



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MEXICO

POSTGRADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL
Y CULTURAL DE LA MATERNIDAD EN
SAN MARTÍN TILCAJETE, OAXACA.

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE
DOCTORA EN ANTROPOLOGÍA
P R E S E N T A

SERENA ERÉNDIRA SERRANO OSWALD

COMITÉ TUTORIAL: DRA. MARÍA DE FÁTIMA FLORES PALACIOS
DRA. NORMA BLAZQUEZ GRAF
DRA. MARTHA JUDITH SÁNCHEZ GÓMEZ



Facultad de Filosofía
y Letras



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Fui tu hogar, la dama de la suerte
Y te arrullaba con latidos
De mi corazón*

*Desde la oscuridad de mi vientre
Alumbraste mis sentidos
Mi imaginación*

*Descubrí que eres la luna
Que alza las mareas
De mi respiración*

*Cuando un canto murmuró tu aliento
Un canto que derritió al frío
El canto que silban los vientos
El canto que entonan los ríos*

*Que cimbra el centro del planeta
Que llena el mundo de belleza
Que pinta el aire de poesía:
Tu canto de vida*

*Yo fui el tronco tú el fruto sagrado
Diferentes pero enraizados
En tierra de amor*

*Y ahora que los años han pasado
Y el misterio ha sido revelado
En tu océano interior*

*Sabes que ni mil tormentas
Con sus truenos lograran
Callar ni un instante esa voz*

*Pues el canto retumba en los huesos
El canto lo canta la sangre
Un canto profundo y secreto
Que solo comprenden las madres*

*Que cimbra el centro del planeta
Que llena el mundo de belleza
El canto que estremece mi alma:
Fernanda...*

*“Fernanda”
Ferrina*

*Now my charms are all o'erthrown,
And what strength I have's mine own,
Which is most faint: now, 'tis true,
I must be here confined by you,
Or sent to Naples. Let me not,
Since I have my dukedom got
And pardon'd the deceiver, dwell
In this bare island by your spell;
But release me from my bands
With the help of your good hands:
Gentle breath of yours my sails
Must fill, or else my project fails,
Which was to please. Now I want
Spirits to enforce, art to enchant,
And my ending is despair,
Unless I be relieved by prayer,
Which pierces so that it assaults
Mercy itself and frees all faults.
As you from crimes would pardon'd be,
Let your indulgence set me free.*

Epilogue – The Tempest
William Shakespeare

A mis “madres” primeras, Úrsula y Jorge Ramón, así como aquellas con quienes la vida me ha bendecido después

A mi familia, con la que se nace y también la que en los andares por la vida se hace, entrañable toda

A mis maestras y estrellas guía, fuente de inspiración y sabiduría

A las mujeres, especialmente las de San Martín Tilcajete

A la UNAM, *alma mater* hace ya tantos años

A ti que compartes el interés por este tema apasionante

In Memoriam:

Susana Serrano Yáñez

Margrit Oswald

Tom Easton

Doña “Alejandra”

Yuri Cuauhtémoc Tovar García

Salvador Rodríguez y Rodríguez

Lorenzo Ochoa Salas

Gerard Duveen

Manolo Moreno Yáñez

AGRADECIMIENTOS (en tono de *Sol*)

Elaborar y cerrar una tesis doctoral representa un proceso de algún modo similar al legado de las exquisitas cosmovisiones que heredamos en nuestras concepciones mesoamericanas. Implica -como en esas cosmovisiones- contemplar una hermosa puesta de sol, como nunca antes ha sido vista por una misma. ...Y que caiga el ocaso de la excepcional jornada, consciente de la abundancia de significados y de la ardua lucha por lograrla consolidada en compañía de las más brillantes estrellas- guía. Todo para tener eventualmente que dejarla atrás, cuando se alumbrarán nuevos horizontes de conocimiento que le den continuidad a la presente obra, en próxima alborada.

Así, el profundo agradecimiento a las aportaciones de mis estrellas-guía espero quede debidamente asentado. Al tiempo que, reconociendo las limitaciones y los errores de lo que ahora presentaré, asumo totalmente, en responsabilidad individual, la lucha por superarlos.

Comenzaré agradeciendo a mi familia y a mis amistades, cómplices, parte de mi vida y de esta tesis. Desde México y los cinco continentes, les amo entrañablemente. Mi deuda con ustedes es inefable. Este presente tecnológicamente tan acotado de distancias, fuerza a veces la movilidad y pareciera que todo se vuelca efímero. En su frenesí insaciable, y a pesar de la distancia cotidiana, las huellas de ustedes permanecen.

De igual forma, mi obligación con mis maestras, maestros y colegas desde mis primeros pasos hasta hoy, resulta invaluable. Espero que su erudición, ejemplo, dedicación y paciencia se vean reflejados en mi trabajo y en mi vida. Particularmente, quisiera resaltar a quienes han compartido conmigo su sabiduría y conocimientos durante estos más de seis años de trabajo doctoral en la Universidad Nacional Autónoma de México- UNAM. Me refiero a investigadores, docentes, administrativos y personal del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) en primer lugar, así como de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), La Facultad de Psicología, el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIICH), el Programa Universitario de Estudios de Género

(PUEG), el Instituto de Investigaciones Económicas (IIEc), el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS), la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS), el Instituto de Investigaciones Históricas (IIH) y el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM). Desde mi infancia, hace 25 años, el CRIM tiene mis manos plasmadas en sus paredes de concreto; ahí he crecido como persona y académicamente.

Explícitamente de la UNAM quisiera mencionar a quienes han nutrido mi trabajo de tesis directamente con sus enseñanzas y aportaciones, siempre propositivas. En primer lugar, me refiero a académicas de excelencia, quienes conformaron mi comité tutorial y jurado: la Dra. Fátima Flores Palacios (Fac. Psic), la Dra. Norma Blazquez Graf (CEIICH), la Dra. Martha Judith Sánchez (IIS), la Dra. Martha Patricia Castañeda Salgado (CEIICH), la Dra. Maribel Ríos Everardo (CRIM), la Dra. Sara Lara Flores (IIS) y la Dra. Cristina Oehmichen Bazán (IIA). En este sentido, también quiero reconocer a mis padres y hermano, mis compañer@s del postgrado y mis estudiantes, al Dr. Hans Günter Brauch, el Dr. Francisco Sandoval, así como quienes leyeron anónimamente mi texto y lo comentaron detalladamente.

La importancia de la Dra. Fátima Flores Palacios, mi directora de tesis, ha sido insuperable en la concreción de esta investigación. Igual que en la parábola del sembrador, ella en todo momento me proveyó de estímulo intelectual e incluso apoyo personal, haciendo que por fin la semilla de esta investigación cayera en el terreno teórico más fértil donde floreció y ahora ha rendido sus frutos. Mi adeudo con ella y la familia DaCosta-Flores es incalculable, y mi agradecimiento aún mayor.

El Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) proveyó estímulos económicos por medio de una beca doctoral de excelencia a través del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) y posteriormente en el marco del proyecto de investigación 49926, registro CONACyT 12547, “Dimensiones Psicosociales del VIH-SIDA en el contexto de la salud y los derechos humanos. Un análisis teórico de las representaciones sociales y la perspectiva de género” a cargo de la Dra. Fátima Flores. Asimismo, mis empleadores y colegas de trabajo merecen una mención especial. Me han enseñado a desarrollar

habilidades diversas que han nutrido mi quehacer, además de permitirme un ingreso en los conocidos tiempos de “estudi+hambre”.

Oaxaca, estado de un realismo mágico, perenne y a la vez renovado. En cada una de sus siete regiones se concentra una riqueza pletórica de elementos que reconozco desde mi infancia temprana. En aquellos días se gestaba mi vocación de antropóloga ingénu@, cuando acompañaba a mis padres y sus alumn@s –juntos o por separado- a espacios con realidades sociales y cotidianas muy diferentes. Así, igual que las esposas o estudiantes de los antropólogos famosos del siglo XIX, aunque seguramente con mucha mayor libertad, mirar curiosa y reflexivamente los variados niveles de contextos múltiples ha sido desde entonces mi realidad. En este proceso, aprendí que ni quien observa la diversidad desde lugares distintos, ni lo que resulta de ella es neutral. Así, la antropología, al igual que el feminismo, se ha inscrito en mi cuerpo y mi vivencia. Desde entonces, también he constatado la generosidad en las comunidades mexicanas que ahora rememoro. En este caso específico, mi gratitud, cariño y reconocimiento es a toda la comunidad de San Martín Tilcajete en los Valles Centrales. No mencionaré nombres, sin afán de invisibilizar a nadie, ya que de alguna u otra manera y en distintos momentos tuve el privilegio de interactuar con casi todas las familias de San Martín Tilcajete, sus autoridades e instituciones oficiales y comunitarias, sus comités, y su gente maravillosa. Al igual que las y los *tileños*, la Fundación Morales en Ocotlán y la familia. Morales-Dimitrova, la Fundación *Benguna Bee* y Ferrina son parte atesorada de mi ahora extensa familia oaxaqueña.

Especialmente, y con el broche de oro que cierra un concierto en su nota maestra, quiero enfatizar mi agradecimiento hacia las mujeres de mi vida cotidiana y las mujeres *tileñas* por compartir sus historias de vida conmigo. Como mujer y feminista, rebelde y a la vez comprometida, espero de alguna forma directa y no meramente desde la teoría, haber favorecido su y *nuestra* libertad.

A todas y todos ¡gracias infinitas!

ÍNDICE

Dedicatoria	02
Agradecimientos	03
Índice	06
Introducción	07
Capítulo 1 Planteamiento y Procedimiento e Instrumentos de Investigación y Herramientas Metodológicas	13
Capítulo 2 Representaciones Sociales: Un Panorama Clásico	32
Capítulo 3 Identidad y Género	69
Capítulo 4 El Estudio de la Maternidad	93
Capítulo 5 Etnografía de San Martín Tilcajete	115
Capítulo 6 Presentación de Resultados: Análisis y Discusión	211
Capítulo 7 Apunte Conclusivo en torno a la maternidad en San Martín Tilcajete ...	282
Bibliografía	300
Sección de anexos	333
Anexo 1 Guía de Entrevistas sobre Maternidad	334
Anexo 2 Cuestionario de Asociaciones Libres sobre Maternidad	351

INTRODUCCIÓN

Elegir un tema de estudio como lo es la construcción social y cultural de la maternidad, es hacer un viaje a lo profundo de la identidad de las mujeres y sus simbolizaciones. Implica adentrarse en uno de los temas por demás complejos, investigar uno de los fenómenos más cotidianos a la vez que más incomprensidos y multifacéticos de la experiencia de las mujeres. Por lo mismo es importante tener claro el tipo de estudio que se va a hacer, delimitar su abordaje y hacer uso de herramientas adecuadas en vista de su enorme potencial.

En retrospectiva, ese estudio me ha resultado similar –por extraño que parezca- al arte de crear una artesanía tallada en madera, algo que es tan cotidiano en San Martín Tilcajete, lugar de este proyecto. Pero a la vez esa artesanía tallada es tan especial y única, como lo fue el proceso de llevar a cabo la investigación sobre la maternidad.

Frente a un tronco de madera existe un enorme potencial de tallar un sinfín de piezas. Cada artista o cada familia-taller sigue pautas preestablecidas o creadas al instante, cuyas estructuras se derivan de la tradición y los recursos disponibles dada la situación particular y la naturaleza del oficio, aunque también hay copiosas opciones desde las que se selecciona una técnica particular. Siguiendo una meta clara que se dibuja con brío preliminar según la creatividad personal ante el potencial de invención, se concibe el objeto artesanal, enseguida se suelta la imaginación, y por fin se pasa al trabajo cuidadoso y disciplinado del equipo-taller hasta lograr el producto inédito.

El proceso de elaboración de esta investigación doctoral fue comparable en varios sentidos. Inicialmente se selecciona -con mayor o menor brío según la creatividad y capacidad personales- el tema, y partiendo de los conocimientos y recursos se concibe el anteproyecto. Esta visión a su vez se enriquece, en equipo, por las aportaciones del comité tutorial y de los seminarios de investigación, y se van definiendo y seleccionando los elementos y métodos más adecuados. En este mi caso particular, las tradiciones académicas nutrientes han sido, por un lado, la Teoría de las Representaciones Sociales (TRS) y la

perspectiva antropológica de género feminista, ambas miradas fértiles y contemporáneas que se interrelacionan con facilidad dadas sus características, pero que además por otro lado, contribuyen como insumos a un desarrollo importante realizado desde y para un campo disciplinario fecundo como lo es la antropología social.

En la elaboración de los “alebrijes¹” es muy importante seleccionar el tipo de madera de copal adecuado, ya sea copal macho o copal hembra, dependiendo de la pieza que se visualiza porque cada clase de copal tiene propiedades distintivas. De forma similar, aunque en el universo socialmente construido, en este estudio he seleccionado trabajar intencionalmente con las mujeres como grupo específico, a sabiendas que ello implica un modo de hacer investigación muy particular con resultados diferentes a los que se obtendrían de seleccionar una muestra de varones.

Una vez hecho el diseño preliminar, elegidas las herramientas y el tipo de perfil de la obra, comienza el proceso de preparación y tallado, que es un procedimiento tardado: el de tomar la pieza –la muestra en este caso- y aproximarse al objeto u objetivo haciendo incursiones desde las capas más superficiales a las más profundas para darle forma a los contenidos. En el caso del presente estudio, el grueso de esta labor la realicé en las largas temporadas en campo, durante el trabajo etnográfico de observación, la aplicación de cuestionarios y las entrevistas. De ahí obtuve los datos necesarios referentes a la maternidad para posteriormente proceder a su sistematización y análisis.

Una vez tallada la madera, hay que afinar detalles y lijarla, someterla a tratamiento en gasolina blanca para que no se apolille, resanarla y volverla a lijar. Algo similar sucede con la investigación: los datos se tienen que cotejar, su viabilidad y suficiencia tiene que pasar por una revisión exhaustiva, y en el trabajo cualitativo con las mujeres se debe buscar el nivel de saturación que indique la suficiencia. Sólo entonces el conjunto queda listo para ser analizado y posteriormente integrado.

¹ “Alebrije(s)” es una artesanía mexicana hecha de papel o madera tallada y se caracteriza por la riqueza de sus colores y formas, habitualmente representando animales fantásticos y creaturas imaginarias. Su invención se atribuye a Pedro Linares López en México DF en los años 1930, aunque la Fam. Linares se centró en la elaboración de figuras de diversos tipos de papel y cartonería. La elaboración de figuras de madera tallada que también se conocen como “alebrijes” son una artesanía que se produce en los Valles Centrales de Oaxaca, especialmente en San Antonio Arrazola, San Martín Tilcajete y La Unión Tejalapan.

Enseguida, nueva etapa igual de laboriosa. En cuanto se tiene la pieza virgen terminada, da inicio el proceso de pintura. Destaca la diversidad de colores y tonalidades, las formas y trazos que se emplean. Se usan tintes naturales y anilinas artificiales, y formas que van desde el punteado hasta la representación de princesas prehispánicas, guerreros águila o grecas zapotecas. Fase rigurosa pero creativa en la elaboración de la pieza. En la investigación, es momento igualmente creativo y riguroso de sistematización de datos, de análisis con diversas técnicas, de presentación y revisión capítulo por capítulo, de lo que se ha ido integrando. Hay ocasiones en que la pintura corrige o saca provecho de las formas del tallado. Del mismo modo se refuerzan aciertos y se corrigen debilidades del estudio. Es un trabajo minucioso, detallado, pincelada por pincelada –en la tesis palabra por palabra– hasta que se llega a la expresión final del trabajo. Así como el tronco se convierte en un hermoso alebrije, en una pieza fina, igualmente la investigación sobre la maternidad la he concluido y cristalizado –ojalá con alguna finura– en la presente tesis.

La tesis está estructurada en torno a 7 secciones que incluyen las reflexiones finales. Cada una constituye un capítulo. Tienen una continuidad de desarrollo lógicamente estructurado, aunque también es posible leer cada capítulo de forma individual, ya que están dispuestos en sí mismos de modo congruente e integrado y constituyen secciones de importancia específica para el presente estudio. El capítulo 1 “Planteamiento de Investigación y Método” introduce: I. el problema de investigación, desagregado en: (1) sus antecedentes, (2) la justificación y objetivos, y (3) los supuestos. Asimismo, en II se detalla la muestra y en III el instrumento de investigación triangulado, que consta de: (1) trabajo etnográfico, (2) las entrevistas semi-estructuradas a profundidad, (3) el cuestionario de asociaciones libres, y (4) la elaboración del microdiagnóstico familiar. El capítulo cierra puntualizando en IV las etapas de ejecución del estudio.

El capítulo 2 “Representaciones Sociales: Un panorama clásico” plantea el marco teórico y eje fundamental de la tesis, revisa el surgimiento de la Teoría de Representaciones Sociales (TRS), su estructura, procesos y funciones básicas, las escuelas y perspectivas en su estudio y, finalmente, articula los puentes entre la antropología social y la teoría que cimenta esta tesis.

El capítulo 3 “Identidad y Género” versa sobre la identidad y la perspectiva de género feminista, que son los otros dos soportes en los que se apoya y desde los que se nutre la TRS, el eje cardinal de la investigación. Inicialmente se introduce el concepto de identidad, se revisan las corrientes en su estudio en general y en el marco de la TRS en particular, como contexto para proponer una definición operativa del concepto en el estudio presente. Posteriormente se vincula la identidad con la perspectiva de género feminista.

El capítulo 4 “El Estudio de la Maternidad” revisa las diferentes áreas y disciplinas del quehacer social desde las cuales se ha estudiado la maternidad. Se elabora un estado del arte que incluye los estudios específicos desde la antropología social feminista, así como corrientes que -fuertemente influenciadas por el feminismo- se han abocado a estudiar la maternidad desde una perspectiva crítica amplia. Destacan la sociología política, la psicología con fuerte influencia del psicoanálisis, la literatura, la historia y la hermenéutica simbólica. Tras revisar un apartado acerca del proceder científico y el punto de vista feminista más el proceso de investigación desde la TRS, el capítulo cierra abocándose a la maternidad como objeto de estudio central desde la TRS, que es el caso específico que propone la presente investigación.

El capítulo 5 “Etnografía de San Martín Tilcajete” constituye una sección amplia que caracteriza la zona de estudio en profundidad. Se divide en tres apartados los cuales a su vez tienen múltiples ramificaciones. Ellos son la introducción al área de estudio (I), la descripción de las actividades económicas (II) y el perfil de la sociedad y cultura (III).

El capítulo 6 “Presentación de resultados: Análisis y Discusión”, tiene la finalidad por un lado de: I presentar los resultados de la investigación, a partir de articular su análisis y elaborar una discusión en torno a los mismos; por otro lado, II detallar el análisis; así como III proponer el empleo de categorías contextuales; y finalmente IV las categorías dinámicas, las cuales se definen y se presentan en la discusión.

El último capítulo, “Apunte conclusivo en torno a la maternidad en San Martín Tilcajete” sintetiza resultados del estudio, y en la sección “Post-ludium: reflexión final” presenta reflexiones como aportaciones a partir de las cuales se podría eventualmente seguir

profundizando con investigaciones en el futuro. La tesis cierra con la bibliografía detallada del total de las referencias empleadas y los anexos.

Como se habrá podido ver, la tesis está conformada por siete capítulos en total. Una vez visto cuál es el planteamiento de la investigación y el método (capítulo 1), viene un primer bloque de tres capítulos que exponen el conjunto de la teoría que ha de regir el desarrollo de la tesis. Este conjunto estará conformado, ante todo por el capítulo acerca de la Teoría de las Representaciones Sociales (TRS) que constituye el tronco teórico fundamental de la tesis, y luego por los soportes que a manera de brazos apoyan ese tronco de la TRS en su abocarse al tema específico de la maternidad. Estos temas de apoyo son el de la identidad y la perspectiva de género feminista. Esos temas de apoyo son de gran importancia puesto que con ellos se tendrán los enfoques de contextos desde los que se abrirá la maternidad a la mayor comprensión de su enorme potencialidad. Con ellos expuestos se podrá pasar al análisis de lo que se ha trabajado ya sobre la maternidad misma. Así, los capítulos sobre la TRS, los temas de apoyo, y el de maternidad, constituyen el gran bloque o conjunto central de la teoría que se manejará en la tesis.

El segundo gran bloque o conjunto –la segunda mitad de la tesis- estará conformado directamente por la investigación empírica. Queda organizado, al igual que el primer bloque, por tres capítulos. El primero se dedica a la investigación etnográfica realizada en San Martín Tilcajete, el segundo a la presentación de los resultados, su análisis y discusión, y el tercero se enfocará a las reflexiones finales.

Sin embargo resultará de gran pertinencia observar que este segundo conjunto de capítulos dedicados a la investigación empírica, de tal manera los tiene concebidos, diseñados y trabajados, que en su desplegarse, estos capítulos van recogiendo los diversos elementos del primer conjunto que es el de teoría. No se trata pues de dos bloques independientes uno del otro, sino que por el contrario, la teoría nutre de perspectivas, conceptos e hipótesis con los cuales acuciar la capacidad perceptiva ante los hechos empíricos, mientras que éstos a su vez en no pocas ocasiones sirven para afinar y eventualmente enriquecer algunos de los elementos de la teoría. Todo lo cual mostrará, por una parte la unidad de conjunto y trabazón intrínseca que comporta la tesis toda, y por otra, que gracias a esa unidad, la tesis

espera contribuir de algún modo a la producción de nuevo conocimiento y también a la roturación de vías por las que puede seguir expandiéndose en el futuro el conocimiento científico.

Cabe finalmente observar que el proceso de investigación en su unidad, igual que el proceso de elaboración del alebrije, ha implicado una multitud de decisiones que al ser tomadas han buscado la congruencia del conjunto, pero también han descartado un sinnúmero de posibilidades que no cobraron forma. Estas decisiones en el caso de la investigación han intentado ser innovadoras. San Martín Tilcajete es una comunidad poco estudiada por la antropología social, sobre todo si se toma en cuenta su cercanía con la ciudad capital del estado, Oaxaca de Juárez. Asimismo, el tema de la maternidad en el marco de los estudios desde las representaciones sociales es también inédito. Y aunque en la antropología social y en la etnografía feminista se ha trabajado la maternidad, sin embargo, no se ha hecho desde las perspectivas teóricas y la triangulación metodológica aquí propuestas. Por estas razones creo que el presente estudio puede resultar no sólo interesante sino también actual y en ciertos ámbitos con alguna innovación. Aunque es bien sabido que, al igual que con un alebrije, la pieza terminada usualmente atrae a algunos, mientras que para otros hay elementos que gustan más y menos, y en las y los demás quizá generan cuestionamientos y debate. Esto es parte del aprendizaje, del mejoramiento y refinamiento que tiene lugar tanto en el arte como en el trabajo académico. En la presente obra mi meta última, más allá de presentar el caso particular y de su resonancia complaciente en mi historia personal, es ofrecer un primer paso en dirección hacia un camino distinto -ojalá novedoso y prometedor- que integra de lleno la teoría de representaciones sociales en un estudio antropológico desde la perspectiva de género feminista, en la convicción de que resulta un intercambio fructífero.

CAPÍTULO 1

PLANTEAMIENTO Y PROCEDIMIENTO E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN Y HERRAMIENTAS METODOLÓGICAS

CONTENIDO DEL CAPÍTULO

Este capítulo parte del planteamiento del problema de investigación (1.1), los antecedentes (1), la justificación y los objetivos (2) tanto generales (a) y específicos (b), como los supuestos de investigación (3). Posteriormente se detallan los instrumentos de investigación (1.2) que incluyen el trabajo etnográfico (1), las entrevistas semi-estructuradas a profundidad (2), y el cuestionario de asociaciones libres de maternidad (3). Más adelante se plantean las características de la muestra (1.3) y las etapas de ejecución (1.4)

1) ANTECEDENTES

La maternidad constituye uno de los aspectos más complejos y recurrentes en la vida cotidiana. Su importancia clave en la sociedad hace que sea un objeto de estudio cargado de significados. Por ello, dentro de los estudios sociales la maternidad ha sido abordada desde múltiples ópticas y disciplinas. En la presente sección detallaré -a manera de resumen- algunos de los trabajos pioneros en México y en el ámbito internacional que versan sobre la maternidad como objeto de estudio con el fin de situar el contexto teórico y metodológico de mi trabajo. Dada su amplitud, en el capítulo 4 realizaré una revisión más cabal del ‘breviario’ que a continuación se presenta.

En primer lugar, es importante resaltar que tanto el auge del feminismo y la teoría política feminista, como los estudios de la mujer y la perspectiva de género desde los años 1960 y 1970, han sido clave para abordar la maternidad y consolidarla como un objeto de estudio nodal. Su influencia atraviesa disciplinas. Gracias a esto se ha revisado y cuestionado la

concepción tradicional de la maternidad como hecho “natural” y el de la mujer automáticamente como madre.

En la antropología social en general, desde su enfoque de *antropología de la mujer* en los años 1970 y 1980, encontramos que había un doble interés. Por una parte documentar la condición y situación específica de las mujeres en una diversidad de culturas y su relación con la maternidad, y por otra parte la importancia de una reivindicación de derechos que tenían que ver con la maternidad tales como derechos básicos de salud reproductiva y maternidad, saberes tradicionales de las mujeres vs. saber médico masculino hegemónico, etc. Destacan dos corrientes. La primera encabezada por Rosaldo y Lamphere que cristaliza en la obra “Mujer, Cultura y Sociedad” (*Woman, Culture and Society*; Rosaldo y Lamphere (Eds.), 1974) conocida como “enfoque de la asimetría universal” que buscan documentar la inequidad entre mujeres y hombres en diversas culturas. La segunda fuertemente influenciada por el marxismo y la reivindicación política que encuentra su expresión académica mejor conocida en el libro colectivo editado por Rayna R. Reiter “Hacia una Antropología de la Mujer” (*Toward an Anthropology of Women*; Reiter (Ed.), 1975; ver Lewin (Ed.), 2006).

Más adelante durante los ochenta y principios de los noventa, la antropología de género reemplazó a la antropología de la mujer. En primer lugar porque no era posible hablar de “la mujer” como categoría estable, en singular y universal. Existen las mujeres en plural y en una diversidad de situaciones y contextos, por lo que cada vez se volvió más importante estudiar la diversidad de elementos que conforman la identidad femenina y sus relaciones, además de la intersección del género con otros factores tales como estatus, edad, etnia. Sin embargo, desde los estudios de la antropología de género, una vez consolidado institucionalmente el feminismo y la importancia de los estudios acerca de, hechos por y para las mujeres en el marco más amplio de la antropología como disciplina, han habido serios cuestionamientos acerca de la especificidad del quehacer feminista en la antropología en general y particularmente en la etnografía a nivel epistemológico, teórico, metodológico, ético y político (Stacey, 1988; Abu- Lughod, 1990, 1993, 2006; Visweswaran, 1994; Behar y Gordon (Ed.), 1995; Lagarde, 2002, 1992b, 1988; Castañeda, 2010 i.p.; Lamas, 1986, 1996). Ello ha desembocado en la vertiente de antropología feminista y etnografía

feminista, desde donde se han venido haciendo trabajos de maternidad. Es en este ámbito donde se sitúa la presente tesis (Abu- Lughod 1993, 1995, Lewin (Ed.), 2006; Thompson, 2006; Castañeda, 1987, 2007; Lamas; 2001, 2002; Lagarde, 2002, 2004 [1990]).

En el caso de México, los desarrollos son similares y en parte responden a la tendencia general en la disciplina. En antropología de la mujer cabe mencionar los trabajos que se hicieron en el Departamento de Estudios de la Mujer del Centro de Estudios Económicos y Sociales del Tercer Mundo CEESTEM (p.e. Álvarez G. 1978 y 1979). Con un enfoque muy completo, ya desde la antropología feminista, destacan los trabajos pioneros de Marcela Lagarde (1990) y Patricia Castañeda (1987). También precursores, conjuntando el enfoque médico y antropológico, encontramos varios trabajos de mortalidad y desnutrición materno-infantil en México (Álvarez y Oswald, 1994; Oswald, 1991; Strahm y Oswald, 1990; Bar Din, 1991). Más recientemente también encontramos el estudio de muerte-materno infantil en Chenaló, Chiapas (Freyermuth, 2000). Aunque no en México sino en Brasil, en contextos de extrema violencia y pobreza, ver Scheper-Hughes (1997).

Por otra parte, la construcción de la sexualidad, el cuerpo y la identidad femenina han sido temas claves de estudio desde los pioneros estudios clásicos de Margaret Mead (Margaret Mead 1959 (1935), 1955 (1949), 1971 (1958), 1979). Al respecto, un referente obligado en México es el trabajo de Marta Lamas (2001, 2002), mientras que en la antropología británica feminista destaca Henrietta Moore (2004 [1991], 1994). Los cambios en las prácticas reproductivas y experiencias maternas han sido notables en la modernidad tardía, al respecto ver estudios en contextos urbanos en México DF (Ángeles Sánchez Bringas, 2003) y en España (Marta Torres (comp. , 2005; y Jordana Pröpper en Barcelona (2007, 2009). Un tema de construcción de maternidad que comienza a desarrollarse desde la antropología y será central en un futuro, concierne las nuevas tecnologías reproductivas y las transformaciones en estructuras familiares. En el caso de México ver Lourdes Arizpe (2009 i.p.) y Norma Blazquez y Javier Flores (Eds., 2005), en España, Tubert (1991), y en EUA Thompson (2006) y Abu- Lughod (1995).

La antropología no ha sido la única disciplina que ha tomado la maternidad como objeto de estudio desde una perspectiva crítica, reivindicadora y feminista. En la psicología y particularmente con fuerte influencia del psicoanálisis, encontramos los trabajos de Melanie Klein (Kristeva, 2000), Nancy Chodorow (1990 [1978], 1989), Christiane Olivier (1980), François Dolto (1996, 2000), Mabel Burin y Emilce Dio Bleichmar (1996), Silvia Tubert (1988, 1991), Marie Langer (1964) y Christine Everingham (1997). En la síntesis literaria, los trabajos de Adrienne Rich (1986) y bell hooks (1999, 2000, 2001). En la política y los derechos ciudadanos femeninos han publicado tanto Niza Berkovitch (1999) como Kinser (2010). Desde la perspectiva histórica de elaboración simbólica en la cultura, especialmente en torno a la vinculación entre culto a la diosa-madre-fertilidad, destacan los trabajos de Erich Neumann y Ralph Manheim (1972), Jean Markale (1999), Merlin Stone (1978, 1981, 1990), Anne Baring y Jules Cashford (2005), y Sahri Thurer (1995). Particularmente en la cosmovisión prehispánica mexicana encontramos el trabajo importante y exhaustivo de Solares Altamirano (2007).

Además, por supuesto, existen copiosos trabajos escritos que retoman los diversos aspectos constitutivos del “ser mujer” –entre ellos la maternidad- desde disciplinas varias que se pueden englobar bajo el rubro “estudios feministas” y “estudios de género”.

2) JUSTIFICACIÓN Y OBJETIVOS

La maternidad constituye uno de los principales ejes de la vida de las mujeres, a partir del cual se articula la identidad. Más allá del hecho inmediato de “tener hijos”, a nivel de la cultura las mujeres y la feminidad se construyen generalmente en torno a representaciones de maternidad vinculados con los cuidados y la provisión de los “otros”. Es una relación en la cual desde la cultura se significan los procesos biológicos, arraigados en el cuerpo, y a la vez los determinantes biológicos se imprimen –ya significados- como parte de la experiencia vivida. Si bien se dice que “ser madre es lo más natural para una mujer”, es precisamente esa “naturaleza maternal femenina” y sus representaciones constitutivas lo

que hay que explorar y así desmitificar tanto el determinismo biológico como el puramente cultural.

Las representaciones (sociales) en torno a la maternidad, localmente arraigadas, determinan los contenidos y guían las prácticas al interior de la sociedad y especialmente de los grupos. Uno de los ejemplos más claros es la forma en que esas representaciones son constitutivas de las identidades de género. Este es un proceso que comienza en la infancia (ver Duveen, 1997, 2001; Duveen y Lloyd, 1986, 1990; Lloyd y Duveen, 1992) y que se puede explorar, además de como contenido, también directamente a nivel de prácticas en la adultez. Por ejemplo, ¿cuáles son las representaciones sociales de maternidad? ¿Quiénes se identifican y a quiénes se identifica a partir de éstas? ¿Cómo operan estas representaciones en los procesos de identidad de género? ¿Las representaciones sociales de maternidad se traducen directamente en prácticas maternas? ¿Existen contradicciones en estos procesos, cuáles son y cómo se viven? ¿Las prácticas maternas se traducen en cuidados y provisión? ¿Qué implicaciones tiene esta diferenciación?, entre muchas otras.

Cabe resaltar que para efectos del presente trabajo, una distinción primordial reside en diferenciar dos constelaciones identitarias relacionadas a la maternidad y que deben estudiarse por separado:

- **La maternidad y el ‘ser madre’** (*motherhood: the state of mothering*): las prácticas de ‘maternaje’ o prácticas ‘maternas’ como un ejercicio situado y definido socio-culturalmente, a partir de prácticas y representaciones que implican la ética de cuidar-proveer, sin necesariamente estar relacionadas a la circunstancia de la reproducción biológica. Es una construcción que se cimienta en varios esquemas identitarios (roles, papeles, prácticas, relaciones, representaciones, contenidos simbólicos, valoraciones, entre otros) que van desde la condición ideológica de la Virgen de Guadalupe “madre de la nación”, hasta las prácticas y responsabilidades maternas de cuidado-provisión de una menor de edad hacia sus hermano/as a partir de la migración o estatus laboral de sus padres. Es la institución “*motherhood*” según Rich (1986).

- **La maternidad tutelar** (*maternity: the state of being a female parent*): circunstancia ligada a la condición físico-fisiológica de reproducirse biológicamente, el hecho de concebir, dar a luz, y cuidar-proveer para un hijo/hija; el entendido de ejercer la tutela femenina, que normalmente se basa en una concepción biológica, aunque también puede partir de la adopción, siempre y cuando la relación establecida sea reconocida como ‘ejercer la maternidad’ o ‘tutela femenina’ sobre un/a hijo/a.

Con el fin de explorar este vínculo entre las representaciones sociales y la maternidad, en sus dos constelaciones, situándose en San Martín Tilcajete (SMT), Oaxaca, planteo los siguientes objetivos de investigación.

a) Objetivo General:

Investigar antropológicamente los componentes y procesos constitutivos de la identidad de las mujeres en torno a la maternidad en San Martín Tilcajete, Oaxaca, desde la teoría de las representaciones sociales con una perspectiva antropológica de género feminista.

b) Objetivos particulares:

- Explorar los significados que constituyen la maternidad, entendida como una construcción socio-cultural en SMT a partir del estudio de las representaciones sociales.
- Analizar los procesos mediante los cuales las identidades de género, con base en las representaciones sociales, constituyen sistemas que afianzan la maternidad y sus prácticas y la proyectan no sólo hacia las prácticas de cuidados y provisión sino también hacia las demás que las mujeres desempeñan como sujeto social.
- Por medio de las narrativas de las mujeres de San Martín Tilcajete, recuperar su experiencia práctica y afectiva frente a la maternidad.
- Estudiar las contradicciones, las rupturas y continuidades a partir de los procesos de cambio en torno a la maternidad en el contexto particular y actual de San Martín Tilcajete.

3) SUPUESTOS

Con el fin de explorar los objetivos y abordar el problema de investigación “¿cómo se construye la maternidad como eje de identidad de las mujeres de San Martín Tilcajete?” partimos de los siguientes supuestos²:

1- La maternidad es el eje que estructura la identidad de las mujeres en San Martín Tilcajete.

2- A partir de las representaciones sociales de la maternidad que imperan, se construye la identidad de las mujeres y del “ser mujer” en San Martín Tilcajete.

3- Las representaciones sociales de maternidad en San Martín Tilcajete se traducen en prácticas específicas como cuidar-proveer.

4- La construcción de las identidades en San Martín Tilcajete es relacional y se da en un contexto de diferencia e inequidad de género.

1.2 INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN (TRIANGULACIÓN DE MÉTODOS)

Uno de los elementos más importantes en la investigación desde la teoría de las representaciones sociales desde su fundación, también característico de los estudios de género, es la importancia de integrar una perspectiva crítica y multidisciplinaria (ver. Flores, 2001, 2009; Arruda, 2009; Blazquez, Flores y Ríos, 2010). Esto responde a la necesidad de abordar la complejidad de la realidad social, debido a que -en palabras de

² Cabe recalcar que en la presente investigación recorro al término “supuesto” para deslindarme explícitamente de la connotación del uso del término “hipótesis” que desde los métodos de investigación de corte marcadamente positivista consisten en afirmar o desechar la o las “hipótesis” en la búsqueda de leyes científicas. En cambio, trascendiendo esta dicotomía totalizadora –pero que en el fondo resulta reduccionista-, entendemos que es el proceso de investigación el que es enriquecedor, aporta conocimiento y se nutre de “hipótesis” entendidas según la acepción original del término, como “supuestos”. Es decir, desde una perspectiva etimológica, hipótesis es un término derivado del griego υπο- (τησις) (Subpositum). υπο significa “a la base de”, “debajo”, “sub” en latín, mientras que “(τησις)”, “thesis”, viene del verbo “thisénai” y significa “poner”, “ponere” en latín. Por tanto, en castellano hablamos de “supuestos” o “suponer”, es decir de “poner en la base de”, “poner como base de”. En este ejercicio de investigación partimos de “supuestos” que guían la investigación. (Agradecemos al Dr. Jorge Serrano CRIM-UNAM (comunicación personal) por la aclaración del origen, evolución y uso de estos términos. Ver también Pardo, Antonio (2008) especialmente capítulo 5 y Müller, Hugo, 2009).

Pereira de Sá- “las representaciones que componen ‘un ámbito de pensamiento’ de la vida cotidiana engloban, de forma compleja, fluida y entrecruzada, numerosos y diversos asuntos de conocimiento y numerosos grupos o conjuntos de sujetos conocedores” (1998: 24).

Por lo mismo, la triangulación de métodos en la investigación se ha convertido en una técnica preferida en los estudios desde la Teoría de Representaciones Sociales (Jodelet, 2008; Banchs, 2000; Pereira de Sá, 1998; Wagner, 2009). En la presente investigación he recurrido a la triangulación que consiste básicamente en un conjunto metodológico que maneja de forma interrelacionada tres procedimientos de suyo diferentes pero cuyos datos e información resultantes son integrables y analizables bajo un mismo tema general (en este caso la maternidad) y bajo un mismo enfoque teórico (el que se explicará en el capítulo 2), y cuyos resultados son enriquecedores para la investigación toda. Esa triangulación está constituida por: (1) trabajo etnográfico –que incluye también elaboración del microdiagnóstico familiar, (2) entrevistas semi-estructuradas a profundidad, y (3) cuestionario de asociaciones libres sobre maternidad.

Para lo cual tomo como base los métodos cualitativos pero además complementando éstos con trabajo de corte cuantitativo-descriptivo. Así, logré abordar los tres niveles esenciales del estudio: información, campo representacional y actitud, que se explican más adelante (en la sección de “Dimisiones y Alcances del Estudio de la TRS al final del capítulo 2), las cuales metodológicamente se traducen en: contenido, estructura interna y núcleo central. Es imprescindible abordar cada una de éstas ya que, como lo asienta Flores, “el análisis de los tres niveles en su conjunto constituyen un análisis de representación social”, lo cual no se debe confundir con el análisis limitado que resulta de explorar solamente una de estas dimensiones (Flores, 1996: 198).

Con el fin de seguir estas pautas metodológicas, en el presente estudio recurro a la triangulación de forma similar al estudio clásico de representaciones de locura en una

comunidad rural, de Jodelet (1989)³. Así, en mi estudio la base de la descripción densa es el trabajo etnográfico en toda su amplitud, así como la elaboración del microdiagnóstico familiar o de salud para enriquecer los datos sociodemográficos y el perfil del área de estudio. Finalmente, cabe resaltar como clave importante en la metodología triangulada la muestra de las entrevistas semi-estructuradas a profundidad, las cuales se complementaron con el tercer instrumento metodológico que fue el cuestionario de asociaciones libres de maternidad. Primero trataré de la etnografía.

1) TRABAJO ETNOGRÁFICO

Los detalles de la comunidad y de la muestra base, se abordarán en el Capítulo 5, sección “Etnografía de San Martín Tilcajete”, y por ende no tiene caso ahondar en ellos aquí. Pero se requiere recalcar ahora que la investigación se realizó en el municipio de San Martín Tilcajete, que es un municipio reconocido como una comunidad autónoma del distrito de Ocotlán desde 1981, región de los Valles Centrales de Oaxaca, a 32 kilómetros al sureste de la ciudad capital. Pero es imprescindible en el presente capítulo sobre metodología y planteamiento de la investigación, detallar la muestra específica y el instrumento de investigación empleados en el estudio.

La etnografía es el método clásico desde el cual la antropología social se aproxima a la realidad social. Es un método o conjunto de métodos cualitativos, que consisten en la observación participante, cuando quien investiga hace observaciones situándose en el contexto que busca explorar y que normalmente le es ajeno. Es decir, la etnografía busca registrar datos vinculados al tema a ser investigado en un campo social amplio. Esto

³ “El objetivo de contextualizar las representaciones en un conjunto social específico implica un abordaje etnográfico, envolviendo varios niveles de observación y análisis, así como la utilización de diversas técnicas: de tipo etnográfico (observación participante, contacto con informantes...), de tipo sociológico (investigación sobre la institución hospital, levantamiento estadístico de la totalidad de los lugares que abrigaban enfermos con el fin de obtener indicadores objetivos acerca de la situación de los hospedados, o dónde y cómo se les alojó, del número, rotación, los modos de vida de los pensionistas...), de tipo socio-psicológico (entrevistas a profundidad, observación de las interacciones con los enfermos...), de tipo histórico (análisis de reportes dirigidos a la Asistencia Pública para los directores de Colonia, relatos de las peripecias que acompañaban la extensión a la Colonia, investigaciones con un especialista de las tradiciones populares locales)” [Jodelet, 1986: 176].

incluye observar, así como preguntar, escuchar, interpretar, etc. con el fin de describir la realidad social en un contexto particular (ver Hammersley y Atkinson, 2001 [1995]). Cabe destacar que este hecho tiene implicaciones políticas, puesto que quien estudia un contexto social que le es ajeno, al insertarse en él, interviene. La observación etnográfica no es neutral.

En el estudio de las representaciones sociales, la etnografía ha sido un método de investigación recurrente y habitual debido a la base antropológica desde la cual se desarrolló la teoría (particularmente en relación con el trabajo etnográfico profundo de Lucien Lévy-Bruhl, ver Anrubia, 2008). Actualmente, el uso de la etnografía en el instrumental metodológico de representaciones sociales se asocia con los trabajos de la corriente procesual encabezada por Serge Moscovici y Denise Jodelet, la llamada “escuela francesa” de las representaciones sociales –como lo mostraré con mayor detalle en el capítulo 2 (Banchs, 2000; Jodelet, 2008). Ello es debido a que la investigación etnográfica permite acercarse a la representación social vista como contenido y también como proceso. En la etnografía, no solamente se accede a las representaciones sociales como tales, sino que se explora directamente la forma en que éstas se traducen o no en prácticas concretas (Palmonari y Zani, 2003; Jodelet, 2003). Esto es importantísimo en un estudio que parte de la interrelación entre los procesos de conformación de identidad y las representaciones sociales de la maternidad. Además, la etnografía permite investigar los diversos niveles, desde el nivel micro, hasta el intra e inter-grupal, incluyendo la influencia de los procesos macro (Doise, 1986). Sin embargo, acercarnos a un objeto de investigación particular como lo es la maternidad, también implica acotar el universo y las sujetas de investigación, como veremos en la descripción de la herramienta metodológica bajo el inciso número (3). Pero antes pasamos aquí a otra parte importante que complementó el trabajo etnográfico y permitió situar el universo de investigación en una primera etapa, la elaboración del microdiagnóstico familiar.

Otra herramienta empleada referente al trabajo de campo fueron los resultados del microdiagnóstico familiar. La elaboración del microdiagnóstico familiar, también conocido en San Martín Tilcajete como microdiagnóstico de salud, equivale a la elaboración del

censo general de la población con la diferencia de que éste se hace por y desde la comunidad. En colaboración con la autoridad municipal y particularmente con el centro de salud y el médico pasante en servicio social (MPSS) en turno⁴, realizamos el microdiagnóstico familiar que en las primeras etapas del trabajo de campo constituyó una herramienta útil para detallar las condiciones generales de vida de la población, así como sus características sociodemográficas, la distribución familiar, el uso de los espacios y estilos de vida y los hábitos de salud y salud reproductiva.

A partir de una plantilla que elabora el sector salud a nivel estatal denominada “microdiagnóstico familiar”, un grupo de voluntarios, miembros del programa oportunidades, y de estudiantes y comités municipales, cada año recorre la comunidad encuestando cada unidad familiar. El microdiagnóstico explora las condiciones de salud y salud reproductiva, aunque el hecho que incluya a todos los integrantes de la unidad familiar y conste de más de cincuenta rubros a encuestar, incluyendo una sección amplia acerca de maternidad desde la óptica de salud reproductiva, lo convirtió en un recurso útil en el presente trabajo, especialmente en sus primeras etapas.

En el caso de la presente investigación, resalta por una parte mi participación en la elaboración del micro-diagnóstico en dos ocasiones (en los ciclos entre agosto y julio de los años 2004/5 y 2008/9), además del empleo de los datos en el análisis socio-demográfico. Dicha participación consistió directamente en la capacitación de los encuestadores, recorridos de campo encuestando varias familias en sus unidades domésticas, la recolección y sistematización de datos, y el apoyo en la elaboración del reporte final. A partir de esta información, se enriqueció enormemente el trabajo etnográfico (capítulo 5) y se cotejaron los datos con las otras fuentes respecto al área de estudio tales como el Censo General de Población y Vivienda del INEGI o el Atlas Etnográfico de los Municipios de México –en relación con los cuales se hallaron serias discrepancias en los datos. También se agregó una pequeña sección de migración a la hoja de encuesta, ya que debido al patrón pendular de la misma, los resultados en otras fuentes son muy sesgados y así se confirmó que se trata de

⁴ Quisiera agradecer el apoyo y colaboración de la Dra. Nelly Jarquín Fernández y el Dr. Miguel Ángel Hernández Hernández, quienes se desempeñaron como médicos pasantes en servicio social (MPSS) en San Martín Tilcajete en el ciclo entre agosto y julio de 2004/5 y 2008/9 respectivamente.

un fenómeno muy significativo en la cotidianeidad tileña que además afecta directamente a la maternidad. Así, destaco la importancia de esta herramienta metodológica en la triangulación del instrumento como complemento a la etnografía y a los datos existentes de la comunidad en general, y en relación con las mujeres y la maternidad en particular.

2) ENTREVISTAS SEMI- ESTRUCTURADAS A PROFUNDIDAD

Las entrevistas a profundidad son una de las herramientas metodológicas feministas cualitativas más importantes en cuanto a la obtención de datos clave pero que no están en la superficie sino en lo hondo de las experiencias vividas de los sujetos sociales y sus representaciones (Castañeda, 1987; 2007; Lagarde, 1990). Este método abre las posibilidades de interacción, clarificación y discusión entre entrevistador y entrevistado. La entrevista le da acceso al investigador a las representaciones del entrevistado, sus ideas, pensamientos, conocimientos, memoria, experiencia vivida y formulada en los términos del entrevistado y no del entrevistador (Oakley, 1993 [1981]; Kvale 1996 [1994]). Además, el hecho de que en este caso se trate de entrevistas semi-estructuradas refuerza la mayor libertad de las entrevistadas a re-presentarse, a ser agentes sociales, a ser creadoras. Es importante resaltar que las entrevistas se realizaron sólo y siempre entre mujeres, mujeres entrevistadas y mujer entrevistadora. Esto es significativo, ya que a diferencia de la separación tradicional entre sujeto y objeto de estudio (Flores, 2009), frecuentemente en los métodos feministas de investigación se resalta el *rapport* especial que se desarrolla en tanto que entrevistada y entrevistadora comparten la misma condición de género, a pesar de que su situación sea diferente. Así, la sensibilidad y cuidado, además de la confianza con que se desarrolla el proceso de entrevista es muy importante, especialmente si se aborda un tema tan profundo y cargado de significados como lo es la maternidad (ver Reinharz, 1992, capítulo 2).

En la tradición metodológica de las representaciones sociales, las entrevistas a profundidad son una herramienta clave que complementa el trabajo etnográfico (Nils y Rimé, 2003), ya que permiten al investigador “participa(r) de manera activa en el entorno de investigación”, aunque “no lo estructura”, sino que la meta gira en torno a documentar “las actividades y

perspectivas de los actores” (Banister *et al.*, 2004: 53). La entrevista en profundidad admite no solamente estar en contacto directo con la realidad social, sino que además permite ir más allá y en cierto sentido superar las observaciones de campo a partir de indagar a profundidad directamente respecto del objeto de estudio (Rojas, 2002 [1983]), y así explorar significados e interpretaciones de la experiencia directa de los entrevistados a partir de su realidad social y en sus propias palabras.

Particularmente en la presente investigación se consideró la importancia de hablar de las entrevistas a profundidad semi-estructuradas como un proceso. Es decir, no solamente se trató de una entrevista que toma lugar en un espacio y un tiempo específico, limitado, sino que se incluyó todo un ciclo de interacciones con las entrevistadas, de conversaciones y de entrevistas, complementadas y ‘animadas’ frecuentemente por los datos que surgieron en los talleres preliminares y la convivencia. Un proceso que culminó con las guías semi-estructuradas que se aplicaron al final, aunque el acercamiento y la convivencia a lo largo del tiempo hicieron posible que en las entrevistas emergieran los elementos más recónditos y aún negados en la experiencia vivida y la subjetividad. El cuestionamiento cuidadoso y la reflexión en el intercambio dialógico acerca de temas que a las mujeres se les han convertido en poco importantes o incluso los que han aprendido a silenciar. Surgieron los recuerdos más oscuros de la infancia o la adolescencia, de la adultez, se compartieron y valoraron opiniones, puntos de vista y sueños, aspiraciones y aún los detalles de la cotidianidad. Ello también implicó que el elemento de intervención se tradujera en un espacio de confianza en el que las mujeres entrevistadas también se re-valoraron, se re-pensaron y se identificaron de forma distinta -y frecuentemente también positiva- al articular diversos elementos de su experiencia⁵. Las mujeres se re-presentaron a partir y más allá del dolor, de la alegría, en un proceso en que las emociones fueron clave y no obstáculo para la investigación. Así, las entrevistadas al re-pensarse, se identificaron, se empoderaron y comenzaron a hablar, vertieron su identidad y experiencia de vida entre sus labios al describir su ciclo vital, sus opiniones y sus experiencias más allá de la culpa, que con sus diversos mecanismos las había silenciado, devaluado, distanciado, alejado de sí

⁵ Según Ruiz Olabuenaga (1996:165) “la entrevista en profundidad implica siempre un proceso de comunicación, en el transcurso del cual, ambos entrevistador y entrevistado pueden influirse mutuamente, tanto consciente como inconscientemente”; citado en Quintal López, 2001: 80.

mismas (el proceso que en inglés en una palabra se conoce como *estrangement* y en alemán como *Entfremdung*).

Inicialmente consideré la aplicación de paneles de discusión o entrevistas en grupo, idea que eventualmente se descartó como central (y sólo se mantuvo como complemento bajo la forma de talleres preliminares), en favor de las entrevistas a profundidad individuales, ya que el chisme, la vigilancia social, la importancia de la reputación, inhibieron a las mujeres a ahondar respecto a ciertos temas clave durante los talleres preliminares realizados con diversos sectores: las mujeres de los programas de Oportunidades, grupos de estudiantes, discusiones familiares, etc. En cambio, más adelante, ya en las entrevistas, sí se retomaron y abordaron por ellas mismas varios temas escabrosos, de los cuales se había presentado una resistencia en las dinámicas de grupo previas. De ahí que su dinámica fuera semi-estructurada con base en las guías pre-elaboradas con el propósito de no dejar sin cubrir las diversas áreas importantes tales como: i) ser mujer y la diferenciación de género, ii) ser madre, iii) madres especiales, iv) los hijos, v) sexualidad, vi) salud reproductiva, vii) embarazo, viii) aborto, filicidio, esterilidad, ix) relaciones al interior de la comunidad, x) política y religión en la comunidad, y xi) economía, migración y crisis (ver guías en la sección de anexos). Las entrevistas en profundidad se realizaron con el fin de delimitar los múltiples acercamientos al objeto y al universo de investigación, y ahondar en su elaboración concreta. Es principalmente a partir del análisis de las entrevistas a profundidad, basadas y a la vez complementadas por el trabajo etnográfico y el cuestionario de asociaciones libres de maternidad, que se presentan los resultados.

Estas entrevistas semi –estructuradas a profundidad constituyeron la Muestra, la cual se trata con la especificidad propia que adquirió en SMT, abajo en el número (1.3)

3) CUESTIONARIO DE ASOCIACIONES LIBRES DE MATERNIDAD

Hablar de asociaciones o evocaciones libres es aludir a un método de investigación que es fluido y dinámico, creativo desde su elaboración hasta el análisis (Strauss y Corbin, 1998, especialmente capítulo 8). Constituye una técnica exploratoria que ha ganado mucha

aceptación dentro del estudio de las representaciones sociales. Los cuestionarios se han empleado en la teoría de representaciones sociales desde el trabajo clásico de Moscovici de 1961, aunque es especialmente a partir del trabajo de la escuela estructuralista encabezada por Jean-Claude Abric que se desarrollaron los elementos de asociaciones libres en los cuestionarios (Abric, 1994, 2003). El ejercicio consiste en evocar la producción de elementos, palabras, expresiones que surgen de manera espontánea en torno a un objeto, a una palabra o hecho que induce significados en los encuestados. Esta técnica, también llamada evocaciones libres, permite acceder rápida y fácilmente a una cantidad importante de información en torno al objeto de estudio. También hace visibles elementos latentes que el investigador no necesariamente considera. En el trabajo de la escuela estructuralista principalmente se investiga la estructura y funcionamiento de las representaciones sociales como contenidos centrales y periféricos y los cuestionarios de asociaciones libres son cruciales.

En cambio, en el trabajo presente se recurrió a la técnica de asociaciones libres como una herramienta complementaria en la triangulación de los métodos. En primer lugar, consideramos que el cuestionario es un pilar exploratorio que prepara, nutre y complementa las entrevistas y el trabajo etnográfico, aunque se trata de información espontánea y poco estructurada que debe ser analizada con cautela y estructurada también, triangulando los elementos del cuestionario. Por esta razón, en realidad el cuestionario aplicado no solamente incluyó secciones de asociaciones libres, sino que constituyó una herramienta a su vez triangulada con cuatro hojas y cinco secciones que a su vez constaron de múltiples elementos (ver sección de anexos). Los contenidos de los cuestionarios de asociaciones libres se seleccionaron a raíz de considerar otros trabajos antropológicos feministas que versan sobre la maternidad, así como el trabajo etnográfico y con las mujeres que hasta entonces ya se había desarrollado en San Martín Tilcajete. Antes de aplicarlo y con el fin de corroborar su validez, se hizo una aplicación piloto en una comunidad con características similares en Aguascalientes. Además, las respuestas de los cuestionarios fueron material complementario a la investigación. La base de ésta recae en el trabajo etnográfico y en las entrevistas semi-estructuradas en profundidad.

En el cuestionario de asociaciones libres de maternidad, inicialmente se pidió se asentaran los datos generales de la encuestada (nombre, estado civil, edad, escolaridad, ocupación, religión, número de hijos, edad en la que se contrajo matrimonio y se tuvieron los hijos). La segunda sección es de “asociaciones libres” propiamente dichas. Se pidió a las mujeres asentaran las 5 primeras cosas que se les vinieran a la mente al pensar en términos tales como: madre, San Martín Tilcajete, dios, educación, hijos, estéril, crisis, familia, buena madre, mala madre, buen padre, mal padre, aborto, amor de madre y sueños. El orden en que aparecen los elementos es tal que no asocie fácilmente las respuestas evocadas de los elementos previos, a menos que sea la finalidad que se busque (por ejemplo, la relación entre buena y mala madre o padre). La tercera sección consta de preguntas abiertas, enfocadas a la autoidentidad, la identidad de género, la maternidad y el cambio cultural. La cuarta sección se enfocó a datos de perfil socio-demográfico con el fin de segregar a las encuestadas por estatus socio-económico y asentar la trayectoria migratoria y división sexual de trabajo e ingresos al interior de la unidad doméstica. La quinta sección es una escala de valores: a partir de afirmaciones vinculadas al objeto de estudio se pidió a las encuestadas calificar qué tan de acuerdo estaban con ciertas afirmaciones. Posteriormente debían elegir de la lista las 3 afirmaciones más y menos importantes y explicar los motivos de su elección. Los datos derivados del cuestionario complementaron los resultados de las entrevistas a profundidad, a la vez que el microdiagnóstico familiar y especialmente el trabajo etnográfico proveyeron un panorama completo tanto del objeto como del contexto y las sujetas de investigación.

1.3 LA MUESTRA

LA SELECCIÓN Y MUESTRA ESPECÍFICA DE ENTREVISTADAS

La selección de la muestra es uno de los aspectos más críticos del trabajo cualitativo. Frecuentemente en la investigación social, y en la investigación en representaciones sociales desde la tradición de las escuelas de Ginebra y Aix-en-Provence, se recurre a estudios cuantitativos precisamente en aras de la objetividad según la confiabilidad y representatividad de la muestra (Moscovici y Buschini (ed.), 2003). A mayor número de

encuestados, mayor confiabilidad de resultados (Bryman, 2001; Robson, 1997 [1993]; Strauss y Corbin, 1998; Wagner, 2009). En cambio, en el presente trabajo priorizo la descripción densa, el corte en profundidad a partir de las entrevistas, que permiten una riqueza que sería imposible obtener aplicando otros métodos. Esto debido por una parte a la complejidad, a la carga de significados –a veces incluso contradictorios- e importancia en la vida cotidiana de la maternidad en las mujeres. Por otra parte, debido también a que me interesó indagar acerca de la importancia de la maternidad en los procesos de conformación identitaria. Por eso busqué ahondar en la calidad de la información a costa de reducir el número de mujeres entrevistadas. Si el parámetro de “saturación” es garantía de haber abordado en suficiencia el universo de investigación a partir de la muestra, sí se puede afirmar que las once entrevistas a profundidad realizadas mostraron suficiente evidencia de haber establecido parámetros de significación recurrente. Esto particularmente en relación con las representaciones sociales clave de la maternidad en el contexto tileño. Sin embargo, también es claro que la historia de vida particular de cada una de las mujeres es única y no se puede reproducir, ni agotar incluso por medio del proceso de entrevistas a profundidad. Las mujeres se seleccionaron a partir de un muestreo no probabilístico de tipo intencional. La muestra se conformó así por once mujeres. Pero además, se complementaron las entrevistas particulares de las mujeres con entrevistas que se aplicaron a dos de los médicos de la comunidad que fungieron como encargados del centro de salud en su periodo de pasantía, una médica (2004/5) y un médico (2008/9).

En la selección específica de la muestra de mujeres me propuse y logré –gracias al amplio tiempo dedicado al trabajo de campo y especial acercamiento con la comunidad- escoger informantes de diversos grupos de edad, de diversas ocupaciones, de diversos estratos socio-económicos al interior de la comunidad, y con diversas trayectorias de maternidad. Esto con el fin de tener un panorama completo acerca de las representaciones sociales de maternidad en San Martín Tilcajete. No entrevisté a menores de edad, pero en el trabajo preliminar trabajé con estos grupos de edad y con otras técnicas. Otra clave de inclusión fue haber logrado la disposición de las entrevistadas para compartir sus experiencias en diversas ocasiones. Algunas entrevistas fueron grabadas en audio, otras no, sin embargo todas tuvieron la característica de ahondar en lo más profundo de la experiencia de vida de

las mujeres. Las entrevistas tuvieron lugar cara a cara. He preferido no hablar en función de la realización de “historias de vida”, ya que el eje de las entrevistas fue siempre la maternidad, aunque cabe destacar la amplitud y profundidad de las entrevistas que en su conjunto sumaron varias horas cada una. Las guías tópicas de las entrevistas están detalladas en la sección de anexos al final de la tesis. El perfil general de las entrevistadas se detalla en el siguiente cuadro:

CLAVE	EDAD	ESTADO CIVIL	ESCOLARIDAD	OCUPACIÓN	RELIGIÓN	HIJOS
EP- 1 “YUA”	18- 25	SOLTERA	BACHILLERATO	ESTUDIANTE	CATÓLICA	NO
EP- 2 “FGB”	25-30	SOLTERA	TÉCNICO	ARTESANA	CREYENTE	1
EP- 3 “PNT”	25-30	CASADA	PRIMARIA	ARTESANA	CREYENTE	3
EP- 4 “DSM”	30-35	CASADA	PRIMARIA	ARTESANA	CREYENTE	2
EP- 5 “MCL”	30-35	RECIÉN VIUDA	BACHILLERATO	MAESTRA	CREYENTE	1
EP- 6 “STA”	35-40	CASADA	BACHILLERATO	PROFESIONISTA	CREYENTE	2
EP- 7 “KRF”	45-50	VIUDA	PRIMARIA INCONCLUSA	SERVICIO DOMÉSTICO	CREYENTE	3
EP- 8 “MHI”	55-60	SOLTERA	PRIMARIA	COMERCIO	OTRA	NO
EP- 9 “JOE”	60- 65	VIUDA	LEE / ESCRIBE	COCINERA	CREYENTE	5
EP- 10 “IGZ”	65-70	CASADA	LEE/ ESCRIBE	AMA DE CASA	CATÓLICA	4
EP-11 “MHA”	80+	VIUDA	N/A	AMA DE CASA	CATÓLICA	1

1.4 ETAPAS DE EJECUCIÓN

El presente trabajo de investigación se remonta a un período de estudio preliminar en la zona de Valles Centrales en Oaxaca que se desarrolló de septiembre a diciembre de 2003. Posteriormente el grueso del trabajo de campo se efectuó de octubre de 2004 a septiembre de 2006. En este periodo se establecieron las relaciones al interior de la comunidad, se contactaron informantes e instituciones clave (dentro del sistema de usos y costumbres, por

ejemplo los comités), se llevaron a cabo pláticas, entrevistas, trabajo en diversos sectores de la comunidad, se elaboró a fondo el primer microdiagnóstico familiar en el período 2004/5 (y nuevamente apoyé en la elaboración del microdiagnóstico en 2008/9), lo que cristalizó en la sección etnográfica y de observación participante, base de la investigación. Posteriormente, a partir de una revisión y primer análisis de todos los materiales recabados, se procedió en 2008 a la elaboración de las guías de entrevista y los cuestionarios preliminares de asociaciones libres de maternidad, mismas que fueron aplicadas, como validación independiente del instrumento y fuera de SMT, en Aguascalientes en una comunidad en la región de Calvillo, con características similares a las de San Martín Tilcajete. Tras las revisiones y con la certeza de la validez del instrumento metodológico particular –las entrevistas y los cuestionarios de asociaciones libres- se seleccionó la muestra específica de mujeres y se aplicó el instrumento, ya en San Martín Tilcajete, durante un período intensivo que fue noviembre-diciembre de 2008. De ahí se procedió a la sistematización de la información recolectada en campo, a la transcripción, y al análisis minucioso y acabado, todo lo cual se presenta en el Capítulo 6 (Presentación de Resultados: Análisis y Discusión).

Por consiguiente, una vez expuestos en el presente capítulo, tanto el planteamiento de la investigación -con sus antecedentes, justificación, objetivos y supuestos- como el método propio de trabajo que se seguirá en la presente tesis –que incluye el trabajo etnográfico, las entrevistas semi-estructuradas a profundidad, el cuestionario de asociaciones libres y la elaboración del microdiagnóstico familiar-, es llegado el momento de empezar a exponer lo que será el bloque o conjunto de teoría, ante todo en el capítulo sobre la Teoría de las Representaciones Sociales, tronco teórico de la tesis. En él se verán no sólo los cimientos de esa teoría, su estructura y sus funciones, sino también la manera como esta teoría se vincula directa e intrínsecamente con la Antropología Social. En el próximo capítulo pues nos adentraremos en la Teoría de las Representaciones Sociales propiamente dicha.

CAPÍTULO 2

TEORÍA DE REPRESENTACIONES SOCIALES: UN PANORAMA CLÁSICO

CONTENIDO DEL CAPÍTULO

En este capítulo, además de las notas introductorias (2.1), se revisa el surgimiento histórico del concepto “representación social” (RS) que dio pie al desarrollo de la Teoría de Representaciones Sociales (TRS) partiendo del trabajo seminal de Serge Moscovici claramente identificado como el padre de la TRS -en *La psychanalyse, son image et son public-*, y se hace un recuento de los cimientos de la teoría (2.2). Posteriormente se define el concepto RS como tal (2.3), para adentrarse enseguida en la estructura y los procesos de conformación de las RS (2.4), sus funciones (2.5), así como en las escuelas y perspectivas en su estudio (2.6), cerrando con un apartado amplio acerca de los vínculos entre la antropología y la teoría de representaciones sociales (2.7).

2.1 NOTAS INTRODUCTORIAS

Introducirse al estudio de las RS no necesariamente implica situarse en la psicología social. A pesar de que la tendencia dominante ha situado a la mayoría de los estudios de representaciones sociales “*de (algo)*” en el campo de la psicología social, también es cierto que conforme se ha ido percibiendo la riqueza del potencial de las RS, la tendencia ulterior indica un salto cualitativo a partir del cual múltiples estudios se realizan en diversas disciplinas y áreas del conocimiento “*desde*” la teoría de las representaciones sociales.

Por esta razón, es importante y fecundo regresar a los fundamentos clásicos de la teoría, e integrar las aportaciones de las figuras clave que Moscovici recoge en sus propuestas tanto inicial (de 1961) como ampliada (1976). Así, reivindicar el carácter multidisciplinario de la teoría de representaciones sociales con su potencial válido y fecundo, aunque aún no fuera entonces expresado con ese término de multidisciplinaria, implica no sólo mirar hacia la

psicología y la psicología social, sino de la misma manera adentrarse en las raíces sociológicas y antropológicas de la perspectiva, tanto a nivel teórico como metodológico. De entrada, hay que reconocer la figura total de Emile Durkheim y su influencia en torno a su concepción de lo social como objeto de estudio válido por sí mismo, cristalizado, entre otros, en el término propio que él acuñó de “representación colectiva”. Este es un concepto indispensable en el surgimiento ulterior del concepto de las RS. Por otra parte, también influyeron decisivamente otros aportes provenientes de la antropología social –Lucien Levy-Brühl- y vertientes seminales sociopsicológicas y psicosociológicas, como las de Sigmund Freud y Jean Piaget. Por ejemplo, los estudios de Levi-Brühl acerca de las funciones mentales en las sociedades primitivas y modernas, así como el trabajo de Freud respecto a la sexualidad infantil y la importancia de los procesos simbólicos, y la contribución de Piaget respecto a la intersubjetividad, el proceso de socialización y la representación del mundo en los niños.

Pero además, la TRS se desarrolla a partir de una crítica tanto a la perspectiva reduccionista individualista, así como ante la perspectiva colectiva totalizante. Ésta más cercana a la social durkheimiana, aquella a la psicología personal tradicional. En los años de la postguerra, se consolida en Estados Unidos de Norteamérica el boom de la psicología social individualista, la tradición “behaviorista” o “del comportamiento”, representada por Allport y seguidores. En contraposición a esto y vinculado a las crecientes críticas y crisis de los modelos económicos, cobra auge la tendencia hacia el construccionismo social. Pero inicialmente, ambas tienen una tendencia a la generalización anónima, a tomar a los sujetos sociales como objetos de estudio indiferenciados, impersonales y parciales, devaluados. La riqueza de la perspectiva moscoviana es proponer una tercera vía que no sea ni simplemente individualista ni colectiva totalizante, sino que dando primacía al pensamiento social aborde los procesos indivisibles e irreducibles a partir de los cuales las historias tanto individuales como colectivas se interrelacionan (Moscovici, 1961, 1976, 2000). Además, se plantea el rol del sujeto social como actor (*agency*) social, como ‘persona’ física o moral (en sentido lato) que actúa, produce y transforma conocimientos y prácticas así como su cultura y su historia. No sólo reproduce conocimientos y prácticas, las transforma y las

crea. Esto será muy importante para lograr una comprensión adecuada del fenómeno de la maternidad como construcción social, activa y transformadora.

Así pues, una representación social se construye en y con la cultura y por lo tanto no es un esquema psicológico ni cognitivo individual. Las representaciones sociales son productos sociales derivados de la interacción y por ende *su naturaleza es relacional*. No puede existir una representación social aislada, sino que siempre se desarrolla, circula y transforma en relación con otras representaciones. Además, las representaciones sociales no constituyen la realidad –no tienen tal pretensión- sino que son una aproximación a ésta. La realidad no puede ser vista como una construcción social circunscrita y unidimensionalmente terminada, ya que no se puede aprehender si no es a partir de procesos intersubjetivos en los que se conoce y se representa hasta al mundo “natural” (Jovchelovitch, 2007 [2001]; 2007 [2002]). Los sujetos sociales re- presentan la realidad, es decir que no la reproducen mecánicamente como espejo, sino que la interpretan y la transforman, y a su vez son transformados por ésta. Todo esto tiene implicaciones directas, tanto en la antropología social como en otros campos de las ciencias sociales, ya que los procesos de la representación están directamente vinculados con los procesos de conformación, mantenimiento y transformación de la identidad social y colectiva. El enfoque de identidad multi-nivel, incluye tanto las relaciones entre grupos de adscripción (endogrupos) y grupos externos (exogrupos), así como los procesos históricos y contextuales y los contenidos representacionales fuertemente arraigados (por ejemplo tradiciones, visiones del mundo).

En las ciencias sociales el concepto general de “representación” se ha convertido en una “metanoción” que “designa cualquier contenido ideático aplicable incondicionalmente a cualquier contenido o situación” (Herzlich, 1991 en Torres López, 2002: 39). Empero, la noción de representaciones sociales desde su introducción se enfocó a un tipo específico de saber y de sujeto social, el saber cotidiano del sujeto común en contraposición del conocimiento especializado- profesionalizado. Moscovici reivindicó el sentido común (*sensus communis*) como el capital simbólico a partir del cual se constituye, arraiga y transforma el conocimiento de manera procesual. Este conocimiento no deriva su validez a partir de su veracidad científica, sino a partir de su utilidad contextual, en la dinámica de la

cotidianidad. De esto se deriva la importancia de la experiencia vivida –y aun del trabajo de campo- en el estudio de las representaciones sociales (ver Flores y Wagner, 2009). Según Jodelet (2004: 97):

“Las cosas no se definen para el sujeto por sus propiedades físicas, sino por sus aspectos vividos, con sus predicados de valor y de acción. Éstas no son “para él” más que en tanto él las percibe con el sentido que ellas tienen para su vida concreta...”

Cabe destacar la primacía que la perspectiva representacionista da al pensamiento social y a las tradiciones multidisciplinarias que agrupa y representa, así como a algunos de los elementos que constituyen la teoría. Por lo mismo, no es sorprendente que a casi medio siglo de su inserción, la perspectiva representacionista se haya consolidado como una corriente en su propio derecho, particularmente entre escuelas europeas y latinoamericanas. Lo que sí llama la atención es ¿por qué si la teoría es multidisciplinaria y social desde sus orígenes, no ha logrado arraigarse de la misma manera en el quehacer antropológico actual?

Ya que bajo esta perspectiva crítica también el investigador se sitúa ante el objeto de estudio y se rompe la dualidad establecida por la ciencia positiva, la presente tesis claramente constituye un esfuerzo por retomar la importancia y la validez de dicha perspectiva teórica y metodológica aplicada a un estudio en antropología social contemporánea. Es decir, como veremos la presente investigación se sitúa como un trabajo *en antropología social feminista desde la teoría de las representaciones sociales*. A continuación se explorarán en mayor detalle el surgimiento y componentes de la teoría con el fin de elucidar las ventajas que ofrece en la investigación.

2.2 “ LA PSYCHANALYSE, SON IMAGE ET SON PUBLIC”

Es a partir del trabajo de Serge Moscovici *La psychanalyse, son image et son public* (1961) que la Teoría de Representaciones Sociales (TRS) se desarrolla inicialmente en Francia en

los años sesenta. En este estudio, que en realidad constituyó su tesis doctoral, el autor investigó un tema específico: la forma en que diversos grupos construyen su conocimiento. A partir de la popularidad y el impacto del psicoanálisis en la sociedad francesa y con una multimetodología, Moscovici exploró la imagen que de este conocimiento científico tenían tres grupos de opinión diversos con ideologías claramente diferenciables entre sí: el partido comunista, la iglesia católica y la prensa ‘liberal’ o militante.

La importancia del estudio, que a partir de su segunda edición revisada en 1976 se ha convertido en un clásico en las ciencias sociales, consiste en la habilidad del autor para cuestionar desde una visión más amplia la perspectiva dominante en la psicología social fuertemente individualista y experimental a nivel micro. A partir de su enfoque en realidad multidisciplinario que se nutre principalmente de la sociología, la antropología y la psicología, Moscovici postula las bases de lo que dentro de las corrientes de la psicología social llegaría a ser conocido como la tradición “sociológica” de la psicología social, particularmente arraigada en Europa a partir de los años ochenta (Farr, 1996).

Si bien es cierto que la perspectiva del trabajo inicial en los sesenta influyó ya a un grupo importante de investigadores tales como Deutscher, Chombart de Lauwe, Herzlich y Ann Parsons (Jodelet, 2008; Banchs, 2000), lo cual sucedió principalmente en Francia, no fue sino hasta la segunda edición revisada que el autor, a su vez enriquecido por la influencia de Gergen (1982) y Berger y Luckmann (1966), logró formular todas las bases de la Teoría de Representaciones Sociales tal como se difundieron por Europa y a principios de los años noventa se arraigaron en América Latina; en ésta con un enfoque comunitario propio enfocado a la intervención más que a la elaboración teórica (ver Pereira de Sá, 1996; para un revisión extensa del caso de México ver Flores capítulo de “Psicología Social en América Latina” en Wagner, 2009 i.p.).

Tanto el término “representación” como su vinculación con el conocimiento procedente de la experiencia en contextos del sentido común, Moscovici los derivó del *Ensayo del Concepto de Experiencia* de 1943 del Padre Lenoble, donde también, siguiendo a

Durkheim, Lenoble hizo el vínculo entre ‘representaciones colectivas’, ‘sentido común’ y ‘lenguaje’, a la par que asentó que el conocimiento siempre está situado según su contexto y tiempo. Lenoble, en su filosofía de la ciencia, criticó la visión eurocéntrica de las ciencias mecánicas, de la filosofía y de la moral cristiana que devaluaron completamente el conocimiento popular y el sentido común. Cabe recordar que la visión imperante en ese momento era la evolucionista y postulaba un *continuum* de mentalidades según diferentes etapas de la historia y diferentes tipos de sociedades, que iba de lo ‘primitivo’ a lo ‘evolucionado’. Sin embargo, para Lenoble el sentido común constituía un punto medio, un ámbito que “despierta pensamientos en los que no piensan; y empodera pensamientos en los que sí piensan” (cita textual completa de Lenoble en Jodelet, 2008: 412).

Sin embargo, Moscovici no estuvo de acuerdo en replicar la noción funcionalista durkheimiana inicial de “representación colectiva” que subsume al individuo. En cambio, buscó articular una teoría genética, que diera cuenta por una parte de las estructuras sociales y por otra, que englobara los procesos de los sujetos sociales en su relación con la gestión del conocimiento, vistos de forma intersubjetiva en la comunicación, y no de forma totalitaria como impuestos por la estructura social. En lugar de tomar la visión marxista de ideología como falsa conciencia, o de considerar a un sujeto o grupo de sujetos pasivos paralizados ante los “hechos sociales” y el control social, Moscovici exploró la forma en que los grupos sociales se estructuran y actúan a partir de ‘representaciones sociales’ compartidas, las cuales les permiten percibir, darle sentido a, y aun transformar dichas representaciones, al apropiarse del conocimiento, comunicarse, actuar, y conformarse en minorías activas (cambio social). El conflicto y la tensión en el campo social se abordan de forma positiva, como motores de cambio y no simplemente destructivos, de innovación que constantemente se re-normaliza a partir de la actividad representacional⁶.

Así, esta tesis constata que, a diferencia de Durkheim, Moscovici plantea un sujeto social: 1) activo y autónomo en su relación con el o los objetos que “re-presenta”, a pesar de estar

⁶ Este planteamiento de Moscovici acerca de la importancia del conflicto en la dinámica de cambio y equilibrio en las sociedades se asemeja al planteamiento socio-antropológico de Gluckman (1970 [1956]; 1968 [1965]).

ligado a su contexto temporal y espacial específico (esto ha sido graficado y se conoce como el modelo ‘Toblerone’ de Gaskell y Bauer (1999); 2) que conforma su identidad - individual y grupal- relacionamente; 3) que posee un valor ontológico en la diversidad, y esto revalida el valor de su experiencia como proceso, así como de su conocimiento específico como producto (el saber); 4) que habita universos consensuados y no reificados, y precisamente su valor reside en ello; 5) que no es solamente el sujeto social masculino de elites del saber científico, sino cualquier sujeta y sujeto social, y por lo tanto, sus conocimientos y procesos de conocimiento deben ser abordados ontológicamente como válidos y epistemológicamente desde una óptica amplia. Además, 6) el modelo genético rearticula la relación dual asimétrica entre sujeto-objeto de investigación e investigador/investigadora e invita a definir el posicionamiento de ambos. Por último, 7) también se incluyen las preferencias, los procesos afectivos y emocionales de re-presentar (Banchs, 2000), y la experiencia vivida (Jodelet, 2004). Varios de estos procesos se condensan en la tabla 1 acerca de las diferencias entre cada modelo.

Influencia social: modelos funcionalista y genético (Moscovici, S. 1976/1981); fuente: Alvaro, J.L. y Garrido, A. (2003: 405).

	Modelo funcionalista	Modelo genético
Naturaleza de las relaciones entre la fuente y el blanco	Asimétricas	Simétricas
Objetivos de la interacción	Control social	Cambio social
Factor de interacción	Incertidumbre y reducción de la incertidumbre	Conflicto y negociación del conflicto
Normas determinantes de la interacción	Objetividad	Objetividad, preferencia, originalidad
Modalidades de la influencia	Conformidad	Conformidad, normalización, innovación

2.3 REPRESENTACIONES SOCIALES: EN BUSCA DE UNA DEFINICIÓN

De acuerdo al mismo Moscovici, las representaciones sociales son sistemas de ideas, valores y prácticas con una función dual: i) establecer un marco de orden a partir del cual los sujetos se orientan en el mundo social y material que habitan, y ii) posibilitar la comunicación entre los miembros de una colectividad; y a partir de un código compartido se nombran y clasifican objetos y procesos:

Las representaciones sociales son “sistemas de valor, ideas y practicas” que simultáneamente “establecen un orden que permite a individuos familiarizarse y disponer del mundo social y material” e igualmente “permiten que la comunicación entre miembros de una comunidad se lleve a cabo al proveerles un código de intercambio social compartido el cual nombra y clasifica variados aspectos del mundo y su historia personal o grupal sin ambigüedades.”⁷ (Moscovici, cita en Herzlich y Graham, 1973, prefacio: xiii).

Las representaciones sociales por ende, se originan en la cotidianeidad, “la sociedad es un sistema pensante y éstas pueden ser vistas como el equivalente contemporáneo de los mitos y sistemas de creencias en sociedades primitivas” (Moscovici, 1981: 181 citado en Augoustinos y Walker, 1996). Surgen tanto a partir del conocimiento científico como del sentido común, y aunque parecen contradictorias, esto se debe a que las representaciones

⁷ Existe y se usa también la definición de Jodelet, la cual directamente elabora sobre la definición de Moscovici, por lo que la presento aquí con el fin de complementar la original:

“El concepto de representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber del sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. En sentido más amplio, designa una forma de pensamiento social. (Así), las representaciones sociales constituyen modalidades de pensamiento práctico orientados hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. En tanto que tales, presentan características específicas a nivel de organización de los contenidos, las operaciones mentales y la lógica. La caracterización social de los contenidos o de los procesos de representación ha de referirse a las condiciones y a los contextos en los que surgen las representaciones, a las comunicaciones mediante las que circulan y a las funciones a las que sirven dentro de la interacción con el mundo y los demás.” (Jodelet, 1988: 474-5)

explican la realidad social en sus distintos niveles de complejidad (posteriormente ahondaré en este punto). Son consensuales (se comparten) y son dinámicas (existen en un proceso de transformación constante). Por tanto, las representaciones sociales van mucho más allá de ser formas de pensar al mundo, son formas de hacer el mundo (Moscovici, 1988), de sobrellevar simbólicamente y colectivamente las dinámicas de cambio, los nuevos fenómenos (Wagner y Kronberger, en Philogène y Deaux, 2001), así como de reconstruir el pasado a raíz de la perspectiva presente (Mead, G.H., 1932). Moscovici habla de la TRS como una forma de hacer antropología de la vida moderna (1993). El estudio de las representaciones sociales se enfoca a la forma en que se construye el conocimiento, especialmente el conocimiento cotidiano. Esto tiene una vinculación importante con los procesos a partir de los cuales se conforma la identidad de los sujetos sociales, tanto individuos como grupos, -tema al que más adelante volveré- debido a que a partir de las representaciones se expresa, se comparte por grupos, incluso distingue sus códigos culturales particulares. Además, la representación tiene un vínculo directo con la acción -la norma y la posibilidad.

Dado que las representaciones sociales existen en la mente de los individuos, se entienden como construcciones sociocognitivas, ya que tienen tanto un componente cognitivo como uno social. Sin embargo, debido a que se gestan en un contexto cultural dado -el cual contribuyen a conformar- las representaciones sociales van más allá de ser estructuras de la mente y su actividad, posibilitan la comunicación y la enmarcan, constituyen su base. Abric describe esta relación:

“Entonces, una representación no es un simple reflejo de la realidad; más bien, es su organización significativa. Esta significación depende tanto de factores contingentes -la naturaleza y los límites de una situación, el contexto inmediato, la finalidad de una situación- así como de factores más generales que trascienden a la situación en sí: [es decir] al contexto social e ideológico, al lugar de los individuos en la organización social, a la historia individual y de los grupos, a lo que está en juego socialmente, así como a los sistemas de valor” (Abric, cita en Philogène y Deaux, 2001: 43).

La cultura organiza, transforma y perpetúa las experiencias del mundo, enmarcando a la identidad como un ser social en el desarrollo de la mente (Goetz, 1972). La cognición es, por definición, social y se desarrolla en la interacción social. La cultura constituye ese marco de arraigo que posibilita no sólo la formación y diseminación, sino también el cambio continuo de las representaciones sociales. La ‘cognición social’ implica las representaciones compartidas, que surgen de sistemas sociales y relaciones grupales, así como operaciones mentales tales como aprender, interpretar, pensar, argumentar, hacer inferencias, etc. (Farr y Moscovici, 1984; Fiske y Taylor, 1991; Wyer y Srull, 1984). Así, el estudiar las representaciones sociales permite tener acceso y visibilizar los componentes de la cultura. Por ejemplo, la identidad, según Duveen: “la identidad, entonces, no es una cosa, como una actitud o creencia particular, es la fuerza o poder que liga a una persona o grupo a la actitud o a la creencia, en una palabra, a la representación” (Duveen, en Philogène y Deaux, 2001: 268). Por tanto, a pesar de que las representaciones habitan la mente, éstas también constituyen el mundo de matrices culturales de donde el mismo pensamiento emerge, en una relación que no puede separar arbitrariamente al sujeto del objeto representacional. Se puede decir que las representaciones tienen dos funciones básicas:

- i) categorizar: hacen (y son) modelos cognitivos convencionales de los objetos, personas, hechos cotidianos;
- ii) prescribir: como modelos cognitivos tienen una fuerza importante ya que constituyen estructuras de la realidad que operan constantemente *a priori*, dado que las categorizaciones se sitúan en modelos cognitivos previos que además operan con una función justificadora equilibrante *a posteriori*.

Entonces, podemos decir que las representaciones sociales preceden a las identidades, no en el sentido de Durkheim, sino en cuanto que, aunque siempre *in fieri*, son los contenidos base a partir de los cuales se construye al mundo y a la identidad auto y hetero-normativa a lo largo de la vida en procesos agénticos de socialización, identificación, familiarización o internalización (función de identidad de las representaciones sociales). Además, posibilitan la comunicación y la asimilación del cambio, ya que constituyen el espacio simbólico o de significados compartidos que implica la visión sociogenética en los diversos niveles, como proceso sistémico relacional: “los individuos se posicionan en grupos, mientras al mismo

tiempo los grupos se posicionan dentro del espacio cultural” (Deaux, en Philogène y Deaux, 2001: 316). Además, al establecer estructuras de significados, las representaciones desempeñan una función de poder, “condicionan la existencia humana” (Arendt, 1998 [1958]), institucionalizan el conocimiento, los saberes, el sentido común, y por ende, norman la acción.

2.4 ESTRUCTURA Y PROCESOS DE CONFORMACIÓN DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Debido a que las representaciones siempre son de carácter social, se trasciende la distinción clásica en el quehacer científico social entre sujeto y objeto, así como la relación tradicional establecida entre causa y efecto o estímulo y respuesta (Le Duc Castro, 2001), y también entre universo exterior e interior (Moscovici, 1969). En cambio, existe la ‘realidad objetiva’ que es re-presentada, es decir un individuo o un grupo la apropian, la significan. Goffman lo dice con elocuencia “la condición necesaria para la vida social es el compartir un conjunto de expectativas normativas por todos los participantes, las normas se sostienen en parte porque son incorporadas” (Goffman, 1963: 127-8). Así, las representaciones sociales como producto de las formas de entender y explicar el mundo que se comparten socialmente y norman el comportamiento, constituyen por una parte *contenidos* de objetos socialmente significativos (ej. crucifijos), de prácticas (ej. bodas, los XV años), de culturas o grupos sociales –incluyendo configuraciones culturales sincréticas- (ej. zapoteco, Tex-Mex), de individua/os particulares (ej. la Comandante Esther). Por otra parte, las representaciones sociales son un *proceso* que implica la actividad socio-cognitiva que las produce, lo que hacemos con el fin de entender y explicar el mundo que habitamos, las formas de ‘apropiarnos al mundo’ o de ‘hacer familiar lo desconocido’, las guías de nuestros comportamientos, la forma en que las representaciones sociales se convierten en nuestra realidad social. Además, representar no es replicar, es volver a hacer el presente, re-hacerlo constantemente, es re-interpretar, re-pensar y re-evaluar constantemente, de ahí el cambio y dinamismo en los sistemas representacionales. Antes de ahondar en el proceso de conformación de las representaciones sociales, cabe apuntar la manera como se distinguen

de conceptos en cierta forma cercanos como el *habitus*, -lo que explica la elección del marco teórico del presente estudio.

El concepto de *habitus* propuesto por el sociólogo y antropólogo francés Pierre Bourdieu en 1972 y la noción de *representación social* desarrollada en 1961 por Serge Moscovici se han relacionado de múltiples formas en la literatura. Por una parte ha habido quienes consideran que son nociones equiparables (Giménez, 2005 a y b; Oehmichen, 2001; Rizo, 2006)⁸. Por otra parte están quienes consideran que el *habitus* desempeña un papel primordial en el desarrollo de las representaciones sociales (Safa, 2002; Varela, 2009; Martín, 2009). Finalmente, hay quienes postulan que son las representaciones sociales las que juegan un papel determinante en la conformación del *habitus* (Piñeiro, 2008; Córdova, 2003), o Tomás Ibañez quien considera que las representaciones son los códigos al interior del *habitus* (Ibañez, 1998).

Personalmente, considero que tanto el concepto de *habitus* enmarcado en la teoría sociológica de Bourdieu, como la noción de representaciones sociales entendida dentro del campo del desarrollo de la Teoría de Representaciones Sociales encabezado por Moscovici y Jodelet, se gestan de forma paralela inicialmente en Francia, anclados ambos en el trabajo de Durkheim aunque buscando conciliar y sobreponerse a la dicotomía de la vertiente estructural y objetiva (la rigidez del “hecho social”, las estructuras sociales con vida propia que sobrepasan y por ende se imponen al individuo) y la simbólica-subjetiva (el peso de la subjetividad y mundo simbólico del sujeto separados del contexto, Ej. el cartesianismo, la fenomenología o incluso la hermenéutica) en el estudio de lo social (ver sección 2.7 en este

⁸ No discutiré por carecer de relevancia el caso de autores quienes, como Charry Joya (2006), de manera errónea y tras una lectura superficial de la Teoría de Representaciones Sociales: i) reducen la teoría a un concepto, y ii) apoyados parcialmente en la tradición de la Escuela Estructural de Aix- en – Provence (Abric, Flament *et al*), aunque incluso desvirtuando el trabajo de éstos, afirman que las representaciones sociales son apenas representaciones cognitivas, se reducen sólo a una visión de la representación como cognición mental, ya hecha, descontextualizada del proceso social, vista sin su dinámica de conformación, transformación, y omitiendo sus funciones. La discusión arriba presentada muestra lo equivocado y reduccionista de esta posición. La cual, una vez tomada, le permite a Charry Joya afirmar que aunque la concepción de Moscovici es incompleta, una vez pulida sería una noción equiparable al contenido psíquico que estructura al *habitus*. Esto dicho, la discusión que hace Charry Joya acerca de las diferentes conceptualizaciones de la noción general de “representación” en las ciencias sociales de Durkheim a Chartier y Goody, -exceptuando por supuesto su lectura tan pobre de la Teoría de Representaciones sociales- no deja de ser interesante.

capítulo). Ambos enfoques tienen razón en cuanto que no es concebible un acto puramente individual, ya que a la vez que los individuos y grupos están arraigados en contextos sociales, ambos se transforman en su interrelación y es ahí donde las prácticas sociales tienen su origen. El sujeto es un sujeto social arraigado, un agente situado en un contexto sociocultural específico y dinámico en el marco de la cotidianidad. En este sentido, considero que inicialmente la función teórica del *habitus* de Bourdieu y de las RS de Moscovici es similar, aunque la forma en que se construyen y operan dichos enfoques, especialmente la forma en que se desarrollan ya como teorías, y el modo como abordan y explican la interrelación entre objetivismo y subjetivismo, agencia y determinismo, es diferente. Es justamente ahí donde la Teoría de Representaciones Sociales presenta ventajas para el estudio de un objeto como lo es la maternidad, ya que permite explorar tanto *los contenidos* así como *los procesos* de conformación y transformación de la identidad de las mujeres en San Martín Tilcajete desde una lógica procesual integradora no- dicotómica.

Bourdieu define el *habitus* como “un sistema de disposiciones durables y transferibles – estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las experiencias pasadas y funcionan en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir” (Bourdieu, 1972: 178 citado en Martín, 2009, 2). Este sistema de disposiciones, aunque difícil de situar, opera desde el cuerpo como disposiciones permanentes encarnadas (*hexis*) en un proceso dialéctico de cuerpo socializado y sociedad corporeizada, en que el cuerpo condensa lo social y lo social a su vez se encarna ya que cada una de sus representaciones existen corporeizadas (Varela, 2009). Es decir, se constituye como un sistema que articula lo social y lo individual desde el cuerpo, aunque parte de estructuras, “estructuras sociales interiorizadas, incorporadas por los individuos en forma de esquemas de percepción, valoración, pensamiento y acción” (Rizo, 2006: 1).

Es por este peso en las determinaciones estructurales, aunque consciente de la importancia del cambio, que el mismo Bourdieu habla de su modelo como “estructuralismo genético” o

“constructivismo estructuralista” y es justo ello lo que le ha valido críticas severas al habitus como concepto nodal en el marco amplio de la teoría de Bourdieu. Se le critica por ser una noción fuertemente objetivista, según Evens un “objetivismo sofisticado” (Evens, 1999; Vite Pérez, 2003; Alexander, 2000; King, 2000; McNay, 1999; Swartz, 1998; Lamont y Lareau, 1988; de Certeau, 1988;; Brubaker, 1985; Jenkins, 1982, 1993; Garnham y Williams, 1980; DiMaggio, 1979), que es rígido o carece de una dimensión temporal y por ende se torna sobre- determinista sin sobrepasar la tensión dualista que inicialmente pretende (Dreyfus y Rabinow, 1993; King, 1999, 2000; Alexander, 2000; Jenkins, 1982; Giroux, 1982; Gorder, 1980; Bidet, 1979), lo que lleva a algunos autores a afirmar que es incompatible con el resto de la teoría sociológica propuesta por el mismo Bourdieu (King, 2000; Schatzki, 1987, 1997; Bouveresse, 1995). Esto por razón de que en su modelo no queda claro el proceso a partir del cual se integran o interiorizan las estructuras, ese mundo objetivo que aunque consciente del peso de la subjetividad se queda en ese nivel de estructura: estructura estructurante y estructurada, pero estructura al fin⁹. En las palabras de King “el habitus marca el momento de retroceso en el que Bourdieu regresa al objetivismo sociológico que inicialmente rechazó, retomando una vez más la ontología social dualista del individuo aislado por una parte, y a la estructura objetiva por otra” (King, 2000: 426).

Es el mismo Anthony King quien refuerza el valor de vincular la obra de Bourdieu en su conjunto, y en este sentido de retomar la teoría de campos sociales y de acción práctica, con el fin de desrigidizar y dinamizar la noción del habitus. Si acaso, y con el fin de establecer un puente, podríamos coincidir con la noción de los habitus, pero más bien con aquellos

⁹ Incluso siguiendo la explicación tripartita del habitus por parte de Nestor García Canclini (en Safa, 2002, énfasis mío), queda clara la predominancia de la estructura en el habitus:

“El habitus es: a) Un **sistema de disposiciones duraderas**, eficaces en cuanto **esquemas** de clasificación que orientan la percepción y las prácticas más allá de la conciencia y el discurso, y funcionan por transferencia en los diferentes campos de la práctica.

b) **Estructuras** estructuradas, en cuanto proceso mediante el cual lo social se interioriza en los individuos, y logra que las **estructuras** objetivas concuerden con las subjetivas.

c) **Estructuras** predispuestas a funcionar como estructurantes, es decir, como principio de generación y de estructuración de prácticas y representaciones.”

Así, vemos al habitus principalmente como **estructura**. Se manifiesta su función como principio de generación de representaciones, representaciones que como he revisado a lo largo de este capítulo pueden ser representaciones sociales *à la* Moscovici. Ahora bien, permanece la duda respecto al ¿cómo? en los procesos de transferencia, interiorización y de congruencia entre lo objetivo y lo subjetivo en la concepción de Bourdieu, -lo cual queda claro y justificado en las RS, además de que (muy importante) en éstas se justifican y aclaran también los procesos de conformación y transformación de los sujetos sociales.

contenidos en la matriz cultural amplia, que funcionan “como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones” (Bourdieu, 1991: 92 citado en Córdova, 2003: 2), vistos -aunque no suficientemente explicados- de manera procesual, situada, relacional, corporal y experiencial. Considero que aunque fructífera, esta tarea queda claramente más allá de los objetivos y alcances de esta investigación y se podría explorar en trabajos futuros¹⁰. Empero, del pensamiento de Bourdieu considero más importante y digna de resaltar la centralidad del poder en la estructura social y la dimensión política expuesta en su teoría de campos, así como la relevancia de reivindicar la agencia de la o el sujeto dada la centralidad de la acción práctica.

En cambio, en la TRS la noción de representación rompe con la división sujeto-objeto/subjetivismo- estructuralismo ya que “un objeto no existe en sí mismo; sólo existe para un individuo o grupo y en relación con ellos. Por lo tanto, es la relación sujeto-objeto la que determina al objeto mismo. Una representación siempre es la representación de algo para alguien” (Giménez, 2005: 407). La representación social siempre es de carácter relacional y social, contextualizada socio-históricamente sin establecer un determinismo rígido (re-presenta), y su mecanismo y funcionamiento es dinámico. Como muestro a continuación.

De acuerdo a la TRS existen dos procesos básicos y de producción histórica del conocimiento: el anclaje y la objetivación. Es a partir de estos procesos que lo desconocido se vuelve familiar y que los conceptos e ideas nuevos se asimilan en el conocimiento previo, en el marco contextual de visiones del mundo existente. El anclaje pues, es el proceso a partir del cual se asigna significado a un objeto, al asociarlo a otros símbolos. La objetivación por su parte implica vincular el conocimiento existente con el emergente, es el ejercicio de traducir lo desconocido y tornarlo familiar, hacerlo concreto. Ocurre de forma simbólica a partir de metáforas y analogías, o de forma material a partir de cosas y entes.

¹⁰ En este sentido también resaltaría yo la importancia de profundizar en la tarea de explorar los procesos subconscientes y su relación tanto con los habitus como con las RS. Quede como posibilidad abierta para un trabajo posterior.

Es a partir de estos dos procesos –el anclaje y la objetivación- que las representaciones sociales cumplen su rol dual (Moscovici, editado por Duveen, *itálicas en original*, traducción mía, 2000: 22-3):

- a) Tornan **convencionales** los objetos, personas y eventos que encaramos (*conventionalization*). Les dan una forma definida, ubicándolos en una categoría dada y gradualmente estableciéndolos como un modelo específico, único y compartido por un grupo de personas.
- b) Son **prescriptivas** (*prescriptive*), es decir, se nos imponen con una fuerza irresistible. Esta fuerza es una combinación de una estructura que existe antes de que siquiera comencemos a pensar, así como de una tradición que decreta *qué* es lo que deberíamos pensar.

ANCLAJE

El proceso que se conoce como anclaje, involucra la actividad socio-cognitiva de “ligar”, de atribuirle significado a fenómenos nuevos que se insertan en el campo del conocimiento preexistente y así, al clasificar y nombrar lo novedoso, permite ordenar la relación entre lo novedoso y el entorno como antes se conocía. Si tomamos en cuenta que las representaciones son el nivel que media entre el ser social y su contexto (su realidad), dichos fenómenos nuevos pueden ser cosas, relaciones, prácticas, experiencias, rituales, etc., cuyos contenidos se homologan en relación con el sujeto social. Este proceso universal de familiarizar lo extraño, de nombrar lo otro, implica establecer un vínculo, un puente entre y con los dominios de categorías y esquemas existentes, familiares. Según Duveen, es un proceso de internalización y clasificación, “*es el proceso a partir del cual lo desconocido se sitúa en el contexto de las representaciones existentes*”, lo novedoso se *introyecta* y se elabora (Duveen, Gerard; 1997: 87), se significa y adquiere una utilidad

(función de orientación), ya que por una parte permite comprender lo novedoso a la vez que posibilita la comunicación en relación con la representación emergente.

El proceso de anclaje “expresa la relación dialéctica entre condiciones sociales y la construcción social de la realidad” y tiene 3 fases: 1) Inserción en un marco de referencia conceptual preexistente conocido; 2) Interpretación en función del principio de significación, y 3) Instrumentalización social del objeto representado: nombrar, clasificar e interpretar los objetos sociales (Jodelet, 2008: 425-6; Chapa Romero y Velásquez Arroyo, 2006: 12- 15).

Además, según Wagner (2009, capítulo 5, i.p.), el anclaje implica la primacía de la dimensión social como gran filtro de selección. Los dominios experienciales de los sujetos están circunscritos por la cultura de los sujetos y tienen utilidades específicas. El recurrir a ciertas anclas, esquemas, categorías, imágenes o dominios preexistentes a partir de las cuales se integra lo desconocido y no a otros, no es arbitrario ni constituye un sesgo de atribución sino que es parte de “sobrellevar simbólicamente” (*symbolic coping*) los nuevos fenómenos en la cotidianidad (Wagner, Farr, Jovchelovitch, Lorenzi-Cioldi, Marková, Duveen y Rose, 2007 [1999]). Al contrario, en vez de ser arbitrarias, las anclas empleadas son las más divulgadas en el ámbito social, son congruentes aún si resultan en la coexistencia de modos diferentes de conocimiento (la llamada “polifacia cognitiva”, ver Wagner, Duveen, Themel y Verma, 1999). A nivel macro-social dichas anclas se pueden clasificar, según Moscovici (2000), como “themata”, algo similar a los arquetipos, son como pre-arquetipos, arquetipos en estado fluido. Sin embargo, las anclas también pueden seguir una pauta micro-social, pueden ser diversas al igual que las representaciones resultantes, y esta diferencia no implica devaluar unas u otras, sino que es parte de la riqueza del proceso representacional e intergrupalo. Como ejemplos del proceso de anclaje, Wagner (2009) menciona el caso de la asociación casi automática que se establece entre relaciones sexuales y fertilización, así como la forma en que el autor de ciencia ficción Lem construye un mundo futurista y tecnologizado en el que, no obstante, existen los libros de pasta dura en lugar de aludir a medios literarios electrónicos.

OBJETIVACIÓN

El proceso de objetivación (a veces traducido como objetivización) se enfoca a la forma en que lo abstracto se torna en concreto. A diferencia de las funciones de asimilación y acomodación del anclaje (introyección), la objetivación consiste en la construcción formal de un conocimiento, es un proceso de “proyección” que transforma la realidad intangible y desconocida en “objetos”, en una realidad específica. “Por medio de la objetivación estas nuevas representaciones se proyectan al mundo como objetos concretos” (Duveen, 1997: 87). Objetivar “es reabsorber un exceso de significados materializándolos” (Moscovici, 1976).

Al igual que con el proceso del anclaje, “dos primeras fases del proceso de objetivación se relacionan con su constitución interna dado el control social, y la tercera a su uso al sobrellevar el mundo exterior” (Jodelet, 2008: 425). Las tres fases son:

- 1) selección y descontextualización de elementos de teoría/ función cognitiva de integración de la novedad: se selecciona información concreta que se reorganiza en función del nuevo objeto que está siendo representado;
- 2) esquematización/ función de interpretación de la realidad: formación de un núcleo o esquema figurativo a partir del cual se le da una estructura de imagen a la estructura conceptual;
- 3) naturalización/ función de orientación de conductas y relaciones sociales: concretización de las nociones, elementos y figuras abstractas, el modelo figurativo adquiere un estatus de evidencia, lo abstracto se torna concreto, los conceptos en cosas, la naturalización hace viable a la representación para el devenir cotidiano.

(Fuentes: Torres López, 2002: 41; Jodelet, 2008: 245-6; Chapa Romero y Velázquez Arroyo, 2006: 12- 15; Cortés Pinto, s.f.).

Algunos ejemplos de la objetivación son la forma en la cual las personas legas se apropian de conceptos científicos como la modificación genética, el modelo atómico de Bohr que la población lega puede representar gráficamente, y por supuesto, el psicoanálisis según cada uno de los tres grupos en el estudio de Moscovici (1961/1976). La objetivación se hace en relación con los registros experienciales pre-existentes, por lo que también las representaciones que de este proceso se derivan -aunque no sean epistemológica o “real”mente válidas- tienen un valor “concreto”, contextualmente funcional (Moscovici, 1976; Wagner, 2009, capítulo 5; Jovchelovitch, 2007 [2001]; Jovchelovitch 2007 [2002]; (Wagner, Farr, Jovchelovitch, Lorenzi-Cioldi, Marková, Duveen y Rose, 2007 [1999]).

2.5 FUNCIONES DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Además de los procesos básicos de anclaje y objetivación, y tras haber abordado la estructura de las representaciones sociales, también es necesario detallar las funciones de las representaciones sociales con el fin de posteriormente exponer cómo se cumplen dichas funciones en el caso de la maternidad.

“La representación funciona como un sistema de representación de la realidad que rige las relaciones de los individuos con su entorno físico y social, ya que determinará sus comportamientos o sus prácticas. Es una *guía para la acción*, orienta las acciones y las relaciones sociales. Es un sistema de pre-decodificación de la realidad puesto que determina un conjunto de *anticipaciones y expectativas* (Abric, 1994: 13, énfasis en original).”

Las representaciones sociales sirven para describir, clasificar y explicar la realidad (Álvarez Bermúdez en Romero Rodríguez, 2004: 45-6). Las cuatro funciones básicas de las representaciones sociales son (Abric, 94: 15-17; Jodelet, 1989; Banchs, 2000):

- 1) Función de *saber*: función de entender y comunicar. Las representaciones sociales permiten entender y explicar la realidad, es decir, adquirir conocimientos e integrarlos en un marco comprensible. Este mismo marco representacional posibilita la comunicación social, el sentido común gesta, disemina y transforma los saberes.
- 2) Función de *orientación*: conduce los comportamientos y las prácticas. Las representaciones sociales constituyen una guía para la acción, definen una situación y sus objetivos, funcionan como un sistema de anticipaciones y expectativas, y también determinan comportamientos al orientar a los sujetos sociales.
- 3) Función de legitimación o *justificadora*: permite a los sujetos sociales justificar *a posteriori* las posturas y los comportamientos adoptados.
- 4) Funciones *identitarias*: definen la identidad vista como un proceso social en el que se precisa y salvaguarda la especificidad entre grupos. A partir de las representaciones sociales se sitúa a los individuos y grupos en el campo social, en la esfera pública destradicionalizada (Jovchelovitch, 2007), lo que posibilita procesos de socialización (Duveen, 1997, 2001; Duveen y Lloyd, 1986, 1990; Lloyd y Duveen, 1992), comparación social y estima (Howarth, 2002, 2004). Es por estos procesos que el énfasis de una fuerte corriente de investigaciones sociopsicológicas se han volcado en los procesos de identidad inter-grupal. Sin embargo, desde una visión etnográfica y sistémica en torno a un tema, lugar y periodo histórico específico (Jodelet, 1989), se investigará la forma en que las representaciones sociales conforman los elementos que definen la identidad, y cómo se vive desde la cultura, en torno a un fenómeno que como veremos constituye a partir de las representaciones un eje de la

identidad genérica (Flores, 2001) para nuestro tema y lugar de estudio: la maternidad en SMT.

Asimismo, es importante especificar la relación dialéctica entre las representaciones sociales emergentes y las existentes en la dinámica del cambio social desde el paradigma de la perspectiva histórica hegeliana (Marková, 1982): así como lo nuevo se integra en el acervo de representaciones y conocimientos existentes, de la misma manera lo existente se transforma a la luz de su relación con lo nuevo, de modo que la realidad constantemente se re-presenta.

2.6 ESCUELAS Y PERSPECTIVAS EN EL ESTUDIO DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Abordar aunque sea en forma breve las varias escuelas y perspectivas de la RS será útil y aprovechable para el desarrollo de la presente tesis dado que ese abordaje no sólo muestra el amplio espacio abierto en que se puede mover la investigación de nuestro tema, sino también la riqueza de conceptos y perspectivas que son utilizables para lograr una mayor profundidad en el análisis de las complejidades del tema general de esta tesis: la maternidad.

Actualmente existen tres corrientes –a veces llamadas también “escuelas”- bien identificadas en el estudio de las representaciones sociales: la escuela “estructural” vinculada con la Universidad de Aix-en-Provence liderada por Jean Claude Abric, la escuela “socio-estructural” mejor conocida como “de Ginebra” y típicamente asociada con Willem Doise, así como la escuela “procesual” que es quizá la más conocida encabezada por Serge Moscovici y Denise Jodelet. La diferencia se establece en torno a intereses de investigación, metodologías convenientes para esos intereses y sus repercusiones, sin que dejen de influir la ubicación geográfica de las investigaciones y los tiempos de consolidación de las mismas.

Además de estas tres escuelas probablemente se puede ya hablar con fundamento de una corriente latinoamericana o ‘del mundo en desarrollo’¹¹ en el estudio de las representaciones sociales. Normalmente no se habla de la “escuela latinoamericana”, por una parte porque surge después de las corrientes europeas, y además debido a que por su enfoque comunitario y de trabajo aplicado, desagregado por países y por temas específicos de investigación, es poco probable que se visualice como integrada en “escuela”. Los países latinoamericanos que se ven directamente vinculados a trabajos realizados en el marco de la TRS particularmente se expresan y manifiestan particularmente en foros o congresos internacionales organizados por los países interesados (Conferencia Internacional en Representaciones Sociales; Academias de Verano en el marco del Doctorado Europeo en Representaciones Sociales; en América Latina, específicamente las Jornadas Internacionales en Representaciones Sociales); o bien, dados a conocer en publicaciones específicas (Ej. la revista internacional arbitrada *Papers on Social Representations* que también recibe artículos en español) y en diversos programas de estudio que incorporan la perspectiva representacionista y donde sus proponentes son latinos. Es más, se puede hablar de países con una tradición consolidada en el estudio de representaciones sociales como Brasil, Venezuela, México, Argentina y Cuba, mientras que esa perspectiva está en proceso de consolidación en Costa Rica, Colombia y Chile. Además, los temas específicos que resaltan en el campo latinoamericano son educación, procesos migratorios, nuevas tecnologías, discriminación, género, medio ambiente, pobreza, políticas públicas, salud, cambio social, comunidad e imaginarios (ver Flores en Wagner, 2009, i.p.).

a) ESCUELA ESTRUCTURAL

La escuela estructural es también llamada de Aix-en-Provence. Se consolida a partir de los ochenta y se enfoca al estudio de las representaciones sociales como producto más que como proceso. Es decir, a partir de métodos típicamente cuantitativos multivariados con apoyo de softwares sofisticados, se abordan las representaciones sociales como algo ya

¹¹ Es importante mencionar que en la última década la teoría de representaciones sociales también ha tenido un desarrollo importante e innovador en Asia y África, aunque está en proceso de consolidación todavía.

hecho y constituido, cuyos elementos estructurales y estabilidad se deben analizar. Responde a la dimensión de investigación que atiende a la pregunta formulada por Jodelet “¿qué y cómo se sabe?” a partir de los contenidos y estructura representacional (Jodelet, 1986; Pereira de Sá, 1996: 32), integrados en la Teoría del Núcleo Central (TNC). Sus principales representantes son Jean Claude Abric, Jean Paul Codol, Claude Flament, Christian Guimelli, Michel-Louis Rouquette, Pascal Moliner así como más recientemente Darío Páez y sus colaboradores en el país vasco (ver Banchs, 2000; Jodelet, 2008).

Desde su primera obra, Moscovici planteó que las representaciones sociales tienen una estructura poco homogénea que incluye elementos del llamado ‘núcleo figurativo’ y periféricos. Esta postura, que teóricamente se acerca al planteamiento de los núcleos duros y periféricos aplicados a las visiones del mundo prehispánico en la etnología según López Austin ([1980] 2004), ha sido elaborada en el caso del estudio de las representaciones sociales por la escuela de Aix-en-Provence. De acuerdo con Jean Claude Abric, “la organización de una representación social presenta una característica específica: se organiza alrededor de un núcleo central constituido por uno o varios elementos que le da significado a la representación” (Abric, 1976, citado en Abric en Philogène y Deaux, 2001: 43).

El núcleo central o centro estructurante se determina por la naturaleza del objeto, las relaciones que se generan en torno al objeto, así como por el sistema de valores y normas, el contexto ideológico en torno al objeto. Es el fundamento estable de la representación, el elemento menos accesible y más resistente al cambio. Tiene dos funciones, una función *generadora*, ya que es a partir del núcleo que los demás elementos adquieren significado y que tiene lugar el cambio en la representación. La segunda función es *organizadora*, ya que los elementos periféricos de la representación se organizan en torno al núcleo central, éste los unifica y estabiliza. Un cambio en el centro estructurante conlleva un cambio en la representación. Es por ello, según la escuela estructuralista, que el estudio comparativo de representaciones sociales debe hacerse a nivel del núcleo central, y que la centralidad debe estudiarse desde una óptica cualitativa y cuantitativa que permita generalizaciones y replicas (Abric en Philogène y Deaux, 2001: 43-4; Abric, 1994: 20-3).

En cambio, el sistema de elementos periféricos que circunscribe al núcleo central, es más directamente accesible. Gráficamente constituye su cinturón de protección, la periferia que está ligada al contexto inmediato, a la experiencia cotidiana e individualizada. Es el puente que conecta y media entre una representación y una situación dada. El sistema periférico es flexible y permite la heterogeneidad y aún cierto grado de contradicción en sus contenidos, así como en las acciones derivadas de éstos. Ello debido a que los elementos periféricos se organizan jerárquicamente, teniendo más importancia los más cercanos al centro. El sistema periférico tiene tres funciones: la función de *concreción* que resulta del anclaje y permite la formulación concreta de la representación haciéndola inmediatamente comprensible y transmisible. La función de *regulación* permite que las representaciones se adapten al contexto dado, incluso integrando informaciones nuevas. Finalmente, la función de *defensa* permite la estabilidad al sistema central, al asumir la inestabilidad en la periferia, regulando y reacomodando contenidos sin que afecten al núcleo (Abric en Philogène y Deaux, 2001: 43-5; Abric, 1994: 23-8).

Las críticas que se han hecho a la escuela estructuralista no giran en torno a la idea del núcleo central y el anillo periférico de las representaciones, en sí una idea aprovechable sobre todo del punto de vista metodológico. Van más bien en torno a su concepción restrictiva de las representaciones sociales como estructuras cognitivas que los autores se inclinan a situar en la mente individual, replicando los mecanismos de cognición y categorización de la psicología cognitiva (Wagner, 2009, capítulo 5, i.p.), que es precisamente el unilateralismo ante el cual Moscovici postuló su teoría de carácter social. Por otra parte, normalmente la perspectiva estructural busca realizar estudios a escala macro con el fin de determinar los elementos constitutivos de la representación.

b) ESCUELA DE GINEBRA

La llamada “escuela de Ginebra” o “de Lemán” se desarrolló particularmente en universidades de Suiza, aunque frecuentemente se asocia con su ‘fundador’ Willem Doise. Está directamente polarizada frente al enfoque individualista en las representaciones

sociales y siguiendo a Tajfel (1972) propone “devolver lo social a la psicología social” (Nebe, 2003: 10.3). Toma como base el trabajo y los postulados de Moscovici aunque busca enfatizar las condiciones específicas que determinan y en las que se producen y desarrollan las representaciones sociales, así como las interacciones y dinámicas grupales en torno a éstas. Entre sus principales exponentes, además de Doise, encontramos a Fabio Lorenzi Cioldi, Jean Claude Deschamps, Gabriel Mugny, Christian Staerklé, Alain Clemence, Eva Green, Jim Sidanius y L. E. Molina.

También conocida como escuela “sociológica”, la escuela de Ginebra se centra en investigar las condiciones de producción y circulación de las representaciones sociales. Esto responde a la pregunta formulada por Jodelet (1986) “¿quién sabe y desde dónde sabe?” e implica posicionamientos al interior de las redes de relaciones sociales. Esta perspectiva, que toma como base a Moscovici, intenta nutrirse también del trabajo del sociólogo francés Pierre Bourdieu, y además da primacía a las dinámicas grupales en la conformación y circulación de las representaciones. Postula que tanto el consenso entre los miembros de un grupo derivado del “metasistema social” (Pereira de Sá, 1998: 76) es el determinante decisivo respecto de si los miembros de un grupo adoptan o no una determinada representación, y que ahí también debe centrarse el análisis de la representación social y no solamente en los procesos cognitivos que propone la escuela estructural. Sorpresivamente, la escuela de Ginebra se enfoca en emplear métodos cuantitativos en el estudio de las representaciones sociales a partir de los cuales se puedan elucidar los elementos colectivos, ideológicos e identitarios en el entramado representacional, o sea, su *ubi* en la estructura social y el sistema colectivo.

Destaca la utilidad de incorporar en la investigación los 4 niveles identificados por Doise para el estudio de las representaciones sociales (1986), mismos que serán retomados más adelante en la presente investigación:

- Nivel intra- personal
- Nivel inter- personal y micro- grupal
- Nivel inter- personal macro- grupal

- Nivel ideológico o societal

c) ESCUELA PROCESUAL

El enfoque *procesual*, también conocido como aproximación *dinámica*, aproximación *compleja* o aproximación *cualitativa* (Banchs, 2000) en las representaciones sociales, se vincula en grandes términos con el trabajo de Serge Moscovici y con la sistematización de la teoría que ha realizado Denise Jodelet (1989/1991). Busca responder a las tres dimensiones de la representación postuladas por Jodelet (1986): ¿quién sabe y desde dónde sabe?, ¿qué y cómo se sabe? y ¿con qué efecto se sabe de forma integradora?, además incluyendo el ¿por qué y para qué? (Jovchelovitch, 2007 [2002]). Por la diversidad de sus seguidores, la variedad en sus áreas temáticas y sus múltiples métodos es difícil hablar en términos de una escuela que corresponde a una región geográfica específica, aunque se le ha llamado la “escuela francesa”. Según este enfoque, las representaciones sociales no solamente se pueden abordar como productos (y menos como principalmente) cognitivos, sino que gran parte de la riqueza de su estudio reside precisamente en el proceso a partir del cual se forman y se transforman, y también circulan entre los sujetos sociales de forma simbólica. Así, proceso y contenido son interdependientes y deben ser estudiados en su interrelación. Banchs lo resume magistralmente: “consideramos que la palabra *PROCESO* identifica la esencia de este modo de aproximación, más centrado en el aspecto constituyente que en el aspecto constituido de las representaciones sociales” (Banchs, 2000: 3.2, énfasis en original).

Este enfoque se acerca al “giro interpretativo” en las ciencias sociales que proponen antropólogos como Victor Turner o Clifford Geertz, en que se concibe “la vida social organizada en términos de símbolos (signos, representaciones), cuyo significado (sentido, valor) debemos captar si es que queremos comprender esta organización y formular sus principios” (Torres López, 2002: 39). Se retoma la hermenéutica y la corriente antropológica simbólica (ver sección de antropología y RS más adelante), la literatura y

perspectiva histórica foucaultiana, la lingüística y el análisis del discurso¹², además del construccionismo social, la perspectiva histórica, así como al interaccionismo simbólico de Mead y la Escuela de Chicago. Busca estudiar procesos simbólicos a nivel individual y social, establecer a profundidad la relación entre objeto-sujeto-alter y representación. Dicho de otra forma, se estudian las relaciones y procesos entre creencias y saberes del sentido común, entre personas y grupos productores de conocimientos los cuales se traducen en prácticas y se sitúan en universos consensuales específicos (ver Marková, 2003), en lugar de enfocarse hacia un conjunto de cogniciones –llamadas “cognemas” por Codol- *vis à vis* un objeto (Flament, 1994; Codol, 1969). Además, las representaciones se transforman, y es a partir de la experiencia vivida de los sujetos sociales que las representaciones se construyen, se deconstruyen y se reconstruyen (por ejemplo ver Mora, Flores, de Alba, Marroquín, 2003; Flores, 2008).

Mary Jane P. Spink (1993) esquematiza la elaboración teórica a partir de la cual Denise Jodelet (1989) explica el campo de estudio de la representación social. Se observan las diversas interrelaciones entre formas de conocimiento específicas y sus prácticas, y cómo este proceso está a su vez mediado por la representación como un ámbito que integra la relación entre sujeto y objeto y permite aprehender la realidad ya simbolizada. Es decir, el sujeto construye una representación al interpretar un objeto, a su vez sus prácticas son una expresión de la simbolización en relación con el objeto representado.

¹² Para una perspectiva enriquecida e integradora de la TRS y las críticas iniciales que a esta perspectiva hicieran desde la retórica y el análisis del discurso Billig, Potter, Wetherell, Litton, Edwards y van Dijk, ver el estudio acerca de la re-presentación de metáforas biológicas en relación a las ‘tácticas de guerra neocortical’ en la literatura de conspiración serbia (Byford, 2002).

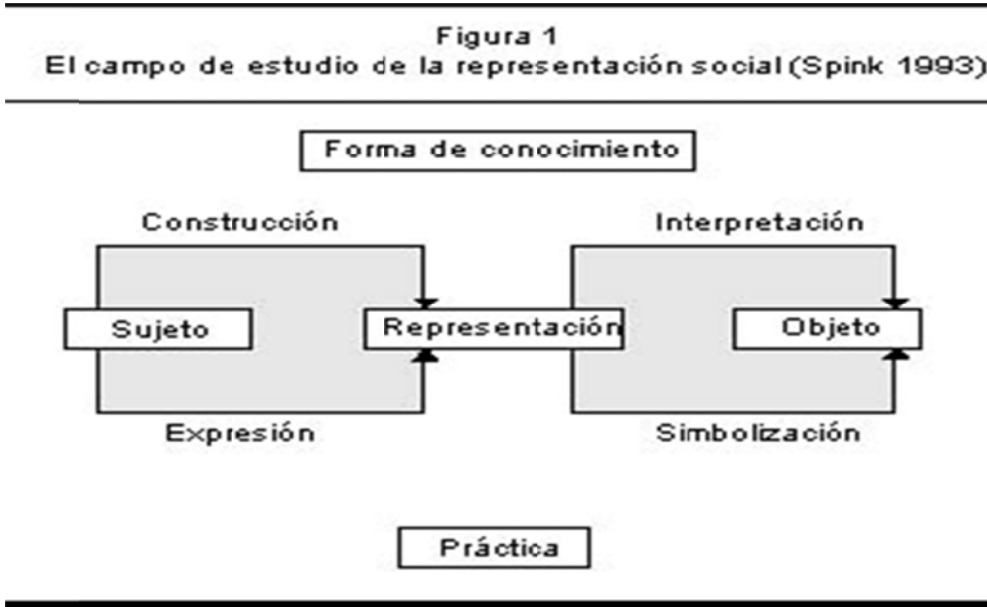


Figura 1. Campo de estudio de la representación social según Spink, 1993 (tomado de Torres López, 2002: 41).

Metodológicamente, en la perspectiva procesual se da primacía a los métodos de investigación cualitativos aunque de preferencia acompañados por métodos cuantitativos interpretados desde una visión amplia. Se propone la triangulación, que consiste en una herramienta de confiabilidad, es decir, a partir de asumir una multiplicidad de métodos y técnicas, al incorporar críticas se corrobora la fiabilidad de la investigación. Un excelente ejemplo de la perspectiva procesual es el ya clásico estudio de *Folies et représentations sociales* (Loco y locura en un medio rural francés). El estudio combina una multimetodología por un lado etnográfica, histórica, cuantitativa que se echa a andar a partir de análisis de censos y registros, y por otro psicosocial con base en observación, perfiles, asociaciones libres y entrevistas a profundidad. A pesar de ser un estudio de caso específico en una comunidad rural llamada Ainay-le-Chateau, su replicabilidad por lo peculiar del caso ha sido cuestionada (Jodelet, 1989, 1991).

Debido a la multiplicidad de temas y enfoques específicos que han proliferado desde la perspectiva procesual, mencionaremos algunas corrientes importantes que se pueden asociar con ésta y los investigadores típicamente vinculados con ellas. Entre ellas, por

ejemplo, el vínculo entre la gestión de las representaciones sociales y la dialogicidad, específicamente la relación sujeto-objeto-alter y la filosofía de la ciencia (Ivana Marková); pero también la arena pública o esfera destradicionalizada y la acción comunicativa en el estudio de las representaciones (Sandra Jovchelovitch); la identidad, por una parte la infancia y la socialización de contenidos de género (Duveen y Lloyd), y por otra las identidades pluriculturales (Catherine Campbell, Sandra Jovchelovitch, Hélène Joffe y Marie Claude Gervais) y las relaciones entre grupos (Caroline Howarth); o bien la relación del sujeto con el ambiente (Marie Claude Gervais); las representaciones y los cambios a partir de la biotecnología (Wolfgang Wagner, Martin Bauer, George Gaskell); la polifasia cognitiva (Sandra Jovchelovitch, Wolfgang Wagner); los imaginarios y las representaciones sociales (Ángela Arruda, Martha de Alba); la alteridad (Ángela Arruda, Gerard Duveen, Hélène Joffe, Nicola Morant, Sandra Jovchelovitch, Diana Rose y Pedrinho Guareschi); los contenidos afectivos y emocionales (María Auxiliadora Banchs); y -primordial para el presente trabajo- las representaciones sociales y el género (Fátima Flores, Jan Stockdale), entre otros.

2.7 ANTROPOLOGÍA Y REPRESENTACIONES SOCIALES: UNA DISTINCCIÓN ARTIFICIAL

Las raíces de la antropología social son profundas, a pesar de que como disciplina su florecimiento ha sido reciente. A lo largo de la historia de la humanidad los seres humanos han buscado y acumulado respuestas y articulado conocimientos, aunque el estudio de la humanidad enfocado explícitamente al análisis de las culturas y de las sociedades enfatizando las relaciones interpersonales e intergrupales de forma esquemática y privilegiando contextos particulares, es un campo igualmente reciente como fecundo en la tradición occidental.

En este florecer recordamos figuras clave tales como Ferdinand Tönnies o Georg Simmel, aunque indiscutiblemente destaca la figura clave de Émile Durkheim, considerado por varios como el fundador de la ciencia social moderna a partir de su lucha empeñosa por convertir lo social “como tal” en objeto propio de la ciencia, con metodologías y

lineamientos propios. Por una parte, encontramos cómo Durkheim a lo largo de su trayectoria profesional se esforzó por abordar una multitud de temas desde la óptica social, entre los que destacan sus publicaciones personales: 1892, *La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale* (La contribución de Montesquieu a la construcción de la ciencia social); 1893, *De la division sociale du travail* (La división social del trabajo); 1895, *Les règles de la méthode sociologique* (Las reglas del método sociológico); 1897, *Le suicide* (El suicidio); 1900, *Éléments d'une théorie sociale* (Elementos de la teoría social); 1912, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (Las formas elementales de la vida religiosa), *Leçons de morale civique* (Lecciones de moral cívica)¹³. Por otro lado, parte de ese esfuerzo él mismo lo concretó en una revista que personalmente fundó en 1896, “*L'Année Sociologique*”. Fue la primera revista dedicada al estudio de lo social como ciencia y en la cual sacó a la luz pública investigaciones sobre sociología y antropología (por ejemplo, *La prohibition de l'inceste et ses origines* -la prohibición del incesto y sus orígenes- en 1887). Todo lo anterior tuvo una trascendencia que llega hasta nuestros días, dado que es a partir de los empeños de Durkheim y sus discípulos, que lo que hoy se conoce como antropología social se consolida como una ciencia.

Esto dicho, también es imprescindible enfatizar la trayectoria del pensamiento del mismo Durkheim, en la cual existe una clara evolución marcada por dos etapas principales, cuyo parteaguas se sitúa aproximadamente por los años 1898-1900. La primera etapa, anterior a esa fecha, se caracteriza por una inclinación positivista-empírica (no hay que olvidar que la mayor influencia formativa de Durkheim fue la del mismísimo Auguste Comte, llamado “padre del positivismo”). La segunda etapa, posterior a 1898/1900, tiende más bien hacia un tipo de idealismo sociológico-racionalista. ¿Por qué resulta relevante ahondar en la trayectoria del pensamiento de Durkheim? Básicamente, porque esta evolución no sólo caracterizó el pensamiento del autor, sino que desde entonces parece haber marcado los estudios científicos sociales y socio antropológicos a lo largo del siglo veinte (ver Charry

¹³ También entre sus obras editadas póstumamente encontramos la centralidad de lo social en su planteamiento. Por ejemplo, 1883-4, *Tours de philosophie dispensé au Lycée de Sens* (Curso de Filosofía en el Liceo de Sens); 1902-3, *L'éducation morale* (La educación moral); 1918, *Le Contrat Social de Rousseau* (El Contrato Social de Rousseau); 1922, *Éducation et sociologie* (Educación y sociología); 1924, *Sociologie et philosophie* (Sociología y filosofía); 1928, *Le Socialisme: sa définition, ses débuts, la doctrine saint-simonienne* (El socialismo: su definición, sus inicios y la doctrina de San Simón); 1938, *L'évolution pédagogique en France* (La evolución pedagógica en Francia).

Joya; 2006). En línea con la primera etapa surge la tradición de lo que conocemos como antropología social funcionalista o estructural-funcionalista, en una serie sucesiva de antropólogos tales como Bronislaw Malinowski, Alfred Radcliffe-Brown, Margaret Mead, Ruth Benedict y en general, la antropología norteamericana (Bohanan y Glazer, 1993). En cambio, derivado más bien del segundo periodo o enfoque del trabajo de Durkheim, encontramos otra vertiente en la antropología social en la cual inicialmente destacan autores tales como Wilhelm Schmidt, Rafaele Petazzoni y Lucien Lévy-Brühl (cuyo trabajo acerca de las “mentalidades primitivas” también es retomado como eje del trabajo de Moscovici [1976]); y entre algunos autores clásicos pero más cercanos a nuestros días, tales como Victor Turner, Mary Douglas, Joseph Goetz y Clifford Geertz.

Aunque limitado, este brevísimo repaso es importante con el fin de establecer las bases a partir de las cuales se nutre la Teoría de Representaciones Sociales (TRS) de la antropología social, así como múltiples estudios en antropología social de la TRS. El vínculo entre ambas es sobre todo de carácter formativo. Cabe destacar el hecho que en Durkheim es notable la relevancia que él otorgó al fenómeno de las representaciones en el terreno de lo social, siendo precisamente él quien acuñara el término y desarrollara el concepto de “representaciones colectivas”. Beriaín refiere que “la conciencia colectiva trasciende a los individuos como una fuerza coactiva y que puede ser visualizada en los mitos, la religión, las creencias y demás productos culturales colectivos” (1990: 27). Estas representaciones que constituyen la conciencia colectiva le son transmitidas al individuo en diversos procesos de socialización desde su infancia. En este punto cabe recalcar cómo el concepto de representación colectiva es característico de su noción más general de lo social tomado como objeto de estudio científico en su propio derecho, es decir, el hecho social como tal: un fenómeno empíricamente observable, que antecede a cualquier individuo particular como miembro de la sociedad y a su conciencia individual o representación sensible. Es lo social lo que determina todo conocimiento, que además ejerce presión sobre el individuo para propiciar que piense, sienta y actúe socialmente de acuerdo con los conjuntos de valores y normas sociales que constituyen las representaciones de cualquier sociedad dada (siguiendo a Bourdieu a este respecto se habla de campo social; en la TRS destaca el trabajo de Willem Doise).

Aquí se asienta claramente el origen sociológico de la TRS, ya que la noción de representaciones colectivas de Durkheim fue la semilla que Moscovici retomó para plantear su teoría de corte sociológico y no psicológico entendido como perteneciente exclusivamente al estudio del individuo. El mismo Durkheim cuando optó por el término “sociología” lo escogió en lugar de su primera elección “psicología social” para deslindarse de cualquier asociación individualista en su tarea de reivindicar lo social como objeto de estudio.

Nuevamente podemos retomar las vertientes de la evolución del pensamiento durkheimiano y su influencia en la antropología, recordando que la antropología de tipo estructural-funcionalista enfatiza esta “estructura” o las fuerzas de presión a que están sujetos los miembros de la sociedad. En cambio, si el enfoque es el estudio de las representaciones colectivas mismas –vistas en contraposición a la estructura como la “cultura” o superestructura en términos marxistas- por ejemplo los contenidos, normas, etc. de las representaciones, resulta una antropología más de corte simbólica, idealista o interpretativa, ya que se consideran aspectos coactivos y no tanto coercitivos. Entonces, tenemos por un lado la escuela británica autoproclamada “funcionalista”, por ejemplo la escuela de Oxford y la antropología norteamericana *mainstream* (dominante a partir de Boas), con los discípulos funcionalistas de Durkheim (ej. Malinowski o Radcliffe-Brown); aunque también encontramos por otro lado los que han profesado dedicarse a la antropología simbólica o interpretativa (como Marcel Mauss en París o como Turner y Geertz, inicialmente parte de la Escuela de Chicago)¹⁴.

Más allá de estas dos grandes corrientes fuertemente influenciadas por Durkheim, en el caso de la investigación presente se busca establecer una relación directa entre un estudio en antropología social y la teoría de las representaciones sociales. Precisamente para ello es que retomamos a Durkheim y su legado en los estudios sociales. ¿Cómo se justifica realizar

¹⁴ Esta división es tan marcada que incluso dentro de la Escuela de Chicago -en ese periodo que va de los años sesenta a finales de los setenta- existe una tendencia señalada hacia las dos corrientes. Por una parte encontramos la corriente dominante *à la* Boas de corte estructural-funcionalista representada por Robert Redfield, Philip Bock y Judith Friedlander, y por otra encontramos la corriente de antropología simbólica representada por Clifford Geertz, Terry Turner, Mircea Eliade (desde la historia), y particularmente a Victor Turner (influenciado por Gluckman y la Escuela de Manchester), cuya antropología simbólica enfatiza la acción y el cambio y no solamente el símbolo como se ve en la descripción densa al estilo de Geertz.

un estudio antropológico –como lo es éste de maternidad en San Martín Tilcajete- desde la perspectiva y enfoque de la TRS más típicamente asociada con la psicología social, sin que por ello deje de tratarse de un estudio antropológico? La respuesta a esta pregunta radica justamente en establecer los puentes entre la antropología social y la TRS, y para ello se considera no solamente el origen socioantropológico en Durkheim sino la capacidad y las ventajas de la TRS de vincularse directamente en cuanto metodología y profundidad de enfoque con el quehacer de la antropología social en general y de la etnografía feminista en particular.

Ya hemos detallado en este capítulo (ver sección 2.4 de este capítulo) la forma en que Moscovici define las representaciones sociales como “una modalidad particular del conocimiento, estructurada en un corpus organizado y en una de las actividades psíquicas gracias a las cuales las personas hacen inteligible la realidad física y social, para así integrarse en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios” (Moscovici, 1979: 17-18). Esto nos provee de una clave importante en la tarea de vincular el quehacer antropológico con la TRS. Precisamente porque en el concepto mismo de “representación social” **existe una relación esencial entre una modalidad del conocimiento del mundo entendido como entorno social y una modalidad de actividad psíquica del sujeto social**. Es justamente en este carácter relacional primordial donde destaca y se retoma no sólo la especificidad sino la revisión que del concepto original de Durkheim hace Moscovici. Es decir, la representación social existe solamente en tanto se dé esta relación – su *ubi* no es la mente del individuo ni tampoco la sociedad en cuanto ente lequía o representación colectiva- y es esta *relacionalidad necesaria* la que le da su estructura. La representación social emerge de la conjunción de esas modalidades y dejaría de existir en el momento en que esa relación se disolviera.

Además, estos dos elementos son solamente una de las modalidades posibles de conocimiento y una de las modalidades posibles de actividad psíquica. Por eso no hablamos ni de cualquier modalidad de conocimiento (por ejemplo, una mitología o un código normativo) ni una actividad psíquica cualquiera. Según la definición de la representación social hablamos de un cierto conocimiento que aparece ‘estructurado en un corpus

organizado' y la modalidad de actividad psíquica es aquella 'gracias a la cual los seres humanos hacen inteligible la realidad física y social para poder integrarse a una relación cotidiana de intercambios'. Por tanto, esa actividad psíquica se refiere a "modalidades de pensamiento práctico orientado a la comunicación, comprensión y dominio del entorno social concreto, material o ideal" (Jodelet, 1986: 472). A diferencia de Durkheim, la connotación social y práctica del pensamiento hace que en la TRS se hable de una representación dinámica y no de una estática –que aparece como 'congelada' en mitos, normas sociales, etc.-, mucho menos de una que esté por encima del individuo o del grupo (de la o el sujeto social). Entonces, por una parte y en línea con la visión durkheimiana, el individuo o el grupo necesariamente son 'sujeto social', aunque desde el enfoque de la TRS se visibiliza siempre como protagonista y agente del proceso a partir del cual ejerce la acción comunicativa (Habermas) en la esfera pública destradicionalizada (Jovchelovitch, 2007 [2001]). Es como agente, como sujeto social, que comprende, explica y comunica su mundo vivencial, mismo que le es propio y lo diferencia de los demás en la colectividad, pero además que le permite actuar conforme y también sobre éste. La acción –la *praxis* según Marx- entonces constituye una clave indispensable para la investigación social antropológica desde la TRS, más allá de las simples palabras del actor social (por ejemplo como se refleja en el enfoque del análisis crítico del discurso en representaciones sociales de la "Escuela de Austria" particularmente vinculada a Teun van Dijk¹⁵). Resulta entonces clave que en la antropología social que trabaja con la TRS, la acción misma del sujeto social investigado guía a quien investiga a entender y explicar cómo es que ese sujeto social construye –y se re-presenta- ante sí y los demás su vida social y actúa en ella. Esta es por una parte la función identitaria y por otra la visión de sujeto social como agente que son clave en el presente estudio de maternidad a partir de las representaciones sociales como contenidos y procesos. Ambas funciones no aparecen tan claramente en la visión de representaciones anclada en el significado de lo simbólico en la cultura que postula, por ejemplo, Clifford Geertz (ver Geertz, 1973, 1991, 2002, 2005), ni en la visión de los *habitus* -ya constituidos como estructuras estructurantes- eje de la teoría sociológica de Pierre Bourdieu (ver sección 2.4).

¹⁵ Para una visión opuesta que favorece la perspectiva en el estudio de las representaciones sociales como discurso crítico desde la óptica de Van Dijk, ver Rivera (2008).

DIMENSIONES Y ALCANCES DEL ESTUDIO DE LA TRS

Otro punto clave en el esfuerzo de vincular la teoría de las representaciones sociales en un estudio antropológico es enmarcar el alcance y las dimensiones o niveles en el estudio de las representaciones sociales desde la perspectiva derivada de Moscovici. “El análisis de los tres niveles en su conjunto constituyen un análisis de representación social que no se debe confundir con el análisis limitado que resulta de explorar solamente una de estas dimensiones” (Flores, 1996: 198).

Las tres dimensiones o niveles son:

- a) la información
- b) la actitud
- c) el campo de la representación

Esta triple dimensión no solamente acota el alcance del estudio de la representación social, sino que también orienta a quien hace investigación. Así, investigar una representación social en concreto (como sería el caso de la maternidad en San Martín Tilcajete: SMT) supone determinar qué se sabe por parte de los sujetos sociales sobre el objeto (esto es ‘a’), qué se interpreta y cómo se siente, se actúa y se vive dicho objeto por parte de los sujetos sociales (esto es ‘b’), y cómo están organizadas las creencias de sujetos sociales como individuos o grupo en torno a ese objeto determinado (esto es ‘c’).

Ahora bien, cabe observar las áreas que abarcan cada una de las tres dimensiones.

1ra dimensión: la información no es sino “la organización de los conocimientos que posee un grupo respecto a un objeto social” (Moscovici, 1979: 45).

2da dimensión: la actitud. “Nos informamos y nos representamos una cosa únicamente después de haber tomado posición y en función de la posición tomada” (Moscovici, 1979: 49), aunque la posición misma sea dinámica y no simplemente fija en un mismo punto. Por

consiguiente, ello implica la orientación del sujeto social en un sentido favorable o desfavorable en relación con el objeto –así hay un elemento cognitivo y otro emocional, una actitud que puede ser positiva, neutra o negativa -y que es expresada ante todo en las acciones y luego por las palabras.

3ra dimensión: el campo de la representación. Se refiere a las formas como el contenido se organiza y estructura al interior de una representación social determinada. “Los elementos constitutivos de una RS son jerarquizados y mantienen entre ellos relaciones que determinan la significación y el lugar que ocupan en el sistema representacional” (Abric, 2001: 18).

CONCLUSIONES

De conformidad con lo expuesto en este capítulo, en el curso de la tesis habré de mostrar por qué las representaciones sociales constituyen la mejor perspectiva para esta investigación en todos los niveles de identidad, estableciendo el vínculo entre el sujeto y el objeto, entre el ser identitario y los contenidos representacionales de su identidad, entre lo individual y lo colectivo, entre interacción y comunicación, entre el pensamiento y la acción, entre contenidos y procesos, entre la tradición y el cambio, entre la individualidad y la ideología a nivel sistémico.

Así, a partir del capítulo se llega a una conclusión importante. Sin proclamarlo abiertamente, Moscovici por una parte esquivada y por otra evita el riesgo de colocarse en la especie de ‘metafísica de la representación’ a la que se han allegado -o incluso en la que se han colocado- quienes han seguido directamente la línea de las representaciones colectivas durkheimianas y los que se han anclado en el reduccionismo estructural- funcionalista. Por una parte, la propuesta de Moscovici, no queda atrapada entre una de las dos grandes vertientes de la antropología que hemos discutido, y por otra, en la tercera vía que propone más bien establecer un puente, las incorpora y enriquece en el abordaje de casos concretos. Al hacer esto, pone el énfasis en la práctica de la vida social y no en el terreno de la

discusión teórica. Es precisamente así como su enfoque resulta fecundo en el análisis desde la antropología social. Así se reflejará en el presente estudio sobre la maternidad en SMT.

Cabe recapitular y observar finalmente, antes de cerrar el presente capítulo, que en éste quedó planteado el marco teórico, eje fundamental y propuesta innovadora de la presente tesis, que es la TRS, la cual ha sido expuesta en su estructura, procesos y funciones básicas, más sus escuelas y perspectivas de estudio. Pero además y muy importantemente, precisamente en este capítulo y justamente desde lo que son tanto la TRS como la Antropología Social misma, se han articulado los puentes entre Antropología Social y la Teoría de las Representaciones Sociales. Hecho lo cual, se deberá pasar ahora al análisis de los temas de apoyo que proporcionarán los enfoques teóricos contextuales desde los que se abre la maternidad a la mayor comprensión de su potencialidad. Éstos son justamente el tema de la identidad y la perspectiva de género feminista. Ellos constituyen el objeto del capítulo siguiente.

CAPÍTULO 3

IDENTIDAD Y GÉNERO

CONTENIDO DEL CAPÍTULO

En primer lugar, este capítulo arranca introduciendo el concepto de identidad (3.1). Enseguida se aboca a realizar una exploración de los estudios de la identidad en las ciencias sociales en general (3.2) y en el marco de la Teoría de Representaciones Sociales en particular (3.3). Posteriormente y con base en la literatura revisada, se propone una definición operativa de los elementos más importantes en su estudio desde esta perspectiva (3.4). Una vez definido, se hace un puente entre la identidad y el género (3.5) para después distinguir entre condición y situación genérica (3.6). Se concluye abordando el sistema hegemónico de dominación masculina y la sociedad patriarcal como contexto (3.7), en el que se relacionan las identidades genéricas y sus contenidos simbólicos en las representaciones sociales.

3.1 INTRODUCIENDO EL CONCEPTO DE IDENTIDAD

La identidad, por una parte implica el concepto personal del “ser identitario”, el sí-mismo (*self* en inglés; responde a la pregunta ¿quién soy?). Por otra parte, se refiere a los procesos de asignar y recibir asignaciones identitarias (*identity traits*), al ubicar a los otros en una situación social (responde a las interrogantes ¿quién es él/la? ¿Quiénes son ellas/os? y ¿Quién(es) soy/somos en relación con él/ella ellas/ellos?). Tiene continuidad en el tiempo, implica un sistema de representaciones adaptable al cambio, y como sistema o unidad identitaria, engloba a todos estos elementos y niveles. Por supuesto que la identidad puede ser estudiada en alguno de sus elementos o niveles, como lo hace la psicología del individuo o el psicoanálisis a nivel micro o la sociología a nivel macro, o como unidad en la articulación de sus diversos niveles. Tomemos en cuenta que “desde el punto de vista antropológico, la identidad no sólo es subjetiva, sino que abarca todos los componentes que conforman a la persona” (Lagarde, 1992: 3), y además, que las asignaciones identitarias a partir de las que situamos a los otros o que hacemos de nosotros mismos, jamás serán equivalentes a la totalidad de una unidad identitaria debido a que nuestro procesamiento de

información es siempre selectivo. Por ello, es importante buscar una forma de abordar y estudiar la identidad que logre establecer un puente entre los procesos identitarios subjetivos y colectivos, entre el auto-reconocimiento y el hetero-reconocimiento (Oehmichen Bazán, 2001:10), ya que ambos van estrechamente ligados. De esta forma lograremos hacer frente a concepciones cartesianas (Marková, 1982), negativas (Berlin, 2002 [1969]) y dualistas de la identidad (división mente/cuerpo; pensamiento/sentimiento; estructura/subjetividad, etc. en varios de los pensadores clásicos de la cultura occidental; ver Lobato, 2001).

3.2 EL ESTUDIO DE LA IDENTIDAD

El estudio de la identidad ha sido uno de los campos más debatidos en las ciencias sociales. Integra una diversidad de perspectivas y periodos históricos que en realidad va de la mano con el desarrollo de las ciencias sociales en occidente. En el caso de la antropología social, del surgimiento de los estudios en representaciones sociales y de la consolidación del feminismo, resaltamos que, a partir de los años setenta del siglo XX, las perspectivas críticas influyen significativamente en la redefinición de los panoramas clásicos de investigación de la identidad. La etnografía, que tradicionalmente había estado ligada a estudios sincrónicos –a modos de vida en un momento histórico específico- se nutre de la perspectiva diacrónica que antes parecía el monopolio de la Historia (Wilde, 1996)¹⁶. La identidad deja de ser vista como algo dado, acabado. Más bien el énfasis recae en la forma en que el cambio y las transformaciones sociales determinan las configuraciones identitarias; se enfatiza la importancia de la alteridad en la definición de lo que se es en un momento temporal y espacial dado. El sexo que se veía como algo natural e inmutable se empieza a cuestionar a partir del concepto de género. Así, en lugar de hablar de identidad en singular, se empieza a hablar de procesos identitarios y de múltiples identidades en el marco de una retórica que busca consolidar la democracia. En su estudio, convergen las dimensiones macro y micro, las perspectivas inter y multidisciplinares y se desdibujan

¹⁶ “Si hay algo característico de la producción contemporánea en la temática de la identidad, eso es sin duda, el rechazo de las tradicionales formas de abordar el tema, que estaban teñidas de un esencialismo que obstruía procesos concretos de producción-transformación de identidad y relegaba la cuestión del cambio al quietismo de etiquetamientos estancos y ahistóricos” (Wilde, 1996: 2).

algunas de las divisiones tradicionales en los ámbitos de análisis según los cuales correspondía a la sociología abordar el nivel macro, a la antropología el nivel micro y a la psicología el nivel intrapersonal. En este sentido hablamos de cambios importantes en el estudio de las identidades, así como también de cambios en la identidad de las disciplinas académicas como tales y sus métodos, de la antropología social y la etnografía –como ya lo hemos mencionado en el capítulo anterior. Al respecto dice Bestard:

“Los viejos modelos de narración realista en la etnografía han dejado de ser válidos y ha ido creciendo el afán por experimentar nuevas formas de representación, en crear nuevos textos y nuevas narraciones en que se registren las diferentes voces del Otro” (1997: 1).

Estas transiciones también implican un cuestionamiento en el proceso metodológico, del posicionamiento del investigador ante el objeto de estudio y de la “objetividad” y neutralidad del investigador. En lugar de la pretendida imparcialidad del investigador, quien también es un sujeto social situado, se da un proceso de profunda interacción entre investigador, sujeto investigado y contexto de investigación en el que convergen y divergen representaciones a partir de las cuales cada uno aprehende la realidad y le da sentido a su existencia y a la del otro, a la alteridad. Es precisamente la relación con la alteridad la que define al ser (*sein*), al sujeto social; su identidad se conforma en relación con lo otro, con los otros. En palabras de Marc Augé “no hay identidad sin la presencia de los otros. No hay identidad sin alteridad” (Augé, 22/06/2005). Por tanto es importante situarse y explicitar los sesgos en este proceso de investigación, así como también dar voz a los sujetos investigados y hacer eco de ésta.

Antes de concluir este apartado, es imprescindible hacer notar que la cultura en la modernidad tardía está marcada por el consumismo exacerbado, y pareciera que ciertos elementos definitorios de la identidad están demasiado “disponibles”, sin arraigo, o desdibujando el arraigo que tradicionalmente han conllevado (por ejemplo, se alteran los cuerpos como tales, se visten con modas diversas, se consumen otras lenguas y costumbres, se puede ajustar o comprar la pertenencia a varios grupos, etc.). Esto sin olvidar que hay marcadas diferencias en el acceso a este mercado de consumo para los diversos sujetos

sociales. Cabe precisar que así como una cognición no siempre es una representación y una representación no siempre se cristaliza en una acción, una imagen no es bajo ninguna circunstancia equiparable con la identidad. Marc Augé dice que una de las principales crisis de identidad del siglo XXI no es la diversidad que se impone y se cree que amenaza las identidades, sino más bien que en la cultura mediática en que estamos insertos, los individuos y los grupos lleguen a creer que las imágenes se pueden equiparar con la realidad (22/06/05; 1994).

3.3 EL ESTUDIO DE LA IDENTIDAD EN LA TRS

Desde la perspectiva de la teoría de las representaciones sociales la identidad, vista como proceso, ha sido un área de investigación importante desde diversos enfoques. Si bien los estudios tradicionales de identidad en antropología social habían sido fuertemente vinculados a espacios territoriales y grupos específicos, así como a los aspectos simbólicos y significados que los constituyen (ejemplo lengua, indumentaria, costumbres y tradiciones, fiestas, rituales, religión, estructuras simbólicas, modo de vida, estructuras sociales y políticas, organización económica y otros), considero que en sus vertientes más recientes la antropología social se ha transformado y es precisamente en sus nuevas formas de abordar la identidad (por ejemplo en la antropología postmoderna o de la complejidad, la misma antropología feminista) que permite acomodar la perspectiva de las representaciones sociales en su quehacer disciplinar. Desde la perspectiva de las representaciones sociales – desde “la antropología de la modernidad” como la llama Moscovici- se busca abordar la identidad como un proceso; ese punto medio entre el mundo real y el de las ideas, en el que los contornos de la identidad se delimitan a partir de las formas del pensamiento práctico, de la socio-cognición (en tanto auto- y hetero-categorización y designación), así como de la comunicación y también de las prácticas en que se cristaliza y transforma. Esta relación

entre cambio, representaciones sociales, prácticas y comportamiento (Pereira de Sá, 1994) constituye una forma holística y multidisciplinaria en el estudio de la identidad¹⁷.

Posicionarse ante y en relación con el otro y con la alteridad en un mundo de creciente individualismo y globalización, pareciera implicar una contradicción. Por una parte, cada vez son mayores las posibilidades de relacionarse con los grupos más remotos y en la era de la revolución de las comunicaciones, estas comunicaciones suceden en tiempo real. Así, al parecer se acrecientan la interdependencia y la diversidad aunque también el individualismo es característico de nuestra era. En lugar de que la exposición a la alteridad y la diversidad global nos permita consolidar nuestras identidades en relación con los otros, cada vez más impera el discurso de la diferencia en términos negativos de tolerancia, de coexistencia y no convivencia (Phillips, 1996, 1999; Iris Marion Young, 1990, 2000; Butler, 2006; Butler, Laclau y Zizek, 2000), de las identidades amenazadas y fragmentarias ante la otredad (García Canclini, 1982, 1990 [1989], 1996). En el estudio de identidades inter-individuales e inter-grupales desde la TRS, esto se ha centrado en cómo la falta de acción comunicativa e interaccionsimo simbólico en las esferas públicas destradicionalizadas (Jovchelovitch, 1995, 2007 [2001]) conllevan la defensa de las identidades a partir del pensamiento esencialista. A su vez, el pensamiento esencialista -que no es inevitable en la cognición, categorización y representación de la alteridad- se traduce en prácticas discriminatorias y violentas. Por ejemplo, los grupos neo-nazis en Alemania frente a diversos grupos étnicos (Wagner, Holz y Kashima, 2009; Holtz y Wagner, 2008), o bien la educación multicultural y la violencia que esta concepción artificial y negativa de la diversidad tiene en la sociedad inglesa (Howarth, 2002a, 2002b).

Glynis M. Breakwell ha trabajado extensamente la relación entre la identidad social, la teoría de identidad social de Tajfel (1987) y las representaciones sociales (Breakwell, 1986, 1989, 1993). Esto incluye algunos de los procesos cognitivos tales como la producción, diferenciación y función de la identidad, así como mecanismos de la identidad, por ejemplo, la eficacia y el extrañamiento de sí (*estrangement*), así como vínculos entre las

¹⁷ En palabras de Denise Jodelet, las representaciones sociales son “modalidades de pensamiento práctico orientadas a la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material y de las ideas” (1984: 361).

representaciones y la identidad tales como la exposición, la aceptación o rechazo y el uso de las representaciones (Breakwell, 1993). Además, Pereira de Sá ha enfatizado la importancia de la relación entre representaciones sociales, prácticas socio-culturales y comportamiento (Pereira de Sá, 1994). También destaca la obra *Representando a Alteridade* editada por Ángela Arruda en portugués, en la que autores de Europa y América Latina hacen una elaboración teórica profunda acerca del vínculo entre la TRS, la alteridad y la identidad en diversas líneas tales como la negociación de la diferencia (Ángela Arruda); la alteridad como producto y proceso psicosocial (Denise Jodelet); el descubrir y re-descubrir al otro en las representaciones (Sandra Jovchelovitch); la construcción de la alteridad (Gerard Duveen); los vínculos de la degradación, el deseo y lo otro (Hélène Joffe); la locura, la multiplicidad y la alteridad (Incola Morant y Diana Rose) y las relaciones definidas por la alteridad (Pedrinho Guareschí; todos en Arruda (org.), 2002 [1998]). Finalmente, podemos aludir a la obra *Espacios Imaginarios y Representaciones Sociales* co-editado en México por la UAM-I, que también explora varios procesos de la mirada propia y la mirada del otro en las configuraciones identitarias y simbólicas desde una perspectiva multi-social en la TRS, con estudios teóricos pero también de campo en México, Venezuela y Brasil (Arruda y de Alba, 2007).

Una de las corrientes de estudio más relevantes para el estudio presente de maternidad, ha sido el trabajo en torno a la conformación de identidades de género de Gerard Duveen y Barbara Lloyd en la Universidad de Cambridge, Inglaterra (Duveen, 1993; Duveen, 1997; Duveen, 2001; Duveen y Lloyd, 1986; Duveen y Lloyd, 1990; Lloyd y Duveen, 1992). Los autores distinguen entre tres contextos en los que surgen y se transforman las representaciones sociales: a) la *sociogénesis* o el nivel de la sociedad en su conjunto, del grupo en lo que respecta a la cultura, al origen socio-histórico del conocimiento; b) la *microgénesis* o el nivel de la interacción social y la comunicación cotidiana cara a cara; y c) la *ontogénesis*, es decir la socialización o enculturación a nivel del individuo durante su ciclo de vida, socialización que tiene lugar a partir de las representaciones sociales que internaliza, reproduce y transforma a la vez que le transforman (Duveen y Lloyd, 1990). El área de estudio particular al que se enfocan los autores se centra en los procesos de ontogénesis y la conformación de identidades a partir de las representaciones sociales de

género, es decir, el proceso a través del cual los pensamientos, emociones y acciones -la identidad de los niños- se estructura en su entorno en términos de las representaciones sociales marcadas por el género. Investigan cómo se conforman las identidades de género en infantes cursando el primer grado de la primaria y exploran la tremenda influencia de los adultos en la escuela y de los padres durante este proceso. Existen diferentes posicionamientos identitarios a partir de un contexto o espacio marcado genéricamente en términos de lo femenino y lo masculino, por ejemplo, en los juguetes, en el comportamiento y las relaciones que se establecen con otros infantes del mismo u otro sexo. Según los autores en este proceso la metáfora de la reproducción sexual, la oposición irreconciliable entre masculino y femenino que por lo mismo deben tornarse en complementarios (heterosexualidad) es la imagen central, el núcleo figurativo de las representaciones de género de los infantes. Además, la influencia de los adultos (maestros y padres de familia) es crucial en el proceso de consolidación de la identidad de género, ya que permiten el comportamiento masculino de las niñas, en ocasiones lo incentivan, pero de ninguna manera toleran el comportamiento femenino de un niño (Duveen, 1993).

Finalmente, cabe mencionar otros estudios importantes acerca de los procesos y contradicciones que implica el cambio y la globalización en la sociedad mundial en las identidades a nivel individual y grupal desde la TRS. Por ejemplo, la importancia de las representaciones sociales que conforman la identidad en los procesos de aculturación, de autoidentidad y heterodesignación en el caso de ingleses de origen asiático quienes se identifican como “bananas”, ya que son vistos como asiáticos, como “amarillos” por los demás, aunque su proceso de socialización desde su nacimiento se da en Inglaterra y por lo mismo se autoidentifican como “blancos” (ver Jovchelovitch y Campbell, 2000; Campbell y Jovchelovitch, 2000). Igualmente, se han estudiado las prácticas de salud que no necesariamente siguen la lógica de la racionalidad instrumental ni se transforman meramente a partir de la disseminación de información. Más bien, se da la coexistencia de saberes médicos tradicionales y occidentales alópatas en familias de origen chino en Inglaterra (ver Jovchelovitch y Gervais, 1999). En el caso de la prevención, las prácticas sexuales, el contagio y la vida con VIH, hay estudios en África del Sur (ver Campbell 2000; Campbell y Mazdume, 2002; Campbell y MacPhail, 2002) y en México (ver Flores, 1996,

1997; Flores y Wagner, 2009). También se han investigado las representaciones sociales de los grupos en relación con su espacio de vida, el cual se transforma constantemente y más frente a los desastres naturales y artificiales. Por ejemplo, destaca el estudio de caso hecho en las islas Shetland después del encallamiento del petrolero “Braer”, el cual en 1993 derramó 85,000 toneladas de crudo al norte de Escocia, transformando completamente el lugar y las representaciones de los habitantes del lugar de acuerdo a su edad (Gervais, 1997).

3.4 BUSCANDO UNA DEFINICIÓN INTEGRAL DE LA IDENTIDAD

Hemos visto que la identidad no se puede abordar bajo una lógica binaria excluyente, ni de forma esencialista, androcéntrica, individualista, estática, descontextualizada, ni ahistórica. Las identidades constituyen unidades complejas que siempre están sujetas al cambio. La cultura siempre está sujeta al cambio (Gluckman 1968, 1970; Turner 1967, 1969), es el contexto donde los individuos –o ‘seres identitarios’- los grupos y las sociedades están activamente interrelacionándose y posicionándose los unos ante los otros, en una red relacional marcada por relaciones de poder (Foucault 1980, 1992 [1985], 1998 [1978], 2004 [1987]; Bourdieu 1997 [1991]; Swartz 1998) y también por (re)definiciones identitarias (Van Avermaet, 2001 [1998]; Campbell, 2000; Campbell/Mac Phail, 2002; Campbell/Jovchelovitch, 2000; Campbell/Mazdiume, 2002; Jovchelovitch, 1995, 1996; Jovchelovitch/Gervais, 1999; Jovchelovitch/Campbell, 2000; Scheper-Hughes, 1997). Los elementos que constituyen nuestra identidad como seres humanos son diversos, van desde lo inconsciente hasta lo consciente. Como lo ha explorado ampliamente el psicoanálisis, los procesos de formación de una identidad de género, no necesariamente implican tener conciencia de éstos (ver: Dolto, 1996; Dolto, 2000; Panepucci, 1995; Balderston/Guy, 1998; Menkes/Daltabuit, 2000; Blanco García/Doménech, Delgado/López, Rodríguez/Marcos, Santiago, 2002; Debate Feminista, 15, 30, 2004, 2002; Burr, 1998; Lloyd/Archer, 2002; Duveen/Lloyd, 1990; Lloyd/Duveen, 1992; Friday, 2001; Freyermuth, 2000; Oehmichen Bazán, 2001; Serrano Oswald, 2003). Además, la identidad se gesta en

niveles diferentes, los cuales están interrelacionados, aunque no se puede reducir el uno al otro (Breakwell, 1993). Opera a nivel intra-individual (inconsciente, subconsciente, semiconsciente; Pereira de Sá, 1994), inter-personal, intra-grupal, inter-grupal, societal o ideológico, en redes interactivas específicas a escala micro, meso y macro.

Así, considerando las observaciones anteriores y al revisar elementos con el fin de definir el manejo que en el presente trabajo se hace de la identidad, es indispensable tomar en cuenta que la identidad es:

- *“Procesual: no se puede hablar en términos absolutos ni ahistóricos de la identidad*
- *Relacional: la identidad surge y se transforma a partir de intercambios e interacciones*
- *Multidimensional: opera a niveles intra- individuales, inter- individuales, intra-grupales, inter- grupales e ideológicos/ societales (Doise, 1986)*
- *Contextual e histórica: no existe en un vacío sino se forja en relación a contextos históricos específicos*
- *Primordial: no podemos entender y explicar la diversidad y complejidad de la interacción social sin investigar los procesos identitarios en que se sustenta y transforma” (Serrano Oswald, 2004: 290).*

La cultura es el contexto en que tienen lugar los procesos identitarios y de socialización, de asimilación y de diferenciación entre seres humanos y con otros seres vivos. Es el ámbito del conocimiento y la comunicación, de los significados materiales y simbólicos, de la acción histórica, de la asimilación, que constituye el campo fértil donde se arraigan y nutren las identidades a partir de las representaciones; los seres humanos son resultado de y constantemente hacen cultura (Serrano Oswald, 2005). Según Lagarde, por cultura se entiende “esa dimensión de la vida, producto de la relación dialéctica entre los modos de vida y las concepciones del mundo, históricamente constituidos. La cultura es la distinción humana resultante de diversas formas de relación dialéctica entre las características biológicas y las características sociales de los seres humanos” (2004 [1990]: 27).

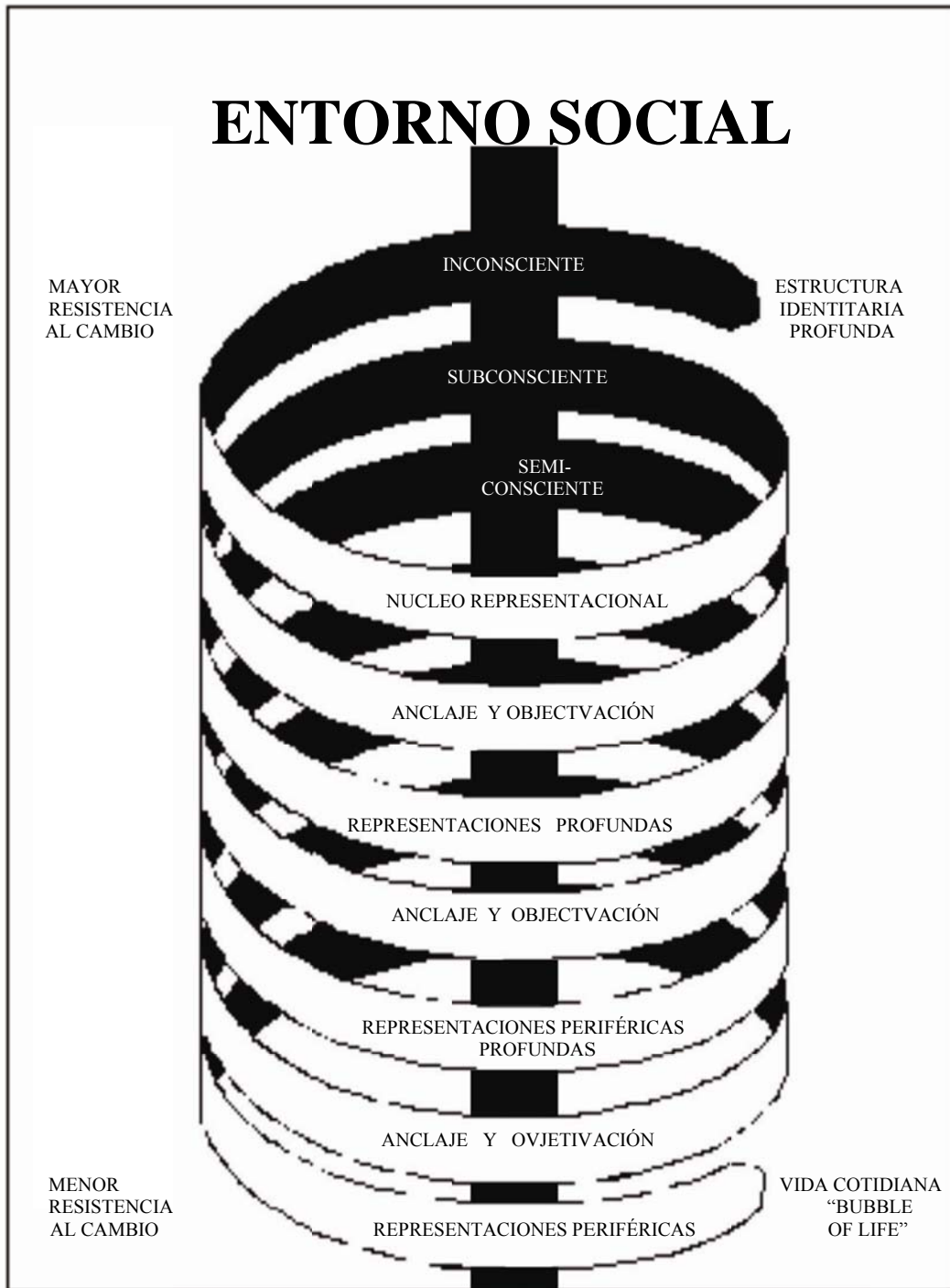
Moscovici propone la Teoría de Representaciones Sociales precisamente con el fin de abordar los procesos a partir de los cuales las historias individuales y colectivas se interrelacionan (Moscovici, 1976, 2000). A diferencia de la visión de subjetividad

cartesiana, o del individualismo mecánico y determinista (visión ontogenética de la identidad intrínseca), la visión sociogenética propone que el ser identitario se conforma en relación con los otros, lo que implica una ruptura conceptual paradigmática (Marková, 1982, 2003). Esto se ejemplifica a través del impacto en la constitución del Yo que tienen los intercambios comunicativos en la concepción de George Herbert Mead (Melzer, s/f; Mead, 1962 [1932], 1982), del diálogo posibilitado a partir de adoptar la perspectiva del otro en la comunicación, que no sólo permite interactuar con el otro, sino que a la vez implica una transformación en el Yo, en tanto internalizó la perspectiva otra. Implica un construccionismo social a partir del interaccionismo simbólico desde el ámbito local al global, a lo largo de la historia, que no excluye al individuo ni desdibuja al contexto de formación de identidades que son mutuamente dependientes, re- definiéndose constantemente a través de intercambios comunicativos a lo largo de la historia en cada nivel de la espiral identitaria.

La espiral identitaria es un esquema gráfico que incorpora los elementos revisados de la definición de identidad. Se toma en cuenta la exploración de los procesos representacionales en un contexto histórico, espacial, relacional y corporal específico de cada sujeto social, que es representado por la espiral –procesos constituidos a partir de los mecanismos de anclaje y objetivación (ver sección 2.4 del presente trabajo)- en su entorno social o contexto específico (cabe señalar que dicho entorno está marcado por el poder en general y las relaciones que establece, por ejemplo relaciones específicas de poder acorde a la dimensión de género). Gráficamente va desde el nivel más inmediato y superficial, que es menos resistente al cambio ya que está cotidianamente expuesto a nuevos estímulos (el *bubble of life* del que habla Moscovici), hasta los elementos más profundos o núcleos duros y figurativos de las representaciones, los cuales son los más resistentes al cambio. Gráficamente se incluye la relación de los procesos identitarios y representacionales con los niveles semiconscientes, subconscientes e inconscientes, sobre los cuales falta aún desarrollar investigaciones exhaustivas desde la teoría de representaciones sociales (ver a continuación este esquema en la figura 3.1: Espiral Identitaria).

Así, las y los seres humanos necesitamos un marco de seguridad ontológica, ya que el proyecto reflexivo del ser identitario se actualiza constantemente ante el cambio (Giddens, 1991). Sin embargo, el proceso de construcción identitaria que genera un marco ontológico e incluye la legitimidad, actualización y reflexividad que plantea Giddens, necesariamente considera procesos arraigados histórica y contextualmente, y que no son posibles a menos que se conciben como dados en un marco sociogenético. El desarrollo ‘sociogenético’, retomando el término de Bartlett (Bartlett, 1931), posibilita, permea y dinamiza el proyecto ontológico. La unidad no es una cualidad que se pueda reconocer en las cosas por sí mismas, no les es intrínseca, sino que resulta de un proceso en el que se le confieren significados hasta obtener una autoridad implícita, auto-evidente. Es la interacción social desde la infancia temprana, de la cual depende la supervivencia, la que permite la internalización de la organización colectiva, la clasificación y el orden en un proceso estructural que Douglas llama “la institucionalización del ‘ser identitario’” (*self* en inglés; Douglas, 1987 [1986]: 63). Las identidades se desarrollan, transforman, confrontan y resisten continuamente a partir de las representaciones que nos son accesibles a través de nuestros grupos sociales, por ejemplo las representaciones sociales de género (Duveen, 1997, 2000; Howarth, 2002).

Figura 3.1: ESPIRAL IDENTITARIA



3.5 IDENTIDAD Y GÉNERO

La perspectiva de género busca como meta política particular la emancipación de las mujeres y la equidad para todas las personas en general. Toma la distinción genérica como el referente identitario esencial a partir del cual se ha dividido al mundo a lo largo de la historia. La distinción genérica parte de la diferenciación sexual y la construcción simbólica del sexo, aunque no se puede reducir a éstas. El mundo, sus cosmovisiones y las representaciones que las subyacen, están marcadas y enmarcadas por dicha distinción (por ejemplo, para conocer las significaciones y representaciones de lo femenino y masculino en las cosmovisiones mesoamericanas –aunque sin una perspectiva de género feminista- ver el trabajo de López Austin en general, en el cuerpo ver López Austin 2004 [1980]). A partir de la distinción genérica se aprehende al mundo, se sostienen interacciones significativas y relaciones con los otros. Precisamente es por ello que la distinción genérica no es neutral, sino que fija y reproduce condiciones de género las cuales implican diferencias de poder abismales (Melhuus y Stolen, 1996). El género es “un sistema de regulación social que orienta una estructuración cognitiva específica, construida a partir de un dato biológico que normativiza las nociones de masculino y femenino” (Flores Palacios, 2001: 7). Este sistema, que tiene como base las representaciones genéricas, constituye los marcos culturales a partir de los cuales se elabora la identidad de sí-mismo, se identifica a los otros y se establecen y reproducen relaciones y concepciones del mundo.

Haciendo un recorrido histórico, una de las pioneras en reflexionar desde diversas disciplinas acerca del “ser mujer” es Simone de Beauvoir. Su obra clásica de 1949 *Le Deuxième Sexe* marca un hito que retomando elementos de la antropología, la psicología, la historia, la biología y la filosofía, cuestiona la premisa ideológica ‘naturaleza es destino’. Haciendo eco de la filosofía existencialista, se disputa la feminidad esencialista¹⁸ además

¹⁸ De Beauvoir retoma y discute la afirmación de filósofos griegos, juristas romanos y doctores cristianos que definieron a las mujeres despectivamente a partir de la concepción “*tota mulier in utero est*” o “toda la mujer está en su útero” por lo que les negaban la capacidad de ser personas con capacidades plenas (*sui juris*) al carecer de testículos (www.moceop.net/spip.php?article499). Es importante hacer referencia a trabajos académicos actuales que buscan la reivindicación del útero en todas sus dimensiones, en los cuales el útero es símbolo de procesos de maternidad, sexualidad, placer, emociones y otros componentes de la identidad. Por ejemplo destaca la labor de Casilda Rodríguez Bustos (www.casildarodriganez.org/).

de explorar que el proceso de dualidad (ser-otro) históricamente no estuvo ligado a la diferenciación sexual (de Beauvoir, 1984 [1949]). Además, a partir de su obra se aborda la forma en que la historia ha sido producida por los hombres, a fin de satisfacer sus intereses particulares y como la condición de dependencia sistémica de las mujeres y el uso del poder masculino en una relación de dominación-subordinación. Su perspectiva, así como el impacto de su obra, se aprecia en su ya célebre frase “uno no nace, sino que se hace mujer” (de Beauvoir 1984 [1949]: 276).

La primera distinción formal entre los términos sexo y género la efectúa John Money en los años cincuenta (Money 1952). A él se le atribuye el acuñar el término “género” para aludir a distinciones sociales y no biológicas entre los sexos¹⁹. A partir del trabajo de Money se populariza también el uso y la distinción entre ‘roles de género’ e ‘identidad de género’. Los primeros se emplean para aludir a cómo las personas se comportan y relacionan en el ámbito público de acuerdo a las expectativas culturales según su género. La identidad de género se emplea más bien para el ámbito privado, a la forma en que una persona asume su sexualidad y construye un auto-concepto, sus características de personalidad femeninas o masculinas socializadas, a partir de las cuales se derivan los roles de género, siguiendo las convenciones sociales genéricas (Money y Ehrhardt, 1972; Money y Tucker, 1975; Money, 1995). Debido a que Money trabaja con individuos cuyas características sexuales genitales no son muy claramente definibles o quienes tienen conflictos de identidad genérica, por lo mismo se enfatiza mucho el proceso de auto-identificación como punto de partida. Lo importante es la forma en que la identidad de género (“privada”) que se traduce en roles de género (“públicos”), no es un resultado puramente biológico, genético, genital u erótico, sino se visibilizan sus elementos psicológicos, sociales y culturales (Clare Hemmings,

¹⁹ También se le atribuye al psiquiatra Robert Stoller el acuñar y distinguir entre los términos sexo y género a partir de su libro *Sexo y Género* (Sex and Gender), publicado en 1968, donde a partir de su trabajo en la Clínica de Identidad de Género de UCLA distinguiera entre las influencias biológicas, psicológicas y contextuales en la identidad de género y el comportamiento sexual. A la antropóloga Margaret Mead también se le considera un pilar en el debate en torno al sexo y las formas en que se organizaba la sexualidad en culturas llamadas ‘primitivas’, tan distantes de la norma en occidente. Destacan sus obras *Sexo y Temperamento en Tres Sociedades Primitivas* (Sex and Temperament in Three Primitive Societies) de 1935, así como *Masculino y Femenino* (Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World) de 1949, entre otras.

seminario Teoría Política Feminista GI 400- año 2004, Instituto de Género LSE; <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/1240912/John-Money>).

Años después, ya desde la antropología, Gayle Rubin (1975) es de las primeras en plantear un aparato social históricamente constituido que emplea “mujeres como materia prima y modela mujeres domesticadas como producto” (Rubin, 1998 [1975]: 37). Rubin establece una correlación entre el marxismo, el estructuralismo y el psicoanálisis, para develar la forma en que el sistema económico predominante y las estructuras de parentesco que responden al patriarcado como modelo hegemónico –definido como una forma específica de dominación masculina a partir de la diferenciación genérica- empíricamente moldean la identidad y las relaciones de las personas, orientando su deseo, invisibilizando la desigualdad y la opresión genérica. El “sistema de sexo/género es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1998 [1975]: 37). El sistema sexo/género, como construcción es producto de las relaciones sociales de sexualidad y no al revés, una sexualidad natural que establece inevitablemente dichas relaciones e identidades. Es por esto que después de Simone de Beauvoir, Gayle Rubin es también pionera al emplear el término género para denotar una categoría de análisis de la desigualdad basada en la organización social del sexo. Y es a partir del impacto de su trabajo, que en el discurso académico el género es definido -según sus propias palabras- en:

“...una división de los sexos socialmente impuesta. Es un producto de las relaciones sociales de sexualidad. Los sistemas de parentesco se basan en el matrimonio; por lo tanto, transforman a machos y hembras en “hombres” y “mujeres”, cada uno una mitad incompleta que sólo puede sentirse entera cuando se une con la otra. Desde luego, los hombres y las mujeres son diferentes. Pero no son tan diferentes como el día y la noche, la tierra y el cielo, el ying y el yang, la vida y la muerte. En realidad, desde el punto de vista de la naturaleza, hombres y mujeres están más

cerca el uno del otro que cada uno de ellos de cualquier otra cosa –por ejemplo, montañas, canguros o palmas (Rubin, 1998 [1975]: 59)”.

Retomando a Rubin, aunque enfocada particularmente en la maternidad, Nancy Chodorow plantea desde la sociología y el psicoanálisis el hablar de un sistema social de género en lugar del sistema sexo/género (Chodorow, 1999 [1978], 1989). Así por ejemplo la maternidad impuesta socialmente constituye uno de los ejes operativos de este sistema, ya que crea en las mujeres el *deseo* de procrear-cuidar como el elemento clave del ser mujer (la visión de Chodorow se explora en el capítulo 4).

Tras revisar los orígenes históricos de la categoría conceptual género, así como de establecer la distinción del sexo y el género, y a la vez después de reforzar la importancia hegemónica e ideológica a nivel identitario, sin caer en el sobre determinismo estructural, sí es importante considerar que los seres humanos vivimos insertos en un sistema específico de género, creado históricamente y definido culturalmente. Constituye el marco contextual en el que se desarrollan y cristalizan nuestras aspiraciones y deseos, nuestras construcciones simbólicas, y por ende en el presente trabajo, por sistema de género entendemos aquel sistema contextual o sistemas constituidos por:

“las expectativas del comportamiento masculino y femenino, construidas socialmente, que están presentes (de forma variable) en todas las sociedades humanas conocidas. Las expectativas del sistema de género prescriben la división de trabajo y las responsabilidades entre las mujeres y los hombres y les asignan diferentes derechos y obligaciones. De forma intencional o como consecuencia, también genera inequidad entre los sexos en términos de poder, autonomía y bienestar, y típicamente desaventajan a las mujeres. Aunque los sistemas de género cambian con el tiempo, muchas de las expectativas que están en su núcleo se ponen en práctica con fuerza por el Estado o la comunidad, al igual que a partir de sanciones informales entre vecinos, familiares y amistades” (Karen Mason, 1995:1-2 citada por Presser, 2000: 395).

Empero, este sistema no opera de igual manera para todas y todos, sino que está marcado por las diferencias contextuales de poder, como veremos en la siguiente sección. Aunque hablar de “sistema” nos remite a la perspectiva estructuralista más que a la simbólica, es importante visibilizarlo y hablar del contexto dentro del cual se desarrollan y circulan los significados y símbolos que conforman las representaciones sociales en general, y de maternidad en particular que es el tema que nos atañe.

3.6 LA CONDICIÓN Y LA SITUACIÓN GENÉRICA

La *condición* genérica es resultado de las relaciones de opresión y desigualdad del sistema de género. Implica una dialéctica que distingue entre dos sexos hegemónicos: mujer y hombre. Desafortunadamente, tal distinción generaliza y universaliza ambas categorías, no permite ver que hay tanta diferencia entre mujeres u hombres como grupo genérico, como entre mujeres y hombres (ver: Cock, 1989, 1992; Le Duc Castro, Reguera, 2001; Craske, 1999; Brydon/Chant, 1989; Chant y Craske, 2003; Chant/Gutmann, 2000; Chant, 1991, 1997; Dore, 1997; Gutmann/Matos Rodríguez/Stephen/Zavella, 2003; Gonzáles Montes/Tuñón Pablos, 1997; Tuñón Pablos, 2000, 1999; Rodríguez-Shadow, 2000; Marcos 2006; Quezada, 1996 [1975], 2002 [1996]). Las asignaciones identitarias hegemónicas (*hegemonic identity traits*) consideradas estereotípicamente femeninas y esenciales, equivalen a “ser mujer”; lo mismo ocurre con la masculinidad, en lo que se considera masculino y se asigna al “ser hombre”. Los sujetos que no son “mujeres” ni “hombres” acorde con la construcción hegemónica quedan excluidos. Así, se toma a un sujeto universal “mujer” y otro “hombre” como referencia, sin ver que cada categoría es plural, implica una diversidad de seres humanos, cuya situación particular es diversa. En este sentido y dado que el género se construye culturalmente tomando al sexo como base, al investigar procesos de identidad genérica hay que cuidarse de no caer en un determinismo biológico ni en un determinismo cultural (Lamas, 2001, 2002).

Como *Homo Sapiens* (“animales racionales”), en una perspectiva histórica de *longue durée*, el cerebro y su complejidad se han desarrollado en conjunto con el contexto grupal- societal en que ha estado inserto. Aunque detallar este proceso es tema emergente del cual se tienen nociones inacabadas (Fisher, 2006; Pinker, 2002; Sperber y Wilson, 1996; Sperber, 2000; Sperber y Noveck, 2006; Andy Wells y Bradley Franks, seminario de Evolución y Comunicación, PS 429- año 2004, Departamento de Psicología LSE), aún en nuestro ciclo de vida podemos identificar el impacto de la cultura y la forma en que moldea nuestros cuerpos y nuestra experiencia vivida, a la vez que nuestra experiencia está arraigada en el cuerpo, corporeizada (*embodiment*) (Aguado, 2004; Goetz, 1972; López Austin, 2004 [1980]). Uno de los ejemplos más claros de dicha relación entre biología y cultura a través de la historia es precisamente el sexo, la sexualidad y el género (Quezada, 1996 [1975]); Quezada, 2002 [1996]; Castañeda, 1987; Rodríguez- Shadow, 2000).

Social y culturalmente, el discurso acerca del cuerpo y la naturaleza femenina se han producido a partir de una mirada androcéntrica, en un sistema jerárquico que da prioridad a una visión y un discurso hegemónico a costa de silenciar o marginar otras voces; entonces, no se puede dejar de lado que el conocimiento es ideológico y se arraiga en estructuras de poder diferenciales (Hook, 2004). Por ejemplo, la medicina occidental desde Aristóteles explicó la subordinación de las mujeres con base en su diferencia ‘biológica’ y ‘sexual’, equiparándolas a seres inferiores, tales como esclavos o animales. Desde el paradigma humoral con Hipócrates, Galeno y Avicena, se cambiaron los contenidos, más no la visión androcéntrica. Así, la mayor perfección de lo masculino ante lo femenino se naturalizó según la cadena ideológica del modelo humoral: ‘Varón-masculino-sequedad-calor-Dios-perfección’ versus ‘Hembra- femenino-humedad-frío-mundo terrenal o inframundo-imperfección’. Aún hoy, como se verá en este estudio, la cultura al igual que el cuerpo humano son sistemas funcionales, de representaciones materiales y simbólicas, insertos y situados en contextos específicos y mediados por relaciones de poder que los regulan, definen y delimitan mutuamente.

Por ello, en un análisis feminista resulta conveniente abordar a las mujeres como grupo en su *condición* de subordinación genérica, así como diferenciar entre las mismas sujetas de acuerdo a su *situación* genérica particular. Es decir, una condición de género la comparten todas las mujeres en virtud de “ser mujeres” en una sociedad patriarcal, mientras que su situación de género las particulariza a unas de otras. De acuerdo con Marcela Lagarde, “la condición de la mujer es una creación histórica cuyo contenido es el conjunto de circunstancias, cualidades, características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico (Lagarde, 2004 [1990]: 77)”. En cambio, la *situación* de cada mujer, ésta está determinada por otros ejes que operan junto con y median al género, tales como la clase, la etnia o raza, la edad, la nacionalidad, entre otras (Braidotti, 2004; Martínez-Vergne, 1998). Así, la *situación* de género:

“expresa la existencia concreta de las mujeres particulares, a partir de sus condiciones reales de vida: desde la formación social en que nace, vive y muere cada una, las relaciones de producción-reproducción y con ello la clase, el grupo de clase, el tipo de trabajo o de actividad vital, su definición en relación con la maternidad, la conyugalidad y la filialidad, su adscripción familiar, así como los niveles de vida y el acceso a los bienes materiales y simbólicos, la etnia, la lengua, la religión, las definiciones políticas, el grupo de edad, las relaciones con las otras mujeres, con los hombres y con el poder, las preferencias eróticas, hasta las costumbres, las tradiciones propias, los conocimientos, la sabiduría, las capacidades de aprendizaje, creadoras y de cambio, y la capacidad de sobrevivir, la subjetividad personal, la autoidentidad y la particular concepción del mundo y de la vida” (Lagarde, 2004 [1990]: 79).

Así, la situación y la condición de subordinación generalizada de las mujeres en las sociedades es producto del sistema hegemónico de dominación masculina, denominado patriarcado.

3.7 EL SISTEMA HEGEMÓNICO DE DOMINACIÓN MASCULINA Y LA SOCIEDAD PATRIARCAL

El término “patriarcado” viene del vocablo patriarca en griego *patriárchees*, de donde se derivan patria, parricida, patrón, patriarca, patrimonio, patronal, etc.; y de *archee*, ser el primero, de aquí poder, mandar y otros (derivados: arquitecto, arcaico, arcángel, arqueología, arquetipo, archiduque, etc.). En realidad desde el Antiguo Testamento se considera que hubo patriarcas (Abraham, Isaac, Jacob y los 12 hijos de éste que encabezan las 12 tribus de Israel, los que son los principales), y en la primera iglesia cristiana los patriarcas fueron obispos que tenían autoridad sobre otros obispos y había cuatro (los de Constantinopla, Jerusalén, Alejandría y Antioquia) a los que se sumó el patriarca de occidente, o sea el Papa. Nestorio (siglo V) fue uno importante porque siendo el de Constantinopla sostuvo una doctrina que suscitó gran polémica (la de dos personas en Cristo). Todo esto hizo que el término adquiriera fuerte significado como cabeza superior de una jerarquía vertical; pero además y sobre todo desde el siglo XI el término hace también referencia directa a un territorio y gobierno de patriarca, llamado patriarcado, suscitado a raíz del ejercicio de autoridad otra vez del de Constantinopla, Cerularius, año 1054, cuando encabezó el cisma definitivo de las iglesias cristianas de oriente -las “ortodoxas”- y la católica. Esto se detalla con el fin de explicar el por qué el vocablo “patriarcado” ha tomado entre sus connotaciones, la de autoridad vertical llevada a los extremos.

Como sistema social y asociado con el parentesco, el patriarcado se define también como “la organización social primitiva en que la autoridad se ejerce por un varón jefe de cada familia, extendiéndose este poder a los parientes aún lejanos de un mismo linaje” (Alonso, 1982: 3177, en Lagarde, 2004 [1990]: 87).

Además, en el proceso de formación del Estado moderno en el siglo XVII, según la teoría contractual, el segundo sexo –el femenino- tenía la necesidad de un guardián varón. Este

pacto de tipo patriarcal sistemáticamente excluyó a las mujeres del ámbito político, de la ciudadanía y de la propiedad (Pateman, 1991). La rígida diferenciación sexual entre hombres y mujeres, aseguró la subordinación e indefensión de las mujeres en todas las esferas de la sociedad. La sujeción se garantizó a partir de medios directos y encubiertos en este sistema patriarcal. Como sistema social de género permite y legitima la dominación masculina de forma naturalizada (Bourdieu, 2002) en una época histórica determinada. En la actualidad, el patriarcado además del capitalismo tienen algunas características centrales que afectan a las mujeres como género, entre las que se destacan: i) el patriarcado o ‘fraternidad’ según Pateman (1989) sujeta a las mujeres a la autoridad del hombre tanto en el hogar como en la esfera pública como subordinadas políticas; y ii) el capitalismo, en el que las mujeres y los hombres como fuerza de trabajo están sujetas a la autoridad de los dueños de los medios de producción y comunicación, y del capital, quienes son primordialmente hombres²⁰ (Burr, 1998). Ante el patriarcado, visto como sistema de dominación social masculino hegemónico, se plantea desde la perspectiva de género feminista trascender la desigualdad de género a partir de identificar, entender, explicar y transformar las condiciones de desigualdad favoreciendo la equidad²¹.

Ahora bien, con el fin de entender los contenidos o componentes que son parte de este sistema y su mecanismo de operación (la dominación), es importante aclarar qué queremos decir por ideología y por dominación. Por ideología, entendemos un “conjunto

²⁰ De acuerdo al Índice de Desarrollo Humano del PNUD, en ninguna parte del mundo las mujeres superan en ese llamado ‘desarrollo humano’ a los hombres (UNDP Report, 2003). En el periodo 2000-2007 en 192 países, solamente 8 tienen una mujer presidente, y 5 una primer ministra (<http://www.capwip.org/participation/womenheadofstate.html>). Las mujeres constituyen el 70% de los 1.3 billones de personas quienes viven con menos de \$1 dólar al día (UN). El tiempo total de trabajo de las mujeres ‘en la oficina’ excede por 2 horas al de los hombres en Australia, Francia, Japón, Letonia y la República de Corea. A nivel global las mujeres consumen entre el 50 y 70% del tiempo que los hombres pasan en el trabajo asalariado, aunque trabajan más de dos veces lo que trabajan los hombres haciendo trabajo no-remunerado (2-4 ILO sin fecha). En la Unión Europea, menos de una persona en tres que aparecen en la televisión es mujer, y cuando aparecen, se les proyecta de forma diferente a los hombres (EC, 1999).

²¹ Aquí, es importante distinguir entre: i) *género* como categoría conceptual que sintetiza y expresa las construcciones históricas-culturales derivadas en torno al sexo; ii) *feminismo* como perspectiva teórica y práctica que tiene una meta política definida: la emancipación de las mujeres; y iii) la *perspectiva de género* que se deriva de la cultura feminista, parte del género como eje de desigualdad social, aunque se enfoca a la emancipación de la sociedad en su conjunto sin necesariamente dar primacía a las mujeres, ya que reconoce que la opresión patriarcal no se ejerce ni afecta exclusivamente a las mujeres.

sistematizado de representaciones, ideas y creencias que históricamente surgen en una sociedad dada” (López Austin, 1996: 9), las cuales explican la realidad material y simbólica y la modulan e impactan en las relaciones sociales y sexuales, marcadas por un acceso diferencial al poder. Por dominación, hablamos del ejercicio de poder social por grupos o instituciones que tienen acceso privilegiado a recursos valuados socialmente, al discurso, a representaciones e incluso a la cultura, a partir de los cuales es posible ejercer la coacción o incidir en las mentalidades otras con la meta de imponer u obtener los fines propios (Van Dijk, en Schiffrin *et al.*, 2003: 354). Se integra en leyes, reglas, normas, hábitos, prácticas que establecen el consenso o las formas de vida cotidianas, llegando al grado de ‘naturalizarse’ y convertirse en hegemónicos. Es decir, que los grupos dominados u oprimidos acepten tal ejercicio de poder social, que actúen de acuerdo a los intereses del poder, haciéndolo legítimo (Gramsci, 2007 [1971]).

En el caso de México, descubrir la dimensión política de las identidades, invita a recuperar a lo Otro, a lo marginado, a ese espacio donde las mujeres también han de hablar y tienen mucho que decir (Westwood y Radcliffe, 1993). “La dominación masculina implica la dominación lingüística, el poder de nombrar, que consta tanto del poder nombrar como del poder de no nombrar” (Prieur en Melhuus y Stolen, 1996: 89) –lo que se dice y lo que no se dice. Siguiendo a Bourdieu y a Foucault, el poder y la dominación se posibilitan al establecer un sistema de significados que regula a los demás, cuando se asume como válido. Lo que perciben, cómo perciben, lo que se dice, lo que no se dice, todo está ligado a quién decide. En palabras de Judith Butler, siguiendo a Foucault: “...consideremos cómo aquellos que están oprimidos por alguna operación del poder también son parte de esa opresión, y cómo es que su definición de sí-mismos se entretreje con los términos a partir de los cuales son regulados, marginados, o aún borrados de la esfera de la vida cultural (Butler, en Butler, Zizek y Laclau, 2000: 149)”.

Entonces, romper y transformar los sistemas hegemónicos de género que producen desigualdad, que como sistemas de identidad operan ideológicamente desde el nivel intra-individual al societal, requiere como primer paso identificar los elementos que le dan congruencia y legitimidad. Sin reducir sexo a género (Laqueur, 1994), ni construir género

sin sexo (Lamas, 2001, 2002), esto implica hacer un análisis ya sea de los contenidos del sistema o de la forma en que operan en cada nivel de identidad. Se busca estudiar la forma en que las relaciones de género y el poder que implican se arraigan en la estructura identitaria representacional, en sus distintos niveles, de forma procesual y aún mediática. Una vía para lograr esto es a partir del estudio de las representaciones sociales de género – como lo veremos en el presente estudio desde el caso de la maternidad-, sin olvidar que la desigualdad de género normalmente opera en conjunto con otros ejes estructurales y simbolizados de desigualdad, tales como la raza o etnicidad, la clase, la edad, la discapacidad, etc.

Dicho conocimiento, incluye las representaciones sociales de la maternidad en un contexto dado como es el caso de San Martín Tilcajete. Además, con el fin de ver al sistema hegemónico de género y sus componentes, así como la forma en que impacta identidades particulares, se deben visibilizar las dos dimensiones, tanto estructurales y sistémicas como relacionales y personales.

Los elementos y significaciones sociales y culturales que convergen en la socialización son un marco colectivo en el que se puntualizan las similitudes y diferencias entre las personas y grupos culturales a través del tiempo (Bohanan y Glazer, 1993; Seedat/Duncan/Lazarus, 2001). La cultura es el marco de referencia a través del cual tiene lugar dicho proceso de auto y heterodesignación, donde se gesta, se arraiga y se negocia el conocimiento de sí mismo y de los demás (Duveen/Moscovici, 2000; Stigler/Shweder/Herdt, 1990). La cultura y las relaciones forman redes significadas, conjuntos de representaciones sociales, que existen antes y más allá de los individuos de un lugar y época determinados, constituyen los contenidos a partir de los cuales los individuos y grupos organizados en torno a grupos familiares, comunidades, redes relacionales, instituciones, estructuras de gobierno, sistemas culturales, religiones, visiones del mundo, etc. significan al mundo, se apropian de él, traducen las significaciones en prácticas, de manera tal que cambian al mundo a la vez que se transforman y renuevan sus prácticas. Desde la teoría de representaciones sociales, tomando en cuenta que los significados al centro de las representaciones, la identidad y las

relaciones mutan, se vislumbra un enorme potencial también para transformar las identidades de género hegemónicas:

“Si la teoría de las representaciones sociales da cuenta de un estado de cosas, puede además, desde su génesis, apoyar la deconstrucción y reconstrucción de significados de género, rebasando el nivel descriptivo y pasando a proponer estrategias que deconstruyan los binomios reduccionistas sujeto/objeto, sociedad/cultura, femenino/masculino” (Flores, 1996: 196).

Finalmente y a para cerrar este apartado, el concepto de identidad es complejo, y abordarlo desde el género implica efectivamente cuestionar la máxima de que la ‘biología es destino’ (Arizpe, 1986: xv), como lo ha hecho la teoría política feminista (TPF). “Las identidades femeninas y masculinas no son naturales ni las determina la biología, sino que deben ser construidas y entendidas como logros culturales” (Moore, 1994: 42). Entonces, al problematizar las categorías unitarias de sujetos sociales genéricos, así como las narrativas y representaciones que buscan definirlos hegemónicamente, se busca explorar los contextos así como los procesos y prácticas en los que se gestan las identidades (Butler, 2006; Benhabib, 2006). Y muy particularmente para la presente tesis la maternidad como eje de la identidad femenina, tal como se verá en el siguiente capítulo.

Pero dada la vinculación tan estrecha entre gestación de identidades y maternidad, ambas enmarcadas en la perspectiva antropológica de género feminista, y tomando en cuenta que esta tesis se enfoca al estudio directo de la maternidad, resulta indispensable hacer una revisión amplia y fundada de lo que se ha venido trabajando ya sobre el tema mismo de la maternidad, tanto a nivel internacional como nacional, para que a partir de allí logremos un marco de encuadramiento para nuestro caso de estudio particular. Este profundizar en el tema de la maternidad como tal es pues el objeto del capítulo que sigue.

CAPÍTULO 4

EL ESTUDIO DE LA MATERNIDAD

CONTENIDO DEL CAPÍTULO

Este capítulo tiene como meta hacer una revisión de las áreas y disciplinas del quehacer social más relevantes desde las cuales se ha estudiado la maternidad. Primeramente se elabora un estado del arte que incluye algunos de los estudios específicos de maternidad, así como corrientes -que fuertemente influenciadas por el feminismo- se han abocado a estudiar la maternidad desde una perspectiva crítica amplia en México y el extranjero (4.1). Hecho esto, tras revisar un apartado acerca del método científico y el punto de vista feminista (4.2) y del proceso de investigación desde la TRS (4.3), el capítulo cierra abordando la validez de la maternidad como un objeto de estudio desde la TRS (4.4).

4.1 EL ESTUDIO DE LA MATERNIDAD EN LAS CIENCIAS SOCIALES Y EN LA ANTROPOLOGÍA SOCIAL

El estudio de la maternidad –concebida como una construcción- se ha visto fuertemente influenciado por el feminismo y la perspectiva de género a partir de los años sesenta. Es desde entonces que las diversas disciplinas en los estudios sociales han hecho una crítica de la ‘naturalización’ de la maternidad, es decir, de la tradición occidental de equiparar biología con destino y a la maternidad como la esfera de reproducción femenina por excelencia en contraposición a la esfera de producción masculina. Algunas de estas obras son muy recientes, mientras que otras tienen varios años; algunas son estudios de caso y otras presentan panoramas generales. Constituyen el ‘abono’ del presente trabajo, en cuanto que lo han nutrido y enriquecido como punto de partida.

La maternidad constituye uno de los aspectos más importantes de la experiencia cotidiana de las mujeres. Su relevancia en la reproducción de la sociedad hace que sea un objeto de estudio cargado de significados. Es por ello que en los estudios sociales la maternidad ha sido abordada desde múltiples ópticas y disciplinas. Son incontables los textos que se

reportan acerca de aspectos que se relacionan con el estudio de la maternidad. Es por ello que a continuación presentaré solamente algunos de los trabajos pioneros que versan sobre la maternidad como objeto de estudio, especialmente aquellos que se vinculan con los objetivos e hipótesis de esta tesis, con el fin de situar a las lectoras y lectores en el marco amplio que cimenta la presente investigación.

a) EL DESARROLLO DE LOS ESTUDIOS EN TORNO A LA MATERNIDAD EN EL CONTEXTO INTERNACIONAL FEMINISTA

Haciendo un recuento de los pilares feministas del estudio de la maternidad, cabe abrimos paso explorando en mayor detalle las aportaciones de Shulamit Firestone, Adrienne Rich y Nancy Chodorow.

Por su libro *La dialéctica del sexo* (1976), Shulamit Firestone se identifica como la feminista radical por excelencia. Plantea “la tiranía de la maternidad”, es decir, una visión del parto como experiencia negativa de la que la mujer es víctima y por tanto propone la necesidad de la procreación artificial *in vitro* como condición básica de la liberación de las mujeres. Esta corriente radical a su vez es refutada por la corriente conocida como “feminismo esencialista” o “feminismo de la diferencia” que reivindica lo “esencial femenino” de las mujeres, es decir, su capacidad reproductiva. El rechazo del feminismo radical por parte de otras feministas y las mujeres en general, aparece precisamente porque se le concibió como *anti*-maternidad, y eso es claro a partir del surgimiento de una corriente feminista que se conoce como “feminismo maternal” (*maternal feminism*) el cual reivindica el derecho de las mujeres acerca de decidir sobre sus hijos- el cómo, con quién, cuántos, para qué y por qué tenerlos.

Adrienne Rich publica, también en 1976, *Of Women Born: Motherhood as experience and institution*. Conjuntando literatura feminista, antropología y psicología, la autora establece una diferencia fundamental entre la maternidad como experiencia y la maternidad como institución. Esto implica la opresión de la institución regulada por mecanismos patriarcales

ante la importancia subjetiva que gira en torno a la experiencia misma. Por experiencia aquí no sólo se abarca la capacidad reproductiva, sino más bien la forma en que esta capacidad y deseo reproductivo son apropiados y utilizados en la sociedad patriarcal. Es decir, la sociedad ‘naturaliza’ la maternidad y así se lo hace creer a las mujeres, porque así se invisibiliza la necesidad que tiene la sociedad de reproducirse, lo cual le es fundamental. Por ende crea para ello sistemas económicos, legales y psicológicos como instituciones de soporte. Sin embargo, la experiencia misma de maternidad es importantísima y se concibe positivamente por Rich; su aspecto negativo es la institucionalización que hace de ella el mundo contemporáneo.

Este análisis de Rich apunta hacia la reapropiación de los cuerpos y la sexualidad por parte de las mujeres. Sólo así ellas podrán decidir su maternidad en libertad y la tecnología les resultará una herramienta liberadora, siempre y cuando esté en sus manos. Las críticas que ha recibido esta obra se centran en denunciar que la autora tiene una visión ahistórica y superficial del patriarcado. Es decir, el hecho que la autora proponga posturas esencialistas cuando su meta inicial apunte a desmantelarlas. También se señala la falta de profundización desde una visión particular del psicoanálisis respecto a la importancia subjetiva y la experiencia de maternidad. Sin embargo, a Rich se le da el crédito de ser de las primeras autoras en el feminismo contemporáneo que hace de la maternidad su objeto de investigación como tal.

En su libro *The Reproduction of Motherhood* de 1978, Nancy Chodorow combina la sociología de género con el psicoanálisis para establecer una relación entre el tipo de dominación masculina –social, familiar, económica, política- y el desarrollo psicosexual. De esta manera reivindica el psicoanálisis en el feminismo, es decir retoma la obra de Freud y reposiciona su valor en la descripción respecto a la forma en que se construyen la feminidad y la masculinidad a partir de las relaciones objetales en la infancia y la forma en que ello influye en la personalidad y las relaciones de mujeres y hombres. Chodorow distingue entre *motherhood* (maternidad) entendida estrictamente como gestación y parto y *mothering* (responsabilidad emocional, crianza y cuidado de los hijos, prácticas maternas o maternazgo). La educación y el trato que reciben las niñas y los niños y la relación con

sus madres en el contexto de socialización y autoridad masculina implican que las mujeres desarrollen su identidad como madres potenciales y el deseo de materner. Esto además se naturaliza debido a que las madres tratan a las hijas como una continuación de sí mismas, madres e hijas se acercan a partir de compartir un mismo género, el “ser mujeres” y los atributos que se asocian a lo femenino (por ejemplo la empatía y la manifestación de las emociones) que además son los contenidos psicosexuales que las distinguen de lo que se considera como “masculino”. Su lectura se nutre de la influencia de la obra de Melanie Klein, cuyo enfoque versa en torno al referente femenino de la madre en las etapas pre-verbales del bebé ante la ausencia del padre. La madre que es incapaz de satisfacer todos los deseos del bebé, es la figura en quien se asocian los sentimientos, pulsiones primarias y frustraciones. Según Chodorow, es por ello que el psicoanálisis es una perspectiva útil para entender y apoyar el desarrollo del deseo de maternidad en las mujeres.

La perspectiva de Chodorow busca un punto medio entre determinismo biológico o esencialismo y el enfoque del construccionismo social (la visión de que todo surge de la socialización y el condicionamiento social) en el feminismo. Chodorow propone que las relaciones objetales se pueden transformar siempre y cuando los varones se involucren más en el maternazgo y cuando los hombres ejerzan su paternidad directamente con sus hijos en las etapas del desarrollo primario. Es decir, las consecuencias psíquicas y en la personalidad que surgen de las diferencias anatómicas y biológicas no son inmutables, se vuelven maleables. Sin embargo, la visión de Chodorow no se queda solamente en el nivel del psicoanálisis. Además, retomando la perspectiva marxista de Juliet Mitchell (1974, 2000) propone que también es necesario transformar las relaciones de producción en la sociedad ya que de éstas se derivan los roles sexualmente diferenciados. La obra de Chodorow ha sido fundamental en el estudio de la maternidad, y aunque sus críticos han sugerido que su postura psicoanalítica es parcial y no logra abracar la complejidad de los registros simbólicos e imaginarios que constituyen a la maternidad, Chodorow logra dar un paso más allá que Adrienne Rich, al articular un punto medio que vincula los extremos “experiencia” e “institución” y adicionalmente propone el proceso de transformación articulando lo individual y lo societal.

A la par con los trabajos antes mencionados y vinculados con el psicoanálisis, en torno a la construcción de la feminidad y la constitución psicosocial del sujeto sexuado y sus significados, destacamos los trabajos de Melanie Klein (Kristeva, 2000), Christiane Olivier (1980), Françoise Dolto (1996, 2000), Mabel Burin y Emilce Dio Bleichmar (1996), Silvia Tubert (1988, 1991), Marie Langer (1964) y Christine Everingham (1997). Específicamente se destaca el trabajo de Sahri Thurer (1995) quien vincula las concepciones de maternidad hegemónicas a través de la historia en occidente y la forma en que éstas se traducen en prácticas en cada periodo. También hay trabajos desde una perspectiva política acerca de los derechos y la maternidad como el de Niza Berkovitch (1999), acerca de la maternidad y su abordaje en vinculación con el feminismo, especialmente en EUA por Kinser (2010) o los de bell hooks (1999, 2000, 2001) acerca de la constitución de los afectos en una perspectiva política desde la literatura feminista. A partir de la perspectiva histórica de la elaboración simbólica en la cultura, especialmente en torno a la vinculación entre el culto a la diosa, la figura de la madre y la fertilidad y sus representaciones históricas -un tema muy importante que va mucho más allá del alcance de la presente tesis- destacan los trabajos de Erich Neumann y Ralph Manheim (1972), Jean Markale (1999), Anne Baring y Jules Cashford (2005) y Merlin Stone (1978, 1981, 1990), entre otros.

b) EL DESARROLLO DE LOS ESTUDIOS EN TORNO A LA MATERNIDAD EN EL CONTEXTO INTERNACIONAL DE LA ANTROPOLOGÍA

Los estudios de la maternidad en los albores de las ciencias sociales (antropología, sociología, historia, economía, teoría política) se vinculan fuertemente al pensamiento liberal y la crítica marxista, a la concepción que cada corriente desarrolla del “ser mujer”, “ser hombre”, de la sociedad y su evolución, así como a la división sexual del trabajo que ideológicamente naturaliza, justifica y explica. En este sentido, destaca el análisis que, partiendo de Karl Marx y Lewis Henry Morgan, hace en 1884 Friedrich Engels y plasma en su obra *El Origen de la Familia: la Propiedad Privada y el Estado* (Engels, 2001). Resalta la visión de materialismo histórico que examina poder, relaciones sociales y control de

recursos materiales en la transición del salvajismo y la barbarie a la civilización. Es decir, estudia el desarrollo de la familia y su relación con el capitalismo y la familia burguesa monógama. Según Engels, la subyugación de la mujer a lo largo de la historia no es resultado de la evolución biológica sino se explica por su falta de derechos sobre la propiedad privada y los hijos, dado el imperativo de garantizar la acumulación de capital a través de la herencia por vía patrilineal. Ello conlleva la restricción de su sexualidad y el imperativo de la maternidad desde el ámbito doméstico, ya que el trabajo de procreación y reproducción es “naturalmente” de las mujeres.

El trabajo de Engels ha sido retomado y ha influenciado las corrientes socialistas dentro del feminismo ya que en principio reivindicaba el valor de “la mujer” como equiparable al del “hombre”, siempre y cuando ambos estuvieran en igualdad de condiciones “naturales”. La influencia del estudio de Engels permeó también la antropología dado el peso que históricamente han recibido el estudio de las relaciones sociales, la organización social y las estructuras de parentesco, los intercambios simbólicos y materiales, el matrimonio, el trabajo sexuado, etc. A pesar de que la fiabilidad etnográfica del trabajo de L.H. Morgan que Engels tomó como sustento antropológico ha sido fuertemente criticada (Moore, 2004 [1991]), los problemas de fondo en su planteamiento tienen que ver con la naturalización de la división sexual del trabajo en la cual la reproducción –dada la maternidad- es un trabajo femenino. Ello constituye un ejemplo del arraigo de la visión dualista de ámbito público equivalente a trabajo y varón y ámbito privado equivalente a familia y mujer -llamado “perspectiva de los sistemas duales” (Vogel, 1983: 30)- típica del pensamiento occidental, de los estudios sociales y aún de múltiples estudios feministas.

Otro precursor en las teorías de la reproducción, según la historia del desarrollo de la antropología y el feminismo de Henrietta Moore -quien más allá de sus sesgos contribuyó a repensar las relaciones de producción y reproducción- fue Claude Meillassoux (Moore, 2004 [1991], capítulos 2 y 3). En su obra de 1975 “Mujeres, graneros y capitales” (*Femmes, greniers et capitaux*) se analiza la persistencia del modo de producción doméstico en la “comunidad agrícola doméstica”, es decir, la perpetuación de sistemas económicos tradicionales en sociedades de autosubsistencia de cara al imperialismo. Así, analiza las unidades domésticas como lugar de reproducción de la fuerza de trabajo, donde

es más importante controlar los medios y relaciones de reproducción que los de producción. Es por ello que en las sociedades patrilocales y patrilineales se busca el control de las mujeres y las semillas (medios de reproducción) y del tipo de matrimonio, residencia, estructuras de parentesco, organización política (relaciones de reproducción). A pesar de ser una visión generalizadora que naturaliza la subordinación femenina e invisibiliza las estrategias de resistencia o poderes residuales de las mujeres, el trabajo de Meillassoux es importante ya que se centra específicamente en el estudio de las mujeres, en sus relaciones y -aunque de manera paradójica por el sesgo naturalizador y ya que además la sociedades se organizan para controlar ese poder- les asigna “en principio” un poder superior al de los hombres dada su “naturaleza” como reproductoras.

Dos autoras, quienes aunque no se centraron en el estudio de la maternidad como tal, indudablemente fueron un pilar en el proceso de la inclusión de las mujeres en la antropología y en el desarrollo de “la antropología de la mujer” –después en la antropología de género y en la etnografía feminista- en dos maneras importantes fueron Margaret Mead y Ruth Benedict (ambas estadounidenses y alumnas de Franz Boas). En primer lugar, las dos se consideran entre las antropólogas culturales pioneras, prolíficas y más importantes del siglo veinte, quienes a pesar de su condición subordinada de género, se ganaron un lugar destacado en una disciplina dominada por hombres. Así, cada una contribuyó a darle una cara femenina a la antropología e influyó decisivamente en abrir el campo para muchas otras mujeres antropólogas que las sucedieron (ver Introducción en Lewin (Ed.), 2006), por ejemplo Ruth Landes (Landes, 1971 [1938]; 1994 [1947]). En segundo lugar, y de forma importante dado el contexto de hegemonía masculina en el que se desarrolló su trabajo profesional, tanto Mead como Benedict aprovecharon su posición y obra para cuestionar elementos y cánones en la antropología, por ejemplo para validar las narrativas y experiencias femeninas y hacer de las mujeres sujetos centrales en los estudios en antropología (Benedict, 1934; 1946 ; Benedict (Ed. Mead), 1959; Mead, 1955 [1949]; 1971 [1958]), por ejemplo el caso de la sexualidad de las mujeres samoanas adolescentes (Mead, 1979), o la centralidad de las mujeres en el ámbito público en la sociedad Tchambuli (Mead, 1959 [1935]). Más allá del repentino y desafortunado fallecimiento de Benedict, su importancia e influencia en la antropología y a nivel público es innegable, ya que fue la

primera presidenta de la Asociación Americana de Etnología (*American Ethnological Association*, 1927-29) y también la primera presidenta de la Asociación Americana de Antropología (*American Anthropological Association*, 1947-48). En el caso de Mead, recibió fuertes críticas dados sus esfuerzos por “popularizar” la antropología –como dijera Evans-Pritchards- y póstumamente Derek Freeman cuestionó sus métodos y hallazgos en Samoa, aunque cabe resaltar que entre 1925 y 1972 Mead efectivamente publicó más de 1,300 escritos, incluyendo libros, biografías, artículos y ensayos (Behar y Gordon, 1995: 9). Así, ambas destacaron por romper el coto de los varones como las únicas voces autorizadas para hacer estudios antropológicos y su influencia trascendió el ámbito académico siendo incluso frecuentemente retomadas por activistas políticas en el movimiento feminista.

Ya en los años setenta en la academia en occidente, encontramos procesos que fueron fundamentales en el desarrollo de lo que llegaría a ser conocido como *antropología de la mujer*. Por una parte surgió el imperativo de pensar en la igualdad básica entre mujeres y hombres, en explorar si la desigualdad era universal, así como la primacía de investigar y más adelante explicar las formas históricas, sociales y culturales específicas en las que la diferencia se había traducido en desigualdad y opresión. Por otra parte, resaltó la importancia de visibilizar a “la mujer”, el tomarla como eje de investigación desde la antropología. Estos procesos, que además se vieron fuertemente influenciados por el movimiento feminista y las reivindicaciones políticas, se consolidaron en dos obras escritas y editadas por antropólogas mujeres, que son los referentes base en el giro hacia la antropología *de, hecha por, para y con* las mujeres. Las revisaré brevemente y resaltaré su relación con la maternidad como objeto de estudio.

En primer lugar, en 1974 aparece el trabajo novedoso “Mujer, Cultura y Sociedad” (*Woman, Culture and Society*) editado por Michelle Zimbalist Rosaldo y Louise Lamphere. En esta obra se investiga la universalidad de la asimetría entre mujeres y varones y se explica la exclusión de “la mujer” en ciertos ámbitos económicos y políticos en distintas sociedades y culturas dado sus roles como madres y esposas que las confinan al ámbito doméstico (Rosaldo y Lamphere (eds.), 1974). Este argumento se ve fuertemente reforzado por la contribución de Sherry B. Ortner “¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?” (Is Female to Male as Nature Is to Culture?) quien explora la desigualdad en lo

profundo de las simbolizaciones culturales y afirma que para transformar a las sociedades no basta con cambiar los “roles” en el sistema social y económico, sino que hay que atacar la lógica más arraigada del pensamiento cultural (Ortner, 1974; para una reflexión reciente de la autora acerca del artículo de 1974 ver Ortner, 2006). En este volumen también destaca la contribución de Nancy Chodorow, con una formación inicial en antropología, quien después profundiza en la diferencia entre sociedades y culturas entre mujeres y varones a partir de los procesos diferenciados de socialización de los infantes y sus vínculos específicos con la madre y el padre (Chodorow, 1974). Este cuestionamiento desembocaría en la mirada de la reproducción desde la sociología, la psicología social y el psicoanálisis en su obra más importante, ya antes referida *The Reproduction of Motherhood* (1978, ver sección 4.1 a) en este capítulo).

Además, fuertemente influenciado por el movimiento feminista-marxista y la agenda de reivindicación política, aparece un año más tarde el libro colectivo “Hacia una Antropología de la Mujer” (*Toward an Anthropology of Women*) editado por Rayna R. Reiter (1975). Esta obra constituye una crítica a la antropología como disciplina, dominada por el sesgo androcéntrico, en el que por una parte se cuestiona la universalidad de la dominación masculina y por otra se retoman los estudios previos centrados en “la mujer” (Ej. Ruth Benedict, Ruth Landes y Margaret Mead) y se insta a las antropólogas a cuestionar sus propios sesgos y visión dicotomizada (Reiter (Ed.), 1975; Lewin (Ed.), 2006). Destaca el ya clásico trabajo de Gayle Rubin, “El Tráfico de las Mujeres: notas sobre la economía política del sexo” (*The Traffic in Women: Notes of the 'Political Economy' of Sex*) quien retomando a Marx y Engels, Lévi-Strauss y Freud analiza cómo las relaciones sociales y la sexualidad se constituyen histórica y contextualmente -y no biológicamente- en el sistema sexo-género, el cual se impone y justifica en esa lógica dual en la cultura (Rubin, 1998 [1975]; ver sección 3.5 “Identidad y Género” en la presente tesis).

Durante los años ochenta, una vez que las reivindicaciones políticas y académicas de las pioneras ya habían puesto a las mujeres en el centro del quehacer antropológico – consolidadas en el ámbito académico como en los temas y procesos de investigación- ya se

había reconocido y cuestionado en buena medida el sesgo androcéntrico a nivel de los discursos y prácticas hegemónicas e incluso se tenían algunos procesos institucionales básicos en el marco amplio de la antropología de la mujer, comienza una revisión muy profunda acerca de los sesgos al centro de ésta. Así, en un esfuerzo auto-crítico y gradual, la antropología de género reemplazó a la antropología de la mujer porque resultaba imposible hablar y estudiar a “la mujer” como categoría estable, en singular y como sujeto universal ante “el hombre”. Ya se tenía documentado que las mujeres vivían en una diversidad de situaciones y contextos, por lo que cada vez se volvió más importante estudiar a las mujeres en plural; se tenía que incorporar a los hombres en los estudios de mujeres, entender sus relaciones, así como la diversidad de elementos que conformaban las identidades femeninas dada la intersección del género con otros factores tales como estatus, edad, etnia, clase, educación, etc. (Strathern, 1987). El estudio de género se volvió un campo disciplinar per se en el que se estudiaban los sistemas relacionales e ideológicos de inequidad en las representaciones colectivas. Según Judith Shapiro (1981), el género había de ser visto como un hecho social y no solamente explorar la forma en que se naturalizaba al ver su función organizadora en los sistemas culturales.

Sin embargo, durante los ochenta y en los noventa hubo fuertes críticas al feminismo “hegemónico” incluso al interior de la antropología, a los esfuerzos de las mujeres blancas, de clase media y en países desarrollados que estudiaban a “las otras” y cuyo punto de vista no necesariamente era representativo éstas. Con el fin de validar los componentes feministas en la investigación hecha por antropólogas, no sólo era importante visibilizar a las mujeres en las etnografías descriptivas, sino una vez incorporadas como objeto de estudio había que ir un paso más allá y darles voz, hacerlas parte y darles un lugar como agentes de la investigación. Así, desde los estudios de la antropología de género, una vez consolidado institucionalmente el feminismo y la importancia de los estudios *acerca de, por parte de y para* las mujeres en el marco más amplio de la antropología como disciplina, han habido serios cuestionamientos acerca de la especificidad del quehacer feminista en la antropología en general y particularmente en la etnografía a nivel epistemológico, teórico, metodológico, ético y político (Stacey, 1988; Abu- Lughod, 1990, 1993, 2006; Visweswaran, 1994, 1997; Behar y Gordon (Ed.), 1995; Lagarde, 2002, 1992b, 1988;

Castañeda, 2010 i.p.; Lamas, 1986, 1996). Ello ha desembocado en la vertiente de antropología feminista y etnografía feminista, desde donde se siguen haciendo trabajos de maternidad y en donde se sitúa la presente tesis (Abu- Lughod 1993, 1995, Lewin (Ed.), 2006; Thompson, 2006; Castañeda, 1987, 2007; Lamas; 2001, 2002; Lagarde, 2002, 2004 [1990]).

En este sentido, las corrientes de la antropología de la mujer y la antropología de género han desembocado actualmente en un marco amplio de antropología social y etnografía feminista. Bajo este enfoque son múltiples los trabajos que se han desarrollado y revisarlos queda fuera de los alcances del presente trabajo (respecto al desarrollo de la etnografía feminista ver Castañeda, 2010 i.p.). Empero, en el tenor de dichas corrientes y en torno a la maternidad, nos referiremos como ejemplo al trabajo de Lila Abu-Lughod. Inicialmente y como trabajo situado desde la etnografía feminista, la autora estudia creencias y prácticas reproductivas entre las mujeres beduinas en el Desierto Occidental de Egipto (Abu-Lughod, 1993). Más adelante, en una reflexión desde la vivencia propia situada en el cuerpo y sin omitir su formación y quehacer profesional, resalta la profunda reflexión que hace al comparar sus estudios de campo y acerca de la fertilidad-infertilidad entre las beduinas egipcias y su propia experiencia tanto con las beduinas cuando ellas la incluyen como participante en los ritos tradicionales de fertilidad, así como ante las tecnologías de fertilización *in Vitro* en Nueva York (Abu- Lughod en Behar y Gordon (Eds.), 1995).

En suma, en el desarrollo de la antropología social y en su relación con los estudios de maternidad en el contexto internacional encontramos tres vertientes: *la antropología de la mujer, la antropología de género y la antropología y etnografía feminista* (Lewin (Ed.), 2006; Abu- Lughod, 1990, 1993, 1995, 2006; Stacey, 1988; Behar y Gordon (Ed.), 1995; Visweswaran, 1994, 1997; Castañeda, 1987, 2007, 2010 i.p.; Lamas; 1986; Lagarde, 2002). Desafortunadamente apenas se está escribiendo la revisión de la historia del desarrollo del quehacer antropológico feminista en México dadas sus particularidades y su relación con el contexto internacional. Ello no es algo que busque ni se pueda hacer en el presente trabajo, aunque vincular algunos de los trabajos que en México se han hecho en torno a la

maternidad desde la antropología de la mujer, de género y la etnografía feminista es importante en este sentido.

Esta breve exposición de “precursoras” internacionales bastará por el momento para introducirnos directamente al campo nacional de los estudios sobre maternidad, dado que proporcionan una base que nos permite comprender el tipo de enfoque del que parten los estudios nacionales por más que luego van adquiriendo características propias determinadas por las realidades concretas en que quedan insertos estos trabajos, tal como se aprecia a continuación.

c) EL DESARROLLO DE LOS ESTUDIOS EN TORNO A LA MATERNIDAD EN EL CONTEXTO NACIONAL DE LA ANTROPOLOGÍA

Cabe partir del hecho de que una de las primeras teóricas (italiana) cuya influencia en México es pilar, y se acerca filosóficamente a concebir el “ser madre” como **condición** de la mujer que implica una opresión en la sociedad patriarcal, es Franca Basaglia (1983) quien propone que la condición de ‘ser-para-otros’ de las mujeres parte de tres ejes:

- i) mujer como naturaleza;
- ii) mujer cuerpo-para-otros;
- iii) mujer *madre-sin-madre*.

Siguiendo a Basaglia se desarrolla una veta importante en la antropología feminista, la cual se puede relacionar con la UNAM y la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). Por ejemplo, los dos trabajos que más se acercan a explorar la maternidad como una condición identitaria socio- cultural desde la antropología mexicana son: *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* de Marcela Lagarde y de los Ríos (1990; ver también Lagarde 1988, 2001/2, 2002) de la UNAM; así como *Mujeres, Cuerpo y Maternidad* de Martha Patricia Castañeda Salgado (1987; ver también Castañeda 1997 [1993]) de la BUAP. Estas dos obras, influenciadas por el trabajo de

Franca Bassaglia, resultan pilares para la presente investigación y por lo mismo, ahondaremos un poco respecto de sus contenidos.

Hablar de la obra de Marcela Lagarde más que remitirnos a un libro en específico es aludir a un *corpus* de conocimiento feminista que toma como eje la condición contemporánea de las mujeres y por ello ahonda de diversas formas en el estudio de la maternidad. Por ejemplo, en un trabajo previo al libro de *Los cautiverios de las mujeres*, la autora habla de la situación de vida de las mujeres que implica a la maternidad como un ‘hecho definitorio’ positivo o negativo. Un hijo(a), significa “reconocimiento, adscripción, adquisición de bienes, prestigio, mejores rangos sociales y otras gratificaciones” al igual que “peligros de insalubridad, exceso de trabajo y mayor riesgo de enfermedad en el embarazo, parto difícil, muerte propia o del hijo(a), más miseria, etcétera” (Lagarde; 1988:11). Más adelante, en el libro citado se nutre del psicoanálisis, el feminismo, la antropología y el marxismo para elaborar de forma amplia la múltiple opresión de las mujeres en la sociedad patriarcal latinoamericana. Alude al cuerpo de las mujeres, a su subjetividad y sexualidad como el centro desde el cual opera la opresión patriarcal. Ello también incluye un análisis marxista de clase, la ubicación de las mujeres en clases socioeconómicas específicas –tanto clases dominantes como subalternas- aunque más allá de la clase social está su condición genérica, la cual comparten en virtud de ser mujeres, las oprime.

Esta condición de opresión a nivel material y simbólico opera como prescripción y se expresa en el “deber ser” de las mujeres. Es una construcción socio-histórica y cultural que opera de forma sistémica. Así, las categorías que propone Lagarde tienen que ver por una parte con el “deber ser” de las mujeres en cautiverio (“madresposas”, “monjas” y “cautivas”), y por otra parte con las mujeres que son transgresoras (“putas”), o las que salen o quedan excluidas del sistema socio- cultural (“las locas”). Un eje fundamental del análisis de Lagarde es la sexualidad, misma que en la sociedad patriarcal se escinde y gira en torno a esta moral de lo correcto y a las transgresiones. La sexualidad permitida es heterosexual, la conyugalidad es monógama y se traducen en la compulsión por la maternidad que es procreadora: de ahí que la autora hable de las “madresposas”. Si no son madresposas y por ello cautivas, las mujeres pueden sublimar su sexualidad y convertirse en monjas, casarse con Dios, y bajo este ideal de feminidad sublimada se tornan madres simbólicas. Además,

existen las “putas” quienes no son sexo-servidoras sino las mujeres que buscan ejercer su sexualidad a partir del cuerpo erotizado y la ética del placer.

Además, con el fin de transformar la cultura y la opresión patriarcal, la autora propone tres mecanismos básicos: visibilización, desnaturalización e historización. La visibilización supone mostrar en todos sus aspectos a las mujeres como sujetas de género; la desnaturalización implica hacer una revisión crítica de la cultura que sustenta y naturaliza las construcciones de género; e historizar involucra explorar críticamente y evidenciar los referentes que le dan sentido a la cultura.

Dada su riqueza teórica y metodológica, el libro de *Los Cautiverios de las Mujeres* de Marcela Lagarde -originalmente su tesis doctoral- se ha convertido en uno de las obras clásicas de la antropología y del feminismo en nuestro país; es un referente obligado y muy enriquecedor en los estudios de la maternidad. Es por ello que lo retomamos en el presente trabajo que también versa sobre la construcción de la maternidad, aunque específicamente en un estudio de caso, el de San Martín Tilcajete.

Discípula de Marcela Lagarde y también antropóloga feminista, Martha Patricia Castañeda Salgado retoma la guía de su maestra y también realiza un estudio de caso muy completo como tesis de licenciatura en la BUAP, enfocado en la maternidad en Santa María o La Natividad Nauzontla en la Sierra Norte de Puebla. Desde la Antropología de la Mujer, Castañeda elabora un estudio que no solamente involucra la condición de género de las mujeres en México, sino que además visibiliza la forma en que ésta se conjunta con su condición étnica diferenciada en torno a la maternidad en un contexto específico. Es decir, a partir de establecer los puentes entre sexualidad, cuerpo y maternidad en la conformación del “ser mujer” y de la identidad femenina, explora sus contenidos y procesos desde la cultura. Es un estudio de corte cualitativo con base en trabajo etnográfico y entrevistas. Concluye que en las sociedades patriarcales, la concepción del cuerpo y la sexualidad están culturalmente restringidas a la expectativa de la concepción y la experiencia de la maternidad, y asienta particularmente cómo por una parte las mujeres “nauzontecas” indígenas (nahuas) y por otra las mestizas (coyomes) viven su sexualidad, su cuerpo y la maternidad desde sus cuerpos construidos social e históricamente.

Algunos otros ejemplos de investigaciones desde la antropología, enfocadas específicamente a la maternidad son:

- los aspectos que constituyen y afectan la construcción de la maternidad vistos a partir de la muerte-materno infantil en Chenaló, Chiapas (Freyermuth, 2000).
- la mortalidad y desnutrición materno-infantil en México (Álvarez y Oswald, 1994; Oswald, 1991; Strahm y Oswald, 1990; Bar Din, 1991), y en contextos de extrema violencia y pobreza en Brasil (Scheper-Hughes, 1997);
- La construcción de la sexualidad y el cuerpo (Margaret Mead 1959 (1935), 1955 (1949), 1971 (1958), 1979), de la identidad femenina (Henrietta Moore 2004 (1991), 1994; Marta Lamas 2001, 2002).
- Los cambios en las prácticas reproductivas y experiencias maternas en México DF (Ángeles Sánchez Bringas, 2003) y en España (Marta Torres (comp.), 2005; Jordana Pröpper, 2007, 2009).
- Las nuevas tecnologías reproductivas y las transformaciones en estructuras familiares en México (Lourdes Arizpe, 2010 i.p.) y desde España (Tubert, 1991).
- Acerca de la construcción simbólica de la feminidad en mitos, ritos y deidades en la cosmovisión prehispánica mesoamericana desde el pre-clásico hasta la Conquista encontramos un trabajo muy completo de Blanca Solares Altamirano (2007). La autora además comenta que no es posible reducir cuarenta mil años de historia y evolución simbólica de la cultura y verterlos en los estudios de los últimos 2 o 3 mil años como es habitual. Es cierto que los registros previos son escasos, aunque en los últimos años estamos abordando el surgimiento y desarrollo de las sociedades sedentarias que devienen en culturas patriarcales y monoteístas en occidente. Solares sugiere que hay símbolos muy importantes que persisten en la actualidad de hace miles de años, tales como la fecundidad en la construcción de la feminidad, los cuales merecen estudiarse con una visión de muy largo plazo (comunicación personal, CRIM-UNAM, mayo de 2009).

Además por supuesto, existen copiosos trabajos escritos que retoman los diversos aspectos constitutivos del “ser mujer” –entre ellos la maternidad- desde las disciplinas varias que se pueden englobar bajo el rubro “estudios feministas” y “estudios de género”. Debido a que retomar todos estos trabajos en el presente estudio resulta imposible -sería una veta de investigación importante para futuros estudios- a continuación sí es imprescindible situar la presente investigación y hablar del punto de vista feminista y el método científico al menos.

4.2 EL PUNTO DE VISTA FEMINISTA

Esta investigación en antropología se sitúa en la tradición de la epistemología feminista, de las corrientes feministas en la antropología como disciplina, y refuerza la importancia de adoptar la perspectiva de género en la investigación. Por lo cual nos preguntamos ¿qué es lo importante, lo particularmente “feminista” de esta forma de hacer antropología? En primer lugar, ello implica situar a las mujeres como sujetos sociales que “hacen la cultura y que no sólo la transmiten” (Castañeda, 1987). Así, podemos pedirles que hablen, y debemos escuchar sus voces que son opacadas ante un aparente silencio o invisibilidad histórica, derivados del contexto social y cultural que las mismas mujeres han asimilado y reproducen. En este sentido aparecen dos vertientes importantes que cabe atender, por una parte la forma en que definimos y hacemos la ciencia, por otra el marco particular y las condiciones de las mujeres en el contexto en que dicha ciencia se hace.

Desde los albores de la ciencia y la modernidad, el sesgo patriarcal sostuvo que las mujeres no tenían por qué hablar, ni mucho menos hacer ciencia, ya que eso era un privilegio natural que correspondía a los hombres. Históricamente en la tradición occidental se creyó que las palabras de las mujeres por sí solas carecían de importancia y debían hacer eco de la tradición de conocimiento masculina; las mujeres así vistas se consideraban incapaces de pensar, como carentes de inteligencia. Por tanto, los esfuerzos por incluirlas en procesos de educación se limitaban al desarrollo de sus funciones maternas. No fue sino hasta que se consolida el feminismo, según lo que hemos venido exponiendo desde capítulos anteriores, que algunas voces de mujeres –también apoyadas por hombres progresistas- salen del anonimato cotidiano que las silencia para reivindicar el valor de sus voces, de su

experiencia, de sus conocimientos y de sus afectos. Esta revolución femenina ha tenido un impacto fundamental en la sociedad -constituyó una de las más importantes revoluciones del siglo XX, a la par de la revolución en los sistemas de información y comunicaciones. Hoy, iniciado ya el siglo XXI, es innegable que existen fuertes desarrollos, a veces hasta en sentido contradictorio, a raíz de esta revolución societal que son relevantes, y que se reflejan en el quehacer científico.

Por ello, hacer investigación desde la perspectiva de género implica un elemento de investigación participativa, de intervención en un ejercicio común democrático, a partir del cual quien investiga a, y con los sujetos sociales -en este caso femeninos- busca recuperar un espacio en el cual se reivindique el valor de sus voces en aquellas áreas que la hegemonía cotidiana ha silenciado y devaluado. Es decir, en el proceso de investigación junto con las mujeres como sujetos sociales, implica darse a la tarea de recuperar un espacio para que puedan hablar, pensarse, recordar su vida y sus vivencias, compartirlas a veces con risas y muy frecuentemente también con llanto, reflexionarse y así también re-presentarse y re-valorarse desde su experiencia vivida. En una palabra, es reconocer e incentivar el valor y la aportación de las sujetas sociales como hacedoras de conocimiento.

En cuanto a quien investiga, esto también exige situarse, romper con la visión de una “objetividad” neutra, automática, con el fin de reconocer que la posición desde la que se realiza un ejercicio científico no es neutra sino que está cargada de subjetividad intersubjetiva. La investigadora, ávida de buscar significados en el contexto particular de investigación, está mirando y documentando, esta interviniendo en la cotidianeidad otra, con una óptica marcada por los lentes de su formación e historia personal. Es decir, sin renunciar a la rigurosidad de investigación, de la metodología y los métodos para obtener información ni devaluarlos, y siguiendo la epistemología feminista del punto de vista (*standpoint feminism*, ver Sandra Harding, 1992; Margrit Eichler, 1997; Martha González García, 2005), al situarse, la investigadora reconoce que es mejor exponer los sesgos inherentes a la posición desde la que hace la investigación y compartir intersubjetivamente subjetividades. Desde una perspectiva dialógica crítica, esto implicaría que la ciencia busca

no un ejercicio de objetividad sino de verdad, y que no queda encasillada en una pretensión a priori de la verdad (Habermas, 2005).

Siguiendo las consideraciones de Diana Maffia (2005) sobre conocimiento y producción de verdad desde el feminismo, los dispositivos epistemológicos con los que se ha intentado “justificar” la exclusión de las mujeres son i) la objetividad (la suposición de que la observación sistemática dará siempre los mismos resultados), ii) la neutralidad valorativa (suponer que los rasgos idiosincráticos, valorativos y políticos no influyen en la producción del saber), iii) la literalidad del lenguaje (considera que las metáforas obstaculizan el sentido y la referencia del conocimiento), y iv) la exclusión de las emociones (son vistas como obstáculo y no como fuente para el conocimiento, que deben ser descartadas). En cambio, con el fin de sobreponerse a esta exclusión, el feminismo implica aceptar 3 principios básicos:

- “1) Principio descriptivo: que en todas las sociedades las mujeres están peor que los varones.
- 2) Principio prescriptivo: se dice no sólo lo que *es* sino lo que *debe ser*, no sólo se describe sino que también se valora.
- 3) Principio práctico: implica un enunciado de compromiso moral para evitar que sistemáticamente ocurra una diferencia jerárquica entre mujeres y varones por el mero hecho de serlo” (Maffia, 2005: 624-5).

El género, aunque se pueda combinar con otros, es un eje no reductible e indispensable de investigación. Ya que una investigación no puede ser neutral, desde la perspectiva del punto de vista feminista paradójicamente se maximiza la objetividad, ya que se asegura la pluralidad de perspectivas, se explicitan los compromisos particulares y además se invita a la crítica para poner en balance la investigación y sus sesgos. “La objetividad se maximiza en la confrontación de distintas subjetividades” (González García, 2005: 581).

4.3 EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN DESDE LA TEORÍA DE REPRESENTACIONES SOCIALES

Como ya hemos visto, el proceso de investigación desde la TRS implica delimitar el objeto de estudio en su relación con los sujetos y el contexto específico. Además, otra parte fundamental es pensar en la viabilidad del estudio a partir y por medio de las técnicas y métodos disponibles, es decir, se debe asentar desde el principio no solamente qué, quiénes y dónde se estudia, sino cómo y desde qué perspectiva.

Nuevamente aquí cabe retomar las 3 preguntas que Denise Jodelet propone y que sintetizan las tres grandes dimensiones de investigación en el campo de las representaciones sociales:

1- ¿Quién sabe y desde dónde sabe?

Esto es, se exploran las condiciones de producción y circulación de las representaciones en tres conjuntos: 1) cultura; 2) lenguaje y comunicación; 3) sociedad. Por ejemplo, se investiga la relación de las representaciones con factores como valores, modelos, tradiciones culturales; comunicación interindividual, institucional y de masas; contexto ideológico e histórico; inserción social de sujetos en términos de su posición y filiación grupal; dinámica de las instituciones y de los grupos; relación con las condiciones socio-culturales que favorecen el surgimiento de las representaciones

2- ¿Qué y cómo se sabe?

Se aborda la investigación de procesos y estados de las representaciones sociales, o sea, las bases de la representación. A partir de discursos, comportamiento, documentos o prácticas de los sujetos se infiere el contenido y estructura representacional, el análisis de los procesos, de su formación, su lógica propia y su eventual transformación, así como el contenido cognitivo de la representación.

3- Sobre lo que se sabe y ¿con qué efecto?

Este es el campo que estudia el estatus epistemológico de las representaciones sociales, es decir, las relaciones de la representación con la ciencia, con lo real, las relaciones entre pensamiento natural y científico, su difusión, las transformaciones de algunos

tipos de saberes en otros, los desajustes entre la representación y el objeto representado en términos de distorsiones, supresiones y complementos, en fin, la naturaleza epistémica y la relación con el saber erudito de las representaciones (Jodelet, 1986:45; Pereira, 1998: 32).

4.4 LA MATERNIDAD COMO OBJETO DE ESTUDIO DESDE LA TEORÍA DE REPRESENTACIONES SOCIALES

No todos los fenómenos de la vida cotidiana en la sociedad pueden convertirse en objetos de estudio de las representaciones sociales. Para esto, necesita por una parte tratarse de un objeto concreto –acotado- y por otra seguir la lógica de los postulados básicos de la teoría, así como ser metodológicamente viable. Siguiendo a Moscovici, *delimitar* el objeto de estudio responde a tres criterios: cuantificación, producción y funcionalidad. El criterio de cuantificación implica que el objeto de estudio “sea un objeto o una información valiosa para la colectividad”; el criterio de producción denota “que exista suficiente información al respecto del objeto, aún cuando sea contradictoria”; y finalmente, el criterio de funcionalidad implica “que los sujetos tomen una posición con relación a la información y al objeto” (Torres López, 2002: 42).

La maternidad, como objeto de estudio en el marco de la teoría de representaciones sociales, cumple con estos tres criterios:

- 1) Cuantificación: la maternidad es uno de los principales eje de la identidad de género, uno de los principales ejes de macro-significación en la sociedad a todos los niveles (intra-individual, inter-individual y societal).
- 2) Producción: existe no sólo suficiencia sino un exceso tal de información respecto al objeto, la maternidad, que incluso resulta frecuentemente contradictoria.
- 3) Funcionalidad: por sus características de conformación identitaria y la supuesta “elección” de su ejercicio (lo cual se explorará críticamente en la sección de resultados en el capítulo 6), los sujetos sociales en general, y los sujetos sociales

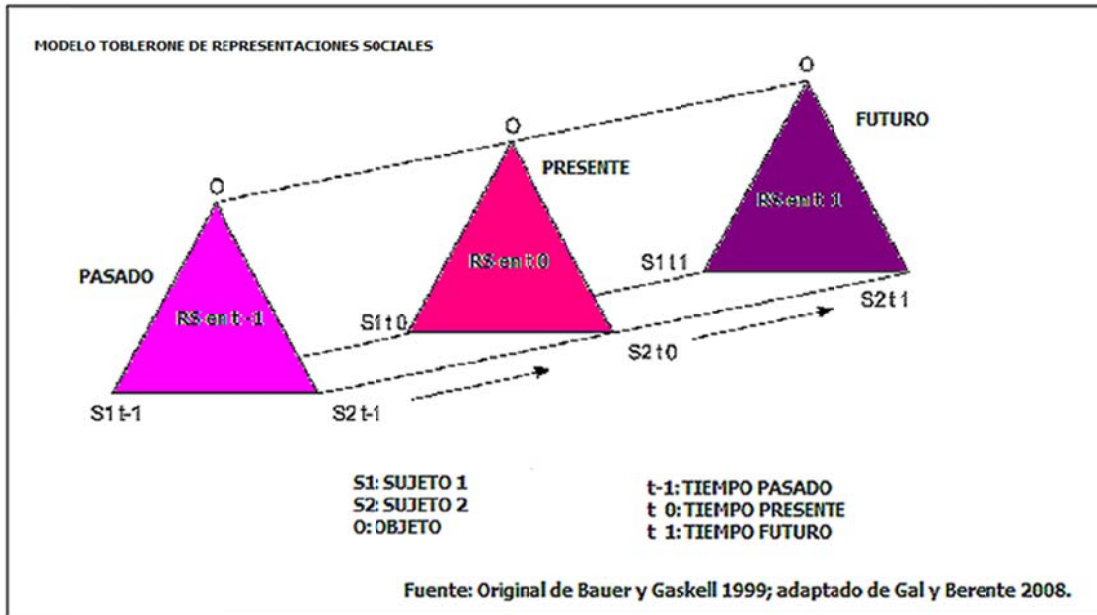
femeninos en particular, están constantemente posicionándose en relación con la maternidad.

El proceso a partir del cual se delimita el fenómeno social a investigar, lo que Pereira de Sá llama “delimitar el objeto de estudio” o la “estrategia simplificadora”, implica precisamente el ejercicio de acotar un fenómeno social. Es hacer una simplificación, constituye esa aproximación a la realidad de los universos consensuales a través de los universos ‘reificados’ de la ciencia, y depende tanto de la construcción del objeto con base en la fundamentación teórica, así como de las técnicas y métodos de investigación. En palabras de Celso Pereira:

“Un objeto de investigación, a pesar de que se construye básicamente a partir del fenómeno de representación social a ser estudiado, no constituye una réplica del fenómeno, sino más bien una aproximación dictada por las posibilidades y limitaciones de la práctica de investigación científica” (Pereira de Sá, 1998: 14).

Una representación social (RS) siempre es de “algo” (un objeto) y de “alguien” (un sujeto). La relación básica entre sujetos (S1, S2... SN) que comparten una representación en torno a un objeto (O) se ha graficado como un triángulo, que además se transforma con el tiempo, y responde a procesos de construcción, deconstrucción y reconstrucción. La relación entre el objeto representado (O), el sujeto de investigación (S1, S2) y el objeto de investigación a través del tiempo (t -1: pasado, t 0: presente y t 1: futuro) se establece en el modelo tobleron propuesto por Bauer y Gaskell (1999; ver figura 2).

FIGURA 2: MODELO TOBLERONE DE REPRESENTACIONES SOCIALES



Es por ello que en un estudio en representaciones sociales se debe incluir 1) la precisión del objeto de representación, 2) los sujetos (grupos, poblaciones, estratos, conjuntos sociales) de quienes investigaremos discursos y prácticas y 3) el contexto socio-cultural donde se forman, mantienen y transforman las representaciones (Pereira de Sá, 1998: 25). En este caso, el objeto de estudio es la maternidad entendida como una construcción social y cultural, los sujetos investigados son las mujeres y el contexto es el municipio de San Martín Tilcajete, Oaxaca. Los abordamos a continuación.

Como se habrá visto, el capítulo revisó diferentes áreas y disciplinas del quehacer social y antropológico desde las que se ha estudiado la maternidad, y desde allí se hizo la relación con la Teoría de las Representaciones Sociales. Cabe observar entonces que con este capítulo y los que le antecedieron se ha terminado la exposición del gran bloque o conjunto de aspectos teóricos centrales con los cuales se tiene el marco de la teoría que es relevante para nuestro caso. En particular el presente capítulo sobre maternidad nos ha colocado ya en el umbral temático específico de la presente tesis. Queda por tanto ahora pasar al otro gran bloque o porción de la tesis en la cual se entra directamente a la investigación empírica. Éste será el contenido del capítulo al que ahora se pasa: la etnografía de la comunidad de estudio.

CAPÍTULO 5

ETNOGRAFÍA DE SAN MARTÍN TILCAJETE



Burro del taller de María y Jacobo Ángeles



Chango de Jesús Sosa



Violinista por Martín Xuana



Ángel de Epifanio Fuentes

Nota: Cuando se presentan testimonios o citas, aparecen entre comillas y al final entre paréntesis se ponen en mayúsculas las iniciales, el sexo y la edad de la persona. Sin embargo, las iniciales se derivan de un seudónimo de la persona. De igual forma la edad varía ligeramente. Esto es para no dejar ninguna pista de la identidad del informante ya que, según los testimonios presentados, es muy fácil para cualquier habitante de la comunidad identificar al informante. Por ejemplo, si el informante fuera la Princesa Zapoteca Donají de 18 años, aparecería como (AIM, ♀, 20) o (AIM, ♀, 15-20).

I. INTRODUCCIÓN AL ÁREA DE ESTUDIO

1.1 Nomenclatura

1.1.1 Denominación

La localidad oficialmente se denomina San Martín Tilcajete, es cabecera del municipio autónomo regido por un sistema de “usos y costumbres” del mismo nombre, y pertenece al distrito de Ocotlán, región de los Valles Centrales en el estado de Oaxaca.

1.1.2 Toponimia

La reseña toponímica de San Martín Tilcajete es compleja. Anteriormente, el pueblo se llamaba *Zapotitlán del Valle* o *Zapotitlán*, debido a que está ubicado en el corazón del Valle de Ocotlán, y es la primera comunidad que hay a la derecha de la carretera ciudad de Oaxaca-Ocotlán, una vez que se pasa la cuesta que divide a este valle y el de la ciudad de Oaxaca. Zapotitlán se deriva de la frecuencia y suntuosidad de sus árboles zapotales, y su fruta el zapote negro que se comerciaba en el mercado regional en la cabecera distrital. Incluso una vez incorporado el nombre de San Martín en honor al santo patrono de la comunidad, ésta se llamó *San Martín Zapotitlán*. Con el paso del tiempo los zapotales se extinguieron y el nombre se modificó a San Martín Tilcajete. No existe precisión sobre la fecha de esta modificación del nombre.

El nombre actual de la comunidad tiene dos componentes principales, los cuales se han modificado en la historia contemporánea de la comunidad y responden a explicaciones mixtas. San Martín, el primer elemento que compone el nombre de la comunidad, se escogió a partir de la devoción al santo patrono de la comunidad, el obispo Martín de Tours (celebrado el 11 de Noviembre), un santo quien de acuerdo a la Iglesia sobresalió por su generosidad, humildad y tenacidad evangelizante. La imagen y devoción del santo fueron introducidos por los dominicos en los inicios del siglo XVII.

En la comunidad, San Martín obispo de Tours fue aceptado de hecho como santo patrono a partir de una serie de milagros que realizó *in situ*. A pesar de que los testimonios orales

transmitidos de generación en generación varían, nadie cuestiona la verosimilitud de cada historia. Los elementos generalizables de cada testimonio oral son los siguientes: San Martín ha intervenido más de una vez para salvar a la comunidad de amenazas que han puesto en peligro la supervivencia del grupo. Salvó a los pobladores de invasores, de los ejércitos federalistas y revolucionarios, de hambrunas en épocas de sequía y de una famosa inundación que según la tradición oral ocurrió hace dos o tres siglos y cubrió la comunidad, forzando a los pobladores a resguardarse en la cumbre del famoso cerro “Teta de María Sánchez”. Muchos pobladores no sobrevivieron, otros se convirtieron en animales y los supervivientes se alimentaron milagrosamente. Incluso comentó el cura Don Gregorio que hace algunos años, entre quince y veinte aproximadamente, en las perforaciones y excavaciones hechas en el área sede de la comunidad con el fin de poner los cimientos de algunas casas de concreto, misteriosamente en una región semiárida, a 3- 5 metros se veía la tierra húmeda, lo cual dejó al párroco intrigado. Empero, no avanzó a mayores explicaciones.



“San Martín y el mendigo” El Greco, 1597

El segundo componente del nombre, “Tilcajete”, tiene varias vertientes. Se compone de dos elementos *til* y *cajete*. Se cree que *til* tiene tres posibles orígenes: *til*, *tiltic* y *tilmas* (Enciclopedia de los Municipios de México, 2002). *Til* significa tinta de cochinilla grana, y *tiltic* significa negro, cosa negra. Estas dos hipótesis se complementan por el hecho de que

los habitantes de San Martín aseguran que anteriormente la comunidad producía tinta negra de cochinilla grana para el comercio textil en los Valles.

Entre las variaciones, sobresalen los siguientes elementos compartidos. Primero, se cree que Tilcajete viene de *tilcaxitl* / *tilcachitl* que significa cajete negro (*tliltic*: negro, *cáxitl* / *cáchitl*: cuenco, cajete, -fuente: Cabrera Luis, 1994, *Diccionario de Aztequismos*, Edit. Colofón, México). Debido a la antigua producción de cochinilla grana, *til* significaría “tinta negra” o “tinta de cochinilla”, o –una variante- provendría del latín tardío *tinctoria*, participio femenino de *tingere*, que significa cualquier sustancia (“tinta”) con que se pinta o tiñe. “Cajete” puede ser, además, según se sugiere, un término variante de la lengua Zapoteca; o si no, quizá empleado como una modificación del vocablo castellano “cajeta”²² que se usa para nombrar el nacimiento de agua en la comunidad y las piedras que lo circunscriben, ubicado en la calle conocida precisamente como “calle del cajete”. Entonces, la segunda vertiente del término “Tilcajete”, afirman, se compone de “cajete” por culto o importancia de la fuente de abasto de agua del pueblo. Hoy se observa una pared deteriorada de piedras que circundan un pozo de importancia secundaria, aunque la importancia simbólica del lugar es innegable.



EL CAJETE

²² “Cajeta”: Tarro donde se guardan dulces y jaleas. Dulces contenidos en él. (México / Costa Rica) Caja o cepillo para recoger limosnas. (Aragón), Petaca (Cuba). Fuente: Diccionario María Moliner, 1996. A su vez, el diccionario de García Pelayo y Gross recoge el término “cajete” con el significado de “cráter de ciertos volcanes, y oquedad de la planta del maguey en que se recoge el aguamiel”, y de “cazuela honda y gruesa sin vidriar” (Larousse, 1994, Diccionario Usual, p. 98).

Además, en el pasado precolonial los hombres del pueblo en México acostumbraban llevar una manta de algodón a modo de capote, anudada sobre el hombro, denominada Tilma (Diccionario M. Moliner, 1996). *Tilmas* hoy en Oaxaca son delantales en forma de media luna que cuelgan de la cintura y forman parte del vestuario de los danzantes que hacen un baile tradicional en los Valles Centrales que representa la Conquista (*La Danza de la Pluma*). En San Martín Tilcajete, la importancia de la tilma se percibe solamente a raíz de su uso ritual como parte esencial e individualmente diferenciada del traje de los danzantes de la Pluma, honorables varones de la comunidad. Es el único espacio material y simbólico en el atuendo del danzante en que éste puede escoger algún motivo bordado, pintado o impreso como emblema personal. Destaca la virgen de Guadalupe –recuérdese la tilma de Juan Diego en que ella se apareció- y muy recientemente también como parte de la revaloración de la cultura autóctona en el municipio, retoman algunos motivos indígenas. A pesar de que el vestuario actual de los/las pobladoras(es) de la comunidad no difiere de la vestimenta usada en las ciudades modernas de México (pantalones de mezclilla, camisas, camisetas, pantalones sintéticos, vestidos y faldas que llegan debajo de la rodilla, ropa deportiva), se dice que anteriormente las tilmas eran usadas como parte del vestuario cotidiano de hombres y mujeres en los Valles Centrales. En la actualidad las mujeres conservan el hábito de portar mandiles, excepto cuando asisten a fiestas o a la iglesia. Antes de entrar a la iglesia, las mujeres mayores se cubren la cabeza con un rebozo y rara vez usan maquillaje o accesorios.

Por último, también se dice que del cajete se tomaba el agua empleada en el proceso de elaboración de la tinta de cochinilla grana (negra), así surgió el nombre compuesto “Tilcajete”.



La Danza de la Pluma en San Martín Tilcajete 2008, fuente: www.revemexicain.com

1.2 Historia

1.2.1 Breve reseña histórica

La historia del lugar en el que actualmente se ubica el municipio de San Martín Tilcajete se remonta a siglos antes de Cristo. Según la Enciclopedia de los Municipios de México (EMM, 2002) las personas de mayor edad en el pueblo atestiguan la existencia de escritos muy antiguos que leyeron, a partir de los cuales sitúan en el origen de la localidad a pobladores zapotecas que fundaron una sociedad estratificada en la cima del cerro Los Mogotes –o El Mogote- en el año 200 a.C. Dicen que posteriormente el pueblo se mudó al paraje “el Palenque”. Sin embargo, trabajo de reconocimiento de la zona realizado en 1978, actividades de levantamiento topográfico y excavación desde 1993, así como las últimas excavaciones conducidas por Charles S. Spencer y Elsa M. Redmond en el periodo 1997-2000²³, han develado que la zona arqueológica ubicada en los cerros al norte del municipio

²³ La investigación fue auspiciada por la Fundación Nacional de Ciencia de E.U.A. (National Science Foundation, proyecto SBR- 9303129), la Fundación para el Desarrollo de Estudios Mesoamericanos (Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies, Inc.), el Programa de Arqueología Latinoamericana de la Fundación Familiar Heinz (Latin American Archaeology Program, Heinz Family Foundation), el Comité de Investigación y Exploración de la Sociedad ‘National Geographic’ (Committee for Research and Exploration, National Geographic Society), el Museo de Antropología de la Universidad de

de San Martín Tilcajete incluye tres sitios que abarcan aproximadamente desde el 1150 a.C. hasta el 1000 d.C. (período pre- clásico y clásico). El sitio El Mogote, en cuanto a sus primeros asentamientos comprende entre el 1150 y el 850 a.C., aunque alcanzó su apogeo como un centro zapoteca ceremonial y político significativo durante el Período Monte Albán I temprano del 500 al 300 a.C. (Robles García, 2002). Se encontraron salas ceremoniales y templos con muros de adobe sobre cantera (Spencer y Redmond, manuscrito no fechado).

Después los habitantes ocuparon el paraje “el Palenque”. En el Palenque, Spencer y Redmond estudiaron el Palacio del Área I, un conjunto arquitectónico de adobe sobre mampostería que comprende 850m², un edificio de carácter habitacional de 16m x 16m con un patio abierto con ocho habitaciones, con varias plataformas y dos patios asociados. Según los autores, el Palacio del Área I es uno de los ejemplos más tempranos de un palacio real zapoteco o *quihuitào*. Hay indicaciones que fuerza de trabajo diversa y cuantiosa, ajena a los habitantes del lugar, participó en la construcción del palacio de acuerdo a un diseño pre-establecido con materiales provenientes de al menos tres lugares distintos. Siguiendo las hipótesis de Sanders (1974), ello indica que los habitantes del palacio posiblemente eran reyes de un estado autónomo (*coquitào*) y no señores nobles subordinados a Monte Albán (*coquihualào*). Asimismo, un palacio real entonces tenía usos residenciales, al igual que ceremoniales- gubernamentales (Flannery, 1998). A partir de la evidencia arqueológica y las fechas de muestras radiocarbónicas en cerámica, así como la comparación con datos etno-históricos de Oaxaca (Marcus y Flannery, 1996), Spencer y Redmond aseguran que el Palacio del Área I es uno de los más antiguos ejemplos de un palacio real o *quihuitào* perteneciente a un gran señor zapoteco o *coquitào*. Esto indica que hubo organización de estado en los Valles Centrales de Oaxaca en el período Monte Albán I tardío (300- 100 a.C.; Spencer y Redmond, 2004: 441-5).

Michigan (University of Michigan Museum of Anthropology), y el Museo Americano de Historia Natural (American Museum of Natural History). El permiso para la investigación en San Martín Tilcajete lo otorgó el Consejo de Arqueología del INAH presidido por la Dra. Mari Carmen Serra Puche y el Ing. Joaquín García-Bárcena durante las excavaciones.

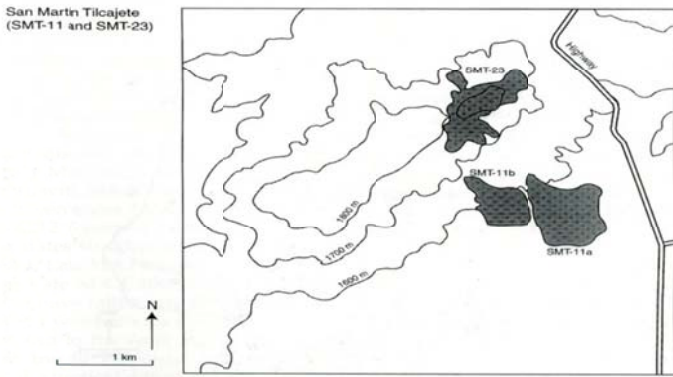
Finalmente durante los años 100 a.C. a 200 d.C., el periodo Monte Alban II, la población se trasladó a la Loma de Los Mogotes. Ahí se encontraron dos complejos ceremoniales y unidades residenciales, un centro religioso- habitacional que floreció durante los años 500 a 1000 d.C., en el período Monte Albán IIIb- IV. A su decadencia y como resultado de invasiones, los pobladores se trasladaron al Cerro Chile, el cual posteriormente abandonaron para ubicarse en las faldas del cerro conocido como María Sánchez o Teta de María Sánchez donde se encuentra la comunidad actual. Antes de la Conquista, los Valles Centrales de Oaxaca estaban abundantemente poblados por pequeñas comunidades zapotecas. La comunidad actual, que como ya se dijo se llamaba Zapotitlán del Valle, se funda en el año de 1600 aproximadamente. Al introducirse la devoción a san Martín de Tours por los dominicos, entonces fue llamada San Martín Zapotitlán (Reyes López, 2003: 4). En 1858, el pueblo era parte del distrito de Ocotlán. En 1883, se consideró una municipalidad con 858 habitantes, gobernada por un Presidente Municipal, un Síndico Procurador y cuatro Regidores. Desde 1891, San Martín Tilcajete fue un ayuntamiento del distrito de Ocotlán (EMM, 2002) y aparece “oficialmente” con el nombre actual de San Martín Tilcajete.. Posteriormente en 1905 San Martín Tilcajete se consolidó como municipio libre. Los actuales municipios vecinos de San Pedro Guegorexe, Santo Tomás Jalieza, Santa Cecilia y San Cristóbal Izcatlán eran agencias de San Martín Tilcajete (Pérez Vargas, 1991: 67).

San Martín se ha modernizado gradualmente, las casas de carrizo se han transformado en construcciones de cemento y ladrillo, algunas de tres pisos, muy elaboradas y ornamentadas; las carretas se han convertido en coches y bicicletas, y actualmente la comunidad es un municipio autónomo del Estado de Oaxaca, regido bajo el sistema político de ‘usos y costumbres’. El municipio cuenta con dos mil habitantes aproximadamente.

EXPLORACIONES ARQUEOLÓGICAS EN SAN MARTÍN TILCAJETE



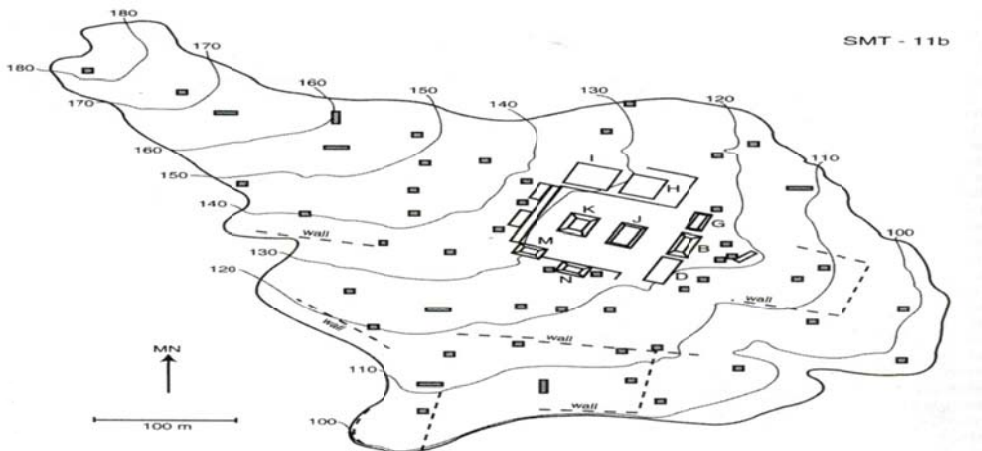
Mapa de los sitios arqueológicos en los Valles Centrales incluyendo la ubicación de San Martín Tilcajete
 © Spencer y Redmond, 2001.



Mapa de los 3 sitios explorados, SMT 11a El Mogote, SMT 11b El Palenque y SMT 23 Cerro Tilcajete
 © Spencer y Redmond, 2001.



Fotografía de las excavaciones arqueológicas de “El Palenque”.
 Fuente: www.feriadelalebrije.org.mx



Mapa esquemático del sitio “El Palenque”, Pre-clásico tardío © Spencer y Redmond, 2001.

1.2.2 Cronología

Fecha	Acontecimiento
1150-500 a.C.	Primeros asentamientos zapotecos en la zona, particularmente en el cerro el Mogote.
500-300 a.C.	Centro ceremonial y político significativo zapoteca en el Mogote. Período Monte Albán I temprano.
300 – 100 a.C.	Pobladores se trasladan al paraje el Palenque; construcción del Palacio Área I, uno de los ejemplos más tempranos de un palacio real o <i>quihuitào</i> en un estado autónomo zapoteco. Período Monte Albán I tardío.
100 a.C.-200 d.C.	Población se traslada a la Loma de los Mogotes. Período Monte Albán II.
500-1000 d.C.	Florecimiento de centro ceremonial- residencial en Loma de los Mogotes. Período Monte Albán IIIb- IV.
1000-1300 (+/- 100)	Decadencia de la zona Loma de los Mogotes, invasiones y traslado al Cerro Chile.
1300 (+/- 100)	Los pobladores del Cerro Chile se trasladan a las faldas del Cerro María Sánchez donde se encuentra la comunidad actual.
1492	Descubrimiento de América.
1521	Cae México- Tenochtitlan. Tras la derrota militar del imperio Mexica los españoles heredan automáticamente los dominios del mismo, incluyendo el pueblo de Huaxyácac (de allí la palabra actual 'Oaxaca').
1521-1821	Época Colonial. Oaxaca pertenece al Marquesado del Valle de Antequera entregado a Hernán Cortés y después a Martín Cortés.
1600	Se funda la comunidad actual con el nombre, primero de Zapotitlán del Valle, y luego de San Martín Zapotitlán.
1821	Fin de la Conquista. México se independiza de España.
1858	El pueblo de San Martín pertenece al distrito de Ocotlán.
1883	San Martín es una municipalidad con 858 habitantes, gobernada por un Presidente Municipal, un Síndico Procurador y cuatro Regidores.
1891	San Martín Tilcajete es un ayuntamiento del distrito de Ocotlán.
1905	San Martín Tilcajete se consolida como municipio libre, teniendo como agencias a las comunidades vecinas San Pedro Guegorexe, Santo Tomás Jalieza, Santa Cecilia y San Cristóbal Izcatlán.
2005	San Martín es un municipio autónomo del Estado de Oaxaca, pertenece al distrito de Ocotlán, región de Valles Centrales, regido por un sistema de organización política por 'usos y costumbres'.

Fuentes: Spencer y Redmond (2004); Winter, 2004; Enciclopedia de los Municipios de México, 2003; Fernández Jarquín, 2004; Pérez Vargas (1991); Calderón, 1995; Dalton, 1997.

1.3 Medio físico

1.3.1 Ubicación geográfica/ Localización

San Martín Tilcajete se localiza en el corazón del distrito de Ocotlán, a aproximadamente treinta y tres kilómetros al sureste de la ciudad de Oaxaca, capital del estado, en la región conocida como Valles Centrales; coordenadas 96° 41' de longitud oeste y 16° 51' de latitud norte. Su distancia aproximada de la capital del distrito, la ciudad de Ocotlán de Morelos, es de 12 kilómetros por la carretera federal No. 175, mejor conocida como “carretera internacional”. La entrada al pueblo, frente al restaurante “Azucena Zapoteca”, en el kilómetro 23 de la carretera internacional, ha estado desde años atrás indicada por dos letreros: uno al pueblo y otro de la secundaria, junto a una caseta de concreto tan elaborada que no responde a su función de parada del camión. Sin embargo, en Octubre de 2005 la autoridad municipal puso un letrero de varios metros sobre la carretera internacional claramente indicando la entrada al pueblo con la esperanza de atraer turismo. El tramo de la desviación hacia la comunidad consta de un breve trayecto de 2 kilómetros, pavimentados a fines de los noventa. Los comerciantes se han organizado para poner varios topes frente a sus casas-negocio con el fin de cazar turistas en el tramo a la entrada del pueblo. Saltan a la vista zaguanes con pinturas y diseños muy coloridos y originales a lo largo de la entrada.



El municipio número 243 de los 570 que hay en el estado de Oaxaca²⁴, San Martín Tilcajete, limita al norte con San Bartolo Coyotepec; al noroeste con Santa María Zaachila, Santa Catarina Quiané, el ejido Reyes Mantecón y las tierras comunales de Santa María

²⁴ Los 570 municipios del estado de Oaxaca representan casi el 25% de los 2,452 municipios del país (fuente: Aguayo Sergio, 2007, *Almanaque Mexicano 2007*, Ed. Aguilar, México).

Quiané; al noreste con San Pedro Guegorexe, Santa María Zaachila y el ejido Reyes Mantecón; al sur con la Hacienda Chicubica, el ejido de San Juan Chilateca y San Jacinto Chilateca y los municipios de San Antonino Castillo Velasco y Santa Ana Zegache; al este con Santo Tomás Jalietza y al oeste con Santa María Quiané, Santa Catarina Quiané, Santa Ana Zegache y San Isidro Zegache.



Mapa de San Martín en el Distrito Ocotlán tomado de la Enciclopedia de los Municipios de México, 2002.

1.3.2 Extensión

La extensión territorial de la comunidad es de 8km² en el área sede, y 26.79km² tomando en cuenta las localidades de influencia (Hernández Hernández, 2008). La superficie del municipio en relación al estado es del 0.028% (EMM, 2003). La densidad poblacional es de 56.70 habitantes por kilómetro cuadrado en la localidad sede (Fernández Jarquín, 2004:19).



Casas y calles

1.3.3 Orografía

El área sede de la comunidad se encuentra en una planicie, y se extiende hacia el norte en una elevación conocida como “el cerrito”, área que originalmente fue usada para cultivo y pastoreo. A causa de la expansión demográfica, “el cerrito” se pobló el siglo pasado y a pesar de la precariedad de los caminos, cuenta con servicios básicos.

Al norte del municipio se encuentran los cerros “Mogotes”, “Buenavista” y “Loma Grande”. Por estos cerros atraviesa el tramo más ‘famoso’ de la carretera internacional. La célebre “cuesta” es un tramo de subida y bajada en curvas pronunciadas, escena de innumerables accidentes, leyendas y recientemente asaltos. Un gran altar a la virgen a un lado de la estrecha carretera frente a una representación en piedras de la Guadalupana sobre el cerro al otro lado de la carretera son testigos de aparecidos en formas humanas y desencarnadas, encantamientos, misteriosas enfermedades, descomposturas inexplicables de vehículos, accidentes sin sentido y un miedo generalizado que se extiende por todo el valle de Ocotlán. Desde el 2008 se inició una fase de ampliación de dicha carretera en el tramo que inicia con la cuesta y se extiende hasta la desviación a San Martín Tilcajete.

Al oeste se encuentran la “loma redonda”, el cerro más famoso de la comunidad “la milenaria montaña María Sánchez” ó “Teta de María Sánchez”, y la piedra en forma de mujer conocida como “La Doncella”. *Cartas a Crispina* de Roque Hernández, único libro acerca de San Martín publicado que ha sido escrito por un “Tileño”, cuenta que la montaña tiene forma de lagartija gigantesca, cuya cabeza es el cerro de María Sánchez. Desde el pueblo un despeñadero de rocas rojizas cercano a la cima parece un ojo “que vigila (*la comunidad*) mientras el cerro duerme” (Roque Hernández, 2002: 74).

De acuerdo a la tradición oral, hace mucho tiempo ocurrió una grande inundación en el pueblo. Los habitantes se refugiaron en el cerro María Sánchez; pocos sobrevivieron alimentándose de animales y plantas. La mayoría “se encantó” y se convirtieron en animales. Actualmente, son pocos los pobladores que suben al cerro “María Sánchez” aunque todos le guardan un respeto muy especial. Se cuenta que hay una cueva en el cerro que solamente puede ser visitada con seguridad el día de San Juan, la noche del 23 o el 24 de Julio. De otra forma, el visitante al cerro corre grave peligro de quedar encantado.

También se comenta que varios montes del valle están conectados entre sí, tal es el caso de María Sánchez y su entrada en forma de cueva.

Al este se encuentra el “Cerro Chile” y el “Cerro Oreja de Ratón”, nombrados así por su forma. En general el tipo de suelo en el valle donde se encuentra ubicada la localidad y las tierras de cultivo y de los cerros, es semiárido (ver adelante 1.3.5 Topografía).



Cerro “Teta de María Sánchez”

1.3.4 Hidrografía: problemas del agua

Existen limitados recursos hidrográficos en la comunidad. El río Verde es el principal afluente de la comunidad, aunque en realidad es un arroyo que pasa bajo el llamado crucero (de calles) de la misma. Existen otros arroyos y riachuelos usados principalmente para el ganado: río de la Mina, río Piojo, arroyo Canilla, arroyo Corto, arroyo Guaje, arroyo San Pedro, arroyo Tejón, la presa del Río San Jacinto, la presa del río Lagarto, la presa de Loma Grande, el Pocito Salazar, Buena Vista, Pochotle, el Rincón, río Lagarto y río Pipe entre otros escurrimientos de escasa importancia, pues la mayor parte del año carecen de agua, incluso las llamadas “presas”. No hay lagunas ni mar.

Históricamente, el nacimiento de agua conocido como el “cajete” era la noria más importante de la comunidad. Actualmente hay un problema de escasez de agua moderado. El abasto de agua para uso doméstico viene de pozos familiares. El agua para los cultivos

se obtiene principalmente de la lluvia. El ciclo de precipitación pluvial se ha alterado considerablemente. La temporada de lluvias tradicionalmente comenzaba en abril-mayo, culminando en junio- julio y llegando a su fin en octubre. Actualmente el ciclo presenta variaciones de hasta dos meses, con lluvias irregulares durante todo el año y períodos de sequía pronunciada, imposibilitando éstos que se dé la cosecha.

Se comenta que hace no más de cincuenta años el agua en la comunidad era abundante, “antes los pozos se construían apenas en la superficie, y ahora se necesitan más de veinte metros de profundidad, cuando se dan (SPL, ♂, 55-60 años de edad)”. De acuerdo a Pérez Vargas (1991) “el nivel freático ha sufrido una importante baja lo cual vemos en la profundidad de los pozos; en 1985 el agua se encontraba entre los ocho y diez metros de profundidad, actualmente (1990) ha descendido entre los diecisiete y treinta metros de profundidad” (p. 3).

La escasez de agua es resultado del mal manejo de los recursos hidráulicos en San Martín, aunado a la contaminación por desechos sólidos y la falta de drenaje. Entre tanto, ni las autoridades que deberían hacer frente al asunto como responsables inmediatos, ni los habitantes de la comunidad han enfrentado el problema. Empero, a ese ritmo de deterioro, más temprano que tarde el problema hará crisis.

1.3.5 Topografía

En términos generales, la representación gráfica del municipio de San Martín Tilcajete corresponde a la superficie de cualquier zona de valles no muy fértiles. Los terrenos en la zona sede de la localidad son en su mayoría planos y semiplanos, cuentan con ‘riego’ en las unidades habitacionales, pero se encuentran accidentes topográficos en la superficie hacia el norte, este y oeste de la comunidad por los relieves montañosos y lomeríos, particularmente en las zonas secundarias tradicionalmente empleadas para el pastoreo.

El terreno actual es semiárido y de pobre calidad, propenso a incendios y estéril. La erosión es una consecuencia de la actividad agrícola en la región, así como la deforestación y la escasez de agua, ya que en su mayoría las tierras no habitadas son tierras de temporal.

1.3.6 Clima

Dado que la comunidad se encuentra a una altura de 1500 metros sobre el nivel del mar, coordenadas 96° 41' de longitud oeste y 16° 51' de latitud norte, el clima es sub-húmedo templado con variaciones ligeras en el período de noviembre a enero. Cabe destacar que el ciclo del agua y el clima se han alterado considerablemente a raíz del cambio climático en la última década, afectando la siembra y el período de canícula²⁵. En 1990, la temperatura oscilaba entre los 18° y 22° (Pérez Vargas cita a S. Nahmad, 1991: 4), actualmente la temperatura oscila entre los 10° y los 30° promedio, con variaciones extremas a lo largo del día.

1.3.7 Flora y fauna

a) Flora

La vegetación en el municipio de San Martín Tilcajete se ha visto amenazada por la urbanización y el mal uso de los recursos naturales en la comunidad a lo largo del siglo pasado. Las áreas verdes son escasas. Predominan arbustos, gramíneas y cactáceas en terrenos secos con hierbas silvestres y árboles diversos como ahuehuetes, agave, bejucos, casahuates, cascalotes, casuarina, encinos, árboles “dormilones”, framboyanes, guamúchiles, huisaches, jacarandas, jarillas, laureles, magueyes criollos, mezquites, nanches, nopales, órganos (cactus), pápalos, árboles “pájaros bobos”, pitahayas, sabinos, tulipanes de la India, tunillos, uña de gato, yagalán y árboles frutales varios para consumo doméstico. Entre las hierbas silvestres destaca el chepil usado principalmente para preparar tamales, la hierba de borracho ‘famosa’ en toda la región, la hierba de conejo, el quintonil y la hierba santa empleada en la elaboración de diversos platillos como sazónador. Las mujeres saben muy bien cómo manejarlas. También ocasionalmente se encuentran los árboles de zapote prieto cuya abundancia en el pasado se cree que le dio el nombre a la comunidad siglos atrás, primero Zapotitlán del Valle y luego en 1600 San Martín Zapotitlán. La madera de los árboles se ha empleado para la elaboración de muebles y viviendas, como leña, y en particular se ha sobre-explotado el árbol de copal para la

²⁵ Canícula, del Latín *canis* (perro) y el sufijo diminutivo *ulus, ula*; canis es el nombre que recibe la estrella de Sirio, así como el período en que nace y se pone con el sol; es un período de calor intenso. Para los campesinos se refiere a un periodo de sequía que conforme al ciclo de lluvia tradicional tiene lugar a lo largo del mes de agosto.

elaboración de artesanías a partir del boom artesanal (1985- 90; ver notas acerca del proyecto de reforestación comunitaria en la sección 9.1 de *equilibrio ecológico*).

Además, cabe mencionar los cultivos sembrados en la comunidad. Por una parte los cultivos de subsistencia alimentaria y por otra parte los cultivos comerciales. Entre los cultivos de subsistencia, base de la alimentación tradicional de la comunidad, encontramos el maíz, el frijol, la calabaza, el chilacayote y la higuera. Entre los cultivos comerciales destacan la alfalfa, la cebolla, el garbanzo y el tomate.



b) Fauna

La fauna silvestre también ha resentido el cambio del ecosistema a causa de la deforestación, urbanización, cambio climático e incendios. Por ejemplo, los venados y las lechuzas se han extinguido por completo de la región, y es raro encontrar coyotes, zanates y cenizales. En el campo persisten, aunque ya disminuidos en número, los conejos, las culebras, los tejones, las ardillas, los armadillos, las liebres, las tuzas, los zorrillos, los tlacuaches, las ratas de campo, los ratones y las víboras. No es inusual encontrar aves de rapiña (especialmente zopilotes), y aves como: palomas, chupamirtos, gorriones, jilgueros y quebrantahuesos.

La fauna doméstica está compuesta por aves, borregos, burros, caballos, chivos, gallos de pelea, gallinas, guajolotes, perros, toros y vacas. Contribuyen de alguna manera a la economía del hogar. Las mujeres contribuyen a su cuidado y aprovechamiento. La fauna doméstica nociva está compuesta por alacranes, arañas, cucarachas, culebras, moscas, pulgas, mosquitos y víboras.

Es importante hacer hincapié en la importancia que han adquirido los perros en la comunidad. La mayoría de las casas habitadas tienen al menos un perro y varias superan los 3 perros. Hay todo tipo de razas de perros, desde los más inofensivos hasta los perros de pelea. Se prefieren grandes y ofensivos. Persiste la creencia que los perros son guardianes de la casa y amigos leales a la vez. Aunque se les alimente de sobras como tortillas duras, los perros siempre se alimentan, aun en los hogares más depauperados. El centro de salud y la autoridad municipal tienen una importante campaña de vacunación para los perros y gatos, y aunque la rabia se controla totalmente a partir de las vacunas, es muy frecuente que los mismos lugareños dejen sus canes al acecho de otros *tileños*, visitantes y turistas quienes frecuentemente cuentan haber sufrido una mordedura de perro. A veces son niños pequeños y hasta bebés los que son víctimas de las mordeduras de perros y esto no parece inquietar mucho a nadie. Toda la comunidad se queja al respecto, la mayoría de las casas tienen bardas o rejas aunque permanecen entreabiertas para que pasen los turistas, y nadie toma las medidas para contener los canes o educarlos.



1.3.8 Recursos Naturales

Entre los recursos naturales de la comunidad que han sido explotados, predomina la tierra y la madera. Los recursos naturales que no se han explotado son minerales metálicos como: depósitos de oro, plata, hierro, carbón, plomo, cobre, zinc, antimonio, titanio, asbesto, feldespato, fosforita, cuarzo, yeso, piedra, mica, ónix, mármol, roca caliza y sal (EMM, 2002). Obviamente su aprovechamiento rebasa las posibilidades de la sola comunidad y los gobiernos, ni estatal ni federal, han establecido programas para su utilización.

1.3.9 Características y uso del suelo

El suelo del municipio es plano y semiplano, formado por materiales volcánicos muy delgados, procedentes de la desintegración de rocas madres a 10 centímetros de profundidad o menos (EMM, 2002). Hay tierras de temporal para los cultivos y tierras de riego en escasos campos y dentro de la mayoría de las casas. La clasificación que hacen los campesinos del suelo corresponde al color, textura y profundidad de la tierra. En San Martín los suelos son de tipo rojizo, amarillo, pedregoso, arcilloso y negro barroso (Pérez Vargas, 1991: 4). La tierra es semiárida y de pobre calidad. La erosión y la deforestación se aprecian a simple vista.

Históricamente la comunidad subsistió gracias al trabajo agrícola de hombres y mujeres. Actualmente y a raíz de la crisis del campo la agricultura se ha vuelto muy costosa. Gran parte de los terrenos de la comunidad que se emplearon para la siembra se encuentran muy descuidados o abandonados. Algunos son sembrados para el consumo familiar y hay varias familias de artesanos que contratan mano de obra externa (peones) para trabajarles la tierra, el costo de la cual subsidian con las ventas de “los monos” o “las figuras de madera”, nombre que reciben los alebrijes dentro de la comunidad.

1.3.10 Problemas intercomunitarios: conflictos por la tierra con la comunidad vecina de Santa María Zaachila

El conflicto agrario con la comunidad vecina de Santa María Zaachila data de muchos años atrás. De hecho surge a partir de las resoluciones presidenciales de 1925 y 1926 cuando legalmente se delimitan los territorios de cada municipio de forma arbitraria. En la práctica, existe una gran extensión de tierra que históricamente se asumió como parte de la comunidad de San Martín Tilcajete y por tanto nadie en Santa María reclamó. Los campesinos de San Martín trabajaron las tierras como tierras de la comunidad, las limpiaron, las cuidaron de incendios, etc. Años después a raíz de la crisis del campo, con el arraigo de la actividad artesanal y la creciente migración, se dejaron de trabajar estas tierras, aunque se seguían cuidando como parte de la comunidad.

Posteriormente, los habitantes de Santa María Zaachila tomaron conciencia que dichas tierras eran parte de su municipio y las exigieron; la comunidad de San Martín Tilcajete se

resistió a entregarlas. El valor actual de las tierras se deriva de sus recursos naturales y sobre todo a partir de la presión demográfica de la zona de anillo periférico de la ciudad capital. Ha habido varias invasiones, actos de agresión, incendios, etc. a modo de presión informal para que devolvieran las tierras. Hace cinco años se procesó una demanda para resolver el conflicto y la resolución del juez es devolver una parte de las tierras a San Martín Tilcajete, aunque la mayor parte de éstas se quedan en manos de Santa María Zaachila.

En sí, el problema básico fue de desinformación, de desconocimiento mutuo. Por una parte los habitantes de Santa María Zaachila, como se dijo, no tuvieron conocimiento de sus tierras y las dejaron en manos de los habitantes de San Martín Tilcajete, quienes asumieron esos territorios como propios en la práctica sin sospechar la situación limítrofe *de jure*. Es por ello que los principales inconformes con el proceso son los ancianos, ya que se sienten “saqueados” y “robados”. “Nunca las cuidaron y ahora nos las quitan”, “Es nuestro patrimonio, son nuestras tierras”, “De por sí no los queremos como vecinos, ahora van a estar más cerca. Ni uso tienen para esas tierras ellos”, dicen. Además, existe la preocupación que estas tierras al norte y noreste de la comunidad se conviertan en una amenaza ecológica de agua y suelo para San Martín dada su ubicación estratégica.

1.3.10.1 Proyecto de reforestación

La principal actividad económica en la comunidad es la elaboración de artesanías de madera de copal. A raíz de la tala desmedida de árboles para obtener la materia prima de dicho proceso productivo-comercial en la época del boom (1985-90), se extinguieron los árboles de copal en el municipio. Actualmente, la madera se compra de “comunidades satélite” (Chibnik, 2003: 113), llega en cargamentos principalmente de San Pedro Taviche (ubicada a 25 kilómetros) y de comunidades en la sierra camino a Miahuatlán. Por ello, en los 90 el pintor “Ocoteco” (de “Ocotlán”) Rodolfo Morales, comprometido con las comunidades del Valle de Ocotlán²⁶, echó a andar el proyecto de reforestación comunitaria

²⁶ La Fundación establecida por el pintor Rodolfo Morales ha restaurado dieciséis iglesias en el valle de Ocotlán, al igual que el ex- convento y la Iglesia en la cabecera distrital, Ocotlán de Morelos. El pintor también dejó un mural en la sala principal del H. Ayuntamiento de Ocotlán de Morelos, al igual que un museo y la casa sede de la fundación donde los niños reciben instrucción, acceso a una sala de cómputo y a la biblioteca.

auto- sustentable en San Martín Tilcajete con ayuda estratégica a nivel estatal y con financiamiento internacional (Fundación Ford, Fundación Mc Arthur). Establecido hace más de una década, este proyecto ha atraído a personalidades importantes quienes han participado en la reforestación como el pintor Francisco Toledo y por supuesto el mismo Rodolfo Morales antes de fallecer (Entrevista con Alberto Morales, presidente de la Fundación Rodolfo Morales).

Desafortunadamente, la sequía a causa de la erosión y la alteración del ciclo de lluvia se conjuntaron letalmente para ocasionar un incendio en abril de 2005, un fuego que duro varios días y afectó la zona reforestada. La respuesta comunitaria a raíz del fuego fue notoria. Los varones de la comunidad que estaban prestando servicio comunitario como policías y como regidores de bienes ejidales, así como varios otros voluntarios, se agruparon con la meta de apagar el incendio a la brevedad. Así, los camiones de volteo del municipio se llenaron de botes de agua, cubetas grandes, tinacos, palas, picos y voluntarios en un esfuerzo de carácter típicamente comunitario. Notables por su ausencia en esta actividad de alto riesgo fueron las mujeres, quienes históricamente no han participado en este tipo de faenas.



1.3.11 Equilibrio ecológico

Como resulta evidente a lo largo de la exposición de características agroecológicas de la comunidad, el equilibrio ecológico actual es muy frágil. La tierra que de por sí era de pobre

calidad está ahora erosionada, las áreas primarias y secundarias de la comunidad se encuentran deforestadas. Se ha extinguido parte sustantiva de la flora y fauna milenaria del lugar, hay un problema importante de escasez de agua y esto ha contribuido al cambio en la composición y uso de los suelos. Hay contaminación en el ambiente por la inadecuada quema (o no quema) de basura en los campos (además de los incendios que las cenizas generan), y contaminación en las unidades familiares y en el basurero municipal que está ubicado en la frontera de la localidad y la colonia G. Guardado. No hay ningún proceso especial para la basura orgánica. Tampoco hay una cultura ambiental de reciclar o reutilizar desechos, mucho menos de reducir empaques o revisar los patrones de consumo desmedido en que los habitantes más jóvenes de la comunidad estén siendo educados. Posiblemente ello es resultado de las carencias que sufrieron las generaciones mayores. Resalta la ausencia de botes de basura en las calles y hogares de un municipio que vive en buena parte de la venta de artesanías a intermediarios y turistas. De igual forma, no hay sanitarios públicos y resulta muy difícil para los visitantes encontrar un sanitario privado accesible. Los sanitarios ubicados en la plaza central son para el uso de los servidores del ayuntamiento y se abren sólo en actos públicos.

Además, es común que la basura y los excrementos de animales se arrojen a lo largo del curso de los arroyos secos. Los desechos sólidos de drenajes, fosas sépticas y letrinas también se vacían en los arroyos. De hecho, la defecación a ras de suelo es común y las excretas de animales domésticos se ven dentro de las unidades domésticas y por todas las calles de la localidad. También hay una importante tendencia a adquirir vehículos motorizados. Destacan los coches viejos, autos “chocolate” no regularizados traídos de EUA, y los coches de migrantes “armados” ya legalizados que se vuelven notorios gracias a sus equipos de sonido, llantas y mofles arreglados para llamar la atención.

Según el diagnóstico de salud (Reyes López, 2003: 10), la tasa de morbilidad general por infecciones respiratorias agudas en 1999 fue de 227 por mil habitantes, para el 2003 la tasa fue de 438 por mil habitantes, con un aumento del 93%. En 2007, fue de 198 por mil habitantes (Cabrera Martínez, 2007). La segunda causa de morbilidad en los períodos 1999-2003 y 2003- 2007 son infecciones intestinales por organismos mal definidos. Ambas

persisten a lo largo del tiempo, quizá por negligencia, falta de higiene y creciente contaminación.

En conclusión, desafortunadamente el medio ambiente está muy desatendido por la comunidad. En una arena global en grave peligro ambiental, la transición a la modernidad en San Martín conlleva necesariamente –diríase “urgentemente”- un cambio de valores en los habitantes de las generaciones más jóvenes. Sobre todo dado que el equilibrio ecológico tradicional en la comunidad también fue precario, no estuvo exento de desinformación, tecnología percedera y abusos a raíz de la necesidad. Ello a pesar de que existía una conciencia de apego, respeto y restitución hacia la naturaleza que se ha diluido con el paso del tiempo. Empero, la sabiduría ancestral se ha encajonado en el olvido, y la carencia se ha engalanado con el disfraz de consumismo masivo de bienes desechables y chatarra. Mientras la producción artesanal ocupa a familias enteras demasiado ocupadas con mejorar su calidad de vida a corto y mediano plazo, acaece la corrupción ambiental a largo plazo en la comunidad sin que las quejas encuentren alguna acción afirmativa integral. El proyecto de reforestación es una excepción dada la importancia de la madera de copal como recurso para la actividad económica actual de los habitantes de la comunidad, además de ser un proyecto de facto impulsado por la Fundación Morales y sus socios estatales e internacionales. También el énfasis que recibe la apremiante necesidad de recuperar las tierras en disputa con Santa María Zaachila para las generaciones futuras, encuentra eco sordo en la calidad deteriorada del territorio que actualmente comprende la municipalidad y sus habitantes.

1.4 Perfil Sociodemográfico

1.4.1 Panorama étnico / Etnicidad

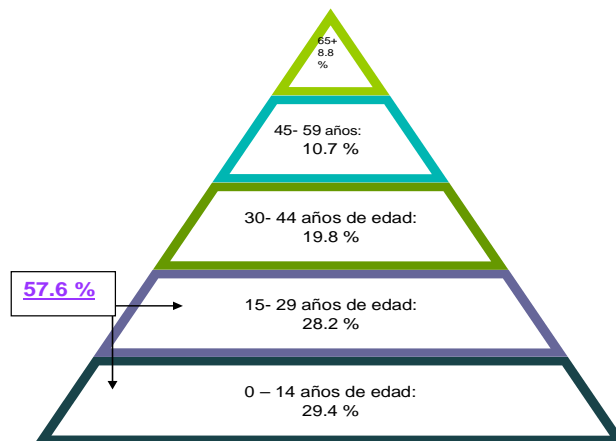
San Martín Tilcajete es una localidad de origen étnico zapoteco, aunque la población actual refleja una mezcla de rasgos indígenas y modernos. La lengua zapoteca se perdió hace 3 generaciones debido a las campañas de alfabetización dada la cercanía de San Martín a la capital del estado, al igual que por la falta de interés y tiempo de los entonces niños de aprender dicha lengua, y la falta de programas de apoyo para instruirse en ésta. Cabe recordar que los niños se dedicaban a diversas actividades del campo y pasaban gran parte

de su tiempo solos pastoreando el ganado. Recibían una instrucción básica o nula y además sufrían discriminación por llevar el estigma indígena en un país cuyo proyecto nacionalista estaba supeditado a una integración vertical y excluyente (Medina y García Mora, 1983). Las lenguas indígenas Mixteca y Zapoteca se consideraban “dialectos” y más que ninguna otra característica, ésta develaba al “indio oaxaco”. En realidad los integrantes de la comunidad actualmente lamentan la pérdida de la lengua, aunque no logran descifrar la causa de su extinción. “No me interesaba saberla y nadie me obligó a aprenderla, ¡además no valía nada aprenderla! Ahora me gustaría que mis hijos la aprendieran, para recuperar nuestras tradiciones como en los pueblos vecinos. Sería bueno traer a un maestro de San Antonino para que les enseñe²⁷, aunque debe ser más importante que aprendan inglés”, dicen comúnmente las/los adultos.

De acuerdo al XII Censo General de Población y Vivienda 2000 efectuado por el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) la población total de *tileños* mayores a 5 años que hablan la lengua indígena zapoteca es de 19. No hay nadie en la comunidad que hable la lengua zapoteca y desconozca el español. No existe una estadística del número de pobladores mayores a cinco años que hablen el inglés, aunque para los jóvenes de 0- 15 años, que conforman el 29.4% es parte ineludible del plan de estudios básico. Además, tan solo entre los adultos mayores a 18 años, en un sondeo que formó parte de la elaboración del diagnóstico de salud de la comunidad durante el 2004, encontramos que la proporción de hablantes de inglés es al menos 10:1 en relación con los hablantes de zapoteca (no incluye nivel de dominio de aquella lengua).

²⁷ San Antonino Castillo Velasco, un municipio a la entrada de Ocotlán, famoso en toda la región por el arraigo de la tradición indígena.

PIRÁMIDE DE EDAD SAN MARTIN TILCAJETE 2004-8



Fuente: Promedio XII Censo INEGI y Censo Centro de Salud, 2003, 2004 y 2008

Indudablemente la migración ha sido uno de los elementos clave en la transformación de los tejidos socio- culturales en la comunidad. Durante los períodos de migración temprana (antes de los 90), los lugareños que migraban sentían una necesidad imperante de regresar a la comunidad lo antes posible. Migraban principalmente por causas económicas, y migraban jóvenes y soltero(a)s o casados, dejando a la familia y los hijos en la comunidad por temporadas cortas. Sin embargo lo(a)s jóvenes regresaban a establecerse en la comunidad, y los lazos eran muy estrechos. Por ejemplo, no había reticencia para cumplir con las obligaciones del sistema tradicional de cargos, ni a participar cuando se hacían “tequios” o “faenas” (ver sección de Sociedad y Cultura; ver sección de Migración). Dado que el principal medio de subsistencia de la comunidad era la agricultura, la jornada transcurría fuera del hogar, la televisión era una influencia moderada y el nivel de competencia entre hogares era mínimo, ya que las actividades agrícolas servían principalmente para el autoconsumo. Actualmente, la actividad comercial artesanal se caracteriza por celos profesionales y competencia. Además, el proceso productivo se realiza en el hogar, al igual que la comercialización para la mayoría de las unidades productivas-domésticas. Esto implica altas horas de trabajo sedentario, un apego desmedido a la influencia de la televisión presente en los talleres y en los hogares y una fragmentación

importante en los valores tradicionales y la solidaridad comunal. Lejos de acercarse a sus raíces culturales, los niños quieren ser “Bob Esponja” o “soldados”, los jóvenes “irse pa'l norte”, y las niñas y jóvenes sueñan con protagonizar un oasis construido sobre las pautas de la telenovela “Rebelde”. A lo largo del trabajo en la comunidad, en las pláticas, talleres, entrevistas y observación participante, no ha surgido un joven estudiante o infante que diga “yo quiero aprender dialecto (lengua Zapoteca)”, “yo me quiero dedicar sólo al campo como mis abuelos”, “yo me quiero vestir de manta y con huaraches” y son pocos los adultos.

No obstante, a pesar de la pérdida de la lengua indígena, de la migración, la vida sedentaria y la competencia artesanal interfamiliar, apoyados en las fiestas públicas y privadas, así como en la influencia de la iglesia y el sistema de cargos, mantienen lazos comunitarios sólidos, con particularidades socio- culturales sincréticas entre lo indígena y lo no indígena. Por ejemplo, las fiestas del pueblo reúnen a casi toda la población en la misa, en la calenda y los bailes, en la quema del torito, así como en la “tamaliza” en casa de la madrina. En las fiestas privadas o fandangos se reúne la familia extensa y los amigos, lo cual implica a cientos de invitados que llegan con los regalos correspondientes de acuerdo al sistema de intercambio recíproco denominado “guelaguetza”. En general, los migrantes regresan a visitar la comunidad en el periodo de fiestas comunitarias que comienza a fines de octubre para Todosantos, avanza por fases, y culmina el Día de las Madres, el 10 de Mayo. El matrimonio es comunitariamente endógeno, y aunque los migrantes salgan por periodos que duran hasta una década y regresen con nuevos valores y aún hijos nacidos de otras parejas en el extranjero, se mantienen la familia, los bienes y las responsabilidades comunitarias en San Martín. Quienes no se han desvinculado convergen en los comités y comisiones de la comunidad (cargos que duran hasta un año, implican reuniones al menos una vez por semana y una considerable carga de trabajo). Finalmente, el “chisme”, la reputación y la vigilancia social mantienen a la comunidad al tanto de los otros.

1.4.2 Lengua y nivel de alfabetización

De acuerdo al XII Censo General de Población y Vivienda del INEGI 2000, así como a los censos de salud (2003, 2004, 2007, 2008), en la localidad se habla el castellano en un cien por ciento. El índice de alfabetización es de 96% (1773) con un índice de analfabetismo de

4% (74) entre las generaciones más adultas (Reyes López, 2003: 8, quien calcula un total de 1847 habitantes). Según el INEGI la tasa de analfabetismo en mayores de 15 años residentes en la comunidad en el 2000 es de 7.6%.

El porcentaje de analfabetas incluye principalmente a las personas de mayor edad en la comunidad y con pocos recursos, particularmente mujeres. Por ejemplo, salta a la vista en el grupo de mujeres mayores de 60 años quienes son parte del programa de apoyo gubernamental “Oportunidades” y no saben escribir ni siquiera su nombre, firmando con su huella digital. En la entidad hay 19 personas que hablan la lengua Zapoteca, son ancianos. Varios otros habitantes de la tercera edad entienden el Zapoteca, aunque no lo hablen actualmente.

También, debido a la migración y al plan de estudios de los alumnos de primaria y secundaria, son varios los habitantes de la comunidad que tienen conocimientos del idioma Inglés, aunque el nivel varía considerablemente. No hay registro de habitantes que conozcan otros idiomas indígenas, orientales u occidentales.

1.4.3 Evolución Demográfica

De acuerdo al XII Censo General de Población y Vivienda 2000 efectuado por el INEGI, la población total del municipio era de 1,776 habitantes. El municipio número 243, San Martín Tilcajete, representa 0.05% de la población total del estado. De los 1,776 habitantes, hay 932 mujeres (52.5%) y 844 hombres (47.5%). De acuerdo al censo del centro de salud, en 2003 había 1847 habitantes en la localidad, 1015 mujeres (54.95%) y 832 hombres (45.05%), sin tomar en cuenta a migrantes (Reyes López, 2003). Sin embargo, de acuerdo al conteo INEGI 2005 la población de la comunidad fueron 1631 personas, 905 mujeres (55.49%) y 726 hombres (44.51%), 145 habitantes menos que los registrados en el Censo INEGI 2000. También según el diagnóstico de salud de 2007 la población era de 1534 habitantes, 749 mujeres (48.83%) y 785 hombres (51.17%), lo que representa 313 personas menos que en 2003 (Cabrera Martínez, 2007). La diferencia entre los censos y diagnósticos corrobora la falta de fuentes confiables de información acerca del fenómeno migratorio, ya que por el tipo de migración (pendular, cíclica y temporal) no se puede hablar de una pérdida permanente de la población como se registra en el censo 2000, el conteo 2005 y los

diagnósticos de salud. De acuerdo al censo INEGI en 2000, de la población total de 1776 habitantes solamente se registraron 28 migrantes (dato que se replica en el conteo de 2005); de acuerdo a mis propios cálculos basados en los censos, diagnósticos, las listas de migrantes, listas de contribuyentes y entrevistas, los emigrantes son al menos 300, principalmente varones.

En cuanto a la tasa por sexo, vemos que la tendencia en todas las fuentes –salvo en el diagnóstico de salud de 2007 que indica una tendencia opuesta y por tanto resulta un dato muy sospechoso- hay una mayoría de mujeres que van de 52.5% en 2000 hasta 55.4% en 2005. El promedio es de 54% de mujeres y 46% de hombres, distribución de la población por sexo similar a la tasa estatal (52% mujeres, 48% hombres) y nacional (51% mujeres y 49% hombres; XII Censo General de Población y Vivienda, INEGI, 2000).

Distribución de la población por sexo en SMT



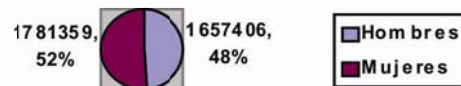
Porcentaje Censo 2000 y Conteo 2005 INEGI; Diagnósticos del Centro de Salud 2003, 2004 y 2008.

Distribución de la población en México por sexo, 2000



XI Censo INEGI, 2000

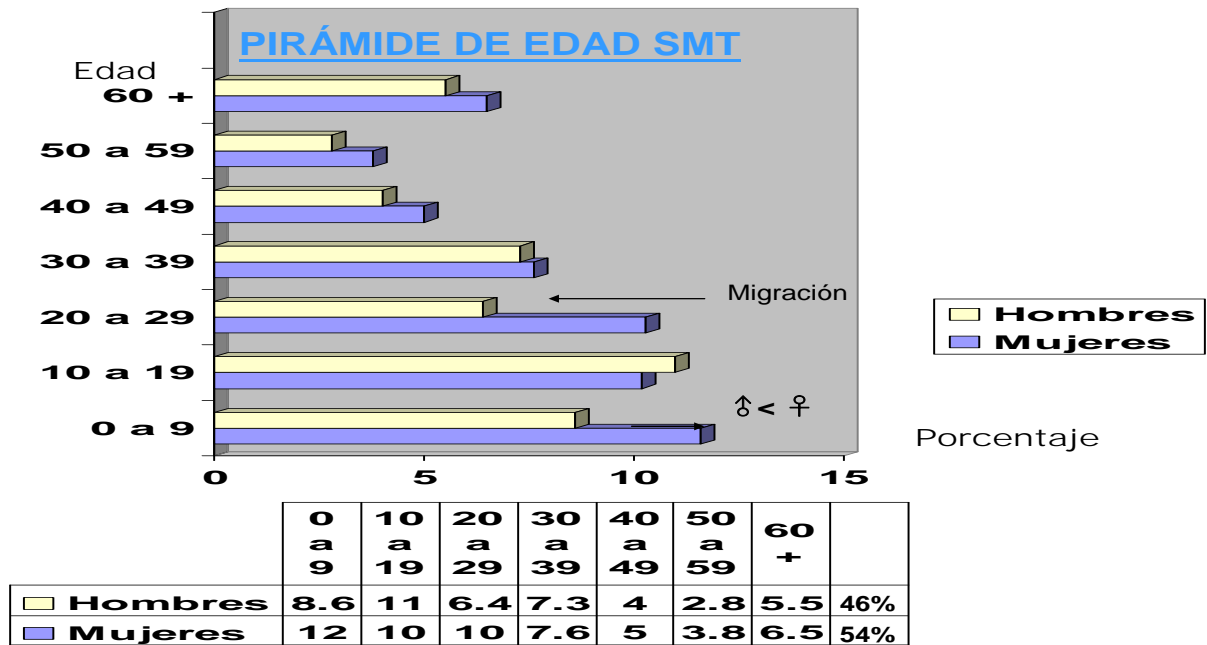
Distribución de la población en el estado de Oaxaca por sexo, 2000



XII Censo INEGI, 2000

La comparación de las tasas de natalidad en los últimos años indica una tendencia negativa. En 1999 había una tasa de natalidad de 68.7 por mil nacidos vivos registrados, en el 2003 fue de 12.4 por mil nacidos vivos registrados (Reyes López, 2003: 7), en el 2007 de 16.29 por mil nacidos vivos registrados (Cabrera Martínez, 2007: 4). No obstante, a diferencia de muchas zonas antes rurales con altos índices de migración, San Martín registra una población predominantemente joven, 41.6% de los habitantes tienen entre 0 y 19 años de

edad, 58% de los habitantes tienen entre 0 y 29 años de edad, y 73% tienen entre 0 y 39 años de edad.



Fuente: Promedio XII Censo INEGI y Censo Centro de Salud, 2004/8

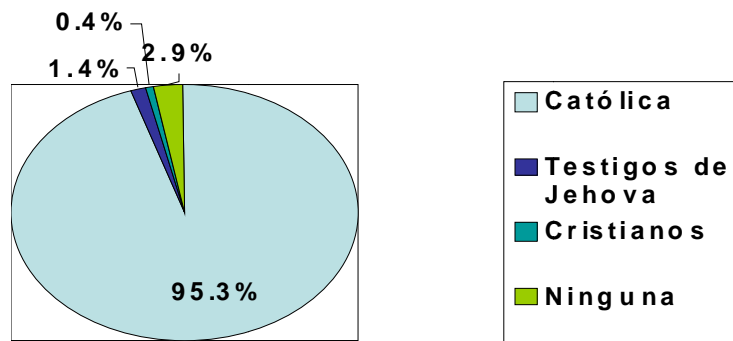
De acuerdo al estudio de Pérez Vargas (1991: 6), San Martín Tilcajete tenía tres mil habitantes en 1990. Aunque esta estimación parece incorrecta para esa fecha, es cierto que dadas las tasas de mortalidad, el tipo de migración y la tasa de natalidad, parecen faltar habitantes en los conteos. En el Censo del Centro de Salud la migración ni siquiera se toma en cuenta. El total de habitantes se basa en la respuesta de quienes contestaron el censo en sus hogares durante el 2003 (lo mismo ocurrió en 2004 y 2008), y varios no incluyeron a los parientes migrantes que conforman la unidad familiar. Tampoco se incluyeron aquellos ausentes en las casas no habitadas. Aún así, el total de habitantes de acuerdo al Censo del Centro de Salud de 2003 supera el conteo del INEGI por 71 personas. Para explicar esta diferencia cabe mencionar que el Censo INEGI registra solamente a 28 migrantes en 2000 y 2005, lo cual es una subestimación. En más, en una lista no actualizada que tiene el ayuntamiento de “contribuyentes ausentes”, hay 83 varones. Discutiendo esta lista con algunos migrantes que regresan para las fiestas y algunos familiares de migrantes que están en la comunidad, así como incorporando datos de un sondeo de migración que se efectuó a la par que el censo del Centro de Salud 2004 y 2008, encontramos que al menos son 300 la/os migrantes ausentes no contemplados en el censo y que la tasa ha ido en ascenso. De

acuerdo a esto, hablamos de una población total de al menos 2000 habitantes, con una variación de 150 personas (2000- 2150). El Censo de Salud 2007 no se considera en la estimación total de la población debido a que sus datos reflejan una variación de 313 personas con las tendencias del periodo 1999-2003 que no se justifican a partir de los datos de mortalidad, morbilidad, o de migración que no se toma en cuenta. En la misma Jurisdicción de Salud de Oaxaca que está a cargo de la región de Valles Centrales, las autoridades a cargo discuten la validez general del diagnóstico del 2007 (entrevista, 2008), aunque los datos directamente relacionados con la actividad del médico son válidos ya que implica un seguimiento a los pacientes a lo largo del año de pasantía.

1.4.4 Religión

La religión es un factor de cohesión social indiscutible. Rige el calendario de fiestas públicas y privadas, el código moral, los ritos y mitos contemporáneos, las creencias más hondas de cada individuo, así como la organización familiar. En fin, la religión es un elemento central para la conformación identitaria comunitaria. La fecha de conformación aproximada de la comunidad actual fue 1600, la fecha de construcción del templo de San Martín no es exacta, aunque es una iglesia dominica del siglo XVII y se construyó como un esfuerzo comunitario, en el que los habitantes contribuyeron con recursos a lo largo de su construcción. Por ejemplo, la cúpula fue elaborada con yema de huevos que los habitantes usaban como cemento. Dadas las dimensiones tan ambiciosas del templo, más allá de la influencia de los frailes y colonizadores, es difícil pensar que los habitantes dudaran seriamente de su fe en el siglo XVII. Esto indica que la religión católica se ha arraigado en la comunidad actual desde poco después de su constitución. En San Martín Tilcajete, el arraigo de la religión católica es muy importante. El 95.3% de las y los *tileños* profesan la religión católica. Solamente hay 27 personas Testigos de Jehová, 8 personas con otra religión (“cristianos”) y 55 personas que no profesan ninguna religión o no especifican la religión que profesan (Promedio del XII Censo y el Censo del Centro de Salud 2003, 2004 y 2008). Además el trabajo de remodelación del templo es permanente. Esto implica la aportación constante de mano de obra y recursos, mismos que se reciben de los habitantes de la comunidad, de los que han migrado temporalmente y de las familias y donaciones de quienes han emigrado definitivamente.

Religión en San Martín



Promedio XII Censo INEGI y Censo del Centro de Salud 2003, 2004 y 2008



Entrada a la Iglesia



Vista del Zócalo (La Galera) y la Iglesia

1.5 Infraestructura Social y de Comunicaciones

1.5.1 Municipio (su zona central)

El edificio sede del Honorable Ayuntamiento de San Martín Tilcajete se encuentra ubicado en la plaza central de la localidad. Es una extensión considerable, que en el primer piso cuenta con la Oficinas de la Presidencia Municipal, la Secretaría y la Tesorería. El horario de atención al público es de 9am a 2pm y de 4pm a 8pm, de lunes a sábado. Además está la Biblioteca Municipal, un esfuerzo comunitario para reforzar los estudios de los niños y

jóvenes con una vitrina-museo, aunque fue principalmente promovida por una familia. También encontramos la oficina de Bienes Comunes, una Sala de Juntas, la Farmacia Comunitaria, la sede de un proyecto de Caja Solidaria que apenas comienza, baños para el uso del ayuntamiento y finalmente la sede de la Comandancia de la Policía Municipal y la Cárcel Municipal.

En el segundo piso del edificio se encuentra la oficina del Alcalde Municipal, la Oficina de Agua Potable, un cuarto almacén y un cuarto usado como sala de juntas o para pláticas cuya pinta dice “Mtra. Eréndira Serrano- UNAM”, mismo que asignaron a una servidora para realizar trabajo psico- social y antropológico en la comunidad a lo largo de la presente investigación.

El edificio sede del ayuntamiento cuenta con un amplio pasillo decorado con arcos, el cual se emplea para realizar las asambleas del pueblo. Pegados a la pared en este pasillo, junto a las oficinas de la presidencia, encontramos varios letreros y avisos comunitarios. Frente al pasillo hay un espacio que se emplea como estacionamiento de los vehículos del ayuntamiento. El ayuntamiento cuenta con un camión de volteo, un trascabo (que parece un tractor para remoción y traslado de tierra) y una camioneta que usa la autoridad municipal para desplazarse en grupo fuera de la comunidad.

Además, en la explanada, especie de plaza central o zócalo entre el edificio del ayuntamiento y la iglesia, encontramos varias bancas y zonas verdes, un kiosco, la banca especial que sirve como zona de ascenso y descenso para los taxis comunitarios, así como una cancha de básquetbol cubierta conocida como “la galera”, usada para eventos sociales y festivales.





1.5.2 Educación

El municipio cuenta con tres planteles educativos, que se encuentran afiliados al Instituto Estatal de Educación Pública, IEEPO de Oaxaca. La Escuela Primaria “Andrés Portillo” se fundó en 1973 y se expandió a principios de los 90 para dar abasto a los doce grupos, aunque entonces las tasas de ausentismo eran muy elevadas a causa del trabajo en el campo (Pérez Vargas, 1991: 9-10). Hoy cuenta con dos salones por grado, aunque la demanda no siempre amerita que se abran dos grupos por grado. También están las oficinas de la dirección, un salón multiusos, una sala de cómputo con 5 máquinas apenas inaugurada, una cancha grande de básquetbol y fútbol, jardineras y jardines, baños amplios, tres espacios más pequeños empleados como cancha de juego por los niños y una pequeña casita empleada para la venta de alimentos a los niños durante el receso. El personal de la primaria lo envía el IEEPO, y hay 12 maestros. Aunque hay maestros con hijos residentes

de la comunidad, la mayoría incluyendo al director vienen diario de la ciudad de Oaxaca de Juárez. En el estado de Oaxaca la calidad de la educación a todos los niveles es muy pobre. Los horarios están reducidos (el turno matutino termina a las 12:30pm en lugar de las 2pm como en el resto de los planteles de la SEP) y es frecuente que se suspendan las clases sin reposición a causa de manifestaciones del sindicato de maestros.

La Escuela Secundaria Técnica No. 130 se inauguró en 1994 por el Presidente Municipal Wenceslao Fuentes Ángeles, el mismo año que el Centro de Salud. Se fundó ya que muchos jóvenes no cursaban la secundaria por escasez de tiempo y recursos ante la necesidad de salir de la comunidad para estudiar. Cuenta con un salón grande para cada grado, cancha de básquetbol y fútbol, oficinas para la dirección, así como una sala de cómputo reciente con 17 máquinas y un técnico en computación contratado por el ayuntamiento. El personal lo envía el IEEPO en turno matutino, aunque la sala de cómputo queda a disposición de los alumnos en la tarde.

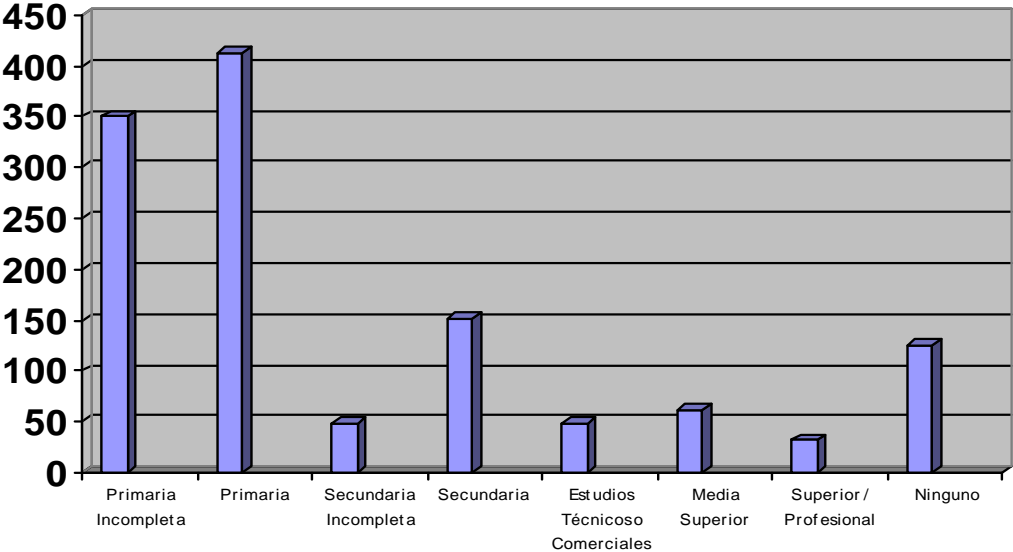
El Jardín de Niños “Ignacio Zaragoza” cuenta con un salón para cada grado, una amplia cancha de juegos, un área de juegos que tiene juguetes mecánicos, columpios y resbaladillas. Se encuentra ubicado junto al Centro de Salud y tiene turno matutino. La directora es de la comunidad. Hay 4 maestras, casi todas de las ciudades de Oaxaca u Ocotlán.



Jardín de Niños Ignacio Zaragoza y obras recientes en el mismo.

El nivel de instrucción en la localidad varía (ver gráfica). En los últimos años ha crecido la preocupación de invertir en capital humano y la educación se ha vuelto prioritaria. Sin embargo, hay 36 niños entre los 5 y los 14 años que no asisten a la escuela, edad para cumplir con la educación básica. Además, hay 350 habitantes mayores de 15 años con primaria incompleta y 126 sin instrucción alguna. Entre más sube el nivel de instrucción cae el porcentaje de habitantes que cumplen con cada categoría. Hay 899 habitantes sin instrucción post- primaria. Hay 49 habitantes mayores de 15 años con secundaria incompleta, 152 con secundaria terminada, 49 con estudios técnicos o comerciales, 62 con educación media superior y solamente 32 habitantes con instrucción superior o profesional (Datos obtenidos del XII Censo INEGI, 2000. A pesar de no cubrir a toda la población ni estar desagregados por sexo, son indicativos de la tendencia grupal).

Nivel de Instrucción en San Martín Tilcajete, 2000



Fuente: XII Censo General de Población y Vivienda, INEGI, 2000.

1.5.3 Salud

1.5.3.1 Infraestructura de Salud

El municipio cuenta con una Unidad Médica de la S.S.A. o Centro de Salud de primer nivel desde 1994. Anteriormente había una Casa de Salud ubicada en el edificio del ayuntamiento en la plaza central, pero el servicio era deficiente ya que no había médico de

planta. Posteriormente se construyó el centro de salud, aunque el gobierno tardó en mandar personal. Incluso la enfermera asistía a la comunidad solamente los fines de semana (Pérez Vargas, 1991: 9). La gente acudía a hospitales en las ciudades de Oaxaca y Ocotlán para atender partos y emergencias, ya que las parteras se extinguieron en los setenta- ochenta al envejecer y morir las tres señoras que desempeñaban este papel en la comunidad y ante la creciente importancia de la medicina alópata. Actualmente la Unidad de Salud está a cargo de un Médico Pasante en Servicio Social (MPSS) por parte de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca (UABJO), quien está de martes a viernes entre 9am- 2pm y 4pm- 7pm, los sábados y domingos de 9am – 2pm, y descansa los lunes. El médico presta su servicio social durante un año (Agosto- Agosto). Vive en la Unidad de Salud y tiene la obligación de atender cualquier emergencia a la hora que se presente. El médico recibe hospedaje, alimentos y pasajes por parte del municipio, aunque en San Martín se acordó que los habitantes que no cuentan con seguro médico o popular, paguen \$10 pesos de cuota al médico, misma que se usa para pagar los gastos del médico. Esta cuota ha sido un motivo de inconformidad y discordia desde que se acordó en 2004. Antes de la introducción del Seguro Popular, solamente 80 personas, 4.4% de la población, eran derechohabientes por parte del IMSS, SSO, ISSSTE y otras instituciones. Ahora es difícil efectuar el cálculo ya que varias personas están en espera de incorporarse al Seguro Popular. Además, en el centro de salud hay una Enfermera (Técnico en Salud) de planta quien trabaja de lunes a viernes, 8am – 2:30pm, y la paga el estado de Oaxaca.

La Unidad de Salud está muy bien equipada, cuenta con Sala de Espera, Sanitarios, Almacén de Medicamentos, Cuarto de Vacunación, Cuarto para Mediciones, Consultorio del Médico y una Sala de Revisión adjunta, Cuarto de Pacientes Internados con dos camas y computadora, Cocina, Habitación del Médico y Ambulancia. A lo largo del 2005 el Seguro Popular construyó dentro de la unidad un consultorio aparte, equipado con fotocopiadora y computadora. El patio es amplio, incluye el estacionamiento de la ambulancia, cuarto de almacén (antes se encontraba ahí la farmacia comunitaria), y un área de pavimento techada con sillas donde se llevan a cabo las sesiones del programa “Oportunidades”.



Centro de Salud de San Martín Tilcajete y horario de atención.

La medicina tradicional está presente en la comunidad, aunque solamente hay un huesero que “asoba”, “da masajes” y pomadas, y un curandero- yerbero, Don Aureliano Hernández, quien “cura el mal de ojo”, “hace limpias”, “cura el empacho” y “las envidias” con hierbas. La medicina alópata privada es muy popular y se usa por 20% de la población (Hernández Hernández, 2008: 23) aunque lo hacen fuera de la comunidad pues en ésta no hay alópatas privados. Los lugareños acuden a ver a médicos generales y especialistas en Ocotlán y en la ciudad de Oaxaca, intercalan los servicios públicos y privados, y muestran una desconfianza generalizada a los servicios públicos de salud y a los médicos residentes.

La Farmacia Comunitaria se encuentra ubicada en el edificio sede del Ayuntamiento Municipal en la plaza central desde el año 2005. Antes estaba ubicada en el Centro de Salud. La farmacia cuenta con una empleada –siempre ha sido mujer- de tiempo completo pagada por el municipio. Está muy bien surtida, cuenta con medicamentos para los padecimientos más comunes y se pueden pedir medicinas especiales. A pesar de que varios medicamentos se consiguen sin costo alguno en el Centro de Salud, existe una tendencia a pedir medicamentos “de marca” con la misma composición en la Farmacia Comunitaria. Los precios son accesibles y las ganancias son para el municipio o se reinvierten. Los horarios de la farmacia son de lunes a viernes de 9am a 1pm, y de 2pm a 7pm. Los sábados y domingos abre de 9am a 2pm. En caso de presentarse alguna emergencia, la empleada tiene la obligación de surtir el medicamento a la hora que sea necesaria.



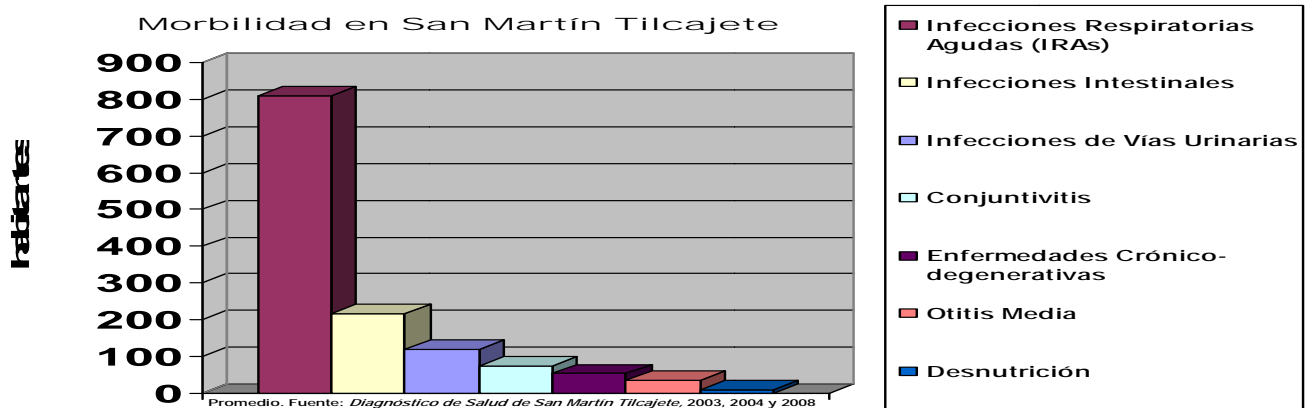
Farmacia Comunitaria

1.5.3.2 Nivel de Salud

El nivel de salud se evalúa con base en la morbilidad y mortalidad en un municipio.

a) Morbilidad

En 1990, Pérez Vargas reporta que los padecimientos más comunes en la comunidad eran “la amibiasis, deshidratación, enfermedades *dearreicas*, y respiratorias, enfermedades que se dan sobre todo en la población infantil” (p. 9, “*dearreicas*” = diarreicas, error en el original). Actualmente, los padecimientos más comunes son infecciones respiratorias agudas, infecciones intestinales por organismos mal definidos, infecciones de vías urinarias, conjuntivitis, enfermedades crónico- degenerativas, otitis media y desnutrición (Reyes López, 2003: 10).



b) Mortalidad

La tasa de mortalidad general es de 7.03 por mil habitantes durante el 2008. Persisten como causas de defunción la hipertensión arterial sistémica, así como la diabetes mellitus II;

aparece el sangrado de tubo digestivo alto en 2003, y desaparece el infarto agudo al miocardio. La mortalidad por sexo es mayor para los hombres (4.8) que para las mujeres (2.1), con una relación de 2.29: 1. En la actualidad -y a diferencia de los procesos de mortalidad que caracterizaban a la comunidad antes de los años noventa con el establecimiento del centro de salud comunitario- no se reporta mortalidad infantil ni materna. (Reyes López, 2003; Fernández Jarquín 2004 y Hernández Hernández, 2008). Este dato se informa tras estudiar los reportes del Centro de Salud de San Martín Tilcajete, los registros en la cabecera municipal y se corrobora en las conversaciones y entrevistas con las autoridades, los prestadores de servicios médicos y los pobladores de la localidad. Cabe destacar que la prevención de la mortalidad materno-infantil ha constituido un área prioritaria de las políticas de salud pública en el estado de Oaxaca, reflejada en los cuidados médicos gratuitos y el seguimiento a mujeres embarazadas, así como las campañas informativas que se ofrecen en el Centro de Salud local.

1.5.4 Abasto

El municipio no cuenta con mercado municipal. Las fuentes principales de abasto son las tiendas mixtas de la ciudad de Oaxaca de Juárez, más las tiendas y particularmente el mercado distrital que se pone cada viernes en la cabecera municipal de Ocotlán de Morelos. En este mercado es obvio el predominio numérico de mujeres allí presentes en todo momento, tanto compradoras como vendedoras. En San Martín hay una tienda de verduras y frutas, una pollería, una panadería, una taquería nocturna, varias tiendas pequeñas que venden latas, alimentos procesados y envasados, refrescos, licor, dulces y golosinas. Además hay un puesto de tortas y “tlayudas” (grandes tostadas con frijoles, queso, verduras y carne), una tienda de telefonía celular, dos farmacias y una tienda de materiales para construcción. A fines de Octubre de 2004 se inauguró un restaurante sobre la carretera internacional, a dos kilómetros del área sede de la comunidad. A pesar de ser un lugar que da empleo a lugareños y es propiedad de lugareños, no es frecuente que los *tileños* coman en la “Azucena Zapoteca”. Fue pensado para fomentar y acomodar el turismo municipal y regional y actualmente se inauguraron dos restaurantes más del tipo (uno se desacreditó tras una balacera).



Mercado Regional del viernes en Ocotlán de Morelos



1.5.5 Deporte

El municipio cuenta con infraestructura deportiva mixta. Hay canchas de fútbol y basquetbol dentro de las escuelas, además de la cancha de basquetbol techada grande en la plaza central de la comunidad, conocida como “la galera”. Este espacio está abierto al público, aunque durante el día se emplea escasamente por los jóvenes, y cuando se usa, tiende a convertirse en un espacio de reunión social más que deportiva. La galera también se usa para fiestas y festivales, juntas y eventos mixtos. Entre semana y a partir del 2005 la autoridad municipal contrató a un profesor de baile regional que enseña a dos grupos tres veces por semana. Hay un grupo de niños y otro mixto de jóvenes y adultos.

Hay una casa en el “cerrito” que usan los danzantes del tradicional baile de la pluma para ensayar a lo largo del año, aunque públicamente se presentan en el atrio de la iglesia. En general es una tradición familiar y los hijos de danzantes se incorporan al grupo, ya que es un compromiso muy importante en términos simbólicos, y de tiempo y recursos.

Además hay un equipo de fútbol juvenil que juega en la liga de distrito casi cada fin de semana, y varios partidos de equipos informales que organizan los señores.

También hay un terreno que se usa para un juego tradicional de “pelota mixteca”. Lo juegan los hombres de vez en cuando por diversión, usando una pelota pequeña muy pesada y un guante muy pesado de cuero, con metal, por equipos cuyos integrantes pueden variar. A pesar de que los jugadores dicen que es un juego ancestral, parte importante de la tradición de la región –y según las fuentes históricas lo es-, sin embargo no se ha encontrado en la comunidad una historia oral que logre englobar el aspecto histórico-simbólico de dicho juego. Pareciera que actualmente se usa como un pretexto para reunirse entre amigos, jugar un rato y brindar al terminar el juego.



Fiestas y festivales en “La Galera”, 2005.



1.5.6 Música

La importancia de la música en San Martín Tilcajete se deriva de los años treinta por la figura del músico Zenaido Aragón Hernández. Él fue director titular de la banda del estado en los años cuarenta y a la vez fundó y dirigió la banda filarmónica de la comunidad la cual se reconoció por su música de viento (ver www.feriadelalebrije.org.mx sección de “Atractivos Culturales”).

Actualmente la comunidad tiene dos bandas de adultos con instrumentos de viento que tocan música popular y tradicional en las fiestas públicas y privadas. Se pagan por hora.

Son bandas con una calidad artística estándar que en ocasiones son contratadas fuera de la comunidad. En San Martín por lo general se contratan a las bandas de la comunidad para amenizar las calendas y sus bailes en las fiestas públicas. Incluso es frecuente que también se llamen y paguen bandas de otros municipios para atender fiestas particulares y fandangos.

En la comunidad hoy destaca una banda musical infantil. Surgida a partir del esfuerzo de un matrimonio de padres de familia en el año 2004, la banda infantil es una opción atractiva para los niños que quieran realizar actividades extracurriculares. La banda infantil se presenta en público ante la comunidad de una a dos veces por año, organizan rifas y tómbolas con el fin de crecer. Desafortunadamente al iniciarla eran pocos los niños con conocimientos musicales y de los instrumentos. Ha sido un esfuerzo muy importante por parte de los coordinadores de la banda, del maestro de música, que viene de fuera de la comunidad, y de los padres de familia para cumplir con los ensayos y adquirir los instrumentos. Actualmente la banda infantil se presenta fuera del municipio en el estado, han sido invitados a otros estados e incluso recientemente fueron invitados a tocar en EUA durante el año de 2009. Desafortunadamente la obtención de visas en la embajada, los papeleos de los padres emigrados y la crisis económica han dificultado la concreción del viaje.

Anteriormente, en un esfuerzo por difundir la cultura musical, en el marco del aniversario luctuoso del pintor Rodolfo Morales, la Fundación Morales junto con la Orquesta Sinfónica de Oaxaca dirigida por el Mtro. Javier García Vigil (cuyos instrumentos fueron patrocinados por el pintor), organizaron una serie de conciertos en municipios del Valle de Ocotlán para familiarizar a los niños con la música. El concierto en San Martín Tilcajete se llevó a cabo el 12 de Mayo de 2005 en la iglesia. El descuido en la organización por parte de la autoridad municipal y la impuntualidad de los alumnos de las escuelas sentaron un precedente desafortunado para este tipo de actividad en la opinión de la Orquesta. Desde entonces este evento no se ha vuelto a realizar en San Martín.



Concierto Infantil, Orquesta Sinfónica de Oaxaca y Fundación Morales, Iglesia SMT, 12.05.05

1.5.7 Vivienda

Tradicionalmente las casas en San Martín eran jacales de carrizo con patios abiertos y delimitación de malla ciclónica u órganos (cactus). Actualmente uno de los elementos urbanos que se ha visto transformado a partir de los ingresos generados a raíz de la migración y el boom artesanal es precisamente el rubro de características de las viviendas. Los materiales más comunes con que están construidas las viviendas son techo de concreto (308, 66.9%), techo de lámina de plástico (64, 13.91%), techo de teja (32, 6.9%), techo de lámina de cartón (24, 5.21%), techo de madera (5, 1.2%), y otros materiales (27, 5.8%). Las paredes son principalmente de block (151, 32.8%), adobe (138, 30%), ladrillo (133, 29.1%), madera (5, 1.08%), cartón (4, 0.8%) y otros materiales (29, 6.3%). Los pisos son principalmente de cemento (367, 80%), de tierra (60, 13%), de madera (3, 0.65%), y de otros materiales (30, 6.4%) (Reyes López, 2003: 19, 36, 51). Según el XII Censo INEGI las viviendas con techo de material de desecho y lámina de cartón son 2. La mayoría de las viviendas tienen bardas que separan la unidad doméstica del resto de la vida comunitaria. Las bardas son de concreto, adobe, ladrillo, malla ciclónica y plantas (órganos, etc). Es raro encontrar bardas de carrizo.

Las unidades domésticas se van construyendo por etapas de acuerdo con los ingresos y es común ver grandes casas de cemento con dos o tres pisos que tienen la cocina o el taller en un cuarto rústico con lámina sobre piso de tierra o con animales domésticos en el patio y sin baño. También se empiezan a ver viviendas con diseños muy ambiciosos. Todas cuentan con cocina (460, 100%). La mayor parte de las unidades domésticas cuentan con más de un dormitorio (184, 40%), y solamente 115 (25%) cuentan con un dormitorio para toda la familia. La mayoría cuenta con energía eléctrica (455, 99%) y solamente 5 usan velas (1%). Hay al menos un baño en 385 viviendas (83.69%), y la disposición de excretas es a partir de fosa séptica (198, 43.04%), letrina (172, 37.39%), al ras de suelo (65, 14.13%), pozo negro (20, 4.34%), y sanitario ecológico (5, 1.08%) (Hernández Hernández, 2008: 18, 19, 52).

Las tierras se heredaron de los padres o se repartieron en matrimonios y por ello no hay segregación de espacio por clase social. Cuando ya no se puede dividir el terreno para que los hijos casados construyan su hogar, es común que se les de algún terreno antes usado para el cultivo. Dado que la extensión de la comunidad es un hecho y resulta muy difícil que fuereños sean aceptados por la comunidad –con excepción de las esposas de *Tileños* que se mudan a San Martín-, las casas más alejadas de la plaza no están a más de veinte minutos a pie sobre la pendiente conocida como el “cerrito”. A partir del 2007 se han comenzado a vender terrenos, normalmente alejados que anteriormente se usaban para la siembra.

1.5.8 Servicios Públicos

Según la Enciclopedia de Municipios de México (EMM, 2002), la cobertura de servicios públicos con base en las estimaciones hechas por las autoridades del municipio es de:

Servicio	Cobertura (%)
Agua potable	80
Alumbrado público	99
Drenaje urbano	50
Recolección de basura y limpieza de las vías públicas	40

El agua entubada abastece a 69.1% de la población, aunque solamente el 39% de los hogares cuentan con abasto intra- domiciliario. Los demás de este rubro acuden a llaves de agua que son públicas. El resto de las unidades domésticas se abastece con pozos, norias y tambos (Fernández Jarquín, 2004: 18). La luz eléctrica data de 1972 (Pérez Vargas, 1991: 8). El correo llega todo al ayuntamiento donde lo recogen los interesados. Hay un servicio oficial de envío de correo a Santa Cruz, California, por parte del municipio, y hay casas particulares que tienen servicio de correos a Santa Cruz y San José, California.

Oficialmente, los nombres de las calles y los números de las casas están bien repartidos, a pesar de estar muy mal señalizadas y de que la población no esté al tanto del nombre de las calles. Las ubican de acuerdo a los conocidos y familiares que viven en cada calle: “no sé el nombre de la calle, pero está ahí por donde tío José”.

1.5.9 Tecnología

La modernización tecnológica en San Martín Tilcajete es una mezcla de influencia de los medios masivos de comunicación, la migración y la resistencia al cambio a partir de los valores tradicionales. La mayoría de los hogares cuentan con radio o radio- grabadora (88%) y televisión (76%). Además hay 37% de hogares con refrigerador, y entre 10 y 20% de hogares con lavadora, videocasetera, reproductor de DVDs, calentador o boiler, y en algunos casos automóvil o camioneta. Aunque es difícil hacer una estimación del número de computadoras que hay en unidades domésticas, al menos hay 25. Además, hay dos centros de cómputo, uno en la secundaria con 17 máquinas, y uno en la primaria con 5. También hay 2 tractores privados en la comunidad. Solamente 7% de los hogares no contaban con ningún bien electrodoméstico en el año 2000 (XII Censo INEGI y observación participante, tomando en cuenta los porcentajes, no el total de hogares, dado el desfase entre los censos).

1.5.10 Medios de Comunicación

1.5.10.1 Medios de Comunicación Local

Los medios de comunicación local se constituyen a partir de un sistema de altavoz para hacer anuncios públicos. Hay tres aparatos de altavoz en el municipio. El primero y principal se encuentra ubicado en el edificio del ayuntamiento, en lo alto de la plaza central. Además hay un altavoz localizado en el techo del Centro de Salud, aunque dada su ubicación la señal no abarca ni un 30% de la comunidad. El tercer altavoz es de tipo comercial, un servicio abierto al público en general. Se encuentra ubicado en la subida del “cerrito” por lo que es el de mejor alcance de los tres. A pesar de que el sistema de altavoz es deficiente, los mensajes se pasan de boca en boca entre vecinos y familiares hasta abarcar todo el municipio.

También, en los últimos cinco años Teléfonos de México S.A. realizó el cableado y la instalación de líneas telefónicas y de Internet en un gran paquete, mismas que se asignaron de acuerdo a las solicitudes recibidas. Las personas que no solicitaron una línea entonces y hoy quieren una deben esperar a que Telmex asigne un nuevo lote para que les instalen líneas de teléfono. Desafortunadamente la espera puede durar varios años ya que los técnicos no se dan abasto y hay una marcada escasez de líneas incluso en la cabecera distrital. La opción empleada en estos casos continúan siendo los teléfonos celulares, aunque no hay buena recepción en la comunidad, o bien los recados con vecinos y los dejados en la caseta telefónica.

1.5.10.2 Medios de Comunicación Masiva

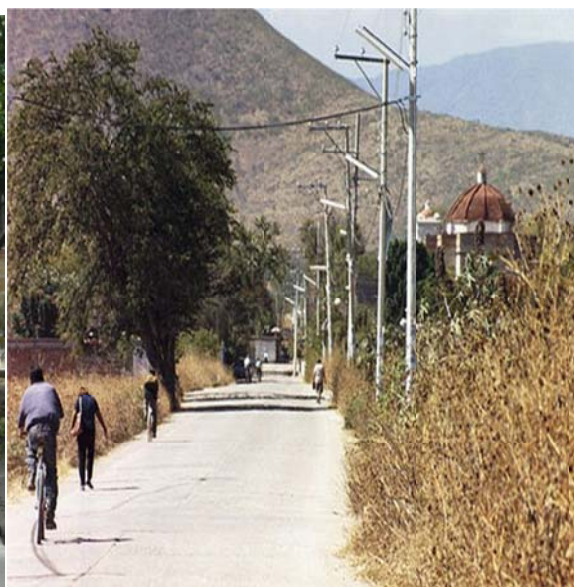
Los medios de comunicación más importantes en el municipio son las señales de radio (AM y FM) y de televisión. Asimismo llegan a la población señales de televisión por satélite (SKY).

Los medios de transporte público dentro y fuera de la comunidad son taxis colectivos y camionetas de servicio mixto de carga y pasajeros que sirven diariamente de 8:00 a 18:00. La mayoría sirve la ruta San Martín- Ocotlán- San Martín, aunque también hay taxis que sirven la ruta a la Ciudad de Oaxaca. Hay un servicio de moto-taxi que sirve el tramo entre la carretera federal No. 175 y el área sede de la comunidad, aunque trabaja con horarios irregulares. También hay camiones frecuentes que sirven la ruta Ocotlán- Oaxaca- Ocotlán

y se detienen a recoger o dejar pasaje en el entronque de la carretera y la entrada a la comunidad.



Camioneta de transporte público local



Entrada a la Comunidad

1.5.11 Vías de comunicación

El área sede de la comunidad se comunica a través de un camino pavimentado que entronca a 2 kilómetros con la carretera federal No. 175. Las vías de comunicación dentro de la comunidad tienen una planeación precaria, la mayoría son caminos de terracería. Solamente la calle que conecta la localidad con la carretera federal no. 175, que pasa por la plaza principal y desemboca a escasos metros del panteón, está pavimentada. Las otras calles que circundan la plaza están sólo pavimentadas en un cuadrado alrededor del edificio del ayuntamiento y plaza, frente a la iglesia. También una parte del camino hacia el Centro de Salud está pavimentado, aunque es inoperable para una emergencia médica. Entre más se acerca uno al cerro, más precarias son las condiciones del camino. Todavía existe un camino informal para ir a pie o a caballo o burro, “por atrás”, a Ocotlán desde San Martín. Este camino es amplio pero está en mal estado para emplear vehículos motorizados.

Finalmente hay una ambulancia que está totalmente equipada en el Centro de Salud, aunque tiene un uso mínimo. Se utiliza para transportar material médico y atender a pacientes que pudieran presentar alguna urgencia en eventos públicos, por ejemplo durante los jaripeos o en parte de las fiestas, así como en las pláticas y actividades dentro del marco de las campañas nacionales de salud pública.



Ambulancia y jardín del Centro de Salud



Moto- taxi en la plaza principal del ayuntamiento

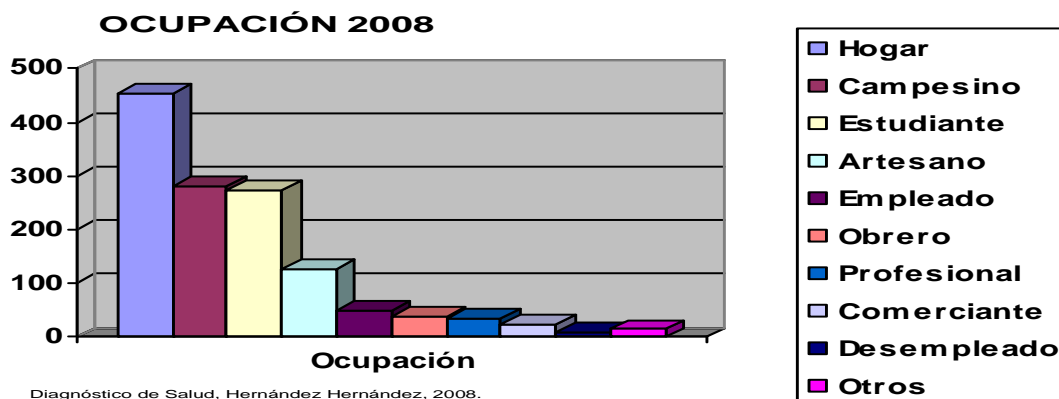
II. ACTIVIDADES ECONÓMICAS

2.1 Introducción

La economía del municipio de San Martín Tilcajete es una mezcla que refleja el carácter de nuestro tiempo. Hay oportunidades y obstáculos en un país en vías de desarrollo, vecino de la superpotencia mundial; un país que además posee una tradición cultural sobresaliente y milenaria. El panorama económico en la entidad es complejo, de equilibrio eficaz y frágil, tanto como sus pobladores y sus *alebrijes*.

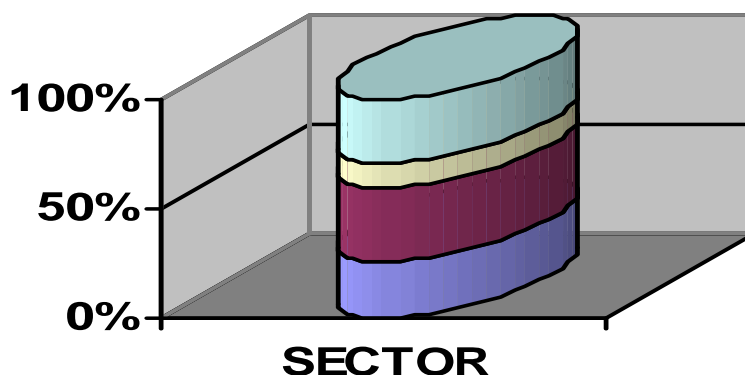
a) Población Económicamente Activa por Sector

Según el Censo de Salud, 71% de la población es económicamente activa (1311 personas). El micro- diagnóstico de salud toma en cuenta a la población ocupada mayor de 12 años. Las principales ocupaciones son: hogar (34.7%, 455), campesino (21.43%, 281), estudiante (20.90%, 274), artesano (9.76%, 128), empleado (3.84%, 50), obrero (2.9%, 38), profesional (2.8%, 36), comerciante (1.83%, 24), desempleado (0.76%, 10) y otros (1.14%, 15) (Hernández Hernández, 2008: 20, 53). El problema es que las categorías están mal definidas y el censo se realiza con una metodología rígida, por lo tanto las amas de casa y los campesinos que se dedican a la artesanía y cuyo principal ingreso se deriva de las ventas de ésta, se asumen como “amas de casa” o “campesinos” y no indican sus múltiples ocupaciones ya que a la vez son artesanos y comerciantes. Además, no se toma en cuenta el trabajo no remunerado de familiares y por tanto los datos son parciales.



De acuerdo al XII Censo General de Población y Vivienda (INEGI, 2000), en San Martín la población económicamente activa es de 722 personas y la población económicamente inactiva es de 593 personas, lo que implica un total de 1315 habitantes mayores de 12 años. La diferencia con la población económicamente activa según el Censo de Salud es de 589 personas (1311- 722= 589), aunque el Censo General no considera a los estudiantes ni a las amas de casa como población económicamente activa. Según el INEGI, la población ocupada son 715 habitantes. De estos 715 total, hay 264 ocupados en el sector primario (37.2%), especialmente en la agricultura de subsistencia; 338 ocupados en el sector secundario (47.6%) ocupados en la producción de artesanías de madera, peones o albañiles, y a mucho menor escala en la producción de bordados y ventas por catálogo; y 108 ocupados en el sector terciario (15.2%) que incluye a maestros, profesionistas, comerciantes, transportistas y empleados principalmente en la ciudad capital. Sin embargo, considero pertinente aumentar la contribución de los trescientos migrantes temporales aproximados que mandan remesas constantemente para la subsistencia de sus familias en la comunidad. Además, los migrantes ausentes (83 registrados al menos), conservan bienes y tienen familiares en la comunidad.

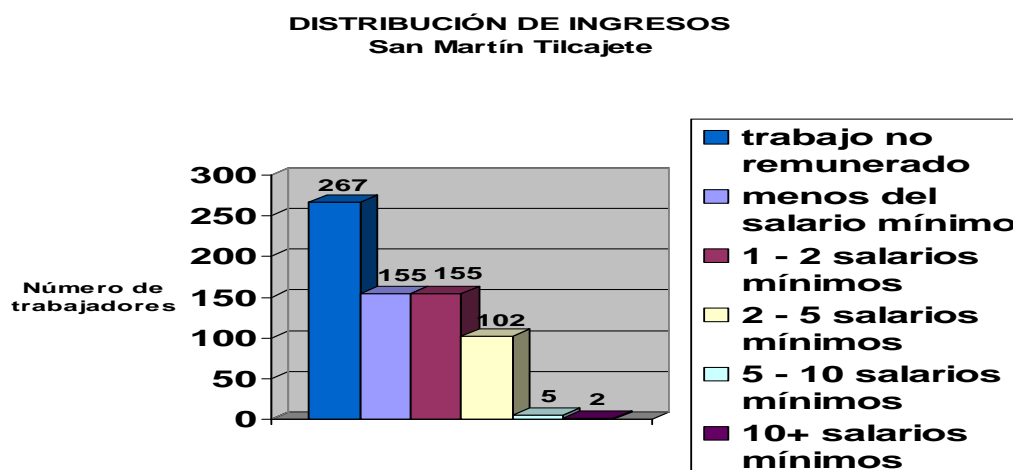
ACTIVIDAD ECONÓMICA POR SECTOR San Martín Tilcajete



Fuente: XII Censo INEGI 2000 y estimaciones de migración con base en la realización de Censo Salud 2008 y discusiones con migrantes, familiares y revisión de listas. También ver Chibnik, 2003.

b) Distribución de Ingresos

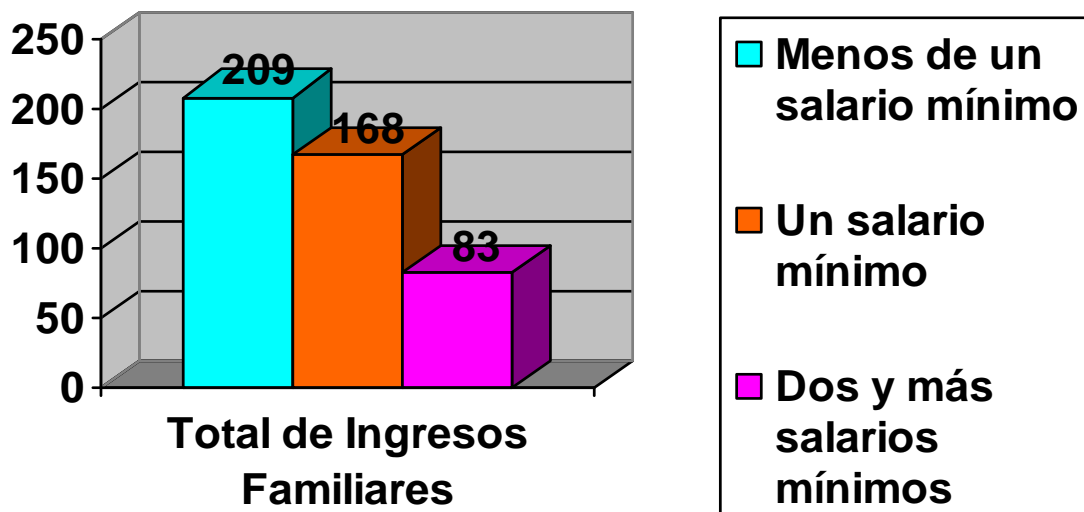
De acuerdo a la metodología del XII Censo General de Población y Vivienda 2000, la distribución de ingresos se mide por la cantidad de ingresos mensuales con relación a la proporción de salarios mínimos que recibe la población ocupada. De acuerdo a los datos del Censo hay 267 pobladores ocupados que no reciben ingresos por su trabajo (38.9%); hay 155 pobladores ocupados que reciben menos de un salario mínimo mensual (22.6%); hay la misma proporción, 155 pobladores ocupados, que reciben de 1 hasta 2 salarios mínimos de ingreso mensual (22.6%), y conforme suben los ingresos baja la proporción de pobladores que reciben entre 2 y hasta 5 salarios mínimos mensuales, en este caso son 102 (14.9%); finalmente el porcentaje de la población que recibe mas de 5 salarios mínimos mensuales es de 1%. Cinco personas que reciben entre 5 y 10 salarios mínimos mensuales (0.7%), y dos personas que perciben más de 10 salarios mínimos al mes (0.3%). Estos altos ingresos provienen de un negocio de construcción con presencia en San Martín y Oaxaca, aunque las ventas ocurren primordialmente fuera de la comunidad. El presente párrafo hace inútil insistir en el fuerte nivel de desigualdad social y en la marcada característica de pobreza que abarca al 80% de la población, lo que sí es importante remarcar es que la cifra más alta de toda esta gente que no recibe remuneración por su trabajo –casi 40%- se refiere principalmente a mujeres.



Fuente: XII Censo General de Población y Vivienda INEGI, 2000.

El Diagnóstico de Salud 2008 mide el ingreso económico familiar de las diferentes unidades domésticas, en lugar de considerarlo de forma individual como el Censo del INEGI. Resulta importante también analizar estos datos para ver la distribución de ingresos y las disparidades como comunidad. Se consideran tres segmentos, 209 hogares cuyos ingresos mensuales agregados son menores a un salario mínimo (45.4%); 168 hogares cuyos ingresos mensuales agregados superan el salario mínimo y no alcanzan los dos salarios mínimos (36.5%); y finalmente 83 hogares cuyos ingresos sumados superan los dos salarios mínimos (18.1%) (Hernández Hernández, 2008: 53).

Distribución de Ingresos por Unidad Doméstica San Martín Tilcajete



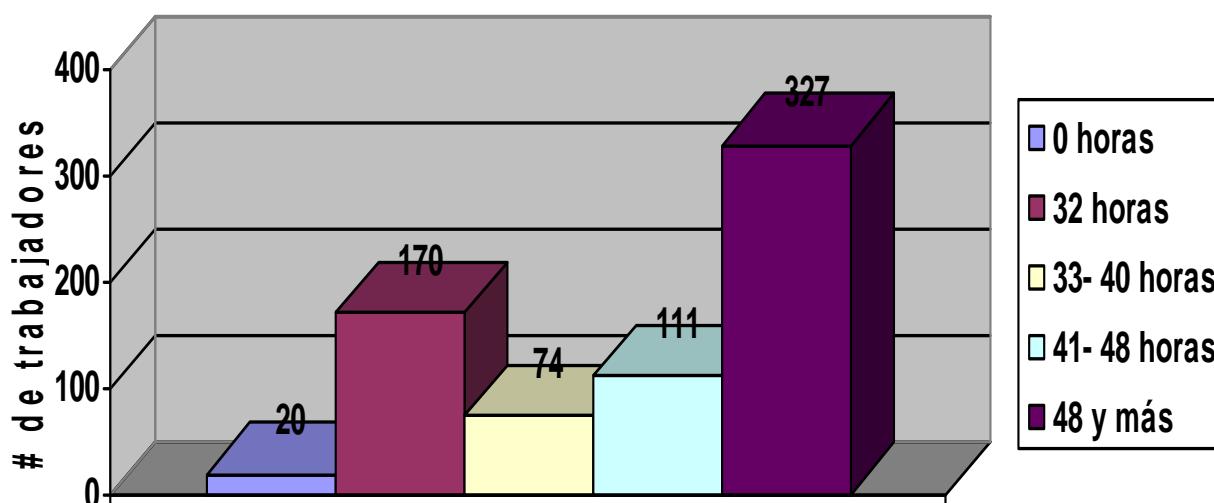
Fuente: Hernández Hernández, *Diagnóstico de Salud de San Martín Tilcajete*, 2008.

c) Horarios de trabajo

El XII Censo General de Población y Vivienda reporta los horarios de trabajo semanales de la población ocupada en la comunidad en el 2000. Según estos datos, hubo 20 pobladores que no trabajaron en la semana en que se realizó el censo (2.9%); 170 pobladores quienes trabajaron hasta 32 horas por semana (24.2%); 74 pobladores que trabajaron entre 33 y 40 horas por semana (10.5%); 111 pobladores que trabajaron entre 41 y 48 horas por semana (15.8%); y finalmente 327 pobladores quienes trabajaron más de 48 horas por semana (46.6%). Desafortunadamente los horarios son muy variables, de acuerdo al tipo de

actividad a realizar en el campo según la temporada, de acuerdo a la demanda por las piezas de madera en caso de haber algún pedido importante que despachar, y finalmente dado que el trabajo de peones y albañiles se contrata a destajo y es muy inestable. Además, los migrantes que regresan a la comunidad por vacaciones o festividades no siempre trabajan, y el censo no toma en cuenta el trabajo de las amas de casa en el hogar ni los servicios de cuidado. En 1991, Pérez Vargas reporta que las mujeres comienzan su jornada de trabajo dos horas antes que el varón, lo cual implica un mínimo de 14 horas de labores más que los hombres por semana (1991: 30-1). Este dato no toma en cuenta que cuando termina la jornada en el campo y el hombre se relaja, las mujeres todavía trabajan varias horas antes de acostarse. Hoy que las labores del campo se han visto desplazadas por la producción artesanal, es común que las jornadas de trabajo pintando alebrijes –lo hacen sobre todo las mujeres- se extiendan hasta altas horas de la noche. He observado que las jornadas de las mujeres se extienden mínimo entre 20 y 25 horas más por semana que los hombres.

Horas de trabajo por semana, SMT 2000



Fuente: XII Censo General de Población y Vivienda, INEGI, 2000.

2.2 Producción Agrícola

Históricamente la principal actividad económica de la comunidad de San Martín Tilcajete ha sido la agricultura. Sin embargo la erosión, la crisis del campo, el fin de los subsidios, los bajísimos precios de la producción agrícola, los muy ineptos programas gubernamentales de apoyo al campo, los altos costos de agroquímicos y fertilizantes, el cambio en los ciclos de lluvia, la incidencia de otras alternativas económicas, han transformado el panorama económico en la entidad. Aún en 1991, Pérez Vargas afirma: “la principal actividad de la comunidad es la agricultura, actividad que es la base de la alimentación de la comunidad y por ende es la actividad que se realiza durante todo el año” (1991: 11).

Conviene rescatar la importancia de la producción agrícola para el autoconsumo, vinculada a la soberanía alimentaria y la tradición culinaria-alimenticia, ya que hoy el campo representa una inversión económicamente negativa pero que muchos están dispuestos a costear. Lejos de obtener un ingreso, trabajar la tierra hoy implica un egreso. Entre los principales grupos campesinos destacan los comuneros y ejidatarios, quienes recibieron una dotación de tierras especiales destinadas al trabajo agrícola. Aunque el reparto agrícola data de la época post- revolucionaria, los actuales comuneros y ejidatarios heredaron el usufructo de sus parcelas de sus padres y abuelos. Tener estas tierras implica responsabilidades especiales como pagos anuales de cuotas y prediales, trabajo comunitario en los comisariados, participación en juntas, asambleas y eventos del comisariado. Aun así, pese a que invierten tiempo y recursos, muchos comuneros y ejidatarios han prácticamente abandonado dichas tierras. Ocasionalmente siembran los terrenos más fértiles con cultivos de autoconsumo o invierten dinero proveniente de la actividad artesanal o de las remesas en el campo.

Además, en la comunidad hay terrenos de siembra privados. El usufructo y la tenencia de dichas tierras responden a los intereses de sus dueños. Algunos de estos terrenos se siguen empleando para la cosecha, aunque son menos de cinco las familias que se dedican exclusivamente a la agricultura y ganadería. En general, las estrategias económicas son mixtas, la agricultura persiste por su valor simbólico cultural y de autoconsumo, y hay familias que incluso contratan peones jóvenes de la comunidad y de comunidades vecinas

para trabajar sus parcelas. También hay adultos mayores que se resisten a “hacer monos” y se dedican al “campo y los animales, como los (*sus*) abuelos” (JMS, ♂, 60-65). Sin embargo, la mayoría de los adultos mayores tienen familiares que les apoyan económicamente y se dedican a otras actividades económicas. Son personas esos mayores que lejos de retirarse, continúan su trabajo como campesinos y reparten el fruto de la cosecha con familiares quienes valoran la comida “que se da en sus tierras y no está contaminada, vaya uste(*d*) a saber con qué tanto químico y aguas del drenaje, ya ve en Oaxaca o incluso en San Antonino como las riegan...” (FSH, ♂, 40- 45).

Los principales cultivos son el maíz, el frijol, la calabaza, la chilacayota, y algunos cultivan cebolla, alfalfa, garbanzo e higuierilla con fines comerciales.

Las mujeres tienen a su cargo el procesamiento de los alimentos y son las principales defensoras de los productos agrícolas sembrados en la comunidad, ya que son las encargadas de controlar la calidad de la cosecha y preparar alimentos para paladares acostumbrados a lo fresco. A pesar de que se auxilian de aparatos electrodomésticos, las mujeres dedican muchas horas a la cocina, especialmente en las generaciones más adultas. También pasan horas en el campo auxiliando a esposos e hijos.

2.2.1 Ganadería

A pesar de ser una actividad económica en decadencia, la ganadería es parte constitutiva de la identidad de los habitantes de la comunidad. De hecho, se cuenta que en las largas horas de pastoreo, que era la responsabilidad de los niños, éstos aprovechaban para hacer figuras de madera o de barro en el monte para jugar, y que de ahí la destreza que más tarde afinaron con la talla de madera para las artesanías. Incluso las representaciones originales eran temas de la vida diaria en la comunidad, animales, ángeles y diablillos, nacimientos, carretas, yuntas, etc. Predomina la crianza de ganado vacuno, porcino, equino, caprino y ovino.

2.2.2 Caza y pesca

La caza es una actividad muerta. No hay actividades de pesca en la comunidad.

2.3 Servicios

El sector terciario es el menos desarrollado en la comunidad. Representa un 15.2% de la actividad económica del municipio, y 10.7% si consideramos a la migración. Incluye los comercios como pequeñas tiendas de autoconsumo y alcohol (aproximadamente 10 “tienditas”), dos farmacias particulares, una tlapalería, dos o tres papelerías, una tienda de materiales de construcción, un kiosco de comida rápida y empacada, un puesto de nieves de garrafa, una tienda de “maquinitas” (juegos electrónicos), una pollería, un puesto de gelatinas, una panadería, un molino, un puesto de frutas y verduras local, ya que antes venían vendedores de la región una vez por semana a instalar sus puestos de frutas y verduras, flores y plantas, discos y películas pirata, y joyería de fantasía. La autoridad municipal actual trató de poner medidas para proteger a los vendedores locales ante la competencia externa. Ahora los servicios de fuera que llegan a la comunidad son el tornillero, recolección de basura, y recolección de cacharros. Además la madera de copal empleada para elaborar figuras artesanales viene de la comunidad de San Pedro Taviche, a 25 kilómetros.

Otros participantes en el sector terciario son trabajadores asalariados como maestros, profesionistas, transportistas y empleados, aunque la mayoría trabaja fuera de la comunidad, migrando intra- estatalmente a la capital del estado para trabajar en la ciudad de Oaxaca de Juárez. Pocos trabajan en la cabecera del distrito, Ocotlán de Morelos. Algunos se transportan diariamente, otros salen a trabajar y permanecen de lunes a viernes fuera de San Martín. Algunos tienen empleos fijos y otros como los peones y albañiles trabajan por temporadas.

Finalmente, aunque San Martín Tilcajete es un municipio que se dedica a la producción artesanal para turistas, y que la influencia cultural de los migrantes es innegable, no se ha gestado una cultura de servicios para turistas. El potencial turístico de la comunidad permanece desaprovechado y comparativamente son pocos los turistas quienes tienen programada una visita a San Martín en su itinerario. El transporte es deficiente, la comunidad está bien señalizada sólo desde fines del 2005, y el restaurante “Azucena

Zapoteca” ubicado sobre la carretera internacional en el entronque con la comunidad, un proyecto ambicioso con galería de arte, abrió apenas en Octubre de 2004. Comentan los dueños que ha implicado una inversión muy fuerte, sin apoyo del municipio ni del estado, que ha despegado letárgicamente y no ha sido impulsada por todos los miembros de la comunidad a causa de la envidia muchas veces. Incluso a partir del 2007, otras familias abrieron otros dos restaurantes similares. Un problema que afectó a todos fue la balacera que se registró en uno de éstos, aunado a la crisis turística y económica derivada de la lucha del gobierno estatal y nacional contra la APPO, y a la baja del turismo por la crisis de la influenza en 2009.

La causa principal que inhibe cualquier esfuerzo de promover el turismo en la comunidad es la envidia intra- comunitaria a causa de la venta de las artesanías. No hay organizaciones de artesanos con capacidad de convocatoria, la autoridad no quiere asumir la responsabilidad de establecer un mercado de artesanías o participar en fiestas y exhibiciones estatales. Los esfuerzos por atraer la atención hacia la comunidad son de algunos vendedores quienes se promueven a sí mismos, no de la comunidad en conjunto. Por ejemplo, durante la fiesta del Santo Patrono el 11 de Noviembre de 2004 se realizó un concurso de tallado abierto a todos los artesanos, con la intención de atraer turistas. Participaron diez artesanos, ocho varones y dos mujeres. Al solicitar los comentarios por parte de otros artesanos escuché: “es que está amañado, ganaron los de siempre”, “yo para qué quiero participar en eso si aquí tengo suficiente trabajo”, “es la autoridad que no tiene nada mejor que hacer”.



Restaurante “Azucena Zapoteca”

2.4 Producción comercial- artesanal

2.4.1 Introducción

Oaxaca es un estado que se distingue por su tradición artística, dada la diversidad de grupos étnicos que han convivido en sus tierras a lo largo de los siglos, intercambiando creatividad y talento. Los Valles Centrales, zona primordialmente Zapoteca y en algún momento Mixteca, se destaca por su calidad artesanal. Encontramos telares y textiles, bordados, orfebrería, trabajos en barro y aluminio, cuchillería, arreglos florales, pintura, reproducciones indígenas, elaboración de canastos, artesanías en barro negro, y recientemente *alebrijes*. En San Martín Tilcajete ha destacado el bordado y la elaboración de vestidos de novia, así como recientemente el tallado y pintura de figuras de madera.

2.4.2 Vestidos bordados de novia

El trabajo de elaboración de vestidos de novia bordados se considera una artesanía, dados sus orígenes indígenas o al menos su parecido con bordados indígenas, así como por la especialización y meticulosidad que requiere.

En San Martín Tilcajete, el bordado inició en los años sesenta, cuando diez mujeres de diferentes unidades familiares copiaron la producción en la comunidad de San Pedro, como una estrategia económica de supervivencia mixta.

La elaboración de vestidos bordados requiere un proceso productivo intensivo especializado. Se requieren máquinas de coser, prensas, materiales como tela de manta, pintura, hilos de seda, hilos de algodón, plantillas, tijeras, etc. El dibujo, corte y confección, así como el bordado y el ensamblaje de las piezas se realizan a mano por las mujeres. Es por esta gran inversión de tiempo y capital que pocas familias adoptaron dicha actividad económica.

En 1968 hubo un incremento considerable en la demanda de vestidos bordados por parte de turistas extranjeros y revendedores en la república, principalmente en la Zona Rosa del Distrito Federal, por lo que la producción artesanal se incrementó considerablemente. Los ingresos transformaron la antropología urbana, con la construcción de grandes casas de cemento que incorporaron comodidades. El proceso productivo se agilizó con la compra de

maquinaria, la contratación de mano de obra barata y la utilización de guías pintadas auto-adheribles. Aun así, la elaboración de cada vestido tardaba aproximadamente 5 horas en promedio. También, la competencia de San Pedro Apóstol y San Pedro Mártir se incrementó. Hacia mediados de los setenta el mercado se saturó y hacia fines de la década la producción decayó. Las ventas se limitaron al mercado regional y ya sólo cinco familias realizaban dicho trabajo. En los años 90, los talleres de San Martín se limitaron a cortar la tela y planchar los dibujos auto-adheribles. El bordado se dejó en manos de mujeres de otras comunidades -Chichicapam, San Juan de las Juntas y San Juan Chilateca- a quienes se subcontractaba. Finalmente, las piezas terminadas se vendían a revendedores de tiendas de artesanías y de los mercados regionales (Pérez Vargas, 1991:53- 58). Actualmente hay dos familias que se dedican a vender *alebrijes* y además revenden los vestidos de novia, entre otros tipos de ropa, con bordados de calidad diversa. En cambio, la artesanía en madera resultó un mercado en auge con menores costos de producción, inversión de tiempo variable y destreza mixta que involucra a ambos sexos.

2.4.3 Artesanías de madera tallada o *alebrijes*

La producción artesanal que ha transformado a la comunidad de San Martín Tilcajete en su totalidad, insertándola en cadenas de producción y distribución global, llevando a sus representantes a exhibiciones nacionales e internacionales, atrayendo a turistas tan diversos como el ex- presidente norteamericano Jimmy Carter, ha sido la elaboración de figuras de madera tallada y pintada con patrones exóticos y colores vivos, denominados comúnmente *alebrijes* a partir de las figuras de papel maché elaboradas por la familia Linares en el Distrito Federal.

2.4.3.1 Historia

Ira oleada: el despegue accidentado de esta actividad artesanal en la entidad (1971- 1983)

La historia de los “monos” o las “figuras”, como se les llama comúnmente dentro de San Martín comenzó con el tallado de máscaras para la “fiesta de los disfrazados” o “Carnaval”, así como con la elaboración de juguetes de madera para y por niños pastores. La diferencia es que, retomando el ejemplo de la comunidad de Arrazola -y su principal artesano en los 70 Manuel Jiménez- algunos campesinos de San Martín Tilcajete decidieron tomar el riesgo y desarrollar la actividad artesanal-comercial cuando apenas comenzaba ésta. La coyuntura

fue muy favorable en el caso de San Martín, ya que en 1968 el artesano-carpintero de carretas Isidoro Cruz fue “descubierto” por el director de exhibiciones del Fideicomiso para el Fomento de las Artesanías (ahora FONART), Tonatiúh Gutiérrez. Gutiérrez llevó la obra de Cruz a exhibición en el D.F. Posteriormente le ofreció a Isidoro Cruz un trabajo en el centro de adquisición de artesanías en 1971, desde donde fomentó la actividad artesanal a través de talleres en la comunidad de San Martín y consiguió empleos dentro de la organización para otros *tileños*, tal fue el caso de Félix Ortega González quien trabajó en la matriz de FONART en México D.F.

El apoyo gubernamental que recibió la actividad artesanal en San Martín Tilcajete entre 1971 y 1975 fue gran pilar. Se hicieron talleres de tallado y pintura, se conectaron con comerciantes y casas de arte, conocieron el medio desde dentro, ganaron concursos de tallado, incluso a la producción de Manuel Jiménez, de la comunidad de Arrazola, y además se especializaron, desarrollaron estilos propios donde desplegaron su gran originalidad creativa y desataron una actividad que se convertiría en motor modernizador de la comunidad.

Afortunadamente algunos de los más destacados artesanos se forjaron en esta época, y éstos no abandonaron la actividad artesanal pese a la dificultad de consolidar el mercado durante una década claramente signada por agricultura, vestidos bordados y migración. Sin embargo, destaca que la primera oleada del trabajo artesanal en la talla de madera fue una época abierta en la que las oportunidades se compartían, el conocimiento fluía para todos y había una fuerte solidaridad. Los primeros artesanos fueron varones, destacaron: Isidoro Cruz, Coíndo Melchor, Margarito Melchor, Justo Xuana y Abad Xuana.





Fotos de Carnaval 2008 de www.revemexicain.com

2ª oleada: El Boom Artesanal 1985- 1990

“Para 1985 la mayoría del pueblo ya se dedicaba a estas actividades” (*actividad artesanal del tallado de madera*; Pérez Vargas, 1991: 47). El periodo conocido como el “boom artesanal” se refiere a un momento en el que la actividad artesanal se volvió tan rentable que se incorpora a las mujeres e infantes y se establece una división sexual del trabajo y una especialización en la cadena productiva. Según Chibnik, a causa de la participación femenina e infantil en el proceso productivo, “los hombres adultos contribuían mucho menos que la mitad del trabajo total” (Chibnik, 2003: 35). Además, cada familia y cada individuo establecen un estilo propio y se segrega el mercado. Por una parte se producen piezas exclusivas de gran valor artístico, firmadas por los autores varones cabeza de talleres conocidos, cuyos clientes principales son coleccionistas (incluyendo a Nelson Rockefeller) quienes pueden solventarlas. Por otra parte hay piezas de producción masiva, que se compran por turistas e intermediarios y se venden a precios muy accesibles, e indican las piezas solamente su lugar de procedencia.

El “boom” es un periodo en que se establecen sólidos vínculos comerciales con intermediarios nacionales y norteamericanos, de modo que “en 1990 había aproximadamente 200 familias de artesanos en San Martín y para la mayoría sus ingresos no se comparaban con las remesas” (Chibnik, 2003: 40). “En 1990 alrededor de 70% de los hogares de Arrazola y San Martín incluían a algún miembro involucrado en el comercio de artesanías de madera” (Chibnik, 2003:46). Aún así cabe resaltar que la artesanía para las y los tileños no es la actividad económica principal. La agricultura sigue siendo considerada como la base de la economía municipal, pero además comienza el flujo de remesas, aunque

comparativamente su importancia económica no se toma en cuenta en los estudios realizados entonces.

Así, mientras que en 1987 la ciudad de Oaxaca y Monte Albán fueron integrados por la UNESCO al Patrimonio de la Humanidad, consolidando el turismo en los Valles Centrales, en San Martín florecen los “*woodcarvings*” o “*alebrijes*” cuyos diseños van desde lo rústico en tonos naturales hasta verdaderos *collages* surrealistas. Desafortunadamente, en este período comienzan las envidias y rivalidades entre familias y talleres. Los artesanos construyen bardas, cierran sus talleres ante los vecinos, compiten por clientes y termina la solidaridad que les ayudó a impulsar la artesanía en una primera fase.

3ra oleada: Estabilidad del comercio artesanal 1995- 2005

Una vez que pasó el “boom artesanal”, la actividad económica estaba por demás consolidada. Las ventas han permanecido estables a pesar de fluctuaciones normales, y aunque hay mercados que se saturan y clientes que no regresan, las ventas fluyen.

Los artesanos se concentran en innovar sus diseños, en mejorar la calidad y técnica de su trabajo y pareciera que ahora en lugar de buscar ir al campo a “trabajar de verdad”, nadie tiene tiempo que perder en las cosechas ya que están exprimiendo al máximo el jugo de la actividad económica artesanal. Como ya he mencionado, son los ancianos principalmente quienes han quedado a cargo del campo, y con apoyo de las ancianas, a cargo de los animales.

En el proceso productivo, continúa habiendo una especialización por géneros. Las mujeres pintan y los hombres tallan. Además, los niños colaboran lijando y pintando, y se contrata mano de obra temporalmente para cumplir con pedidos grandes. En otros casos, familiares y amigos se han organizado para formar negocios- cooperativa que quedan siempre por debajo de las rivalidades y sin tocarlas, en los que cada quien produce su especialidad y todos venden, a pesar de no percibir lo mismo de acuerdo al status.



Es una lástima que las rivalidades de la competencia hayan fisurado tanto esta actividad económica, ya que ha sido muy difícil organizar eventos para promover el turismo. El gran problema es la falta de organización colectiva en la producción y comercialización. Por ello la colectividad no se ha convertido en una comunidad turística; tampoco los artesanos controlan realmente el proceso de comercialización ni establecen los precios. Dependen de intermediarios externos, que ganan entre un 300- 500% sobre el valor original de la pieza. Recientemente se conformó el Comité Comunitario de Artesanos y se organizó la primera Feria del Alebrije (31 de Octubre al 08 de Noviembre de 2008), quizá como resultado de la crisis que anunciaban las fisuras del divisionismo. El evento contó con amplia difusión, incluso una página web (www.feriadelalebrije.org.mx). En caso de ser sostenible dicho Comité y feria, al tener continuidad, resultaría un esfuerzo valiosísimo para promover a la comunidad.

2.4.3.2 Proceso de elaboración

El proceso de elaboración de las artesanías de madera comienza en el árbol. Los artesanos con experiencia conocen la calidad de la madera con verla, olerla y sentirla. Escogen una rama cuyas formas caprichosas como base dan lugar luego de hábil manipulación, a un animal o un ser fantástico. Siguiendo la visión inicial, se corta la madera y se talla con el machete hasta quitarle la corteza y tener un bloque de las dimensiones necesarias. Luego se dibuja un esbozo de la talla. Comienza la segunda fase del tallado, se trabaja con herramientas más finas hasta llegar a los detalles que normalmente se realizan con navajas y cinceles. Una vez lista la pieza se lija, después se baña en gasolina blanca en un tambo sellado y oscuro durante una semana para prevenir la polilla. Finalmente la pieza se pinta con tintes naturales, acrílico o anilina²⁸. El tiempo en pintarla varía de acuerdo a su calidad, desde minutos hasta varios meses.



²⁸ La pintura conocida como anilina, un descubrimiento de Unverdorben de 1826, es un alcaloide artificial, líquido, incoloro que se obtiene de la hulla mediante la reducción de nitrobenzeno y se usa para hacer pinturas y colorantes duraderos (García-Pelayo y Gross, 1989: 66, 219).



Fotos en la página anterior: alebrijes de varios colores y formas; Feria del Alebrije 2008.
En esta página: sellado de figuras en gasolina; figura tallada y lijada; mezcla y elaboración de colores naturales; pintura de figuras; tronco de tallado y exhibición de la aplicación de colores en la pieza virgen y finalmente obra terminada.

2.5 Migración

2.5.1 Introducción

La migración ha sido un elemento constitutivo de la comunidad desde sus primeros pobladores. Pero a partir de mediados del siglo pasado la migración se ha convertido en un elemento importante en el desarrollo económico, social y cultural de la comunidad. Actualmente San Martín Tilcajete es una comunidad expulsora de migrantes, y aunque es un ejemplo más de la situación contemporánea en los Valles Centrales de Oaxaca, presenta particularidades significativas ya que existe una alternativa económica con un impacto equiparable, la producción artesanal de figuras talladas de madera.

2.5.2 Tipos de Migración

La importancia de la migración en México se deriva del altísimo porcentaje de migrantes. La exportación de mano de obra es la segunda fuente generadora de divisas extranjeras (hasta antes de la crisis financiera internacional) después del petróleo; y el tráfico de migrantes el segundo negocio más lucrativo en México después del narcotráfico.

La migración puede ser temporal, permanente u oscilatoria. Se dan dos tipos principales de migración:

- i) Intra- nacional o inter- estatal
- ii) Internacional

a) Migración Intra- nacional o inter- estatal:

Son las migraciones internas, especialmente de tipo rural- urbano. Estas tienen su mayor concentración en el periodo 1970 a 1990, y a pesar de haber disminuido recientemente a nivel nacional, la migración de las mujeres hacia las ciudades se mantiene constante y ya no solamente son al DF. El volumen de población en México que residía en una entidad distinta a la de nacimiento pasó a ser de 7 millones en 1970 a 17.7 millones en el año 2000. La distribución por sexo muestra que el porcentaje de mujeres se incrementó de 15.4% a 18.4% y el de hombres de 14.4% a 17.9% en los últimos treinta años. 25.4% de la población habita en localidades rurales, mientras que otras tres cuartas partes en localidades

urbanas. Del total de la población rural, 50.4% son mujeres y de la urbana representan casi 52% (INMUJER, 2003).

b) Migración Internacional:

Migraciones externas o transnacionales. Se estiman en total alrededor de 25 a 30 millones de migrantes transnacionales y el país receptor de migrantes más importante con mucho en el continente americano es EUA. De la población hispana emigrante a EUA, los mexicanos representan alrededor del cincuenta por ciento (Green, 1991: 59). En 1996, se estimó que hay alrededor de 7 millones de migrantes de origen mexicano nacidos en EUA (Escobar Latapí, 2000: 320 en Chant, 2003: 241). La mayor porción de migrantes transnacionales son varones, aunque la migración transnacional de las mujeres se ha incrementado considerablemente en los últimos años.

2.5.3 Periodización de la Migración en San Martín Tilcajete

a) Hombres:

Las migraciones transnacionales más tempranas en San Martín Tilcajete se dieron bajo el Programa Bracero y sistema de ‘contrataciones’ hacia Norteamérica cuando a causa de la escasez de mano de obra por la Segunda Guerra Mundial se necesitaba de la mano de obra mexicana. Al término del Programa Bracero se cierran las fronteras nuevamente.

El segundo periodo migratorio, duró entre los años sesenta y los ochenta. La migración, más de tipo inter- estatal e intra- nacional, fue particularmente hacia al Distrito Federal. Muchos migrantes regresaron a la comunidad después de 5 o 10 años de trabajo, aunque algunos *tileños* se establecieron en el Distrito Federal. Pero fungieron como núcleo comunitario para acoger a nuevos migrantes.

El tercer periodo migratorio comienza en la década de los noventa. A partir de la crisis y la falta de oportunidades, recomienza la migración internacional, proceso que sigue vigente ahora. Las oportunidades laborales allá son principalmente en empleos agrícolas, de construcción y en el sector servicios. El destino más popular es Sta. Cruz, California, donde

hay una comunidad grande de *tileños*. Pero también está presente en Los Ángeles, San Francisco, San José, Oakland, Chicago, Oregon y Nueva York.

b) Mujeres:

Las mujeres emigran solas y jóvenes dentro del país, hasta la década de los noventa principalmente al Distrito Federal para trabajar como empleadas domésticas o en el sector servicios, sobre todo debido a la necesidad económica.

Desde 1990, la migración femenina es de tipo internacional hacia EE.UU., en los mismos destinos que los varones. Comienza con las mujeres “acompañantes” de cónyuges o miembros de familias que ya han establecido redes fuera de México. Más tarde empiezan a emigrar las mujeres por su cuenta, sobre todo si son madres solteras y pueden dejar a sus hijos con familiares, principalmente parientes mujeres, en San Martín Tilcajete.

2.5.4 Caracterización migratoria en San Martín Tilcajete

En el municipio de San Martín Tilcajete se hace una diferenciación entre “migrantes contribuyentes” y “ausentes”, los primeros ‘migrantes pendulares’, y los segundos ‘migrantes asentados’ residentes principalmente en EE.UU. (Lewin y Guzmán, 2003: 192).

El municipio tiene así dos clasificaciones para los migrantes:

a) Migrantes contribuyentes: Son ciudadanos que salen y regresan de la comunidad por temporadas, cumplen con sus obligaciones ante el municipio y reciben beneficios de la comunidad, por ejemplo gozan directamente de servicios públicos o indirectamente ya que sus familias lo hacen. Los migrantes contribuyentes forman parte de la lista de ciudadanos y, como generalmente la pauta migratoria es cíclica, mientras el migrante o sus familiares cumplen con sus responsabilidades ciudadanas, no se les registra aparte.

b) Ausentes: Son ciudadanos originarios de la comunidad que han migrado permanentemente fuera de la comunidad y cambian de residencia. A veces regresan a la comunidad por temporadas ya que tienen familiares y amigos en San Martín, incluso bienes, y entonces llegan a prestar servicios comunitarios o pagan cuotas y cooperaciones, aunque normalmente no lo hacen. Los migrantes permanentes están en una lista particular que registra sus nombres y nada más. El número de ausentes en Mayo de 2005 en las listas

del Ayuntamiento es de 83, todos varones, que originalmente estaban registrados como contribuyentes. No existe registro actual de su situación familiar y es difícil estimar si son casados, si sus cónyuges son mujeres de San Martín, o si guardan fuertes vínculos con la comunidad. Son personas que regresan esporádicamente para fines específicos. Si sumamos los ausentes al total de contribuyentes ($541 + 83 = 624$), encontramos que de un total de 624 ciudadanos, 13.30% tienen su residencia permanente fuera de la comunidad. El porcentaje es muy alto, ya que a pesar de su posible identificación identitaria como 'Tileños', a nivel inter-grupal y desde una dimensión cotidiana, la diferenciación es muy clara. Desafortunadamente, en este registro de ausentes las mujeres permanecen omitidas porque no se consideran como adultas contribuyentes. Ciertamente constituyen una minoría migrante relativa a los hombres, aunque no son un grupo inexistente y las causas de su emigración deben ser muy particulares y resultaría muy importante estudiarlas como tales.

2.6 Consumo

El municipio de San Martín Tilcajete tiene patrones de consumo poco sustentables. Dada la tradicional dependencia de la agricultura para el autoconsumo, y la inesperada crisis del campo que trajo consigo una modernización poco congruente, la comunidad ha sufrido de múltiples procesos identitarios que se entretajan y conforman el tejido social actual. La influencia de la artesanía (bordado y tallado en madera) y los ingresos derivados de las remesas migrantes han implicado mayor disponibilidad de recursos. Esto aunado a la planificación familiar y la educación han dado como resultado una considerable mejoría en la calidad de vida. Sin embargo, la comunidad ha adoptado un esquema de consumo sin inversión en proyectos productivos. Los ingresos se utilizan para aumentar los bienes de autoconsumo perdurables y sólo en ocasiones para mejorar la infraestructura pública o privada (frecuentemente por cierto en cosas innecesarias), y no hay ninguna alternativa a mediano ni largo plazo para suplir a la artesanía o la migración en caso de que cambie el contexto actual que posibilita ambas actividades económicas. Quizá además de la inversión en la construcción de sus hogares o la inversión en terrenos y la compra de bienes inmuebles o ahorros en cajas productivas, la única inversión a mediano y largo plazo que hay, como alternativa económica sustentable, es la inversión que realizan algunos padres de familia en la educación de sus hijos.

III. SOCIEDAD Y CULTURA

3.1 Introducción

La sociedad y cultura de San Martín Tilcajete son como un mosaico complejo y multicolor, reflejan una tradición indígena milenaria y sincrética del mestizaje a partir de la influencia colonial. Además, actualmente y a partir de la inserción en las cadenas transnacionales de producción y comercialización de artesanías, con el turismo y el auge del fenómeno migratorio, vemos que por una parte encontramos el arraigo y la reivindicación de las tradiciones y sus valores de antaño, de los usos y las costumbres en su organización comunitaria, política y familiar, a la vez que la influencia de la educación y el proyecto nacionalista, de los medios masivos de comunicación, de la sociedad de consumo y de las tradiciones individualistas, todo lo cual ha permitido sobrados contrastes, haciendo del municipio y de su amabilísima gente un espacio privilegiado para realizar investigación social. Un espejo de los contrastes y la riqueza de la realidad mexicana en la modernidad tardía, aunque en una escala micro muy particular.

3.2 Organización política y cargos civiles

El municipio pertenece al noveno distrito electoral federal, con cabecera en Zimatlán de Álvarez y al décimo noveno distrito electoral local, con cabecera en Ocotlán de Morelos.

El sistema de organización política municipal es autónomo, de acuerdo a los “usos y costumbres” locales, y se rige por la Ley Orgánica Municipal. La organización de la administración pública municipal se caracteriza de la siguiente forma.

a) **Presidente Municipal**: Responsabilidad y gestión administrativa de personas y bienes del ayuntamiento, así como ser intermediario entre las autoridades del distrito y el estado y el municipio de San Martín. Es la máxima autoridad civil y debe asumir la toma de decisiones, recibir y hacer proyectos, darles seguimiento y rendir cuentas ante la asamblea y el cabildo.

Tiene a una subordinada directa, la secretaria del ayuntamiento (Azela Melchor), quien auxilia su gestión, le aconseja y *de facto* se encarga de poner en práctica cualquier resolución, así como

establecer enlaces entre el ayuntamiento y el pueblo, el municipio y otros municipios, el distrito, el estado de Oaxaca y terceros.

El cargo de Presidente Municipal dura tres años en total, aunque lo ejerce una persona durante un año y después se rota. El Presidente Municipal saliente se convierte en Regidor de Educación entrante, y el Regidor de Hacienda saliente se vuelve Presidente Municipal entrante. Actualmente por desempeñar este cargo se recibe una compensación monetaria, pero históricamente sólo el honor de desempeñarlo era la 'paga'. Hay un suplente en caso de que el encargado actual no logre cumplir con su función por motivos de causa mayor.

Presidentes Municipales en el Ayuntamiento 2004-7:

2004-5: Juan Ortega Fuentes

2005-6: Magdaleno Mendoza

2006-7: Constantino Melchor

b) **Regidor de Educación:** Encargado de vigilar asuntos relacionados con las escuelas: necesidades, servicios, mantenimiento, vigilar maestros, etc. Responsable de actividades culturales en el municipio como el Taller de Danza, la Casa del Pueblo, el Centros de Cómputo. El cargo de Regidor de Educación dura tres años en conjunto aunque lo ejerce una persona durante un año y después se rota; el Regidor de Educación saliente se vuelve Regidor de Hacienda entrante, y el Presidente Municipal saliente se vuelve Regidor de Educación entrante. Actualmente desempeñar este cargo recibe una compensación monetaria, aunque históricamente el honor de desempeñarlo era la paga. También hay un suplente en caso de que el encargado no logre cumplir con su función.

Regidores de Educación en el Ayuntamiento 2004-7:

2004-5: Constantino Melchor

2005-6: Juan Ortega Fuentes

2006-7: Magdaleno Mendoza

c) **Regidor de Hacienda:** Vigilar la tesorería municipal y el ejercicio de presupuesto. Tiene a una tesorera como subordinada directa. El cargo de Regidor de Hacienda dura tres años en conjunto aunque lo ejerce una persona durante un año y después se rota; el Regidor de Hacienda saliente se convierte Presidente Municipal entrante y el Regidor de Educación saliente se vuelve Regidor de Hacienda entrante. Actualmente desempeñar este cargo recibe una compensación monetaria, pero históricamente el honor de

desempeñarlo era la paga. También hay un suplente en caso de que el encargado no logre cumplir con su función.

Regidores de Hacienda en el Ayuntamiento 2004-7:

2004-5: Magdaleno Mendoza

2005-6: Constantino Melchor

2006-7: Juan Ortega Fuentes

d) **Síndico Municipal**: Auxiliar del Ministerio Público; quedan bajo su responsabilidad los conflictos, pleitos, asuntos intracomunitarios, muertes violentas, calles, y lo referente a la iglesia. Es el segundo al mando cuando se ausenta el Presidente Municipal. El cargo de Síndico Municipal dura tres años y lo ejerce la misma persona durante los mismos, sin rotación. Coo con los otros cargos clave, también hay un suplente en caso de que el encargado no logre cumplir con su función.

Síndico Municipal en el Ayuntamiento 2004- 7:

Alfonso Fabián Mendoza

e) **Alcalde**: Encargado de la Oficialía, es un puesto que dura un año y se rota a los otros servidores comunitarios según la jerarquía con base en el historial de los cargos desempeñados por cada contribuyente. Es un puesto de auxiliar administrativo al ayuntamiento.

f) **Regidor de Policía**: Encargado de la seguridad y orden público, tiene la función de vigilar y hacer que se cumpla la ley, también es el responsable de la cárcel municipal, de sus subordinados y de la toma de decisiones relacionadas al orden público. El cargo de Regidor de Policía dura tres años y lo ejerce la misma persona durante los mismos, sin rotación. Tiene bajo su mando a los Jefes de Sección, Comandantes y Topiles, cargos que son escogidos por el Cabildo y duran un año. Actualmente desempeñar este cargo recibe una compensación monetaria, aunque históricamente el honor de desempeñarlo era la paga. Por su importancia, también hay un suplente en caso de que el encargado actual no logre cumplir con su función.

Debajo del Regidor de Policía en la jerarquía municipal hay dos **Jefes de Sección** y dos **Comandantes** subordinados a éstos últimos, y finalmente hay aproximadamente cuarenta **Topiles** que constituyen el eslabón más bajo de la jerarquía municipal. Los topiles están

encargados de vigilar las calles de la comunidad y la cárcel, diariamente, con un horario de 10pm a 2am aproximadamente, aunque deben estar preparados a presentarse en el municipio si ocurre alguna emergencia. El número de Topiles en servicio cada año varía en la práctica de acuerdo a la decisión de los Jefes de Sección y Comandantes. La mayoría de los varones en la comunidad han servido al menos una vez como topiles.

Regidor de Policía en el Ayuntamiento 2004- 7:
Felipe Ojeda Ortega

g) **Regidores de Bienes Comunales y Bienes Ejidales:** Comités autónomos que trabajan con una jerarquía de Presidente, Tesorero y Secretario. Encargados de la toma de decisiones y acciones de sus respectivas áreas, rinden cuentas ante un Consejo de Vigilancia y ante la comunidad cuando es pertinente. Ejercen un presupuesto propio y realizan elecciones y asambleas independientes. Las responsabilidades y facultades de cada institución están bien delimitadas, y a pesar de ser estructuras y obligaciones tan similares, ninguna de las dos interfiere con la otra.

I. Bienes ejidales

Los bienes ejidales surgen como el sistema de reparto agrario post- revolucionario. La tierra es propiedad de los ejidatarios, aunque en San Martín las parcelas se repartieron a 99 ejidatarios para sembrar cultivos de autoconsumo. El usufructo de las tierras no es transferible, aunque éstas de hecho se heredan de generación en generación entre varones dentro de una misma unidad doméstica- familiar. Debido a la escasez de tierras fértiles y la crisis del campo, los ejidatarios actuales son principalmente herederos de tierras de sus padres y abuelos quienes las recibieron como dotación ejidal en la primera mitad del siglo veinte. A pesar de que no todos los ejidatarios trabajan las parcelas, deben cumplir ciertos compromisos con la autoridad ejidal, por ejemplo rendir servicio comunitario, pagar cuotas, asistir a juntas y asambleas, trabajar la tierra, etc.

La autoridad civil encargada de dichos bienes es el Comisariado de Bienes Ejidales. Se elige por votación según la lista de candidatos propuesta por un comité de ex-funcionarios.

Comisariado de Bienes Ejidales:

a) Presidente o Comisario Ejidal: Es la máxima autoridad ejidal y por tanto tiene que asumir la responsabilidad y la toma de decisiones vinculadas a dicha tierra. Está encargado de distribuir y administrar los terrenos, solicitar créditos y préstamos al ejido, así como vigilar a los ejidatarios. En caso de suscitarse algún conflicto por tierras ejidales, el Comisario Ejidal es la instancia (persona) encargada de resolverlo. También organiza juntas con los ejidatarios y los representa ante la autoridad municipal y ante los habitantes del municipio, en asambleas municipales por ejemplo. Para desempeñar este cargo, el comisario ejidal debe ser ejidatario.

b) Tesorero: Encargado de ejercer el presupuesto independiente con que cuenta la autoridad ejidal. Recibe las cuotas y multas de los ejidatarios, lleva la relación de las mismas, organiza eventos y lleva un registro de ingresos y egresos.

c) Secretario: Se encarga de tener al día los expedientes de los ejidatarios (archivos), los oficios y documentos pertinentes al Comisariado Ejidal, así como la relación de juntas, asambleas y sus resoluciones.

II. Bienes comunales

Las tierras comunales pertenecen a la comunidad e históricamente han sido consideradas bienes comunitarios y, por tanto, San Martín como municipio ejerce los derechos de usufructo. La comunidad cuenta de hecho con 103 comuneros aunque la tierra sea de la comunidad, a quienes se repartieron estas tierras en proporciones variables de acuerdo a las características del suelo, situación y petición del solicitante. Una vez asignados los terrenos éstos son intransferibles, a menos que sea como herencia familiar entre varones. Las responsabilidades que conlleva ser comunero consisten en trabajar la tierra, pagar cuotas, rendir servicio comunitario, asistir a juntas y asambleas, etc. Actualmente casi no se trabaja la tierra debido a la erosión y los altos costos derivados de ésta.

La autoridad civil encargada de los bienes comunales es el Comisariado de Bienes Comunales. Es una autoridad electa conforme a una lista propuesta por un comité de ex-funcionarios, al igual que la autoridad ejidal y municipal.

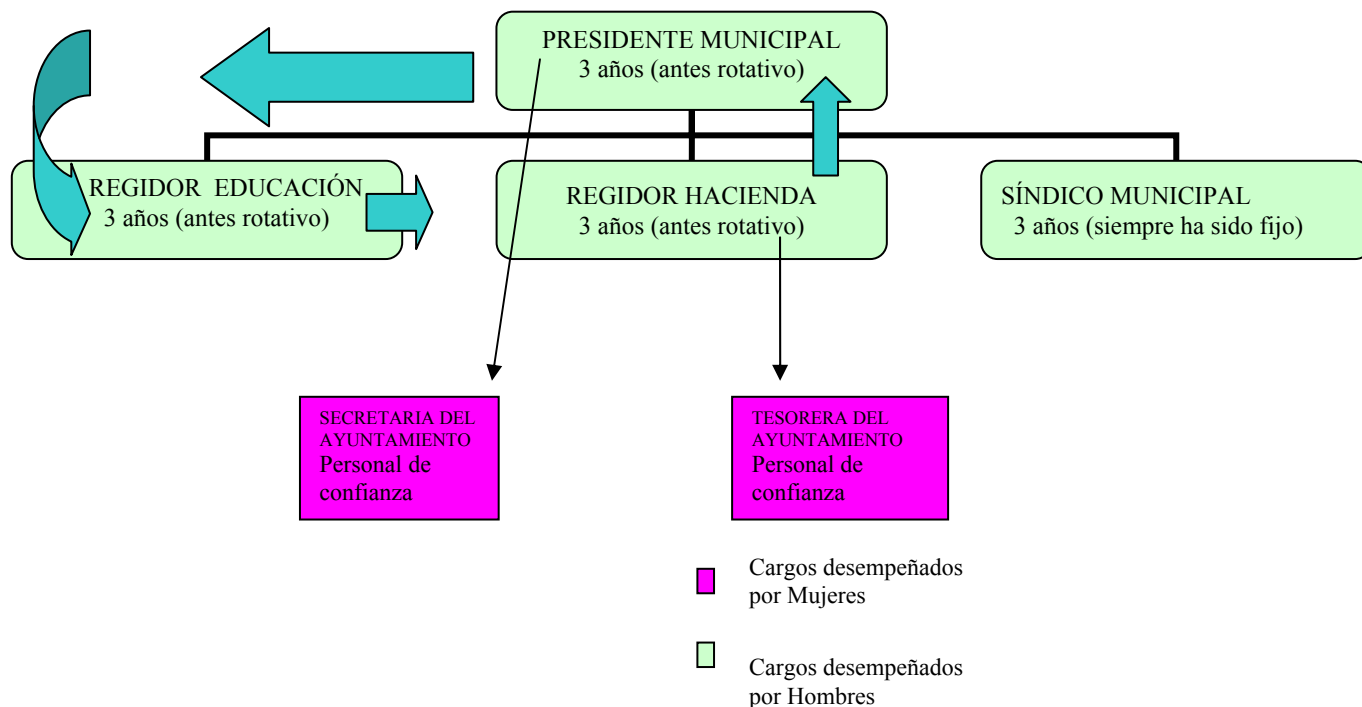
Comisariado de Bienes Comunales:

a) Presidente o Comisario de Bienes Comunales: La máxima autoridad responsable de vigilar y administrar a los comuneros y sus tierras. Es la instancia (persona) capaz de tomar decisiones relacionadas con las tierras comunales, los comuneros y conflictos agrarios que surjan con éstos. Es también el representante de los comuneros con autoridades comunales estatales y nacionales, además de ser la figura pública que se presenta ante la autoridad municipal y el pueblo en San Martín en las asambleas generales.

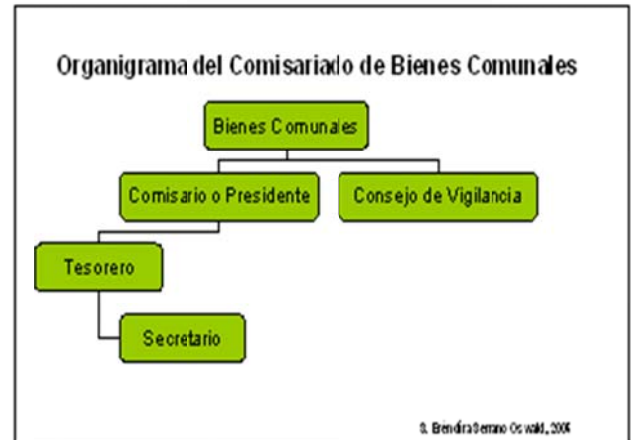
b) Tesorero: Encargado de administrar el presupuesto. Recibe cuotas de pagos anuales y multas. Lleva la relación de ingresos y egresos.

c) Secretario: Se encarga de los documentos y la papelería, de organizar el archivo, coordinar asambleas y dar seguimiento a acuerdos y protocolos.

Organigrama Presidencia Municipal, San Martín Tilcajete, Oaxaca.



S. Eréndira Serrano Oswald, 2009.



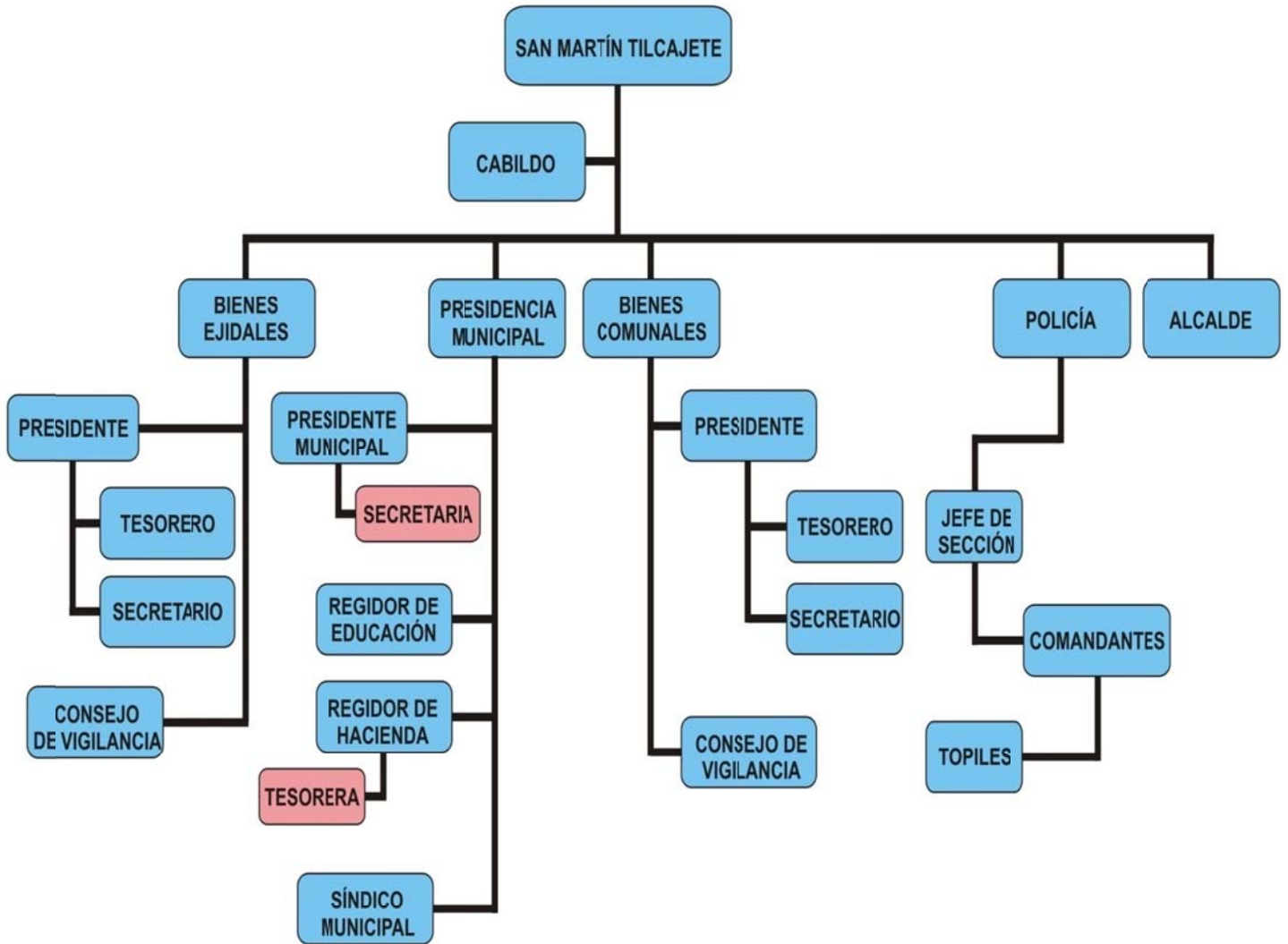
Modificaciones en el sistema de Servidores del Ayuntamiento periodo 2008- 2010

Cabe mencionar que a partir del período 2008-2010 la Asamblea General de Ciudadanos de San Martín Tilcajete propuso que durante este trienio los regidores ejerzan su periodo fijo los 3 años y por tanto no se va a rotar ningún puesto como ha sido la costumbre hasta esta fecha.

La autoridad municipal actual está conformada de la siguiente forma:

Presidente municipal: Hugo Gómez Méndez
Síndico: Raymundo Jiménez Cruz
Regidor de hacienda: Laurentino Méndez Mendoza
Regidor de educación: Pablo Sosa Hernández
Regidor de policía: Juan Sosa Santos

Organigrama de la autoridad municipal, San Martín Tilcajete



■ Cargos desempeñados por mujeres.

■ Cargos desempeñados por hombres.

S. Eréndira Serrano Oswald, 2005.

3.3 Sistema electivo

No hay sistema de partidos políticos en el municipio autónomo y libre, aunque históricamente se ha asumido que “los ciudadanos que integran el ayuntamiento es mediante el partido dominante que es el PRI, no hay una oposición fuerte por lo cual no hay choques políticos en si” (Pérez Vargas, 1991: 68). Sin embargo en un contexto estatal Priista de antaño y con la alternancia política a nivel federal a partir del año 2000, actualmente el proceso local se deslinda de partidos políticos. Hace menos de una década trataron de instaurar el sistema partidario pero la población se opuso a raíz del faccionalismo y la erosión de la tradición que se ocasionaría. A nivel local, los candidatos a los cargos civiles son propuestos de acuerdo a su estatus e historial en el servicio público por un consejo de ex- funcionarios públicos de alto rango. Con los nombres de los candidatos se presenta una planilla de votación, se convoca a una asamblea y se pide a los hombres y mujeres mayores de 18 años que voten según la planilla. Se convoca a los integrantes de la planilla electos para nombrarlos a su cargo, se pregunta si lo aceptan y una vez comprometidos al cargo no pueden desertar. De hecho está muy mal visto que alguien rechace un puesto importante en la jerarquía de la comunidad; se considera un gran honor.

3.4 Organización Religiosa

El sistema de organización social introducido por los españoles persiste todavía en muchos lugares de México a pesar de la separación iglesia- estado. De acuerdo a este sistema histórico los hombres adultos participan en la jerarquía civil- religiosa según su edad y estatus. A raíz de la separación de los cargos civiles y los cargos religiosos, se da una especie de división entre dos poderes: la autoridad civil y la autoridad moral. Ambas se consideran imprescindibles para la sociedad humana, su micro- reflejo es la comunidad, y por lo tanto el ciudadano- creyente debe aspirar a cumplir con esta jerarquía de forma integral y convertirse en servidor público al igual que en “siervo del Señor”.

Dado que la Iglesia es una institución establecida con sus jerarquías y separación de labores, al creyente le corresponde hacer actos que confirmen su autoridad moral. En una comunidad cuyo calendario va ligado a las fiestas religiosas, por ejemplo la del santo patrono o la del milagro del santo patrono quien da el nombre a la comunidad, es un acto

moral solventar los gastos de dichas fiestas. De ahí surge la tradición de apadrinar las fiestas (la mayordomía/ el madrinazgo), redistribuyendo riquezas y ganando prestigio, de acuerdo a la naturaleza del evento; entre más grande y suntuosa la fiesta, mayor respeto y renombre entre la comunidad.

Actualmente en San Martín Tilcajete no hay un mayordomo exclusivo e individual en las fiestas sino un comité de encargados de la organización de cada fiesta, de 10 personas, en la que colabora todo el pueblo. El comité recoge cooperaciones monetarias de toda la comunidad y además las fiestas pueden ser apadrinadas, lo que implica por ejemplo, en el caso de una madrina, que su familia dé un desayuno y ofrezca comida a la comunidad en su casa, o ponga el nacimiento y reparta tamales en su casa a quienes lo vayan a adorar. Lo que sucede es que las fiestas duran varios días y es difícil que alguien pueda asumir todos los gastos que implica. Apadrinar hoy implica gastos entre 50 y 200 mil pesos.

La mayordomía y el madrinazgo

Las mayordomías y los madrinazgos han sido fundamentales en la consolidación de la religión católica en las comunidades rurales de México. Constituyen un pilar de la cohesión comunitaria y elemento rector del estatus, en la diada sistémica cívico- religiosa a partir de la Reforma. Históricamente en San Martín Tilcajete, el mayordomo y la madrina eran generalmente asignados según sus posibilidades económicas y su reputación. En la actualidad, seguramente respondiendo a las transformaciones del Estado mexicano y de la economía campesina, esta tradición se ha perdido y más bien hoy se escoge postularse como mayordomo o madrina con muchos años de antelación, entre otras cosas porque es necesario ahorrar durante años para poder erogar los gastos que implica, ya que a diferencia de otras comunidades, en San Martín la madrina o el padrino funge a la vez como mayordomo de la fiesta. A pesar de que el gobierno local es por “usos y costumbres”, las actividades y poder civil del municipio están claramente separadas de la autoridad religiosa. De hecho es a partir del valor que cobran las actividades religiosas al hacerse la cohesión comunitaria, que la religión persiste a pesar de la migración, la influencia del protestantismo y el rechazo a la fe ciega y los dogmas a partir de la educación laica. Pareciera que hablamos de valores culturales que se establecen y elementos de la identidad

del grupo, que diferencia a cada comunidad y a los habitantes al interior de ésta, y no de materia puramente religiosa.

Habitualmente la figura central de las festividades es la madrina, quien usualmente es una niña cuya familia la inscribe en el ayuntamiento para fungir como tal desde su nacimiento, varios años antes de su periodo como madrina, con el fin de conmemorar una fecha especial para la familia o agradecer a Dios su nacimiento o algún milagro, y escogen una fecha disponible que conmemore este hecho, un aniversario o un cumpleaños especial. Cabe resaltar que a pesar de las recurrentes festividades a lo largo del año, sigue siendo muy popular inscribirse como madrina “de ramo” –así le llaman-, especialmente para la “gran fiesta”, la fiesta del santo patrono en noviembre, y no es raro que las familias esperen varios años para cumplir con su compromiso de asumir determinada fiesta. La madrina preside la fiesta o “convite”, entrega el ramo al santo, es la figura central que va en el carro alegórico de la festividad y abre su hogar para ofrecer alimentos a todos los que la visiten en su casa durante la fiesta.

Además, para la organización de las festividades, como se dijo, se designa una comisión especial (ej. Comisión de la Fiesta Patronal), usualmente de diez varones, quienes deben recolectar la cooperación de los contribuyentes en todos los hogares de la comunidad al menos durante 4 o 5 domingos consecutivos –de ahí que las fiestas se llamen “convites”, porque todos deben convidar. Las esposas de los encargados de la comisión deben cocinar para los organizadores de la fiesta principal quines se reúnen a comer en la iglesia con el párroco y la autoridad municipal, -nótese que con este acto se integra o cohesiona a la autoridad civil, con el objeto de mantener la armonía entre autoridad civil y autoridad religiosa. Los fondos recabados se emplean para pagar la banda de música, para adornar el carro alegórico, algunos adornos para las procesiones, la misa, el adorno de la iglesia, los fuegos pirotécnicos, el jaripeo, la feria, y para contratar los danzantes según la festividad. Cualquier otro(a) *tileño(a)* también puede ofrecer servicio a familiares o amigos encargados de alguna(s) de las actividades específicas. Normalmente las festividades son un elemento muy importante para todos los habitantes del lugar quienes asisten a celebrar con la comunidad en cada fiesta popular y por lo mismo cooperan con gusto más que por obligación. Recientemente la conversión de contadas familias a religiones protestantes y más comúnmente a Testigos de Jehová ha implicado un conflicto, no tanto por sus

creencias o su ausencia en las fiestas, sino a partir del rechazo categórico de estas familias de cooperar con los gastos de las fiestas.

3.5 Calendario de fiestas

San Martín Tilcajete es uno de los municipios conocidos en la región por la frecuencia y suntuosidad de sus fiestas públicas, las que pueden visitar los fuereños y comúnmente están asociadas a festividades religiosas, aunque recientemente se han comenzado a organizar festividades para promover el turismo y la actividad artesanal. En el calendario festivo destacan las siguientes fechas:

Año Nuevo	1 de Enero
Día de Reyes	6 de Enero
Fiesta del Señor de Esquipulas	15 de Enero
Fiesta del Milagro del Santo Patrono (San Martín)	18 de Febrero
Carnaval	Febrero- Marzo
Semana Santa	Marzo- Abril
Día de la Santa Cruz	3 de Mayo
Día de las Madres	10 de Mayo
Guelaguetza Comunitaria	Julio
Día de San Juan	24 de Junio
Festival de Copal	1 Agosto
Independenciade México	15 y 16 de Septiembre
Celebración a los Mártires de Cajonos	17 de Septiembre
Día de Muertos	31 de Octubre, 1 y 2 de Noviembre
Feria del Alebrije (desde 2008)	31 Octubre- 8 de Noviembre
Revolución Mexicana	20 de Noviembre
Virgen de Guadalupe	12 de Diciembre
Noche Buena	24 de Diciembre
Navidad	25 de Diciembre
Noche vieja	31 de Diciembre

N.b.- Nótese la muy reciente relación simbólica entre los alebrijes y los muertos: no chocó sino que facilitó el que se conjuntaran la festividad del día de muertos con la feria del alebrije.

3.6 Cargos religiosos

a) Cura o Párroco

Encargado del ministerio de Dios en la Tierra, el cura es el representante de la fe en la comunidad. Interpreta la palabra divina, conduce en cierta forma la opinión pública, conoce

a los lugareños mejor de lo que se conocen entre vecinos. Sin lugar a dudas el cura es una autoridad central en la vida comunitaria. En el caso de San Martín Tilcajete el cura se llama Padre Gregorio, y lleva décadas de servicio en la entidad. También sirve a comunidades vecinas, especialmente Santa Ana Zegache.

Recientemente, a raíz de problemas de salud del Padre Gregorio, el Padre Julio llegó a la comunidad con el fin de familiarizarse y ganar la confianza de sus súbditos, ya que en algún momento cercano reemplazará al Padre Gregorio.

b) Sacristán

Encargado de la Iglesia, abre y cierra las puertas del templo, vigila a los asistentes, cuida el aspecto del templo, mantiene los altares bien conservados, asiste al sacerdote en la misa, cuida las ofrendas florales y velas así como las colectas. Además es el conserje.

c) Topiles

El número de topiles en servicio cada año varía de acuerdo a las necesidades del templo y del Comité de la Iglesia. Se encargan de limpiar, conservar la iglesia y el atrio de la iglesia, así como de mantener en buen estado las habitaciones y oficinas del cura.

d) Comité(s) de la Iglesia

Está(n) al pendiente del mantenimiento y obras en la iglesia. Puede ser uno o más de uno según el caso. Hay una reconstrucción permanente del templo, según los recursos que ingresan de la población y patrocinadores externos (fundaciones, gobierno estatal). Llevan la relación de reliquias y bienes de la Iglesia y arreglan problemas de robo o maltrato en el templo.

e) Comisiones de Fiestas Religiosas y Patronales

Comisiones, generalmente de voluntarios o designados, quienes como ya se apuntó, se encargan de juntar las cuotas de cooperación establecidas por autoridades municipales y/o religiosas para las fiestas en la comunidad. Aunque todas las familias deben cooperar, existe la excepción de las madres solteras y los ancianos quienes a veces cubren media cuota o les es voluntaria. Las comisiones y las cuotas se discuten en las asambleas. La organización de las fiestas también está a cargo de las comisiones, sus elementos varían de acuerdo a la fiesta a celebrarse.

3.7 Organización Social

El municipio cuenta con 541 “contribuyentes” o ciudadanos, que son los jefes de familia varones, representantes de la misma ante el municipio (Es el total de acuerdo a las listas del ayuntamiento en Mayo 2005, aunque la lista debe estar sujeta a una revisión exhaustiva). Los contribuyentes deben pagar cuotas anuales de ciudadano, dar cooperaciones para fiestas, prestar servicio comunitario en períodos que duran un año activo y un año de descanso hasta cumplir 60 años. Los hombres se vuelven contribuyentes una vez que se casan o cuando cumplen 18 años de edad, excepto si son estudiantes y presentan la documentación oficial correspondiente que indique la vigencia de sus estudios. Los habitantes de 60 años y más ya no están obligados a cooperar ni a hacer servicio comunitario.

Los migrantes pendulares temporales deben cumplir con sus obligaciones al municipio: prestar servicios, dar cooperaciones, pagar su cuota anual, participar en tequios, faenas, guelaguetzas, etc. Están registrados como ciudadanos contribuyentes y por ello no existe un registro aparte de su estatus ni de los flujos o temporadas que pasan fuera de San Martín ya que el tipo de migración en su caso es cíclico y temporal. Es frecuente que las esposas de los migrantes cumplan con las responsabilidades y obligaciones que corresponden al marido mientras éste se ausenta. Realizan servicio comunitario participando en comités, tequios, faenas, dan cooperaciones y pagan las cuotas ciudadana. Los migrantes sólo regresan por temporadas y a veces cumplen con sus deberes comunitarios o intentan pagar una cuota compensatoria al municipio correspondiente a su servicio, cuando el servicio es relativamente insignificante. El servicio comunitario funciona como una jerarquía en la que se asciende por eslabones una vez que se cumple con el servicio correspondiente a cada nivel, desde ser “topiles” hasta terminar como “presidentes municipales”. Cuando los puestos que los migrantes deben desempeñar son importantes en la jerarquía municipal, es común que regresen a San Martín con la meta principal de desempeñarlos. Si no se trata de un cargo importante y los migrantes se encuentran empleados fuera de la comunidad, los cargos se pagan o desempeñan por las esposas y no constituyen una causa significativa o suficiente para que regresen.



Organización Social por Comisiones



S. Eréndira Serrano Oswald, 2005.

3.8 Tequio

Los tequios son ejemplos de instituciones comunitarias tradicionales, que en este caso regulan el “trabajo obligado” o la prestación de labores sin remuneración como servicio comunitario. Se emplean para la construcción de edificios públicos e infraestructura municipal o religiosa y se multa a quien no participa. Es una forma de elaborar bienes públicos que se caracterizan porque no se excluye a nadie de su uso, ni se rivaliza el provecho que derivan unos y otros del bien. Los contribuyentes deben participar y sus esposas apoyan elaborando alimentos y bebidas (tamales, atole, café, etc.) para mantener a los trabajadores en la obra.

Según Pérez Vargas (1991: 14), la intervención del estado para incentivar a la población en la realización de obras públicas con la entrega de despensas, de retribuciones económicas, de raciones y bienes perdurables, fue en parte responsable de la resistencia a participar en tequios. Al parecer y a diferencia de las comunidades vecinas, en San Martín el último tequio ocurrió en 1998 con la pavimentación de la calle principal que entronca con la carretera internacional. Ahora es casi imposible convocar a la comunidad para la realización de un tequio, una preocupación compartida por todos, en la práctica promovida por pocos.

3.9 Guelaguetza

La guelaguetza es una institución tradicional que media intercambios recíprocos entre familias o comunidades; préstamos en especie o en mano de obra, una forma de establecer vínculos comunitarios recíprocos de igual valor.

Alguien solicita ayuda de amistades y familiares para organizar una fiesta o algún tipo de trabajo y adquiere una deuda del mismo valor. Una vez que estas amistades y familiares necesiten apoyo, la persona regresará el mismo favor que le fue brindado. Es muy común ver que se emplee para hacer fiestas privadas en San Martín y, como sistema de intercambios simbólicos y materiales, sigue vigente. Incluso es sorprendente cuando alguien no ha cobrado su apoyo durante años y de repente lo hace, se llenan cuartos enteros de comida, animales, cerveza, refrescos, bienes, muebles, etc. que le son debidos y llegan en carretillas.

3.10 Faena

La faena es una forma de conseguir mano de obra para realizar alguna obra menor. El municipio convoca a ciertos contribuyentes a una faena, y el llamado es para hacer una actividad en particular, por ejemplo participar en la excavación de un pozo para la secundaria en beneficio de los alumnos. Particularmente se espera que los padres de familia apoyen.

3.11 Organización familiar

La organización familiar en la comunidad responde a la visión patriarcal predominante en nuestro país, nutrida por el pasado católico e indígena. Es decir, la familia se forma a partir del matrimonio de tipo heterosexual y monógamo, cuando el *pater familias* queda moral y políticamente a la cabeza de la nueva unidad doméstica. Tradicionalmente, esto ha ido acompañado de un reparto sexual de trabajo que demarca los espacios públicos y privados, dejando al hombre la responsabilidad sobre la provisión económica, el trabajo en el campo y ante la comunidad, mientras que a la mujer le asigna responsabilidad sobre la esfera doméstica y la crianza. Este modelo familiar patriarcal, ha sido generador de relaciones de dependencia, desigualdad y dominación en la comunidad. El tipo de matrimonio es endogámico al interior de la comunidad, y la residencia es patrilocal. Es decir, la mujer vive

en casa de su padre y está bajo su responsabilidad hasta que se casa y se va a vivir con el marido y su familia, quien asume la autoridad. Empero, la jerarquía generacional sigue vigente, siendo los padres de familia quienes guardan la autoridad moral para aconsejar y aleccionar a sus hijos, para quejarse y negociar en nombre de sus hijas en caso de presentarse una falta grave. Como lo definió una entrevistada “aquí cuando te casas no sólo te casa con tu esposo, sino con toda su familia. Crecen las familias, se hacen una gran familia” (LPO, ♀, 30-5).

Las relaciones de matrimonio actuales normalmente tienen un preámbulo llamado noviazgo en el que los potenciales cónyuges se conocen y se tratan con permiso de los padres. Anteriormente no se permitían las relaciones de noviazgo ni el trato entre “enamorados”, solamente se hacían formales en el momento de la “pedida de mano” o del “rapto”, siendo los padres quienes aceptaban o rechazaban la unión conyugal potencial de los hijos quienes se ponían de acuerdo por recado o carta. Las muestras de afecto físico estaban prohibidas y las relaciones sexuales pre-maritales eran impensables aunque no irrealizables en la práctica. Esto actualmente es cada vez menos frecuente, ya que las relaciones de noviazgo entre jóvenes son recurrentes y son éstos quienes deciden sobre sus parejas. Las relaciones sexuales antes del matrimonio no son infrecuentes, aunque entre los jóvenes varones predomina la exigencia de casarse con una mujer virgen, o de ser los únicos en conocer a su mujer. Sin embargo, se permite y aún se espera que ellos ya se hayan iniciado sexualmente y tomen las riendas de la nueva unión conyugal y en particular de su sexualidad. El matrimonio se considera el rito de pasaje típico a la adultez, normalmente se consolida a partir de los hijos, que se buscan tener lo antes posible. La doble moral existe, la infidelidad es recurrente, aunque normalmente se acepta y se perdona en el caso de los hombres, porque “son hombres y es normal”, lo que no ocurre en el caso de las mujeres infieles. Ellas pierden su honorabilidad, sus bienes y su estatus en la comunidad al faltarle a su marido, a sus hijos y a su familia, se vuelven mujeres “fáciles”, “locas”. También a partir de la rígida regulación de la sexualidad y la doble moral se han encontrado múltiples testimonios de casos de violaciones al interior de la comunidad, del matrimonio y de la familia.

La economía familiar normalmente es testigo de la dominación masculina. La herencia y los bienes normalmente se heredan de padres a hijos, de forma patrilineal. Esto responde a

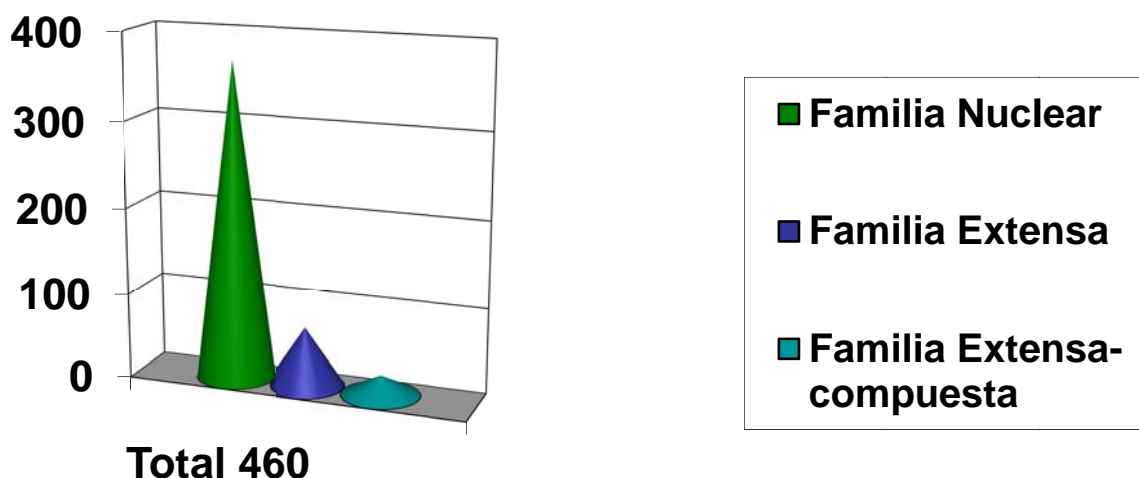
la organización patrilocal, ya que son los varones quienes tienen responsabilidad de proveer a sus familias, a sus mujeres e hijos, incluso a sus madres en ausencia del padre y por ende son quienes necesitan recursos. A pesar de que la mujer tiene la responsabilidad de administrar el gasto cotidianamente, ella no tiene control de los recursos totales que ingresan a la unidad doméstica y el dinero que controla se emplea para servir al marido, a los hijos y a los otros miembros. Esto también se da en el caso de una familia atravesada por la emigración. Si bien la mujer normalmente dispone de un gasto mayor, el ahorro fuerte de las remesas es controlado por el varón quien aún telefónicamente le indica cómo disponer del dinero, ahorrarlo, construir, invertirlo pero siempre a nombre y bajo control del varón. El dinero que las mujeres ganan a raíz de su trabajo en las ventas, las artesanía o en servicios, se invierte en sus familias, sus hijos o la unidad doméstica que está y permanece a nombre del marido. Rara vez las mujeres disponen de su dinero, hacen ahorros propios o gastan su dinero en sí mismas, es mal visto. Su trabajo y sus frutos están en función de los otros. Si se disuelve o se separa un matrimonio, la mujer no se queda con la mitad de los bienes sino que se regresa a vivir a casa de sus padres y si bien le va, recibe una pensión para sus hijos. El abandono o la separación son mucho más frecuentes que el divorcio.

3. 12 Estructura familiar

De acuerdo al XII Censo General de Población y Vivienda efectuado por el INEGI, el municipio cuenta al año 2000 con 364 viviendas habitadas. Según el censo de salud 2008, el municipio cuenta con 460 viviendas (Hernández Hernández, 2008: 19). La diferencia en el total de viviendas entre un censo y otro, 96 viviendas, puede ser explicado a partir del matrimonio y la constitución de nuevas unidades domésticas. Cuando dos jóvenes se casan, la muchacha se va a vivir con el esposo, frecuentemente en la casa de los padres de éste. Una vez que cuenten con los recursos suficientes, los esposos construyen su propio hogar en el mismo terreno que la familia del esposo. Por eso muchas familias extensas y extensas-compuestas no han sido tomadas en cuenta como viviendas aparte por el XII Censo INEGI. Según el micro- diagnóstico familiar del censo de salud hay 368 unidades domésticas con composición familiar de tipo nuclear (80%), 69 unidades domésticas con composición familiar de tipo extenso (15%), y 23 unidades domésticas con composición familiar de tipo

extenso- compuesto (5%; ver gráfica). Así, vemos que la diferencia entre los dos censos es de 96 viviendas, y si sumamos el total de unidades domésticas con composición familiar de tipo extenso y extenso- compuesto encontramos 92 viviendas, 4 menos que la diferencia entre los censos.

Composición Familiar en Unidades Domésticas



Fuente: *Diagnóstico de Salud San Martín Tilcajete*, 2008.

3.13 La situación de las mujeres

La situación de las mujeres en San Martín Tilcajete responde al contexto cultural patriarcal que históricamente ha discriminado a las mujeres a partir del género. No hay ninguna instancia formal gubernamental ni social que atienda los problemas de las mujeres. Las mujeres a menos que sean reconocidas como jefas de hogar o madres solteras, no tienen que prestar servicios comunitarios y no aportan las cuotas de ciudadano, ya que son cubiertas por sus “cabezas” o “jefes de familia”. Aunque paguen contribuciones no alcanzan el estatus de “contribuyentes” ni figuran en el registro oficial. Es cierto que las

mujeres asisten a las asambleas y tienen derecho a votar y lo hacen, aunque en la práctica no alzan su voz para opinar o exigir sus derechos, a menos que sea para discutir cuestiones relacionadas con sus hijos y en ese caso hablan “como mujeres y madres de familia”, no como *tileñas* y ciudadanas.

Las madres solteras que sean “jefas de hogar” deben cooperar con las cuotas de ciudadano y dar un servicio comunitario a cambio de los servicios comunitarios de que gozan. Generalmente dan su servicio comunitario en las escuelas o en algún comité a cambio de la educación que reciben sus hijos, ya que las mujeres tradicionalmente no formaron parte de la jerarquía de cargos civiles. Al no estar incluidas en la relación o lista de contribuyentes, no hay una relación de madres solteras ni de los servicios que han prestado. A las madres solteras no se les exige dar el total de las cooperaciones a las comisiones que se encargan de organizar fiestas y eventos. A veces se les pide el 50% del monto y a veces la cooperación es voluntaria, ya que junto con los ancianos sin familiares, su situación económica como grupo es la más precaria en la comunidad. A pesar de que los padres de sus hijos les apoyen económicamente —es raro el caso pero se da— si no están casados y por tanto las mujeres no son sus “esposas legítimas”, se invisibiliza su responsabilidad y son ellas quienes cargan la responsabilidad directa de los hijos ante la comunidad.

La violencia intrafamiliar es uno de los problemas más profundos en el tejido socio-cultural (ver categoría contextual “machismo” en el capítulo 6). Históricamente la mujer se consideró el género discapacitado, está fuera de discusión su necesidad absoluta de quedar vinculada con el varón a través del matrimonio para “ser protegida” y “dedicarse a su actividad natural: el hogar-y-la crianza” (escrito en singular ya que se observa en la idiosincrasia local que ser mujer es sinónimo de asumir la doble responsabilidad de cuidar el hogar y procrear como un mismo fardo). Tradicionalmente se considera que son los hombres quienes verdaderamente trabajan y por eso merecen mejores alimentos, alcohol, mejores oportunidades de recreación y de descanso. Sin embargo, las mujeres siempre han participado en las actividades agrícolas y ahora de la artesanía, aunque trabajan bajo la supervisión y licencia de los hombres.

Las mujeres crecen y se socializan en un contexto de muy alta violencia física y emocional, constantemente abatidas por varones e incluso por mujeres de más edad. Nacen bajo la custodia y mando de los padres y asumen responsabilidades del hogar y del quehacer doméstico desde pequeñas, lo que generalmente no sucede con los hombres a causa del miedo generalizado de que al realizar actividades consideradas como femeninas ello les induzca después a realizar prácticas sexuales homosexuales. Están sujetas a sus abuelos, a su padre y madre y a sus hermanos. Al casarse, su dependencia se confirma cuando se mudan al solar del marido y de sus padres, quedando al servicio de la suegra hasta conseguir los suficientes recursos para construir el hogar propio, normalmente junto a los suegros. El rito de pasaje a la adultez es en principio doble pues es matrimonio y procreación, y ambos subordinados a la autoridad del marido y su familia.

Es por ello que a pesar del contexto societal cambiante a nivel mundial, de la educación impartida a las mujeres, de las políticas a favor de los derechos de las mujeres, de su valoración como comerciantes y artesanas, las mujeres de San Martín Tilcajete no han tomado conciencia de su situación de opresión como género, y el abuso cotidiano se sigue aceptando y naturalizando. Tampoco las mujeres han exigido que se conforme alguna instancia a nivel comunitario para que atienda su situación; por ejemplo las mujeres no tienen a donde acudir ni en los casos de abuso extremo. Es común que en casos de abuso físico y emocional desmedido, las mujeres se decidan a acudir al municipio a presentar una denuncia. La autoridad municipal (todos hombres) enseguida habla con el señor (su marido), le cobra una multa de bultos de cemento o dinero por la falta y le advierten que la siguiente vez que suceda un incidente de violencia intrafamiliar lo encerrarán en la cárcel municipal. En caso de que sea una falta que la autoridad considere grave, encierran al marido un día en la cárcel municipal y lo dejan en libertad al día siguiente. Estas medidas por parte de la autoridad municipal para atender la violencia intrafamiliar son incompletas y no restituyen el daño a las mujeres. Los casos en que se haya orientado a la mujer violentada hacia un abogado, al DIF o al Ministerio Público distrital o estatal, son casi inexistentes. Incluso es preferible llegar a un acuerdo al interior de la comunidad, como una separación con obligaciones, antes que canalizar a la mujer ante una autoridad especializada en abuso a mujeres. En caso de violencia ejercida hacia mujeres menores de

edad, la autoridad no interviene ya que se consideran problemas domésticos. Es por ello que las mujeres difícilmente acuden a la autoridad a quejarse o presentar una denuncia. “Fui a la autoridad a quejarme. Lo encerraron un día y al día siguiente me pegó peor, advirtiéndome que si volvía a ir de chismosa no me la iba a acabar, que es su derecho conmigo” (MFL ♀, 40- 45).

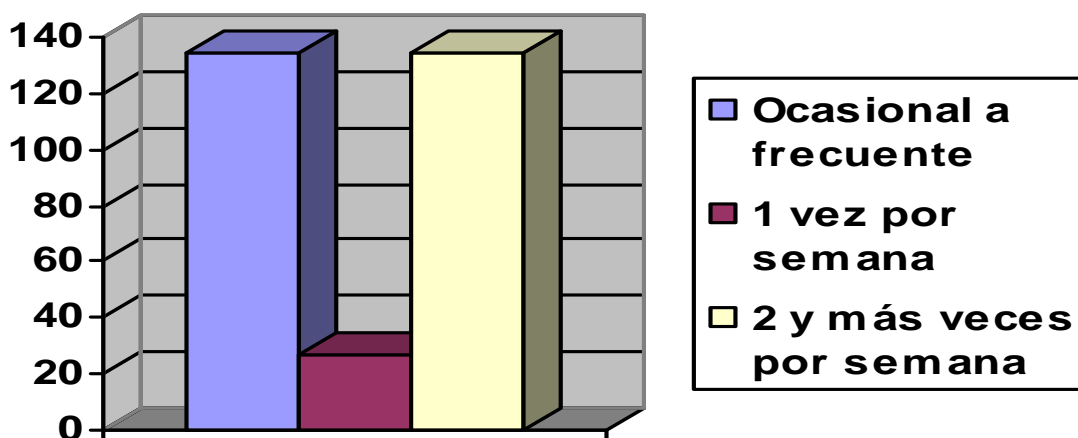
3.14 Alcoholismo y toxicomanías

La toxicomanía predominante en el municipio de San Martín Tilcajete es el consumo de bebidas alcohólicas. En general el alcohol se consume ocasionalmente entre amigos, en reuniones familiares y fiestas, públicas y privadas. Sin embargo, el calendario de fiestas es tan extenso que el consumo de alcohol se torna frecuente. Es usual ver en las fiestas a uno o varios varones como encargados de servir bebidas a los invitados a lo largo de éstas. Incluso en fiestas públicas hay comisionados que distribuyen alcohol, y no aceptarlo constituye una ofensa grande hacia los anfitriones. La presión social para fomentar el consumo de alcohol es muy marcada, aunque es menor hacia las mujeres que a los varones. La mujer alcohólica es una rareza y está muy mal vista en la comunidad, mientras que el hombre borracho es visto como “muy normal” (Durante los 6 años de trabajo de campo solamente encontré un caso de una mujer alcohólica, lo cual era visto como un caso extremo y desnaturalizado). Generalmente se ofrecen cervezas a hombres y mujeres, aunque se presiona a los hombres a consumir mezcal. También se encuentra a varones reunidos en las pequeñas tiendas de la comunidad, consumiendo grandes cantidades de cerveza y mezcal junto a sus amigos. Es común que intenten jalar a vecinos y peatones a acompañarlos a tomar, a cualquier hora del día, especialmente en el ocaso o cuando se ha recibido un pago, por ejemplo, la raya en caso de albañiles o una buena venta.

Según el diagnóstico de salud 2008, 135 habitantes indicaron un índice de consumo alcohólico de “ocasional a frecuente”, 27 pobladores indicaron un consumo “una vez a la semana” y 135 indicaron una frecuencia en consumo de “dos veces a la semana y más” (Hernández Hernández, 2008: 18 y 48). Sin embargo, al participar personalmente en la realización del censo de salud durante el 2004 y 2008 me resulta obvio que hay una

tendencia a negar el consumo de alcohol en las encuestas, esto sobre todo después de haber observado a quiénes y cómo responden, así como la dinámica de consumo de alcohol, y de conocer varones enfermos de alcoholismo de forma crónica. También he escuchado testimonios de múltiples casos de abuso y violencia intra- e inter- familiar a causa del alcohol, en los cuales incluso se culpa a las mujeres o hijos por no entender que alcoholizado el varón no es responsable de sus actos y que no deben molestarlo cuando está así. También en las sanciones, lo más que puede sucederle a un alcohólico es ser encarcelado hasta que se recupere, o pagar una multa. Desafortunadamente ha habido muertes a causa de disputas que tienen su clímax tras varias copas. Aunque han sido excepcionales, el problema del alcoholismo en la comunidad sí es muy grave debido a esa aceptación tácita de que con la influencia del alcohol las personas no son dueñas de sí por tanto no son responsables de sus actos y todo puede pasar (en perjuicio de los otros).

Consumo de Alcohol en San Martín Tilcajete



Fuente: Hernández Hernández, *Diagnóstico de Salud de San Martín Tilcajete*, 2008

El tabaquismo es poco frecuente y es mal visto y sancionado por la comunidad. En ocasiones los varones fuman en fiestas y reuniones entre amigos, aunque no es usual encontrar a alguien fumando. Es insólito ver a una mujer con tabaco. A veces los jóvenes se reúnen en pandillas para probar el cigarro, aunque lo hacen en contadas ocasiones cuando están solos. No se ve a los jóvenes fumar públicamente.

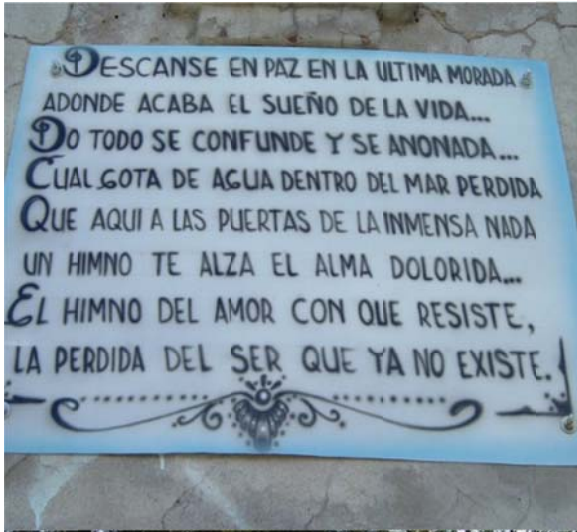
El consumo de drogas y alucinógenos es muy limitado en este momento, aunque los habitantes de la comunidad se quejan de la influencia que ejercen los migrantes sobre los jóvenes, quienes han introducido la marihuana a la comunidad, entre los que se conocen. Además, la presencia del narcotráfico ha crecido significativamente en la región y su influencia es cada vez más presente.

3.15 Relaciones Intra- e Inter- comunitarias

Las relaciones al interior de la comunidad se dan principalmente a partir de la organización social, política y religiosa. Se derivan de lazos de parentesco de tipo “real” a partir de vínculos de sangre y legales, así como de tipo “ritual” a partir de lazos de obligación mutua cimentadas en prácticas tradicionales como el *tequio* (ayuda mutua obligatoria), la *guelaguetza* (ayuda recíproca), la *faena* (trabajo no remunerado para la creación de infraestructura comunitaria) o la *medianía* (préstamo de tierras a un campesino quien divide la cosecha con el dueño). La reputación, el chisme y la vigilancia social también son indispensables en el establecimiento y sanción de las relaciones al interior de la comunidad.

En cuanto a la relación intercomunitaria, es muy común que San Martín Tilcajete preste ayuda a comunidades y municipios de la región ya que entre éstos existe una relación histórica de colaboración estrecha. Este intercambio de servicios y favores intercomunitario ya no se realiza a modo de *guelaguetza* formal como antes, aunque el intercambio de ayuda mutua actual resuena con el sistema y práctica anterior. También cabe destacar que siendo tanto San Martín Tilcajete como las comunidades y municipios vecinos en el Valle de Ocotlán y Zaachila poblaciones altamente expulsoras de migrantes, ello ha repercutido no sólo en su dinámica propia sino en modificar sus relaciones unas con otras.





Fotos propias y de www.revemexicain.com

CAPÍTULO 6

RESULTADOS: ANÁLISIS Y DISCUSIÓN

CONTENIDO DEL CAPÍTULO

Este capítulo tiene la finalidad de presentar los resultados de la investigación a partir de articular su análisis y elaborar una discusión en torno a los mismos. Primero detallo la forma en que se analizarán los resultados a partir de los datos del trabajo de campo siguiendo una metodología tradicional complementada por una lista de códigos (6.1). Después, se propone el empleo de categorías contextuales (6.2) y dinámicas (6.3), las cuales se definen y luego se presentan en conjunto con la discusión. Finalmente se ofrece una reflexión conclusiva (6.4) retomando la discusión teórica.

La decisión de efectuar la presentación de resultados, su análisis y discusión en un solo capítulo, responde a la riqueza de los datos y las particularidades del trabajo. Precisamente al evaluar la mejor manera de exponer los datos arrojados por el trabajo de campo, concluyo que elaborar dos apartados separados tendería a desarticular la presentación ya que la discusión es el complemento adecuado para la presentación de los datos y su análisis.

6.1. ANÁLISIS: LOS CÓDIGOS Y LAS CATEGORÍAS CONTEXTUALES Y DINÁMICAS

El análisis de los datos de campo lo efectué como una combinación de análisis tradicional - el cual a su vez se cotejó- con un análisis temático. Es decir, por una parte trabajé directamente con el material de las transcripciones y la notas de campo y así establecí las tipologías (ver Hammersley y Atkinson, 2001 [1995], capítulo 8), las categorías y los contenidos asociados a éstas a partir de un análisis minucioso o micro-análisis (ver Strauss y Corbin, 1998, capítulo 5) el cual parte directamente del material vinculado con la experiencia de las mujeres tileñas. Es decir, a partir de revisar y analizar la información ‘línea por línea’ y ‘frase por frase’, identifiqué categorías y sub-categorías. Además, por otra parte, las transcripciones de las entrevistas las sistematicé a partir de una lista de códigos (*coding frame, coding schedule*), la cual identifica y desglosa la información a

partir de áreas tópicas, códigos básicos y su descripción (también conocido como análisis temático núcleo- periferia, desglosado en temas globales, temas organizadores y temas básicos o códigos, los cuales se pueden representar gráficamente en una red de significados temáticos que en el caso de los resultados de esta investigación se presenta más adelante en este capítulo; ver Abric, 2003; Attride- Stirling, 2001).

Esta forma complementaria de analizar la información la efectué con el fin de consolidar y cotejar con el análisis de la lista de los códigos, las categorías que había arrojado el análisis tradicional. Los códigos abiertos son congruentes con la perspectiva de investigación feminista y se refieren al proceso a partir del cual tomé los datos de campo, identifiqué en éstos los conceptos centrales y los vinculé a sus propiedades generales y específicas, a la vez que asenté las dimensiones del análisis y definí las categorías temáticas derivadas del análisis (*open coding*; Strauss y Corbin, 1998, capítulo 8). Las categorías son importantes ya que me permiten explicar, cristalizan significados que se abstraen, se derivan y se sistematizan a partir de los fenómenos específicos arrojados por los datos. A su vez, las categorías se conforman por una serie de sub- categorías que implican sus elementos constitutivos centrales, le dan así mayor calidad y especificidad a cada categoría del universo representacional (ver Moscovici y Buschini, 2003; ver ejemplo de códigos de entrevista en torno a la maternidad y al contexto en la sección de anexos).

En realidad el análisis aportó tal riqueza de datos, que organicé las categorías y sub- categorías derivadas -para fines prácticos- en torno a dos tipos diferentes de categorías: *las categorías contextuales y las categorías dinámicas*. Por “categorías de contexto” **entiendo aquellas pertenecientes al marco social dentro del cual acaecen los contenidos específicos de maternidad. Son una especie de categorías del marco etnográfico feminista amplio** (ver capítulo 5, Etnografía de San Martín Tilcayete), aunque las resalto ya que **están directamente vinculadas a la construcción de representaciones sociales y prácticas de maternidad**²⁹. Las cuatro categorías de contexto en la presente investigación

²⁹ Recordemos que para efectos de la presente investigación, en aras de definir la maternidad la definimos como: “las prácticas de ‘maternaje’ o prácticas ‘maternales’ como un ejercicio situado y definido socio-culturalmente, a partir de prácticas y representaciones que implican la ética de cuidar-proveer, sin necesariamente estar relacionadas a la circunstancia de la reproducción biológica. Es una construcción que se cimienta en varios esquemas identitarios (roles, papeles, prácticas, relaciones, representaciones, contenidos simbólicos, valoraciones, entre otros) que van desde la condición ideológica de la Virgen de Guadalupe

son: 1. tradición y modernización en “la comunidad”; 2. machismo y violencia de género; 3. el cuerpo humano y la identidad corporal; y, 4. la migración (ver sección 6.2).

CATEGORÍAS CONTEXTUALES



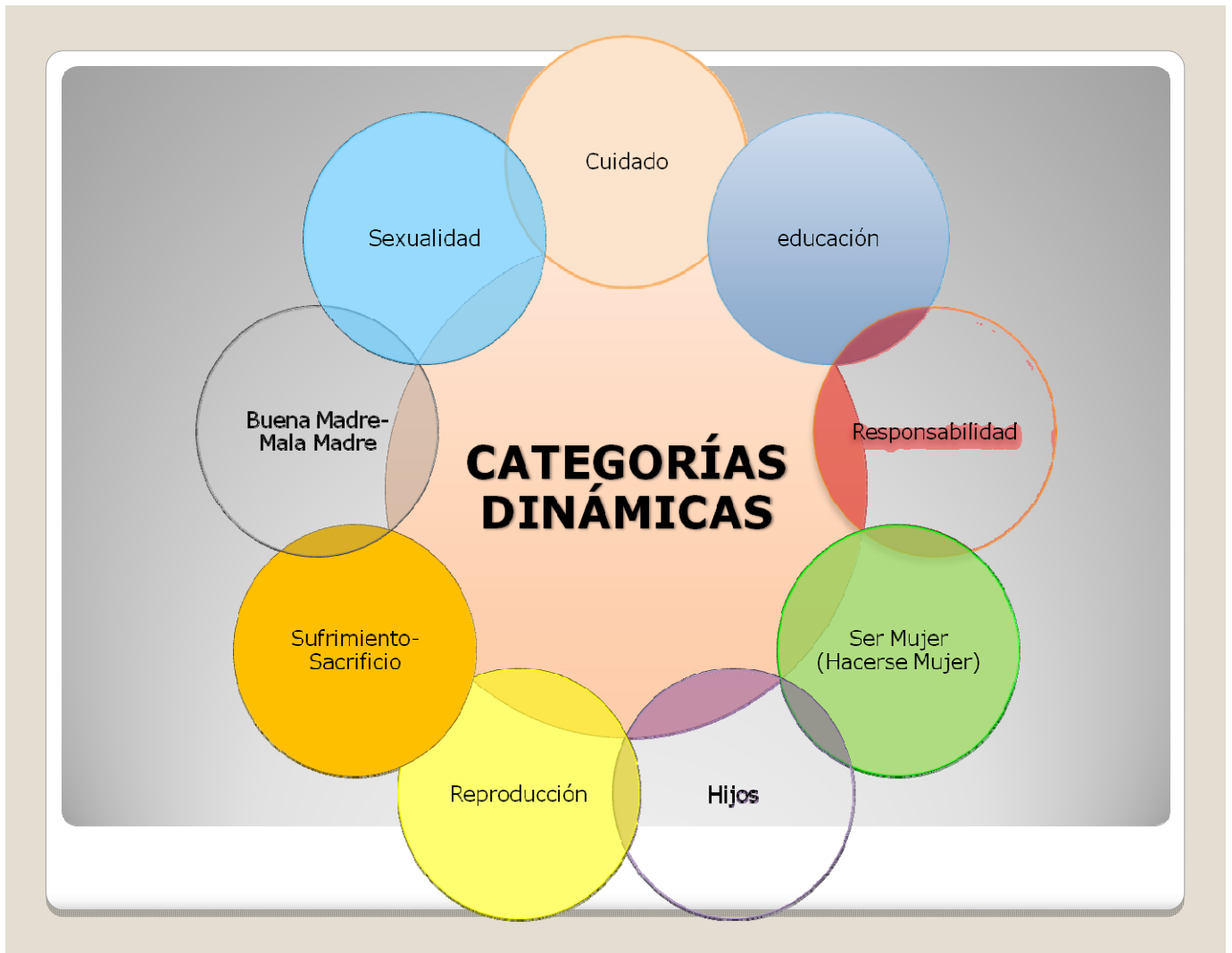
En cambio, hablar de “categorías dinámicas” implica hablar del **proceso que articula el significado, al tiempo que se denota el campo del que emerge su arraigo en la cultura en relación con un objeto particular, en este caso la maternidad.** Por lo mismo, hablar de categorías dinámicas me permite también hablar de *procesos* en la representación social y no solamente se refiere a “representaciones sociales” hechas y acabadas como bloques estáticos, sino que visibiliza los procesos en que se articulan los “nodos representacionales” y que constituyen series de representaciones, de significados y de prácticas que van asociadas a cada categoría dinámica, las cuales pueden asociarse también a

“madre de la nación”, hasta las prácticas y responsabilidades maternas de cuidado-provisión de una menor de edad hacia sus hermano/as a partir de la migración o estatus laboral de sus padres. Es la institución “*motherhood*” según Rich (1986). Ver capítulo 1, sección 2).

“representaciones sociales” ya constituidas en contextos determinados (ver discusión en capítulo 2, Representaciones Sociales: Un Panorama Clásico). Por ejemplo, la discusión en torno a nuevas tecnologías reproductivas no constituye una representación social en San Martín como tal, aunque los significados, representaciones y prácticas que le son asociadas guardan un vínculo con otras representaciones sociales de maternidad existentes. Es decir, las nuevas tecnologías reproductivas que se conocen, se discuten y se llegan a considerar en casos específicos tienen que ver que ver con asistir la concepción en casos de infertilidad - esto especialmente de mujeres ya que los hombres difícilmente aceptan pruebas de infertilidad y no se reportan casos en que se hayan sometido a un tratamiento- no incluyen elementos claros en torno a las diversas opciones de tratamiento, sus procedimientos técnicos y repercusiones colaterales en la salud, ni se toman como una decisión de las mujeres que pueden optar por “no tomar”; en la medida de las posibilidades económicas de la familia, se naturaliza que la mujer acuda con “el experto” a tratamiento para que pueda “componerse y cumplir como mujer” a partir del imperativo de procreación asociado con la maternidad. Así, se habla del “tratamiento más moderno” pero no se logra informar adecuadamente en qué consiste y qué implicaciones tiene más allá del posible embarazo.

En la presente investigación, las categorías dinámicas se derivaron del análisis tradicional y de las listas de códigos y sus temas básicos, además de los “nodos representacionales” asociados a los temas básicos que éstas listas arrojaron. Son nueve las categorías dinámicas que encontré, y aunque los contenidos de algunas se repitan en otras o se puedan organizar de otra forma –esto es decisión de la investigadora- creo que la frecuencia, especificidad o relación significada con que las sujetas del estudio las presentaron en su discurso y su relación con las observaciones en campo fueron la clave para identificarlas, acotarlas y presentarlas en la discusión. Cabe resaltar que cada una de las categorías dinámicas es igual de importante, aunque tenga más o menos significados asociados dependiendo del análisis, y que se presentan en un orden aleatorio. Las categorías dinámicas de la maternidad en San Martín Tilcajete (ver sección 6.3) son:

1. cuidado; 2. educación; 3. responsabilidad; 4. ser/hacerse mujer; 5. hijos; 6. reproducción;
7. sufrimiento/sacrificio; 8. buena madre y mala madre; y 9. sexualidad.



Nota: En el diagrama las categorías dinámicas aparecen graficadas en círculo con el fin de no jerarquizarlas. Cada una aparece en un color diferente con el fin de desarrollarlas en mayor detalle.

6.2 CATEGORÍAS DE CONTEXTO

A continuación explicaré en mayor detalle cada una de las categorías de contexto, cuáles son, qué significado tienen y cuál es su relevancia en el estudio:

1. TRADICIÓN Y MODERNIZACIÓN EN LA “COMUNIDAD”

La decisión de incluir como una categoría contextual la tensión que hay entre la tradición y los procesos de modernización en esta época denominada post- modernidad desde los años

setenta o modernidad tardía en los noventa (Foster, 2002 [1985]; Beck, 1998; Beck y Beck-Gernsheim, 2001; Giddens, 1991) responde a la necesidad de explicitar la forma en que se entienden y se viven las contradicciones derivadas de esa tensión *in situ*. Por una parte la globalización ha adquirido matices particulares jamás vistos en la organización económica, social y política mundial, por otra, las tensiones a nivel local y global nunca habían alcanzado las dimensiones que actualmente tienen (Papers in Regional Science, 1995-2009, Barceló, Sánchez Gómez y Portal, 2006a, 2006b y 2006c).

En la antropología clásica hubo una fuerte tradición de idealizar la comunidad como un espacio de cohesión y homogeneidad, de tradiciones desproblematizadas y solidaridad, perspectiva típica en la obra de Redfield *La pequeña comunidad y la sociedad y cultura campesina* centradas en Tepoztlán (Redfield, 1971 [1956; 1960]). En cambio, actualmente en la era de las comunicaciones, inmersos como país en el fenómeno del éxodo migratorio hacia EUA, la noción misma de “comunidad” ha sido fuertemente cuestionada debido a la ubicuidad del “territorio”, ya que los referentes territoriales de la identidad han dejado de definirse a partir de puntos geográficos predeterminados (Barrera Bassols y Oehmichen, 2000; Suárez y Zapata, 2004). Por lo mismo, y ya que en la presente investigación me refiero al municipio de San Martín Tilcajete como “una comunidad”, es importante explicitar qué visión de comunidad y de los procesos que en ésta tienen lugar se estudian, como marco contextual en el que se construyen y transforman las prácticas y representaciones de maternidad.

La Comunidad

El término comunidad se deriva del Latín *communitas* que significa “comunidad, unión, convergencia de relaciones o sentimientos” y se toma de la raíz *communis* que denota “común, público, general, compartido por muchos o todos” (Harper, 2001: <http://www.etymonline>). “El término en Latín *communitas* del que se deriva la palabra (castellana) comunidad tiene tres elementos: "Cum-" – un prefijo en Latín que significa con o junto a, "-Munus-" – de origen proto- indo- europeo que significa tarea o servicio

cumplido, y se ha sugerido que unida a la partícula “cum” significa "los cambios o intercambios que unen" (ambas palabras ‘municipal’ y ‘monetario’ toman su significado de ello), y tercer elemento "-itas" un sufijo del Latín que subraya la cualidad generalizada de su antecedente o vocablo a que se aplica (Jorge Serrano Moreno (CRIM-UNAM), comunicación personal, 2007). Por lo tanto, la definición de comunidad debe invariablemente acomodar dos características principales en su contenido: el establecimiento de una relación grupal que conlleva inevitablemente procesos de identidad común, así como los sentimientos o valores simbólicos que acompañan dicha relación.

En las ciencias sociales, la noción “comunidad” normalmente se ha vinculado a un territorio físico delimitado o con características culturales específicas, por ejemplo una comunidad étnica o geográfica. Tomando el trabajo de uno de los primeros sociólogos Tönnies (1887), la diferencia entre *Gemeinschaft* (comunidad) y *Gesellschaft* (sociedad) reside en la **escala y características de las relaciones sociales**. Los intercambios de *Gemeinschaft* o comunidad tienen su base en relaciones directas, personales, significantes, que comparten objetivos y contextos, son relaciones persuasivas con unidad de deseo y códigos de valores compartidos, que se regulan a sí mismas con una división de trabajo moderada. Por ejemplo, estructuras familiares o comunidades religiosas, étnicas o feudales. En el caso de San Martín Tilcajete, se puede hablar de diversos tipos de estructuras relacionales en las que operan las representaciones sociales y se organizan las prácticas de tipo comunitario, son las estructuras familiares, la organización social y política, el código religioso, el origen étnico zapoteco común, el territorio geográfico específico y la historia compartida.

En cambio, las estructuras sociales que se dan a nivel más amplio de *Gesellschaft* o sociedad tienden a ser más impersonales, secundarias, abstractas, heterogéneas, diversificadas, con una división de trabajo compleja, instrumental o utilitaria. Son guiadas por el interés personal y el conflicto de grupo, aunque debe haber un sentido de “meta común” en operación para hacerlas socialmente viables. Los ejemplos van desde una empresa especializada a una multinacional, un organismo multilateral o la sociedad civil *per se*. En las sociedades actuales, dada la escala de la revolución de comunicaciones avanzadas y en tiempo presente, así como la transformación de los contextos sociales (por

ejemplo, hoy hablamos de comunidades ‘virtuales’, ‘desterritorializadas’, ‘desnacionalizadas’, ‘supranacionales’, ‘supraterritoriales’, ‘multilocales’, ‘multinacionales’, etc.), resulta importante regresar a las características propuestas en las categorías de Tönnies, sin olvidar que dichas categorías son arquetipos ideales que en la práctica se mezclan. La meta principal es explorar el ámbito comunitario como un espacio simbolizado, re-presentado, de construcción identitaria, que posibilita y acomoda el cambio pero que también implica un cierto nivel de cohesión entre la población, de uniformidad, de *Gemeinschaft*. No es la visión absoluta y totalitaria de la cohesión social implicada por las representaciones colectivas y los hechos sociales *à la* Durkheim, aunque sí es un espacio en el que circulan, se organizan y se transforman representaciones sociales compartidas en torno a un objeto -en este caso la maternidad- y que tienen implicaciones directas en la gestión identitaria (esta discusión se vincula con la que acerca de la noción de representación expongo en el capítulo 2).

El estudio de la identidad y el cambio cultural

Además, desde esta perspectiva se pueden abordar los diversos niveles de análisis de identidad –desde el individual al societal- así como hacer hincapié en la interrelación entre las dimensiones micro, meso y macro sociales que crean diversas redes de tipo “*glocal*”. Se articulan saberes “tradicionales”, que se han transmitido a lo largo de generaciones al interior de San Martín por siglos, que aunque no de manera estática sí son constitutivas de su particular visión del mundo, así como conocimientos y prácticas externas más recientes. Así se visibiliza el mosaico representacional acerca de la maternidad, que incluye las dimensiones micro y macro, la articulación de lo local con lo global, al igual que lo religioso y lo secular, de los saberes legos y especializados, las discrepancias generacionales, la medicina alópata y el saber de las parteras, entre muchos otros. Se trata de hacer un análisis del ser o el grupo y su relación con la alteridad.

El análisis del cambio cultural y la diferencia se vinculan precisamente a la construcción de los ‘seres identitarios’ (*self*), a la gestión de la identidad a nivel individual y grupal, a la diversidad, así como a las características de la modernidad tardía, las comunicaciones y las

dinámicas entre grupos y esferas de influencia que están presentes como nunca antes en la cotidianidad. Por lo mismo, es importante recalcar los conflictos inherentes y las tensiones entre la tradición y la modernidad, a raíz de adoptar constantemente la perspectiva de “lo otro” en la comunicación que no cesa y se arraiga en el espacio comunitario y como en éste se vive el ser madre.

Tras presentar el panorama general de la situación específica de San Martín Tilcajete en la Etnografía (ver capítulo 5), a partir de esta categoría contextual se ven en relieve los cambios y continuidades entre tradición y modernización en un proceso en el que “lo ‘moderno’ no reemplaza lo ‘tradicional’ pero lo tradicional tampoco permanece inalterado” (Barabas, 2001: 106). Ante este panorama complejo resulta poco fructífero adoptar una perspectiva excluyente - de “esto o aquello”, lo local o lo global, lo individual o lo grupal, la tradición o la modernidad- que inevitablemente encasilla la complejidad de las relaciones sociales en una dicotomía cíclica y repetitiva que adopta múltiples disfraces, pero cimentados en el conflicto paradigmático entre el construccionismo social (paradigma sociogenético Hegeliano) frente al individualismo mecánico o determinista (paradigma ontogenético Cartesiano; ver Marková, 1982). La importancia de adoptar la perspectiva multidisciplinaria y multi-nivel desde la teoría de las representaciones sociales apunta que los procesos culturales deben entenderse y estudiarse situados, aunque sin olvidar la interrelación del ámbito local al global en su conjunto, como mutuamente dependientes, redefiniéndose constantemente a través de intercambios comunicativos en cada nivel (Habermas, 1987). Además, es justo ahí donde yace el potencial de empoderamiento que puede forjar una visión revolucionaria más en las ciencias sociales feministas que sea sensible a la importancia de los procesos identitarios a niveles comunal y societal, tomando a la comunicación (los procesos de re-presentación) como eje de la sociedad en ámbitos políticos desterritorializados (*politeia*), una visión de la acción comunicativa que es altamente sofisticada, ya que engendra y a la vez reconcilia la diversidad (Jovchelovitch, 1995, 2007 [2001], 2007). Es por ello que considero crucial visibilizarla como una categoría contextual explicable en el presente estudio de la maternidad en la “comunidad” de San Martín Tilcajete.

2. MACHISMO Y VIOLENCIA DE GÉNERO

Buscando una definición operacional del machismo

El término “machismo” se ha empleado vagamente en investigaciones diversas, ha llegado a adquirir un significado difuso e incluso contradictorio (Minello Martini, 2002: 22- 24) en ámbitos tanto académicos como del discurso cotidiano, considerándose incluso un “cliché vacío de la masculinidad mexicana” (Gutmann, 2000: 35; ver también Chant y Gutmann, 2000). Etimológicamente, el término es un americanismo, data de 1940-50 y su significado estricto denota “un sentido fuerte o exagerado de masculinidad, y una actitud que asume que la virilidad, el valor, la fuerza y el derecho de dominación son atributos o productos de la masculinidad” (“machismo”, Harper, *Online Etymology Dictionary* Douglas Harper, 18/03/2009. <Dictionary.com <http://dictionary.reference.com/browse/machismo>>). De acuerdo con Marina Castañeda, el machismo se define “como un conjunto de creencias, actitudes y conductas” que descansan sobre dos premisas básicas: “la contraposición de lo masculino y lo femenino” como mutuamente excluyentes y “la superioridad de lo masculino” (Castañeda, 2002: 20). Esta definición conlleva la importancia de las jerarquías genéricas así como la dominación masculina en detrimento tanto de mujeres como hombres, sin embargo, al enfocarse en las creencias, actitudes y conductas se enfatiza el nivel individual psicologista y parece fácil cambiar el machismo, lo cual no ha ocurrido. Tan sólo hay que transformar las creencias, actitudes y conductas en un modelo cosmético de Conocimiento- Actitud- Comportamiento (CAC; KAB por sus siglas en Inglés, para críticas a este modelo ver Campbell y Jovchelovitch, 2000; Jovchelovitch y Gervais, 1999). En cambio, elucidar la importancia del machismo como un fenómeno societal que opera a nivel micro pero también meso y macro social y que debe ser transformado a este nivel ideológico, nos permite apuntar en una dirección más antropológica y feminsita.

En la presente investigación, el machismo se entiende como un fenómeno cotidiano conformado por un conjunto de representaciones, elementos, actitudes, comportamientos, creencias, prácticas y prejuicios, resultado de la cultura patriarcal más amplia como sistema de poder y dominación, a partir de los cuales se discrimina jerárquicamente a mujeres y hombres en virtud de su condición genérica, sistémicamente dando primacía a los hombres.

Ya que el machismo es parte del sistema ideológico que se constituye en y opera desde la identidad genérica, define así sujetos, afectos, relaciones, representaciones, y prácticas. Por lo mismo es posible estudiar las expresiones del machismo en los niveles desde individual hasta societal, su dimensión histórica y arraigo en una cultura dada. Además, “el machismo” es un fenómeno de la cotidianidad del cual se tiene una experiencia directa y por otra parte se conversa, no es un constructo teórico lejano para la vivencia de mujeres y hombres como lo sería hablar de “el patriarcado” por ejemplo (Millet, 2000 [1970]). Por ello, es posible acercarse al significado del machismo y los elementos que lo constituyen en un contexto específico como es el caso de la comunidad de San Martín Tilcajete, y además desde una perspectiva antropológica feminista que busca dar voz a las mujeres en general y sus experiencias particulares (Lamas, 1986; Strathern, 1987; Stacey, 1988; Abu- Lughod, 1990; Castañeda Salgado, 1987 y 2007; Lagarde y de los Ríos, 1990 y 2002; Visweswaran, 1994; Behar y Gordon (Eds.), 1995; Lewin (Ed.), 2006). No obstante, debido a que el machismo opera como un velo ideológico, también en el análisis se busca ir más allá de las voces que dan contenidos a estas experiencias, al hacer un eco de sus sesgos sistémicos.

Es muy importante reforzar que aunque se habla de la experiencia particular de las entrevistadas con el machismo o con algún macho –la persona que ejerce el machismo, puede ser varón o hembra- la presente investigación no solamente busca enmarcar al machismo como una experiencia subjetiva o personal a nivel individual, sino es a partir de la observación etnográfica, el discurso de las entrevistadas y desde las representaciones sociales, que se busca elucidar la dimensión contextual en la que opera el machismo, su arraigo en la cultura y la cotidianidad tileña. De acuerdo con la teoría de las representaciones sociales, lo que se busca estudiar son precisamente los fenómenos de la cotidianidad, el conocimiento común de las personas en su entorno ordinario (Moscovici, 1976), lo cual es compatible y necesario si se parte desde una perspectiva de género feminista en representaciones sociales (Flores, 2002 y 2010i.p.; Arruda, 2010i.p.).

Relación entre machismo y violencia

Los cambios y conflictos inherentes a la vida social de SMT frecuentemente conllevan actos de violencia, sin embargo estudiar la violencia y sus expresiones bien podría ser el

tema de otra tesis por demás copiosa. Existe una estrecha relación entre la mentalidad machista- patriarcal de los habitantes y sus prácticas de violencia de género (ver Castro y Casique, 2008; ENDIREH 2006; ENDIREH Oaxaca, 2008). En San Martín Tilcajete se identifican diversos tipos de violencia de género: sexual, física, conyugal, familiar, laboral, patrimonial, psicológica, intelectual, simbólica, lingüística, económica, jurídica y política. A pesar de que los roles de género tan marcados están cargados de una valoración completamente desproporcional a favor de los hombres, es cierto que la violencia de género también la ejercen las mujeres incluso en contra de otras mujeres y de ellas mismas, imposibilitando su identificación y erradicación (por ejemplo, la figura de “la suegra”). Se puede afirmar que la violencia es un hecho más de la cotidianidad, está completamente naturalizada y rige las relaciones entre diferentes clases, generaciones y géneros. San Martín Tilcajete parece un lugar completamente ajeno a plataformas de erradicación de violencia a nivel internacional como la CEDAW o a nivel nacional (como los Centros de Atención y Prevención de Violencia Familiar y de Género), debido a que se plantea una rígida división entre los asuntos públicos y privados, por ejemplo quedando la violencia intrafamiliar como un asunto privado que no le incumbe a la autoridad local. Ante el reporte oficial de un caso de violencia intrafamiliar grave, el conjunto de hombres que conforman el cabildo -quienes posiblemente en sus hogares ejercen diversos tipos de violencia también y oficialmente carecen de cualquier capacitación en perspectiva de género- deciden la sanción: si el varón está alcoholizado se encierra en la cárcel local, se le cobran multas en efectivo o bultos de cemento destinado a obras comunitarias y no se da nada a la víctima ni se destina a programas de atención a las mujeres o la violencia de género. Además, dado que al denunciarlo ante la autoridad se torna oficial, para evitar el chisme, son muy contados los casos en que se reporta. En los casos en que las consecuencias sean verdaderamente notorias o fatales, se envía a las mujeres al Ministerio Público a la cabecera distrital en Ocotlán y no se le da seguimiento desde la autoridad municipal. Pude constatar que muchas mujeres –por miedo o desconocimiento- no quisieron ir a la cabecera distrital a rendir declaración, y cuando lo hicieron fueron muy nerviosas y solamente acompañadas, después de ser asesoradas por una profesional.

El feminicidio o crimen de odio contra las mujeres, referido por Marcela Lagarde como una de las formas máximas de violencia del Estado patriarcal debido a la inexistencia del estado de derecho, se ha definido por la Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada (Comisión Especial del Feminicidio) en México como “el genocidio contra mujeres y sucede cuando las condiciones históricas generan prácticas sociales que permiten atentados contra la integridad, el desarrollo, la salud, las libertades y la vida de las mujeres” (Lagarde, 2005: 13; Vernot-Mangold, 2005). Sucede en situaciones de guerra y también de paz, y constituye un crimen concertado o individual, por conocidos u anónimos, aunque “se conforma por el ambiente ideológico y social de machismo y misoginia, de violencia normalizada contra las mujeres, por ausencias legales y de políticas de gobierno” (Lagarde, 2005:14). Por esto es importante referirlo y visibilizarlo. En este sentido y vinculado con la violencia de género y la maternidad en San Martín -aunque oficialmente no se reportan casos de feminicidio- cabe apuntar que la última muerte materna en parto que se conoce en la entidad hace más de quince años, murió en condiciones que actualmente podrían ser fácilmente tipificadas como feminicidio. Se trató de una mujer embarazada soltera mayor de edad, quien vivía en el solar y bajo la autoridad de su padre (“el jefe de familia”), quien era campesino y muy pobre. Refieren que la mujer entró en labor de parto tarde en la noche, que el padre decidió que pariera en casa y ante las complicaciones del parto no la llevó al centro de salud ni llamó al médico hasta que tanto la mujer como el feto habían muerto:

“Se murió también con todo y el bebé.... dicen que su papá no le hizo cuando tenía dolor nada No hicieron por llevarla luego [al Centro de Salud] y cuando ya, era mucho tiempo. Y como era de noche, aha, dicen que no la llevo luego. Y cuando ya la llevó dicen que el bebé ya había muerto, fue imposible, ya ni ella se libró y ya se murió” (JOE, ♀, 60-65).

En otro ejemplo de feminicidio tipificado, para visibilizar el contexto de violencia y machismo imperante en la zona, aunque no directamente en la comunidad de San Martín Tilcajete, se trata de un case en 2005 en el que se reportó y dio seguimiento a un crimen feminicida en un municipio cercano en el Valle de Ocotlán. Al ir a buscar expedientes de casos de violencia y/o asesinatos de San Martín, la procuradora del Ministerio Público

encargada del Centro de Atención a Víctimas de Violencia comentó la “relativa tranquilidad del municipio” (San Martín Tilcajete) al no tener más que un caso de mediación en una separación por violencia intrafamiliar y a diferencia del reciente asesinato de una mujer por parte de su esposo, quien a machetazos mutiló y mató a su cónyuge y un día más tarde huyó –posiblemente a EUA- cuya razón desencadenante había sido servirle la sopa fría.

En el análisis del material de campo encontramos que la violencia es un fenómeno transversal que atraviesa las diversas categorías de análisis de forma distinta y particular, por ello no se puede limitar el análisis de la violencia a la violencia de género, aunque de acuerdo con el tema principal de la tesis, es decir la maternidad como construcción social y cultural, resulta más pertinente estudiar la violencia de género y su relación con la cultura machista para elucidar la forma en que impacta en las representaciones que definen la maternidad. Si bien ya no se han registrado casos mortales vinculados a la maternidad, es importante explicitar a lo largo del trabajo la forma en que la violencia opera en la cotidianidad, y cómo se invisibiliza y se reproduce gracias a la cultura machista que la legitima.

El arraigo del machismo en San Martín Tilcajete

Así, observamos que el machismo es un fenómeno fuertemente arraigado en la consciencia colectiva tileña tanto en hombres como en mujeres, quienes diariamente viven bajo la norma de un machismo cuyos elementos imperan de manera directa y simbólica, están presentes en el discurso, en las prácticas, en los afectos, en la toma de decisiones y las relaciones. Aparece desde los chistes prepotentes más ordinarios, hasta las relaciones e interacciones más sutiles, define poder, estatus y hasta la invisibilidad y silencio de las mujeres en espacios tradicionalmente considerados masculinos y típicamente públicos como la política. Por ejemplo, en San Martín la mujer tiene voz y voto en la asamblea y aunque asiste regularmente, es un sujeto invisible en la política de la comunidad, incluso cuando asume los cargos del marido y los desempeña ella, no se le reconoce. Cuando se

atreve a hablar en la asamblea, normalmente es porque los asuntos tienen que ver con el cuidado de otros, la educación o las fiestas y la iglesia.

El machismo se reproduce a través de patrones de educación de padres a hijos e hijas, en los cuales las madres están de acuerdo en replicar los estereotipos y la violencia de género como algo natural y en la práctica deseable o inamovible, casi aparece como un hecho social en San Martín Tilcajete ya que está completamente naturalizado y es un eje de identidad que opera a nivel ideológico en las representaciones. Opera a través de estereotipos de género que en el siglo XXI y en otras partes del país parecen inconcebibles dada la información que circula públicamente con frecuencia en los medios masivos de comunicación, aunque incluso los medios masivos de comunicación replican sesgos machistas similares y contribuyen a su arraigo, los actualizan. Así, siguen vigentes prejuicios tales como el hecho de que un niño cocine o haga tareas domésticas conlleva que se vuelva homosexual o que el cáncer cervico-uterino es resultado de la promiscuidad -a pesar de que las relaciones sociales sancionadas son heterosexuales monógamas- o que las mujeres son muy propensas a enfermarse “de ahí” (de la vagina, parte del cuerpo que además es tabú en el discurso) pero no pueden negarse a tener relaciones sexuales con los maridos ni pueden decirles que se están tratando ya que al parecer en general asisten al centro de salud a escondidas porque los maridos nunca se tratan acorde con los imperativos de la masculinidad hegemónica, y mientras no lo hagan, sus esposas seguirán contagiándose de enfermedades e infecciones.

El machismo tiende a delimitar no sólo la voz y voto de las mujeres sino también su movilidad ya que tradicionalmente las mujeres han sido relegadas al ámbito privado de la reproducción y crianza, al ámbito doméstico. La migración (especialmente de los maridos en el período de emigración masiva a partir de los 90s) y la modernización en servicios que tienen que ver directamente con la educación y el cuidado (escuelas, centro de salud) han impactado en que haya mayor visibilidad de las mujeres en las calles de San Martín (antes de los noventa difícilmente se veía a las mujeres caminar solas o con sus hijos e hijas pequeños en las calles), aunque predomina el encierro en el ámbito privado e impera la vigilancia social y el chisme. Dicha vigilancia social primordialmente es ejercida por las mismas mujeres, quienes lejos de protegerse unas a otras, constantemente están buscando

la ocasión de hablar de las “otras” y consolidar su estima o renombre, o el de sus familias, al exhibir a las demás. Por lo mismo, se ha vuelto popular el dicho “pueblo chico infierno grande” (DSM, ♀, 30-35) y no es raro que las mujeres prefieran encerrarse en sus casa y “no dar de que hablar” al no exhibirse en público haciendo cualquier cosa que pueda ser usada en su contra. En palabras de una tileña:

“Déjalos, no hagas caso y que digan lo que se les pegue la gana. Porque nos quieren ver en la calle, nos quieren ver mal y chismeando pero nosotros -mi casa- no andamos ahí platicando, chismeando. No yo en mi casa y voy al mandado y de ahí a mi casa (FGB, ♀, 25-30)”.

También el machismo impacta en la cosificación de la mujer como persona y cuerpo, quedando esta sujeta a su marido como una pertenencia (implica la noción de *patria potestas*, de “tutela” del padre-patriarca/hermano-fraternidad en ausencia de un marido) el cual dirige sus decisiones y pensamientos “porque sabe mejor” y no se puede ni debe desobedecerle. Esto se legitima por el sistema político y laboral, de vivienda patrilocal, de tenencia de bienes comunales y ejidales en manos del jefe de familia varón, así como a partir de formas más sutiles, incluida la religión y las tradiciones. Es decir, los procesos de institucionalización de creencias y explicaciones acerca de la diferenciación genérica en los que las mujeres aparecen siempre subordinadas a los hombres, sin capacidad de pensar con inteligencia más allá de la naturalización de “los afectos femeninos”, como dependientes o como portadoras innatas de mal y culpa. Precisamente cabe subrayar que el machismo y la cultura machista tienen mucho que ver al delinear la maternidad como esfera de provisión, cuidados y afectos típicamente femeninos, a la vez que degradan a las mujeres precisamente por esta ética de cuidados y afectos que la define.

Así, vemos que algunos de los elementos representacionales más importantes que constituyen al machismo en San Martín Tilcajete son la conformación de identidades genéricas y los procesos de socialización, las relaciones de pareja y familiares sancionadas, la violencia física, simbólica y patrimonial entre otras, las relaciones íntimas y la sexualidad esperada y exigida según el género, la infidelidad y el alcoholismo permitidos socialmente para los hombres en la lógica de la doble moral y completamente prohibidos para las mujeres al interior de la comunidad, la discriminación laboral genérica, la relación entre lo público y privado a la vez que entre lo privado y lo público, el sistema político de

‘usos y costumbres’ y el sistema ritual y religioso. Estos elementos nos permiten visibilizar tanto el elemento cotidiano y local del machismo en Tilcajete, así como su dimensión histórica y contexto cultural.

Finalmente, es importante subrayar que a pesar de la prevalencia y arraigo del machismo en la cultura, es posible y deseable identificar críticamente cuáles son sus orígenes, sus elementos constitutivos y los mecanismos a partir de los cuales se ancla, norma, reproduce y legitima con el fin de transformarlos. El cambio es también un elemento constitutivo de la dinámica social, y el machismo se puede deconstruir y transformar en miras del bienestar de todos los seres humanos. La presente investigación también hace hincapié en la toma de consciencia y las acciones a partir de las cuales las mujeres en particular y la sociedad tileña en general buscan transformar y trascender al machismo, como se expondrá más explícitamente con ejemplo en las categorías dinámicas.

3. EL CUERPO HUMANO Y LA IDENTIDAD CORPORAL

Buscando una definición del cuerpo humano

El cuerpo, palabra derivada del Latín *corpus*, estrictamente se define como la “parte material de un ser animado: *el cuerpo de un animal*”, en este caso del animal humano (García- Pelayo y Gross; 1989: 276). Sin embargo, esta definición materialista- positivista dista mucho de explicar el proceso a partir del cual el género humano se representa y reproduce como un ser corporeizado. “A diferencia de otros animales los seres humanos somos seres culturales” (Fisher, 2006: 268). Por ende, es importante retomar brevemente el desarrollo teórico de las concepciones del cuerpo en la tradición filosófica occidental y vincularlos con la identidad de forma directa de tal suerte que se pueda hablar de la *identidad desde el cuerpo (identidad corporeizada; embodied identity)* como uno de los ejes contextuales a partir del cual se realiza la presente investigación sobre maternidad desde la antropología feminista.

Buscar una definición completa del cuerpo humano es una tarea harto complicada. Desde una visión médica reducida a la biología, el cuerpo humano se puede entender como un conjunto de células que conforman una variedad de órganos y sistemas, los cuales funcionan de forma compleja y posibilitan la vida. En Occidente se da la tradición derivada de los griegos, reforzada por el Cristianismo y engrosada durante el Cartesianismo y la revolución científica, a partir de la cual los sujetos se socializan de modo que disocian mente y cuerpo, dando primacía a sus procesos mentales. Así, para Platón por ejemplo, existe un dualismo entre los procesos del alma entendida como conciencia- mente y el cuerpo. El cuerpo se ve simplemente como un receptáculo perecedero de un alma inmortal que incluso llega a ser un obstáculo para el trabajo trascendental del alma. En la visión de San Agustín, el cuerpo humano debe ser usado para liberar al alma, debe ser trascendido a partir de una vida de continencia y ascetismo, ir más allá de los tirones de la carne hacia una profunda espiritualidad inmortal. En la visión renacentista, el cuerpo es un catalizador para los procesos mentales, epítome de esto es Descartes y su célebre frase “*cogito ergo sum*” (pienso luego existo), postulando la supremacía del pensamiento activo. Con el surgimiento de la industrialización y el arraigo del capitalismo, el cuerpo se activa instrumentalmente, se convierte en una herramienta de producción. Luego con la penetración y arraigo del capitalismo industrializado y tecnológico, el cuerpo como mano de obra bruta pierde nuevamente su valor en la cadena productiva y su énfasis se vuelca hacia el trabajo sedentario y el consumo, el cuerpo se convierte en objeto de consumo y moda, de enfermedades y cuidados, arena de trabajos forzados pese a su reducción a la inmovilidad.

Sin embargo, a pesar de la dualidad con la que habitualmente pensamos nuestro cuerpo en sociedades colonizadas por el Cristianismo en occidente, los seres humanos somos seres corporeizados y es imposible dejar al cuerpo y a la estructura simbólica que representa, no obstante menospreciarlo, enfermarlo, anestesiarlo, obsesionarse por el, odiarlo, negarlo o hasta olvidarlo. La realidad de nuestro ser en el mundo, como seres corporales, es un hecho fundamental de nuestra condición humana. Entonces, cualquier visión del cuerpo debe incorporar este diálogo entre experiencia y cultura, proceso significado y significante típico en el estudio de las representaciones sociales. Así, en la historia de la “corporalidad” humana, aunque la experiencia corporeizada que vivimos y a partir de la cual nos

representamos en el siglo XXI dista mucho de nuestros antecesores griegos o indígenas, se pueden buscar bases de nuestros modelos corporales en sus representaciones de la corporalidad, en procesos igualmente corporales hace dos centurias como ahora, tales como la maternidad, aunque se haya transformado su interpretación a lo largo de la historia, latente por ejemplo en sus representaciones en las ciencias del cuidado del cuerpo, en la división del trabajo, en el laberinto de la sexualidad, en el arte y sus emblemas, imágenes, símbolos, etc.

Es importante referirnos al proceso identitario y representacional a partir del cual vivimos nuestra realidad corporal humana, donde la biología se culturiza y la cultura se biologiza. No se puede hablar de seres humanos sin cuerpos, y su experiencia es una experiencia corporeizada (*embodiment*). Así como no es posible olvidar la facticidad material de nuestra biología corporal, sus hondos procesos estructurales fisiológicos y genéticos, tampoco podemos aludir a una biología prístina, exenta de representaciones que surgen de la experiencia personal y colectiva que se deriva de “ser en el mundo” como entes corpóreos. Así, el cuerpo humano tiene una materia biológica, aunque también es la unidad única de conciencia y percepción que incluye una serie de representaciones de esta materia que lo constituye: re-presentaciones que lo descubren y definen, a su vez que lo reinventan. Por tanto, hay que enfatizar que los cuerpos, pese a su anclaje biológico, se entienden y viven en contextos históricos dados y cambiantes, parten de una experiencia representacional, son generadores y contenedores de identidad lo que produce y reproduce significados, por lo que también los cuerpos y sus “funciones y funcionamiento biológico” se construyen social y culturalmente.

Por esto, varios autores contemporáneos bajo la influencia del existencialismo (Merleau-Ponty, 2003; Aguado Vázquez, 2004; López Austin, 2004, 2004 [1980]; Bataille, 1979; Buzzatti y Salvo, 2001, Laqueur, 1994, Ariès, 1987; Burin y Meller, 2001; Buytendijk, 1966; Marcel, 2002, Sartre, 2000), buscan otra visión del cuerpo: el cuerpo como materia significada y significativa. El cuerpo se apropia por quienes lo habitamos -por ende todas y todos somos un cuerpo particular (el “cuerpo propio” dice Le Boulch 1998; 2003)-, y además tenemos una experiencia única del cuerpo vivido: el cuerpo es también base de nuestra percepción, comunicación e identidad, marca representada de nuestro ser en el

mundo, es nuestra primera referencia ideológica. Además, el cuerpo nace a un mundo significado que va a significarlo (y transformarlo!) y al cual va a significar (y transformar!), según el contexto específico histórico y cultural que habite y los modelos de cuerpos que les sean propios. Cada sociedad tiene un modelo corporal, y no podemos hablar de los mismos cuerpos entre británicos de la época isabelina y zapotecos en el tiempo de la Conquista. Tampoco podemos hablar de la misma forma de cuerpos de mujeres y hombres, de elementos femeninos y masculinos en el cuerpo, de una imagen corporal que cambia a lo largo de los años, de acuerdo al modelo corporal. La ideología es central al cuerpo, ya que lo constituye y es constituida por éste. Esta relación entre biología culturizada y cultura biologizada, de acuerdo con Aguado (2004: 24), implica que:

“el cuerpo humano se configura en y a partir de la estructura simbólica que le da sostén y que denomino *imagen corporal*. Desde mi perspectiva, la relación entre imagen corporal y biología humana es de intimidad y dialéctica, lo que significa que además de que los procesos orgánicos fisiológicos forman parte de la construcción de la imagen corporal, la imagen corporal a su vez influye y determina dichos procesos orgánicos”.

Bourdieu (2002 [2001]) afirma que la forma en que un ser humano habita el tiempo y el espacio –su cuerpo– es una forma simbolizada y significada, según esquemas fundamentales internalizados que se legitiman y naturalizan. Esta es una de las aportaciones valiosas en la noción del *habitus* (ver en Capítulo 2 la discusión acerca de la relación entre representaciones sociales y habitus). Por ejemplo, esquemas de percepción, de acción, esquemas motores automatismos corporales en un contexto social específico e históricamente delineado, que habita una memoria representacional real y flexible: “lo que se aprende con el cuerpo no es algo que se posee... sino algo que se es (realidad encarnada)”. Además intervienen los valores sociales, imperativos morales, redes y relaciones de dominación- subordinación que se encarnan, se convierten en *hexis* corporal (ejes; ver Safra Barraza, 2002), en *habitus* a partir de las representaciones sociales contenidas en estos, formas de re-presentar y “ser” el propio cuerpo vivido: de pensar, de “adquirir” un género y naturalizarlo, de hablar, de mantenerse, de caminar, sentir, pensar, representar, etc.

Así, nuestros cuerpos son nuestro medio de relación con el mundo y con los otros cuerpos, instrumento de comunicación por excelencia en cualquiera de sus formas. El cuerpo es un ciclo de experiencia representacional vivida, un ciclo “biopsicosociocultural” único e irrepetible, en convivencia con otros cuerpos, inserto en un contexto de tiempo y espacio que se transforma con éste (Lagarde, 2004 [1990]). Entonces, resulta imperativo explorar el nexo entre construcción social y cultural de la maternidad y las concepciones socio-culturales del cuerpo, de lo femenino y lo masculino, en un marco de relaciones de poder y de subordinación. La función de la cultura es fungir como mecanismo gestor y regulador de identidades, y la sexualidad se regula por la cultura y no solamente por la biología (Foucault, 2005, 1996, 2004).

Finalmente, tanto el cuerpo experimenta un ciclo histórico desde que nace hasta que muere (historia de un cuerpo, en singular), como también existe la historia del cuerpo como objeto de estudio, en plural, que se constituye diferencialmente y se transforma en sociedades diversas. En el presente estudio, el cuerpo constituye una de las categorías contextuales de análisis ya que actualmente es desde éste que se vive la identidad de “ser mujer y madre” en sus diversos procesos y expresiones. Como se aprecia en los contenidos de las categorías dinámicas, los contenidos y procesos de significación del cuerpo van mucho más allá de la concepción naturalizada y hegemónica del cuerpo femenino como cuerpo primordialmente maternal –que discursivamente pareciera desprovisto de sexualidad, escindido- cimentado en prácticas sexuales de “ser y placer para otros”. El cuerpo en San Martín se lee fundamentalmente a partir de su ciclo de vida el cual guarda una relación importante con su función maternal y el ciclo reproductivo -implicando ritos de menarca y fertilidad como la confirmación y los XV años, el matrimonio y la importancia de la procreación que va desde la gestación en el embarazo, el alumbramiento, la lactancia y la reproducción socio-cultural de las y los infantes. Así, inclusive cuando no han procreado, el cuerpo de las mujeres se representa socialmente como maternal. Empero, en este contexto tradicionalmente rural y campesino que actualmente se ha convertido en una sociedad altamente expulsora de migrantes y con fuerte presencia de mano de obra femenina remunerada, en la cual las mujeres que ya no están en edad reproductiva comienzan a asumir el cuidado de las y los pequeños y en el que la composición familiar gradualmente se transforma, habrá que estar atentas a los cambios en la estructura re-presentacional de el o los cuerpos. Especialmente,

y aunque todavía lejanas a la cotidianeidad tileña, las nuevas tecnologías reproductivas implican el potencial de *desubicar* el proceso de gestación desde el cuerpo femenino por primera vez en la historia de la humanidad y ello quizá permita pensar en cuerpos dictados por múltiples referentes identitarios y ya no primordialmente por el condicionante hegemónico sexo-género en su relación con la diferenciación a partir de la reproducción “biológica”.

4. MIGRACIÓN

La migración como categoría contextual: introducción

Derivado del Latín *migratio*, *-ōnis*, en su forma más simple el término migración se define como la acción y efecto de un desplazamiento geográfico de individuos o grupos, significativo por su duración y su distancia, por ejemplo, de un país a otro como es el caso de las migraciones históricas que han hecho grupos y razas por cuestiones típicamente económicas o sociales (Diccionario de la Real Academia Española Online: RAE, http://buscon.rae.es/draeI/SrvltConsulta?TIPO_BUS=3&LEMA=migración). Sin embargo, como concepto en las ciencias sociales y especialmente debido a la complejidad de las dinámicas de desplazamiento y conformación de regiones en nuestros días, el estudio de la migración se ha establecido como un área importante de investigación en su propio derecho. Se han consolidado terminologías específicas, diversas teorías y metodologías tanto cuantitativas como cualitativas con el fin de abordar al fenómeno. Entre estos enfoques, siguiendo la tipificación de Marina Ariza (2000, capítulo 1), destacan la perspectiva de desarrollo y modernización (Escuela francesa sociológica; seguidores de Durkheim), el enfoque neoclásico y de equilibrio (*rational choice*; Todaro, Lewis, Boserup), el histórico estructural (enfoque histórico, contextual y colectivo; marxismo revisionista), la perspectiva de la unidad doméstica (estudios antropológicos y sociodemográficos) y la sociología económica o estudios multidisciplinarios a partir de la sociología (enfoque multidisciplinario a partir de la sociología; Ariza, 2001).

Con el fin de enmarcar el fenómeno, es importante precisar que lugar de origen se refiere al lugar de salida o expulsión de una persona o grupo desplazado mientras que lugar de acogida se refiere al lugar de llegada o atracción, hacia donde se emigró. Además hay patrones migratorios temporales y definitivos, así como itinerantes u oscilatorios (migración pendular, golondrina y asentada según la tipificación de Lewin y Guzmán, 2003: 192). En México, la migración se da de tipo intra- nacional o inter- estatal e internacional y responde a factores tanto de atracción como de rechazo (*push and pull factors*).

La migración intra- nacional e inter- estatal se refiere a los desplazamientos internos, en el país, especialmente de tipo rural- urbano. Estas migraciones tienen su mayor concentración en el periodo 1970 a 1990 y se han estabilizado para los hombres aunque la migración de las mujeres hacia las ciudades se mantiene constante. En el año 2000, el volumen de población que residía en una entidad distinta a la de nacimiento pasó a ser de 7 millones en 1970 a 17.7 millones. La distribución por sexo muestra que el porcentaje de mujeres se incrementó de 15.4% a 18.4% y el de hombres de 14.4% a 17.9% en los últimos treinta años. Hoy 25.4% de la población habita en localidades rurales, mientras que otras tres cuartas partes viven en localidades urbanas. Del total de la población rural, 50.4% son mujeres y de la urbana representan casi 52% (INEGI/INMUJERES, 2005).

La segunda cara de la migración, de los desplazamientos externos o internacionales, es la más sobresaliente en el caso del México contemporáneo. México es el mayor país emisor de emigrantes económicos en el mundo, el destino principal hacia el cual emigran los mexicanos es Estados Unidos de Norteamérica, convirtiendo a la frontera entre México y Estados Unidos de Norteamérica en la más porosa del mundo. Hay más de 22 millones de habitantes de origen mexicano en EUA, incluyendo norteamericanos de ascendencia mexicana e inmigrantes tanto documentados como indocumentados; se estima que anualmente 300,000 mexicanos establecen su residencia permanente en EUA y que el flujo de migrantes temporales oscila entre 800,000 y un millón de personas (Delgado y Favela, 2004: 5). Tres de cada cinco hogares en el país están de alguna manera relacionados con el fenómeno por sus dimensiones, y la exportación de mano de obra ha sido la segunda fuente generadora de divisas extranjeras después del petróleo, y además el tráfico de migrantes el

segundo negocio más lucrativo en México después del narcotráfico (El Universal, 08.Junio.2003). México está entre los 3 principales países receptores de divisas a nivel mundial (20.5 mil millones de “migradólares” en 2005, figura que se ha incrementado hasta el comienzo de la crisis mundial financiera en noviembre de 2008; UNDP/ WB, 2005). En las palabras de Durand, se trata de “una migración ininterrumpida, unidireccional, centenaria y masiva... [que] se ha contado por millones”. Desde 1926, las investigaciones del antropólogo Manuel Gamio reportaban en 1930 una población migrante cercana al millón de personas (917,000; Gamio, 1969); el Censo de EUA del año 2000 reportó a 9.3 millones de habitantes nacidos en México (Durand, 2005: 15), que según los reportes del Banco Mundial ascendieron a 11.5 millones de emigrantes colocando a México en 2005 como el primer lugar mundial como emisor de emigrantes por esa cifra (UNDP/WB, 2005; US Bureau Census 2000).

Históricamente, la mayor porción de migrantes transnacionales han sido varones, aunque la migración de las mujeres se ha incrementado considerablemente en los últimos años. A pesar que también emigran profesionistas y expertos –lo que se conoce como “fuga de cerebros”- resaltando los médicos, la mayoría de los migrantes son mano de obra poco calificada. El 57.5% de los mexicanos en EUA trabajan en el sector de servicios, 20.2% en la construcción, 16.3% en la manufactura y 4.9% en el sector primario (4.9%). Sin embargo, el porcentaje de trabajadores mexicanos como porcentaje del total de la fuerza laboral en EUA por sector es 3.5% en los servicios, 12.9% en la construcción, 7.3% en la manufactura y 15.8% en el sector primario (Banco de México, 2009: 5). La importancia de la migración no solamente se puede medir a partir del impacto que tiene en el destino. Es un fenómeno que impacta todas las naciones involucradas, desde el nivel macro (como región, nación), al nivel meso (como poblaciones o comunidades que ganan o pierden población), hasta el nivel micro (el nivel inter- e intra- familiar e individual). En el caso de México, no solamente hay un despoblamiento y pérdida de capital humano, sino que resalta la dependencia en las remesas. Tuirán (2002: 85) estima que 40% de los hogares que reciben remesas son completamente dependientes de éstas como única fuente de ingreso. A pesar de que las cantidades y constancia varían considerablemente, según Lozano Ascencio (2005) las características de los hogares receptores de remesas son las siguientes:

- 55% se localizan en comunidades de menos de 20,000 habitantes
- 56% de los miembros de la unidad doméstica son mujeres
- 43% de los jefes del hogar son mujeres (el porcentaje nacional de hogares encabezados por mujeres en el año 2000 fue de 11% según el Censo General del INEGI, 2000; en 2005 había en México 2.4 millones de hogares encabezados por mujeres de un total de 2.7 millones de hogares monoparentales de los 25.9 millones en total, CONAPO/SEGOB, 2005).
- La edad promedio de los miembros aumenta en los hogares que reciben remesas al compararlos con aquellos que no reciben remesas excluyendo a los niños.

En general, tras esta visión panorámica de la migración en México cabe destacar que la migración no sólo ha sido un proceso de desarrollo como ajuste de capital y recursos (enfoque marxista), ni una estrategia de movilidad social o micro- empresa para un *homo economicus*, generalmente varón, al estilo del *rational choice* [perspectiva de desarrollo y modernización]; mucho menos que la modernización se pueda asumir como un fenómeno puramente benéfico. Es una migración de seres humanos, un flujo de identidades y un intercambio relacional, no la ubicación y movilidad de mera mano de obra de individuos desagregados y desarraigados [enfoque neoclásico y de equilibrio]. Por ello, es imprescindible contextualizar el fenómeno migratorio desde un marco macroanalítico (marxismo revisionista), aunque hay que trascender la sobre-determinación económica de su análisis [enfoque histórico estructural], buscando explorar los ciclos de vida e historias personales –marco microanalítico- que confluyen en la toma de decisiones de migrantes mujeres y varones, diferencialmente. La unidad doméstica es la mediadora entre los niveles micro y macro estructurales, permite visibilizar las dimensiones culturales y colectivas de la vida [enfoque de unidades domésticas], aunque la diferenciación intra-grupal debe profundizarse. El proceso doméstico no es fijo, ni está exento de diferencias, conflictos de intereses y relaciones de poder. Es urgente desmitificar al hogar, familia o unidad doméstica como el todo armónico que subsume al individuo (ver Ariza, 2002; Matrinez Medrano, 2003). La unidad doméstica es un ámbito de conflicto³⁰ intra-grupal, inter e intra individual, marcado por relaciones de poder y género, mediadas. Con el fin de articular una perspectiva integral de la migración desde esta visión crítica feminista, hay que ir más allá de la dialéctica individuo- sociedad y explorar la interrelación de la dinámica social que da

³⁰ El conflicto entendido como un elemento inherente del cambio y transformación. Conflicto, desde esta óptica, no implica violencia, aunque ésta puede ser un resultado del manejo individual y colectivo del conflicto [Gluckman, 1979].

pie a los procesos identitarios a todos los niveles (micro-, meso- y macro-social) y las representaciones sociales que sustentan dichos procesos. Las comunidades, instituciones y unidades domésticas (unidades familiares reales y rituales en este caso) son las instancias mediadoras de las causas y consecuencias de los desplazamientos migratorios a nivel material y simbólico en los imaginarios sociales.

Los involucrados en procesos migratorios, mujeres y hombres, migrantes y no- migrantes en comunidades fuertemente expulsoras de migrantes, dialogan constantemente con sus grupos, comunidades, con el tiempo y con su humanidad, consigo mismos, con sus identidades liminales, en un proceso de reflexividad y actualización de su “ser identitario” (*self- actualization and reflexivity*; Giddens, 1991). Este diálogo, por definición es multivocal, y como hemos dicho la modernidad no reemplaza a la tradición de forma automática. En el estudio particular que nos concierne se explora la migración como categoría de análisis ya que es un fenómeno que se ha tornado definitorio en la vida de San Martín Tilcajete como comunidad altamente expulsora de migrantes, es decir, el enfoque no está en quienes emigran sino recae en las repercusiones de la migración en el lugar de origen.

La migración en San Martín Tilcajete

La historia de la migración internacional en Oaxaca data de la primera mitad del siglo pasado, aunque en realidad la construcción de ferrocarriles en EUA en los años veinte atrajo muy pocos migrantes mexicanos provenientes de la zona de Valles Centrales. Más bien fue el programa bracero en los 40s que tuvo “la mayor influencia para promover la emigración internacional en Oaxaca, ya que ni los efectos devastadores de la Revolución mexicana en muchos pueblos ni la construcción de los ferrocarriles en los Estados Unidos a principios de siglo, tuvieron tal impacto” (Reyes, Gijón, Yúnez e Hinojosa, 2004: 201) . A nivel nacional, durante los 22 años que duró el programa Bracero, “movilizó entre 1954 y 1960 un promedio de 350 mil trabajadores, en total se contrataron 4.5 millones de trabajadores” (Durand, 2005:20). San Martín Tilcajete se vinculó a las contratas gracias a la construcción de la carretera Panamericana en lo años cuarenta. Desde entonces se estableció el circuito itinerante a la ciudad de Oaxaca y de retorno a la comunidad, ya que

anteriormente este recorrido implicaba un día de viaje de ida y uno de vuelta, con una estancia en la capital de una noche mínimo según relata la entrevistada (MHA, ♀, 80+). Aún hoy en día son múltiples los viajes que hacen los pobladores de la comunidad a la capital con motivo de su trabajo, su educación, por fines recreativos, por servicios médicos, bancarios, administrativos y gubernamentales, entre otros.

Cuando terminaron las contratas y EUA cerró sus fronteras, la migración en el estado de Oaxaca tendió a ser intra-nacional de las zonas rurales hacia las ciudades, hacia los centros económicos regionales. Debido a la proximidad y las vías de comunicación entre San Martín y la capital, la migración intra- estatal no fue significativa. En cambio, destacan los flujos hacia el interior del país, particularmente a la ciudad de México y su zona conurbada (Estado de México), así como jornaleros agrícolas a las plantaciones del norte del país. Estas migraciones fueron de tipo temporal y permanente y es considerable el número de tileños que tienen familiares en la ciudad de México hoy o vivieron tiempo allá previamente. Sin embargo, en los años ochenta tras la crisis del petróleo, la caída de los precios agrícolas, el adelgazamiento del estado, el debilitamiento del estado de bienestar, en fin de los subsidios, la polarización en la distribución de riquezas exacerbada por el arraigo del sistema político y caciquil, la creciente pobreza y presión demográfica, remontó la migración internacional hacia EUA con proporciones insólitas. De las ocho regiones en las que se divide el estado, son las regiones de Valles Centrales y la Mixteca que se conocen por expulsar la mayor proporción de la población “al norte”, con comunidades y municipios efectivamente “fantasma” o despoblados³¹.

En San Martín la migración ha estado encabezada por los varones, desde el Programa Bracero y las contrataciones, hasta la migración intra-nacional entre los años 60 y los 80,

³¹ De acuerdo con un estudio realizado por el Colegio de Profesionales de la Economía del Estado de Oaxaca, las remesas comparadas en proporción al PIB (Producto Interno Bruto) estatal se han incrementado. En tan sólo cinco años, las remesas para el estado pasaron del 7% en 2003; al 10% en 2007. En el 2008 el total de las remesas se valoraron en 16,754.25 millones de pesos, lo que se estima que representan el 12.5% del PIB estatal. Las remesas enviadas a Oaxaca por los paisanos que viven en Estados Unidos actualmente son el tercer ingreso sólo después de los recursos de la Federación y el Turismo, valuados en 20 mil millones de pesos (Pacheco Luna, 2009).

Según datos del Banco de México, el estado de Oaxaca recibió en el año 2008 \$1,457 millones de dólares, con un aumento de 2.5 por ciento respecto al 2007, ocupando el 7º lugar nacional en cuanto al monto total de las mismas. Cabe destacar que la tasa de variación porcentual anual a nivel nacional fue negativa -3.6% para ese mismo periodo, y Oaxaca fue el tercer lugar en cuanto al aumento de variación de la tasa anual para el año 2008. (Banco de México, 2009: 3)

hasta el éxodo masivo desde los 90. A pesar de la actividad económica de talla de madera que se introdujo entre 1971-5 y se popularizó a mediados de los 80 alcanzando el “boom” en los 90 (Chibnik, 2003), la migración internacional es un hecho social en la cotidianeidad tileña. El hecho que los salarios en EUA sean hasta 10 veces mayores que en México (Suárez y Zapata, 2004:19) y las recurrentes crisis políticas y económicas que coinciden con la expulsión masiva de migrantes, señala que el factor económico es importante (80, 90, el conflicto magisterial y la APPO en 2006, y ahora la crisis mundial de 2008-9). Dicha migración ha sido de tipo pendular y golondrina, los destinos favorecidos son Santa Cruz California (donde incluso se puede hablar de la existencia de la comunidad extraterritorial tileña), Los Ángeles, San Francisco, San José, Oakland, Chicago, Oregon y Nueva York (para otro ejemplo ver Sánchez Gómez, 2004). Las ocupaciones recurrentes están en los sectores de servicios, la construcción y la agricultura. Además, la migración ha impactado a la comunidad de origen (San Martín Tilcajete), al igual que el turismo, y ha transformado el potencial artesanal de la comunidad. Así, se han visualizado nuevas formas de obtener un beneficio económico de dicha actividad al diferenciar por talleres la calidad de los alebrijes y su proceso productivo, así como al mejorar el servicio (por ejemplo al hablar inglés, al hacer demostraciones “tradicionales”, al arreglar casas y talleres y ofrecer a los visitantes un espacio acogedor para “turistear”, al establecer rutas turísticas con guías a priori con contratos por comisión, al establecer una nueva tendencia de ferias artesanales y competencias de talento, al acondicionar recámaras para hospedar “amigos”, y recientemente al inaugurar un par de restaurantes- galería de arte en la entrada de la comunidad). Desafortunadamente la tendencia tan marcada hacia Estados Unidos de Norteamérica y la situación subordinada sistémica en el reparto laboral ha implicado una imposibilidad de establecer nuevos mercados como Europa o Asia, así como permanecer en gran parte subordinados a intermediarios extranjeros para la comercialización de la artesanía quienes obtienen el mayor beneficio en esta forma de comercialización.

Las mujeres y la migración

En el caso de las mujeres, al reconocerlas como sujetos colectivos (Lagarde, 2001/2: 18), se busca visibilizar su actuación del característico velo de invisibilidad histórica que las desconoce o menosprecia, a no ser por su “relación con hombres importantes” (Chasen-

López, 2004: 3). Hemos visto que la migración no es un fenómeno funcional, sino un componente esencial de la articulación global y local, con especificidad histórica y que se vive desde la cotidianeidad. De igual manera, es importante revisar el discurso referente a las mujeres y su relación con la migración. De acuerdo a Bourdieu, “el lenguaje es un instrumento de acción y poder, y la comunicación es un proceso donde se juega el poder simbólico y las relaciones de fuerza entre los participantes y sus respectivos grupos” (Bourdieu, Pierre, 1985: 101-128 en Palomar Vereza, 2004: 29). Los estudios de migración hasta hace poco, han omitido a las mujeres como sujetos de estudio, si acaso imponiendo generalizaciones acerca de su condición pasiva ante las dinámicas migratorias (ver Barrera Bassols y Oehmichen Bazán, 2000; Suárez y Zapata, 2004). Si “la identidad es determinada por una cultura, y ésta a su vez es determinada por una comunidad, que a su vez se explica por una identidad”, las mujeres constituyen al menos la mitad de las integrantes que convergen en este ‘circulo mágico’ (Tenorio Trillo, 2002: 7).

Los cambios sociodemográficos, en México en general y en Tilcajete en particular, en el periodo en que se desarrolla el fenómeno migratorio estudiado, han tenido algunas características nodales. “La migración se ha convertido en un elemento constitutivo de la vida contemporánea de Oaxaca” (Lewin y Guzmán, 2003: 193), y las mujeres han respondido activamente ante este fenómeno, incorporándose a los mercados laborales formales e informales como migrantes y no-migrantes desde las comunidades fuertemente expulsoras de migrantes (Dalton, 1991). En el país a raíz de la crisis y la pérdida del poder adquisitivo, la participación de las mujeres mayores de 12 años en actividades económicas pasó de 19% en 1970 a 36% en el 2000 (Pedrero Nieto, 2003: 736). En la comunidad no se tienen las cifras específicas ya que los censos habitualmente son respondidos por el jefe de familia (varón) o debido a los prejuicios locales de la cultura machista las mujeres no se consideran a sí mismas como “trabajadoras” sino solamente como amas de casa, a pesar de que realizan actividades domésticas, producen y venden piezas de madera, en algunos casos se dedican al campo y la agricultura y encima asumen las responsabilidades de servicio comunitario de sus esposos o los cuidados de familiares cuando emigran.

Recientemente ha comenzado la emigración de mujeres al norte, ya que tradicionalmente emigraban sólo de muchachas y solteras para dedicarse al trabajo doméstico,

principalmente en el Distrito Federal. A partir del boom de la migración internacional de varones en los 90, y a causa de las crisis sucesivas a nivel económico y familiar, es cada vez más frecuente observar mujeres adultas migrantes. Las mujeres que sí salen de San Martín son migrantes asentadas, y migran temporalmente sólo si son solteras condicionadas y regresan o si acompañan a sus cónyuges. En general, la migración de las mujeres de San Martín Tilcajete depende de su condición como madres-reproductoras o su potencial para eventualmente desempeñarse como tal. Es decir, algunas mujeres abandonadas emigran solas para buscar el sustento de sus hijos e hijas, usualmente los dejan al cuidado de familiares mujeres en la comunidad. De otra forma, se observa que las mujeres en edad adulta que emigran a EUA van acompañadas de sus cónyuges, van a trabajar temporalmente, y regresan a tener descendencia o a educar a sus hijos e hijas cuando llegan a la edad escolar. En términos del impacto de la migración femenina en las representaciones vinculadas a la maternidad, comienza a observarse el proceso migratorio como una aspiración de las jóvenes solteras quienes quieren “conocer otros lugares” aunque sigan considerando regresar “a buscar marido, a casarse y establecer su familia en San Martín”. Aunque la migración hacia EUA constituye un rito de pasaje a la adultez para los adolescentes varones quienes en su mayoría regresan a la comunidad una vez “fogueados” a buscar esposa, y en caso de volver a emigrar tienden a preñarla en sus visitas para reafirmar su hombría y sus vínculos, el matrimonio y especialmente la maternidad vinculada a la reproducción de la comunidad siguen ocupando su lugar como rito de pasaje por excelencia a la adultez de las mujeres, lo que las convierte de “señoritas” en “señoras”.

Así, vista como una comunidad altamente expulsora de migrantes, la población de San Martín Tilcajete y la comunidad, debe ser analizada sin perder de vista el impacto de la migración en la comunidad de origen, en las identidades desde el nivel más personal en que se manifiestan los deseos y las ilusiones de ir al norte y de conocer otros lugares, en el nivel intra e inter grupal en el que la familia se transforma completamente a partir de la migración incidiendo en el nivel intra e inter grupal, constituyendo una realidad otra, que no necesariamente es nueva ya que los elementos tradicionales y modernos convergen. Por ejemplo, si bien es deseable tener dólares en la cartera, también es deseable celar al marido, mandar a los hijos al norte, modernizar el ámbito doméstico al tener casas de 2 o 3 pisos y poner bardas y candados (se cambia el espacio urbano, se privatiza el espacio y se delimita

el estatus de una y otra mujer, de una y otra familia). Lo interesante es que muy gradualmente se gestan representaciones que cimientan nuevas relaciones, nuevas formas de paternidad entre los varones que emigran y dejan atrás a sus descendientes y que así como entre los que se quedan, tienden a valorar abiertamente y expresar más su afecto a sus hijos e hijas, les dedican tiempo, interactúan y/o buscan participar más directamente con ellos aunque sea por teléfono (ojo: sin que esto necesariamente transforme el machismo imperante o su autoridad como jefes del hogar *de jure*).

En conclusión la migración es una dimensión de análisis que responde a diversos factores y que no solamente se puede analizar desde la óptica del imperativo económico. Incluso en los casos en que la migración tiene detonantes de orden económico, una vez que se arraiga en una familia, se convierte en un proceso intra-subjetivo importante, define las relaciones, las aspiraciones, los modos de vida, por lo que es un detonante de cambio a nivel representacional que impacta directamente en las creencias y tradiciones, modificándolas más o menos según su arraigo (primero desde su aspecto más periférico hasta sus contenidos de núcleo central). Existen marcadas diferencias entre los motivos y procesos a partir de los cuales las mujeres y los hombres le hacen frente a la migración, especialmente si son madres o definen su identidad en torno a la maternidad, lo cual es precisamente el objeto a explorar en los contenidos de las categorías dinámicas tanto entre quienes se quedan, quienes van y vienen o quienes salen.

6.3 CATEGORÍAS DINÁMICAS

En esta sección, a continuación, presentaré cada una de las categorías dinámicas y explicaré los componentes más importantes en sus contenidos resaltando la forma en que fueron expuestos por las *tileñas*. Los contenidos se derivan principalmente de las transcripciones de las entrevistas y de las notas de campo, aunque también destaco que los resultados se revisaron y cotejaron con los datos arrojados por los cuestionarios de asociaciones libres de maternidad. La exposición de las categorías dinámicas “da voz” a las mujeres *tileñas* directamente, ya que está centrado en la presentación de citas textuales de las entrevistadas, además de “visibilizarlas” ya que los contenidos representacionales están cotejados con el

marco amplio del contexto en el trabajo etnográfico con perspectiva de género feminista que permite explicarlos.

1) CUIDADO

Hablar de cuidado en relación con la maternidad, hemos discutido que es una relación arraigada en la ética de cuidar-proveer, aparentemente una representación esencial de la asignación ideológica de lo femenino, del “ser mujer”, según la división laboral básica en la cultura patriarcal y la estructura de la familia moderna (Lagarde, 1990; Engels, 2001; Burin y Meller, 2001). Sin embargo, esta relación adquiere una serie de contenidos específicos en San Martín Tilcajete que aunque no son lejanos o externos a las connotaciones que encontramos en otros contextos (ej. Castañeda, 1987; Dalton y Musalem, 1992; Quintal 2001, Freyermuth, 2000; Martínez Medrano, 2003; D’Aubeterre, 1998), se manifiestan y organizan en su particularidad tileña. Así, el cuidado maternal que se construye como único en las mujeres constituye una dimensión básica e irrenunciable que por las representaciones en torno a la biopsicoemotividad se naturaliza e implica comprensión y aceptación incondicional, la cual se asume como automática y de ahí las mujeres derivan el respeto, su autoestima y su valoración social en la comunidad.

El cuidado constituye una dimensión típicamente afectiva, emocional, de “amor” y por tanto “femenina”. La comunicación de la madre se espera sea sincera y altruista, apela a un sexto sentido único de las mujeres, que además se traduce en dulzura, una complicidad que en realidad observamos que más que ser innata como se cree, en realidad se deriva de las largas horas o incluso temporadas en que los hijos e hijas se quedan al cuidado de sus madres. Además, implica el desarrollo hacia la plenitud del amor de mujer, el amor de madre. A partir del amor maternal, la madre es la seguridad básica no sólo del infante o del bebé sino de la familia, un eje fundamental e irreductible, el (“mi”) “todo”. El amor maternal se asocia a la calidez del cuerpo, con la ternura y el calor de un abrazo, con el seno materno y el amamantamiento, características referidas esencializadas de lo femenino. Normalmente en San Martín las mujeres amamantan a sus descendientes al menos un año y las relaciones madre-hija/o en los primeros años son de estrecho apego. Empero, también se

espera que la madre se convierta en una fiera, una guerrera en pos de proteger a sus descendientes y su familia, y que ello se dé de forma natural, pasando encima de sí misma y hasta sus últimas consecuencias, dada su sensibilidad y desarrollando un sexto sentido. En caso de no hacerlo parcial o totalmente se habla de abandono y entonces el rechazo social es directo, aún por parte de familiares cercanos y de la propia madre. Por ejemplo:

“Entonces más que nada siento que las mujeres como que tenemos un, cómo decimos, un sexto sentido, tenemos un toque especial, somos más, hmm decimos que somos más fuertes pero a final de cuentas este como que tenemos esa sensibilidad y como que más sencillas que un hombre entonces como que ese calor que aunque no seamos madres tratamos de transmitirnos unas a otras, queriéndonos sentir mamás de los pollitos y tenerlos aquí abajo ¿no?” (MHI, ♀, 45- 50).

La provisión implica aspectos materiales y emocionales. Según las entrevistadas comienza en la dependencia del feto con respecto de la madre –que las entrevistadas llaman “bebé”. Se cree que el feto se encontrará sano y el embarazo será bueno en buena medida dependiendo de la madre; si la madre se cuida y descansa (aunque no puede renunciar a sus quehaceres), si a su vez es protegida y recibe apoyo en lugar de hacer corajes por las expectativas no cumplidas depositadas en los otros (especialmente el cónyuge), “así se logran bien los *muchitos* desde bebés” (IGZ, ♀, 65-70). A partir de esta etapa en la que el o la hija potencial se ven como una extensión de la madre, es cuando las mujeres empiezan a concebir que su ser para un otro que depende al 100% de ella y es una extensión de sí, le da ese valor tan particular a la maternidad y a los lazos sanguíneos de parentesco que en las representaciones locales son superiores y jamás pueden ser vistos como equivalentes con los lazos legales o establecidos afectivamente; incluso ante periodos de separación prolongada por la migración, el lazo consanguíneo implica una autoridad y cercanía que ni el cuidado por parte de otras u otros –por ejemplo en caso de migración o de adopción– puede usurpar o asemejar.

Proveer implica estar siempre a disposición de cubrir las necesidades del “otro”, que van desde preparar los alimentos, tenerle un hogar limpio, lavar sus ropas, hasta dotarle de una educación, del apoyo y las herramientas necesarias para salir adelante en la vida desde la cotidianidad:

“Tú como madre se enferma tu bebé y no solamente es preocupación, estás pensando qué tiene, pues es parte de ti, lo sientes como si fuera a tí misma. Incluso hay veces que dices prefiero enfermarme yo que él” (KRF, ♀, 40-45).

En contraposición, la paternidad típicamente se asocia con la provisión económica y de autoridad vertical. Recientemente a partir del cambio de actividad económica del campo a la artesanía en el solar, las distancias y las interacciones de los varones con los hijos y las hijas se sitúan más próximamente, en el hogar, aunque los intercambios comunicativos son mucho más frecuentes con las madres quienes tienen que “atender las necesidades de sus hijos”. También a partir de la separación familiar por largas temporadas a causa de la migración se observa una tendencia en los hombres tileños a valorar el ejercicio de la paternidad y ser más afectivos, aunque no se espera que los padres tengan que proveer cuidados como las madres:

Y me dice mi esposo "es que yo, yo veo que yo me tengo que ganar a mis hijos". Me dice esta vez que vino y lloraba, lloraba muchísimo porque dice "mis hijos no me tienen confianza. Mis hijos me ven y saben que soy su papá, pero no me ven como me deberían de ver".
“No me saben decir "papá necesito esto o papá necesito lo otro””
(PNT, ♀, 25-30).

En el tipo de relaciones vemos en la práctica que más allá de los lazos místicos o biológicos que se adscriben a las madres y sus descendientes, en realidad la madre conoce a sus descendientes porque lleva años criándolos y atendiendo sus necesidades cotidianas a diferencia del papá. Ante la migración, ellas asumen la responsabilidad completa de la familia y las hijas y los hijos en el hogar, aunque la autoridad aún a distancia la ejercen

ellos por teléfono o incluso a través de sus familias de origen (los suegros, que como abuelos y por deferencia –haciendo eco a la continuación del linaje- también reciben el nombre parental pero a diferencia de los padres va seguido de su nombre de pila, Ej. “Papá Juan” o “Mamá Licha”).

A diferencia de las mujeres, es decisión de cada hombre cómo ejerce su paternidad. En el núcleo representacional encontramos el arraigo del “ser para otros”, así tanto los descendientes como la comunidad, “todos saben que el hogar depende del cuidado de la madre, así debe ser” (MHA, ♀, 80+). La mujer provee el sustento del hogar y además cumple con los quehaceres, los cuales puede delegar a sus hijas. Es más, en caso de alcoholismo o de desempleo del varón, no hay una redistribución del trabajo doméstico, sino que se desatiende de “ser responsable” en el sentido de incumplir con la provisión (no “dar de comer” es no contribuir “al gasto”, jamás se piensa en “preparar los alimentos”):

“A veces le digo, porque ya me saca de quicio, ya no aguanto pues porque me enoja pues que no es responsable. Por lo menos a mí que ni me de que comer, le digo que se fije de su hijo, porque él es el que lo necesita, yo ya no. Pero ya no entra en razón, es que no sé, ya no sé qué pasó” (YUA, ♀, 18- 25).

Finalmente, el cuidado y apoyo de las madres se asume como un estímulo directo en el éxito de los hijos y las hijas. Es decir, se construye una dualidad. Los descendientes “bien cuidados” *se convierten* en “buenos hijos”, mientras que las hijas y los hijos que fueron descuidados “sus madres los hicieron así”. Incluso son vistos y usualmente asumidos con culpa por las madres que se reprochan por no haber sabido cuidarlos adecuadamente como veremos más adelante.



Cuadro 6.3.1 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Cuidado”.

2) EDUCACIÓN

La educación es un tema recurrente vinculado a las implicaciones de ser madre. Es la vía por excelencia a través de la cual se reproduce la sociedad, y más que los hombres se espera que las madres transmitan los valores, las costumbres, las creencias, los códigos morales; en fin, por esto la educación es un componente básico de la construcción de maternidad, tanto para las mujeres como para la sociedad en su totalidad. La sociedad determina los componentes que las madres aprenden y reproducen. Así, ellas se convierten en maestras, ejemplo y guías de sus hijos e hijas. Este aprendizaje abarca todas las esferas de la vida,

desde las prácticas más mecanicistas hasta los núcleos representacionales, los contenidos morales, los valores, la cosmovisión, etcétera.

La función de la madre como educadora al seno de la familia se ve en el ámbito público y privado. Esta función en la relación materno-filial es reconocida principalmente por parte de las hijas, en tanto su madre constituye su maestra y modelo, pilar -lo cual ocasionalmente también sucede en el caso de los varones, especialmente entre los niños y jóvenes. Definitivamente no hay un reconocimiento de esta función a nivel societal más allá de la festividad del 10 de Mayo, cuando se realiza un festival a nivel comunitario y comidas en honor a las madres en la casa, las que reúnen a todos los descendientes, pero normalmente cocina la misma madre. La labor de la madre como educadora y reproductora socio-cultural se naturaliza y se invisibiliza, se devalúa en el discurso de los otros, porque se asume que es para lo que naturalmente existen las mujeres. Las mujeres aceptan acríticamente esta función. Aunque a diferencia de su invisibilidad a nivel societal, las mujeres-madre tileñas sí derivan una estima importante a partir de ello, las convierte a nivel general en las portadoras de la tradición y a nivel particular, en las forjadoras de los valores domésticos, lo cual las diferencia de otras mujeres y otras madres:

“Bueno yo la maternidad la describo como una dicha y este pues yo lo asumiría así, una dicha de ser madre y que es una gran oportunidad de educar a mi hija, al menos para mí” (MCL, ♀, 30-35).

Existen marcadas diferencias en las pautas de educación de las hijas y los hijos en torno al género y con base en ello se fijan las metas de hacer “autosuficientes” a los hijos e hijas en sus “respectivas tareas”. Los hombres no se educan para los quehaceres domésticos, ya que éstos tradicionalmente se asignaban a las mujeres y además existe una fuerte asociación entre los roles de género y su influencia en las prácticas sexuales homosexuales, lo que genera un miedo generalizado “no si ya ve que luego se hacen como mujeres y pa qué quiere” (JOE, ♀, 60-65). Es importante recalcar que a pesar de la migración y sus implicaciones para los hombres en el Norte, aun si las madres saben que al emigrar éstos

van a tener que hacer las tareas domésticas, no les enseñan ni lo básico: “no pos ya allá lo tienen que hacer verdad, quién sabe cómo lo hacen, pero aquí no” (IGZ, ♀, 65-70).

Se alcanzan a reportar algunos casos de niños pequeños en los que se da un conflicto en los roles hegemónicos de género cuando los descendientes buscan ser educados como iguales, dadas las diferencias contextuales de género. Además, hay otros ejes de jerarquización. Por ejemplo, existe un caso de una familia que sí hace distinción en la educación de sus descendientes por género, aunque dado que la edad marca a la mujer como primogénita ella asume una posición de autoridad. Desde esa posición de autoridad, la hija busca no asumir el cuidado de su hermano menor, aunque esa es la expectativa de la familia y del hermano menor. El hijo varón, menor en edad, pierde los referentes de género socialmente sancionados y entra en conflicto de identidad, cuando la hermana se niega a cumplir con ese rol de cuidado y provisión ante la ausencia de la madre a causa de su trabajo. Su respuesta es buscar a como dé lugar estar junto a la madre:

“no pues sí es muy difícil porque pues la niña no quiere cuidar a su hermano, no lo quiere y el niño pues siempre se pega conmigo. Sí entiende que yo tengo que venir a trabajar, pero de todas maneras se porta muy necio, me hace mucho berrinche” (STA, ♀, 35-40).

En la visión de las madres, educar es crucial, ya que implica proveer a sus descendientes con las herramientas para enfrentar la vida y la adultez. La labor materna es la base que empodera a los descendientes, les permite independizarse y salir adelante en la vida en un futuro. Cabe mencionar la tendencia general en la comunidad de invertir en la educación, vinculado con el apoyo económico del Programa Oportunidades que representa un ingreso a la unidad familiar, aunque también el dinero de la migración se invierte en educación como respuesta a nivel micro a la falta de oportunidades y la experiencia colectiva migratoria:

“Pues fijate que acá los jóvenes, por ejemplo ahorita los que están sobresaliendo mucho mucho, son los del programa de oportunidades. El programa de oportunidades, porque ya los están becando al COBAO.

Hay algunos -bueno he oído- que incluso a la universidad ya los están becando, entonces pues esos niños quieran o no quieran tienen que seguir estudiando ¿por qué? pues por el dinero. Y es que no hay dinero y ahora si son de numerosos hijos pues peor” (FGB, ♀, 25-30).

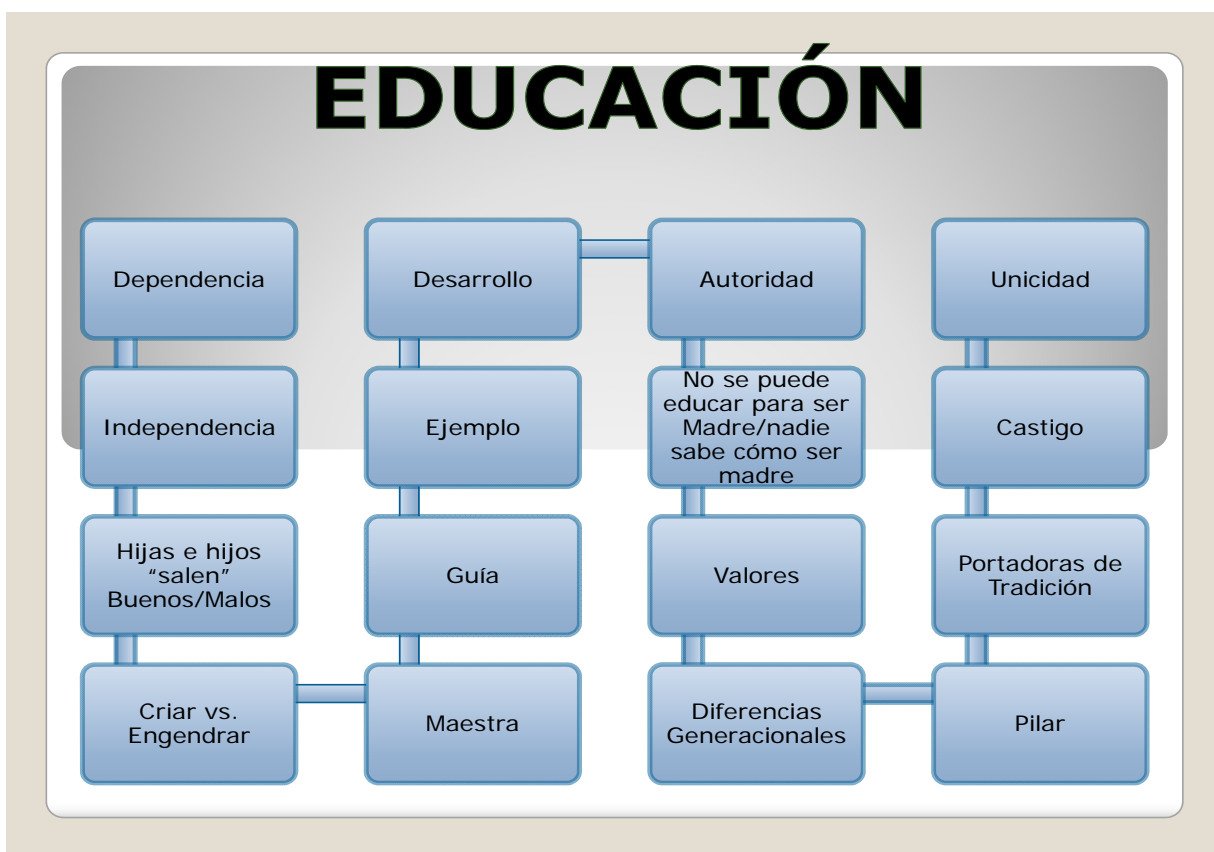
Lo importante aquí es que nuevamente encontramos la dualidad de buenos y malos hijos e hijas, como una extensión de la mala madre y la buena madre. Es decir, a partir de “la educación que reciben en casa” -responsabilidad que se le atribuye a las madres y no al “jefe” del hogar- deviene el éxito o fracaso de la maternidad, el lograr “buenos hijos” (e hijas) o malos. Aunque las mujeres generalmente no se valoran ni son valoradas como reproductoras de la sociedad y la cultura a nivel societal, usualmente sí son responsabilizadas a nivel comunitario y culpabilizadas si sus hijos e hijas no devienen ciudadanos socialmente sancionados. La autoridad de la madre se deriva del hecho que “la madre se da a respetar por sus hijos” (MHI, ♀, 45- 50) y por lo mismo, no es automática como en el caso del padre o cabeza de familia.

En el punto de la educación encontramos otra vez una distinción entre las madres que *engendran* a sus hijos e hijas y las que *crian* a sus hijos e hijas. Es decir, a partir de la educación sí puede una mujer llegar a ser considerada como “la madre que crío a”, aunque se hagan comentarios diciendo “no es su verdadera mamá” o “no cuida igual”. Además, se habla de la educación única de cada madre. Aunque todas educan, cada una tiene una forma particular de hacerlo, es el sello que imprime en sus hijos e hijas y que la distingue de las demás.

“No porque yo conozco a una de mis primas que vivió con su tía porque su mamá estaba trabajando fuera y pues le daba mucha libertad, siempre andaba en la calle, siempre hacía lo que quería, mientras que no, tu mamá no. Ahí está y te reprende de las cosas” (YUA, ♀, 18-25).

Otro aspecto muy importante vinculado a la educación es la preparación que se puede tener para ser madre. Es decir, existe el sentimiento generalizado que para serlo no hay educación

más que poner la maternidad en práctica, tener hijos e hijas y así apelar al instinto materno y a la vez aprender sobre la marcha. Existen diferencias generacionales muy marcadas en torno a la concepción de la maternidad y la educación. Ante los cambios tan repentinos en la sociedad, las madres de hoy enfrentan situaciones insólitas a partir de las cuales la opción es la improvisación. Se trata de mujeres que están más abiertas al cambio, se cuestionan y buscan nuevas formas que derivan de los medios masivos de comunicación, así como de diálogos con turistas y visitantes.



Cuadro 6.3.2 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Educación”.

3) RESPONSABILIDAD

En realidad, como hemos dicho, las categorías dinámicas están muy relacionadas unas con otras. La provisión, la educación y la responsabilidad son componentes recurrentes en la concepción de maternidad de las tileñas, aunque cada uno se define específicamente y por ello, se han separado en el análisis. Al aludir a la responsabilidad, básicamente estamos

hablando de cómo conciben las mujeres las implicaciones de “ser madres”. En todos los casos, aún de las mujeres que no tienen descendientes, la maternidad se asocia con una enorme responsabilidad que está en manos de la madre de una forma que nadie más la puede asumir, “es la más grande y más importante función de la vida” (MCL, ♀, 30- 35). Además, esto consolida la visión de la maternidad como rito de pasaje a la adultez, ya que la madurez viene de asumir una responsabilidad tal.

Asumir la responsabilidad se convierte en un hecho automático, también se naturaliza. Las mujeres entrevistadas nunca se preguntaron si están dispuestas a hacerlo, más bien al “echarse el paquetito” de los hijos e hijas, surgió entonces esa “responsabilidad que nunca termina” (FGB, ♀, 25-30) y de la que no tienen opción de renunciar. Con esto se vincula el hecho que la mala madre sea la madre irresponsable, que ha dejado de lado el ser para otros como parte de la responsabilidad central que tiene su ser. Se habla casi de una función, que sí que es básica en la sociedad, pero sorprende que dadas sus implicaciones en la vida de las mujeres no se reflexione a fondo, no se problematiza como proceso de decisión que ellas pueden tomar:

“Ya sentí lo que es tener hijos y te voy a ser sincera, ni siquiera me he visto sin hijos. No he tenido -hasta ahorita que me hiciste la pregunta- no me he visto sin hijos. Entonces ya ahorita que me lo preguntastes yo creo que sí, los tendría” (DSM, ♀, 30- 35).

La responsabilidad por una parte está vinculada a la provisión. La madre es finalmente la responsable por ver que las necesidades de sus hijos e hijas estén cubiertas. Estas necesidades son materiales, emocionales y de todo tipo. Es decir, implican la triple jornada como amas de casa y sustentadoras del hogar, el quehacer doméstico; el trabajo remunerado en servicios, ventas o en la artesanía (con la ventaja de que la artesanía se puede pintar en casa y llevarla a revender en otros talleres). Algunas de las actividades productivas de las mujeres en la comunidad son: trabajos en la baja jerarquía del ayuntamiento, oficios como enfermería o estética, micro-empresas tales como donas, panaderías, pizzas, cocina y venta de comida diversa, ventas por catálogo, servicios domésticos y trabajo en la agricultura y la ganadería. Por ejemplo:

“...cuando eres una mujer independiente como que él se lo toma de "no es que tú puedes hacerlo, no necesitas mi ayuda" (DSM, ♀, 30-35); “Y es por él, por él. Sí, la muchacha se interesó más porque vio que era madre soltera productora y entonces de ahí se empezó a interesar y mira que ya vamos 10 años de mucho trabajo. Por eso te digo que la gente piensa que fue fácil, pero no, no fue por casualidad” (FGB, ♀, 25-30).

La responsabilidad ligada en última instancia a las mujeres es un hecho muy claro en el caso de las madres “legítimas” o “ilegítimas”, que asumen la responsabilidad por sus hijos e hijas ante los varones que sí tienen mayor opción de elegir si asumen o no la paternidad. Por ejemplo, en el caso contado de alguna mujeres que se ha embarazado de algún hombres casados a raíz de relaciones extramaritales de éste (las “madres ilegítimas”) o en el caso de mujeres que se han embarazado sin estar casadas (antes de convertirse en “madres solteras”) no hay mecanismos formales en marcha para obligarlos a asumir alguna responsabilidad sobre sus hijos e hijas, es un acuerdo que hacen por voluntad y en sus términos. Esto se acepta socialmente, ya que si los esposos “legítimos” hay ocasiones que se ven imposibilitados de proveer –por alcoholismo, porque acaban de emigrar, porque están desempleados- y ello se admite, los padres de uniones “ilegítimas” realmente hacen lo que prefieren. No tienen una obligación como tal, ya que está con sus familias “legítimas” con su “esposa legítima” (MCL, ♀, 30- 35). Incluso es recurrente escuchar que la culpa de las responsabilidades desmedidas que enfrenta una madre soltera es su pago por “andar de loca”, por tener una relación con una persona que tiene otra familia:

“Que estaba aliviada pero que el papá del bebé pues no se hizo cargo. Que era un señor mayor que andaba como con 5 muchachas” (YUA, ♀, 18- 25); “Pues le digo estaría bien pues para que sepa también cómo se trabaja y que fue fácil ¿no? para qué se hizo el bebé, pero ahora lo duro es en adelante. ¿Cómo va a trabajar y que de madre soltera? Pues sí porque es duro también. Teniendo al responsable pues que dice que el papá va a ver cómo trabaja pa’ mantener al hijo, pero pues él ya tiene su familia y su esposa...” (JOE, ♀, 60-65).

Los hogares atravesados por la migración son otro caso importante en que las mujeres asumen la responsabilidad total *de facto* sobre el hogar y sus hijos e hijas:

“yo solita tengo que cargar con toda la responsabilidad de la casa”...
“tengo que hacerla de padre y madre para mis hijos”; “Sí, es que es difícil. Y para mí es difícil ser papá y mamá, es muy difícil ser papá y mamá porque, pues porque uno lleva la responsabilidad de todo, de todo. O sea desde el desperfecto de la casa hasta el desperfecto de los hijos” (PNT, ♀, 25-30).

Incluso las suegras deben asumir nuevas responsabilidades que les delegan sus hijos (varones principalmente) a raíz de la migración. Aunque sean los “suegros jefes de familia” quienes representan la figura de autoridad si su hijo varón sale al norte, es la suegra quien cotidianamente se queda responsabilizada por la nuera y por los nietos. Además la nuera queda al servicio de la suegra y el suegro, y la que trata directamente con ella y le da órdenes, es la suegra. Esto también acarrea complicaciones para la suegra. Por ejemplo, una entrevistada relata el miedo ante los problemas de salud o complicación del parto de su nuera en caso que el marido esté ausente: “me asusto mucho que así vas a estar tú y tu marido no está ¿yo qué voy a hacer?” (IGZ, ♀, 65-70).

Una gran responsabilidad también implica un poder muy grande, es verdad que las mujeres derivan buena parte de su autoestima de la maternidad, pero también de su poder en la sociedad como “buenas madres” y de hetero-reconocimiento.



Cuadro 6.3.3 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Responsabilidad”.

4) SER MUJER (HACERSE MUJER)

El hecho de “ser mujer”, como condición e identidad de género se asume como un universal, algo dado que es intrínseco a la naturaleza femenina y así queda fuertemente asociado con la maternidad, con la capacidad reproductora del cuerpo femenino. En esta visión, las mujeres tienen un instinto materno, un sexto sentido, así como con su capacidad “innata” de cuidar y proveer, del ser para otros.

El ser mujer se vincula con la división básica del trabajo sexuado y la dicotomía entre lo público y lo privado. Lo femenino se constituye en oposición a lo masculino, y el ámbito tradicional femenino es el privado, el espacio doméstico de la reproducción, de los cuidados y los afectos que son típicamente de las mujeres. Las mujeres difícilmente tienen la libertad y movilidad de los hombres:

Bien, bueno aunque a veces hubiera preferido ser hombre... No sé. Porque pienso que los hombres tienen más libertad para salir a la calle.... No, sí me dejan salir pero no hasta la noche, como yo quisiera (YUA, ♀, 18- 25).

Es por ello que aunque sean artesanas o agricultoras, las mujeres se refieren a sí mismas como “amas de casa”, cuya actividad es “los hijos y el hogar”, y es del desempeño de estas actividades que derivan su autoestima –al igual que la culpa por no lograr desempeñarse suficientemente bien en ello- así como el hetero-reconocimiento o estatus al interior de la comunidad. Por ejemplo, las mejores artesanas mujeres en la elaboración de alebrijes de madera reconocidas al exterior de la comunidad a nivel nacional e internacional como tal, en San Martín son las “madres de” o las “esposas de” algún varón. Cuando uno llega y pregunta por alguna, no la mandan a “su taller” sino a “su casa”, y le dicen “ah sí, Tía/Sra. (nombre de la artesana), ahí de Tío/Sr. (nombre del varón). Mire, toma usted el camino por... .” Cabe aclarar que se le dice “Tía” o “Tío” a alguien cercano ya sea por vínculos consanguíneos o de compadrazgo.

En San Martín Tilcajete el proceso a partir del que la persona “se hace mujer” es precisamente la maternidad. Aunque en el presente estudio hemos asentado que la maternidad como construcción social y cultural va mucho más allá del hecho de tener descendientes, el rito de pasaje por excelencia hacia la realización del ser mujer de acuerdo a los datos de campo sí es el procrear y criar descendientes. El ciclo de vida de las mujeres y sus ritos responden al imperativo de maternidad todavía fuertemente ligada a la reproducción biológica, aunque no solamente. Por ejemplo, en el contexto actual tan penetrado por el catolicismo, los tres tipos de festejo que se asocian típicamente con las mujeres son los XV años, el casamiento y el bautizo de los hijos e hijas. En estas tres ocasiones las mujeres son las protagonistas del festejo. Además del funeral que marca el fin del ciclo vital de una mujer difunta y su paso “a mejor vida”, los 3 festejos antes mencionados que se centran en las mujeres son: i) los XV años, marca la entrada en la edad reproductiva, ligado a la menarca, al tránsito de “niña” a “señorita” que además en el

ámbito religioso va precedido por la confirmación, en la que la señorita se purifica a través de confesar sus pecados y confirmar su fe; ii) el “casamiento” que en el discurso de la comunidad se refiere a la ceremonia religiosa en la iglesia, a la bendición por parte del *chegol*³² y a la convivencia entre familiares y amigos –ya que el enlace civil es el que se conoce como “matrimonio”- marca la formación de una nueva unión conyugal, en la que la mujer típicamente deja a su familia de origen y se une a la familia de origen del cónyuge; y iii) el bautizo de los hijos e hijas que confirma a la mujer como madre. La vinculación entre matrimonio y maternidad se refleja en la siguiente entrevistada:

“O bueno aquí en el pueblo hay muchas personas que no se casan porque supuestamente no quieren tener hijos, porque están mejor solas, solteras o algo así. Pero hay personas que sí se casan, el caso es que sí quieren tener hijos” (YUA, ♀, 18-25).

Normalmente el rito de pasaje a la adultez tanto de mujeres como de hombres es el matrimonio y la conformación de una unión familiar “aparte”, que hace de los hombres “jefes del hogar”, aunque esta “se confirma” con los descendientes –el proceso empieza en la adolescencia, con los XV años en el caso de las mujeres, y con la experiencia de ir al norte en muchos varones al terminar la secundaria. En San Martín, los nuevos esposos buscan procrear descendientes lo más pronto después del casamiento, y ante la migración resulta paradójico que una vez embarazada la mujer y bautizado el o la hija, el cónyuge frecuentemente deje a la familia y a la comunidad para irse al norte y solventar los gastos tanto del matrimonio como del bautizo. Incluso, dada la migración pendular, cuando el cónyuge viene de visita a la comunidad, el volver a embarazarse a su esposa es un mecanismo que confirma su unión a través del tiempo, que manda el mensaje al resto de la comunidad de que “sigue siendo mi mujer” y ello aunque el nuevo embarazo implique nuevos gastos, otra migración, y la responsabilidad de la crianza que recae exclusivamente sobre la mujer, como lo reporta la siguiente entrevistada:

³² La figura del *chegol* es de las más tradicionales en San Martín. Se trata de un varón cuyo oficio es ser el “rezandero o mediador” al interior de la comunidad y es una figura sincrética que se asemeja por una parte a la del sacerdote y por otra a la del anciano ya que se combina la autoridad social del sistema de organización política con la autoridad sobre ritos importantes tales como nacimientos, casamientos y defunciones. Por ejemplo, cuando existe un problema entre cónyuges y sus familias de origen o los padrinos no lo logran mediar, recurren al *chegol* como intermediario.

“...y que agarro y que empiezo a llorar y dice "para qué lloras mensa si estamos nosotros" y le digo "sí pero es que si él estuviera fuera otra cosa" le digo "porque ya entre los dos es más fácil””
(MCL, ♀, 30-35).

Es interesante que los varones parezcan tener una resistencia al empleo de ciertos métodos anticonceptivos y que así la asociación sexualidad-reproducción tenga tal arraigo. Es posible que esto sea parte de la doble moral y de la infidelidad socialmente sancionada en los hombres con la connotación primordial de sexualidad-reproducción con la esposa que abre el vínculo sexualidad-placer con la(s) amante(s), aunque tampoco sea siempre el caso. Empero, a pesar que la condición genérica de las mujeres al interior de la comunidad sea de dependencia generalizada ante sus cónyuges, un dato interesante a partir de la información recabada indica que la mayoría de las mujeres regulan su fertilidad, empleando métodos anticonceptivos temporales o permanentes incluso “a escondidas” o en contra de la voluntad del marido. Quizá esto, cuyos registros oficiales se tienen desde la inauguración del Centro de Salud en los 90, marca la pauta de un proceso gradual de empoderamiento en el que las mujeres empiezan a tomar las riendas de su sexualidad, y aunque todavía el vínculo sexualidad y reproducción entre las entrevistadas y en la comunidad sea muy fuerte, gradualmente pueda crecer la vinculación entre sexualidad y placer abiertamente, incluso llegando a deslindarse de la reproducción en un futuro distante.

En caso de no poder procrear, se llega a considerar adoptar hijos e hijas (incluso es más aceptado que quien se adopte se entregue por parte de algún familiar cercano a causa de un embarazo no deseado) o se acepta por la comunidad el disolver el enlace matrimonial, es bien visto. Dificilmente se cuestiona la infertilidad de los varones. La concepción generalizada –aunque esto se empieza a transformar muy lentamente a partir de los esfuerzos de adopción por decisión de alguna mujer que no pueda ser genitora- es que una mujer que no puede o quiere tener hijos o hijas es una mujer incompleta, incapaz de alcanzar la plenitud de su ser ya que los lazos de exclusividad de las mujeres son los maternales y se dan desde su cuerpo.

Los lazos materno-filiales se cree que derivan en buena parte de la simbiosis naturalizada a partir de la concepción y la gestación, de los lazos de sangre que por su esencia son inquebrantables. Las madres que no paren a sus hijos e hijas, sino que los recogen o los adoptan, rara vez se cree que llegan a la plenitud de su “ser mujer”, a menos que hayan parido otros descendientes antes o después:

"No" dice "no voy a sentir querer a un hijo que no es mi sangre" decía
"para mí no. No hay como que diga uno yo se que es mi hijo. Pero uno
que yo lo acepte así no" dice (KRF, ♀, 40-45).

Además, a diferencia de los padres “legítimos”, la concepción dominante es que quien adopta un hijo no tiene autoridad final sobre las decisiones de éste, ya que socialmente no será aceptado de la misma forma:

“Pues ella no tuvo marido, pero dice que adoptó a la niña. Y dice que a la gente a la nena ya le va a decir cuando sea grande, dice a lo mejor dice "que yo no soy su mamá, que es regalada" dice "pero yo digo ahí ella" dice "tan siquiera yo ya le di la vida donde ella se la busque o donde quiera. Si ella quiere crearle a la gente que soy su mamá o no soy, pues allá ella. Pero tal siquiera ya la logré, ya la vi. Que busque. No le parece estar en mi familia, pues que busque su vida” dice ella (JOE, ♀, 60-65).

Entonces, parir descendientes es el rito de pasaje por excelencia hacia la plenitud del “ser madre” como parte de “ser mujer”. Esto es particularmente prevalente entre las generaciones mayores. En el caso de las madrastras, se cree que no hay una simbiosis en su pleno potencial, aunque hay “buenas y malas madrastras” –que tienden a ser malas porque no existe esta bondad innata que se desarrolla entre una madre “biológica” y sus descendientes:

“No, no los quiere porque no son sus hijos” (MHA, ♀, 80+).

Ahondaremos más respecto a la dicotomía entre la buena y la mala madre en la categoría dinámica 8.



Cuadro 6.3.4 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Ser/Hacerse Mujer”.

5) DESCENDENCIA (“HIJAS” E “HIJOS”)

La relación fundamental “ser para otros” de la cual dependen las mujeres conforme articulan su identidad en la sociedad patriarcal, se construye en torno a “otros” que pueden ser familiares, amistades, cónyuges y especialmente los hijos e hijas. Esto es algo muy importante, el recalcar la naturaleza de los vínculos que se establecen entre una madre y sus hijos e hijas, porque a pesar de que la mujer puede terminar su relación marital o romper un lazo de amistad, pelearse con la familia, la maternidad se construye de forma tal que la relación materno-filial se establece como definitiva, inquebrantable, es decir: una madre se podrá pelear con sus hijos e hijas pero “un hijo nunca deja de ser un hijo” (MHA, ♀, 80+). Además, es precisamente a partir de la maternidad, del lazo con los descendientes, que las mujeres logran cierta estima, reconocimiento y visibilidad social. Sus aciertos como madres

—desde la óptica local que implica sacrificio y sufrimiento y el “ser para los otros”— les permiten un lugar valorado en la sociedad, aunque sea subordinado al de los varones.

Así, los descendientes también son vistos como una extensión de la madre, como parte de ella, y aunque posteriormente tomen su propio camino y se independicen, en la concepción de las madres queda una ligadura de afectos y apegos hacia sus hijos e hijas que según su percepción las hace estar voluntariamente siempre al cuidado y al pendiente de los hijos e hijas. La maternidad es por tanto irrenunciable, permanece el estatus de madre a lo largo del ciclo de vida. Además, la maternidad es algo que trasciende a las mujeres, implica un componente sublime, mítico, divino y que es sólo de ellas como madres —especialmente cuando son las progenitoras. Comentan las entrevistadas que sus descendientes — independientemente del tipo de relación que tengan con las y los mismos— constituyen “su mayor tesoro” (STA, ♀, 35-40), “son sagrados” (PNT, ♀, 25-30), “un regalo de Dios” (DSM, ♀, 30- 35; FGB, ♀, 25-30). Y ello lo dicen no sólo respecto al misterio biológico que puedan representar en torno a la concepción y la gestación, o al crecimiento de los seres humanos a lo largo de los años, sino directamente respecto a sus hijos e hijas en primera persona: “Juana” o “Juan”. Más allá de las relaciones intra-familiares, de los procesos implicados en la reproducción de la vida, los hijos e hijas se vuelven “el objeto”, “la meta”, adquieren un valor simbólico que frecuentemente trasciende el valor aún del conjunto de sus bienes materiales, es el propósito, motivación incluso para trabajar. Según la más joven de las entrevistadas que es soltera:

“Pues no sé, porque ahora ya no se dice "los que me quiera dar Dios" porque ahora ya hay métodos para ya no. Pues no sé. Es que tal vez sí me gustaría tener muchos hijos, muchos hijos. Pero que tal si no puedo yo mantenerlos ahí sería no. Porque la idea pues sí todos los hijos yo los querría pero también sería la situación económica en que me encuentro porque si yo quiero tener 7 hijos y nada más no les puedo dar lo elemental pues no. Pues mejor recurriría a tener por lo menos 2 y trabajaría” (YUA, ♀, 18-25).

Además, quizá este hecho de convertir a los hijos e hijas en la extensión trascendental de sí misma tiene implicaciones directas al construir el significado de sus vidas a raíz de ese “ser en función de” los hijos e hijas, de convertir la maternidad –en su conjunto- en una máxima de vida. Es decir, no solamente no importa que la mujer no sea para sí misma, para ver por su propia vida como individuo lo que hace que enfaticen escasamente su proyecto personal, sino que también se convierte en un hecho que parte de, pero supera al objeto. Entonces, por ejemplo, entre las mujeres que tienen varios descendientes –incluso cuando han fallecido algunos- frecuentemente ya no dicen “mi mayor tesoro en la vida son fulana y sutano”, sino que en su conjunto, su propósito de “ser en el mundo” –tomando prestada la expresión de Sartre- es la maternidad, el ser mujeres-madres ha sido lo más importante en su vida, su propósito, la culminación de su ser en el mundo como mujeres más allá de X o Y hija o hijo.

“muy contenta porque tuve mi hijo. Uno nomás fue, y mire que batallé, pero la felicidad que me trajo de tenerlo” (MHA, ♀,80+); Pues también está mal que ya no tengan ¿no? Pues yo digo que estaría bien tener un apoyo, sí tener porque si no hay y tener supongamos hasta 5 hijos. Dijera mi mamá ¿ah cómo se cura la gente? Si antes dice tiene la gente tiene 1 y "donde comen 1 comen 10" dijera mi mamá. Sí ella tuvo 12 y dice "mira mis hijos ahí están". Y dice ella en veces cuando se juntan en Todosantos les dice en veces a mis cuñadas, a sus nueras o a sus hijas "tengan más hijos. ¿Cómo voy a creer que tan poquitos tienen? Chulo que tengan hijos, al menos unos 5 tengan. Y en veces tienen sólo 1 hijito y a veces el hijito es malo, a veces salen rebelde. Y si es uno pues no va a ser por tí. Dice si tengo 2, 3 ni cuidado se me da que uno sea malo entre de tantos, no me da cuidado” (JOE, ♀, 60-65); “¿Qué apoco usted todavía no tiene hijos? ¿No es casada?”... “Ah, pero ya los tendrá cuando se case” (IGZ, ♀, 65-70).

Hay una diferencia entre hijos e hijas y nietos y nietas, aunque es importante asentar que la relación con los nietos, en general, también es una extensión de la relación con los hijos, que si bien se expresa de modo diferente –por la autoridad y la convivencia- está definida

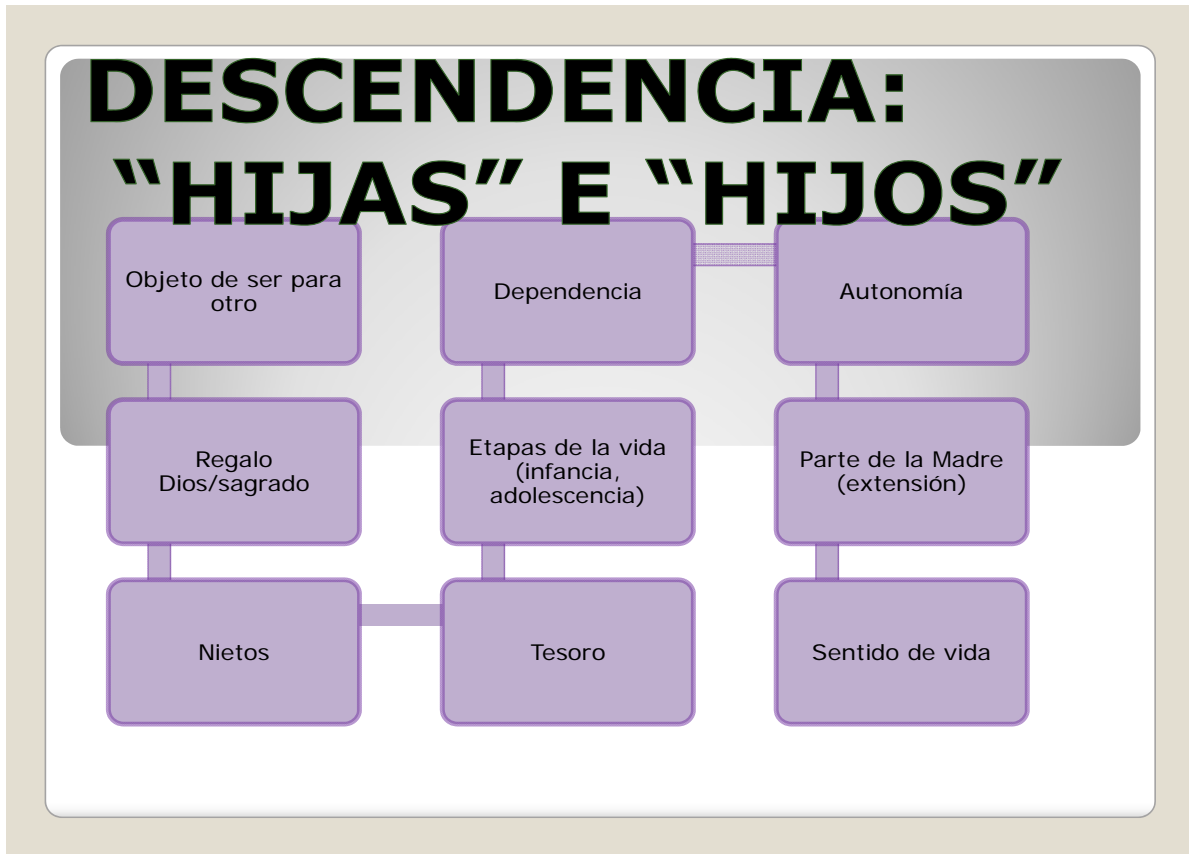
por la maternidad. Esto se da en el caso de abuelas que viven con sus nietos, así como en aquellas que frecuentan a sus nietos o que sus nietos las visitan. Es tan recurrente que las abuelas sean vistas como una extensión de la madre, que incluso se les llama “mamá (*su nombre*)” en lugar de llamarlas “abuela”. El estereotipo es que las abuelas tienden a consentir más a los nietos, a dejarlos jugar más, y que por lo mismo los nietos busquen la compañía de sus abuelas. Es muy frecuente que las abuelas cuiden a los nietos e incluso por largas temporadas de tiempo en el caso de la migración o de la viudez de sus hijas o nueras. Esto también lo hacen las tías o las hermanas mayores y a su vez, las mujeres que fueron cuidadas por algún familiar cuidan de éste en su vejez.

“Dicen "amor de madre" pero no es como el amor de madre... No porque yo conozco a una de mis primas que vivió con su tía porque su mamá estaba trabajando fuera y pues le daba mucha libertad, siempre andaba en la calle, siempre hacía lo que quería, mientras que no tu mamá no. Ahí está y te reprende de las cosas” (YUA, ♀, 18-25).

Finalmente, las relaciones madre-hijo han cambiado a lo largo del tiempo, las mujeres y varones mayores se refieren a sus madres con extremo respeto, les hablan de usted y tienen una enorme distancia en la expresión de los afectos ante ellas. Anteriormente eran tipos de relación más distantes en la expresión de afectos, se marcaba mucho la jerarquía de edad. Esto se ve actualmente ya que las mujeres viven más tiempo que los hombres y hay casos en los que al fallecer el *pater familia*, a la madre se le reconoce una autoridad especial. En cambio, las generaciones más jóvenes han establecido otro tipo de relaciones con sus mamás. Por ejemplo, pueden dialogar de asuntos que antes eran impensables e incluso les piden consejos de diversas áreas de la vida, áreas previamente tabuadas como la infidelidad de los maridos o la sexualidad, lo que convierte a la madre en guía y amiga y excluye al padre, por las problemáticas particulares que se derivan a partir de la condición genérica.

“Entonces lo que hice me vine y fui con mis papás y le conté a mi mamá y este como mi papá hizo lo mismo con mi mamá [infidelidad], mi mamá me dijo "ah mi hija ¿pero qué quieres hombre? ¿Qué vamos a hacer? Esos hombres así son. Ya tranquilízate. Yo sé que duele

porque yo también ya lo viví" y no sé qué y no sé cuánto dice "pero pues tú decide. Si tú quieres irte pues ya sabes que aquí puedes venirte con los chamacos" (DSM, ♀, 30-35).



Cuadro 6.3.5 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Descendencia (Hijos e Hijas)”.

6) REPRODUCCIÓN

A partir de que se vincula directamente con la maternidad, la reproducción está asociada con muchísimos nodos representacionales, que van desde la reproducción entendida como la acción de reproducirse “biológicamente” similar a todos los animales, hasta todos los significados que se asocian a la trascendencia y la creación, a la herencia, la preservación, la estirpe, y el cumplimiento del mandato que deviene en estima por el cumplimiento del mandato social naturalizado. Dado que el patrón de parentesco al interior de la comunidad

es partilineal, el acceso a los recursos tiene que ver con la herencia paterna y la preservación del apellido en el caso de los hombres que amplían la familia a través de su matrimonio y de sus descendientes –quienes inicialmente viven incluso en la residencia paterna y posteriormente construyen su vivienda como un anexo en las tierras del *pater familias*. En cambio, al casarse, las mujeres salen del hogar paterno y la autoridad principal sobre ellas ahora recae en el cónyuge y su familia a menos que se disuelva la unión matrimonial y las hijas regresen a su familia de origen con o sin los hijos e hijas –mecanismos que igual les quitan autoridad y recursos a las mujeres. De cualquier forma, aunque estén bajo la autoridad de la familia política y con la autorización de ésta, las mujeres siguen frecuentando su familia de origen y apoyan en la medida de sus posibilidades a sus familiares –especialmente tras el fallecimiento de su padre- aunque no hereden.

La noción de reproducción explicada como creación, se concibe a partir del embarazo, desde la concepción hasta el alumbramiento. Se vincula a lo trascendental y sacro, al proceso que tiene lugar desde el cuerpo femenino (vivencia de la reproducción; lazos encarnados: desde lo profundo del cuerpo) y que socialmente legitima la función biológica reproductora de las mujeres, convirtiéndolas en madres, en dadoras de vida. Ello imprime su sello en la aparente simbiosis con el bebé desde el proceso de embarazo, así como en la percepción de la mujer que cumple su función reproductora al interior de la familia; ideológicamente implica la continuidad de la sociedad y la supervivencia de la humanidad (y comunidad: reproducción socio-cultural). Por ejemplo:

“Porque como dijera mi mamá "tú eres de mi sangre" y pues otra persona pues no. Pues sí la adoptaría como tu hijo, pero yo pienso que no es igual ¿no? Tener uno de tu propia sangre, de tu propia vida, de tu propio todo...” (YUA, ♀,18-25).

La reproducción vista como un proceso biológico y naturalizado, alude al instinto y a la sexualidad como instinto, a la naturaleza animal y su imperativo biológico de reproducción en el reino animal para lo cual necesita de “machos” y “hembras”. Términos tales como

“genética”, “biología”, “hormonas”, “lazos de sangre” y “evolución de la especie” se emplean para explicar esta visión, aunque ni siquiera se tenga claro qué significa cada uno y cómo se diferencian. Incluso el arraigo de la biología como ese todo del que parte todo, que es insondable e incomprensible, ha justificado muchas de las representaciones cotidianas imperantes que se han reforzado con la religión. Precisamente esa distinción entre conocimiento experto y conocimiento cotidiano justifica prejuicios y comportamientos, y aunque ya se tenga mucha información acerca de los procesos biológicos, esta información permanece en el ámbito de experto y alejado de la comunidad. Un ejemplo muy claro de esto son las nuevas tecnologías reproductivas, que aunque en realidad tienen el potencial de des-“ubicar” muchos prejuicios esencialistas, en la comunidad no se exploran ya que se ven bajo la mirada sospechosa que desacraliza la reproducción. Las mujeres recurren a nuevas tecnologías reproductivas sólo en tanto constituyan un apoyo en la procreación y siempre y cuando no saquen el proceso reproductivo de su cuerpo -por ejemplo hormonas o medicamentos, incluso hierbas, masajes o ejercicios en manos de médicas especialistas o incluso curanderos tradicionales u homeópatas, pero no fertilización *in Vitro*. Aunque el cuidado y la provisión desvinculadas de la procreación ya sean aceptables en el ejercicio de maternidad de acuerdo a las representaciones encontradas, las nuevas tecnologías se ven con cierta sospecha ya que si desnaturalizan y desacralizan la maternidad, atentan contra el eje a partir del cual se construye la identidad sociocultural del “ser mujer” y su estima y valoración social. Existen variaciones generacionales en el discurso. Antes no se hablaba de “concebir a los hijos”, de “óvulos” y “espermatozoides”, sino que las mujeres “recibían hijos” o “ya habían encontrado sus hijos” (MHA, ♀, 80+; IGZ, ♀, 65-70; JOE, ♀, 60-65). Prácticas en torno a la menstruación y las relaciones coitales eran tabuadas. Actualmente, los saberes médicos tienen mayor presencia entre la población, suplen la función que previamente cumplía la religión como estructura organizada de conocimientos en teoría, y la labor de las parteras en la práctica, aunque con fuertes prejuicios que permanecen conforme circula nueva información en torno a la reproducción:

Ah pues no sé. Porque también estaban diciendo que ya en el futuro ya nada más vas a ir a una máquina y vas a pedir que tu hijo nazca

con ojos azules, de cuerpo no sé, de cabello rubio, no sé. Pues yo opino que está mal porque si quiere tener hijos pues va a ser como tú seas y no como las máquinas lo crean, está mal, está mal. Bueno eso digo yo. (YUA, ♀, 18-25).

Históricamente la sexualidad y las prácticas sexuales en general se normaban de acuerdo a la moral religiosa. En cambio, la reproducción y los cuidados del embarazo y del parto eran un campo tradicionalmente femenino que competía a las mujeres: las que iban a parir, las madres, y las que iban a ayudarles a aliviarse, las parteras. Actualmente, las mujeres embarazadas se atienden en el Centro de Salud dentro del municipio, o en clínicas en Ocotlán y en la ciudad de Oaxaca. De acuerdo a los saberes emergentes en el marco de la llamada “salud reproductiva”, ha cambiado el número y espaciamento de descendientes. Anteriormente se buscaba tener muchos descendientes “ya que así si uno salía malo no le hace, había otros que salían buenos” (IGZ, ♀, 65-70). En cambio, ahora se busca “tener pocos hijos y atenderlos mejor” (FGB, ♀, 25-30), proveerlos de la mayor cantidad de tiempo y recursos posibles. En el caso de los saberes tradicionales de las mujeres, las parteras, se comenta que en San Martín “se extinguieron” cuando murió la última mujer que desempeñaba ese oficio. Dicen:

“Y la señora no porque pues ella ya sabía de todo. Su hierba les daba, sí. Pero ahora ya no hay nadie, nadie que atienda. Yo digo que a lo mejor en otros lugares si ha de haber ¿no? pero en unos pueblos muy lejos que están de la carretera digo yo que sí. Donde no pueden ir el doctor...” (JOE, ♀, 60-65).

En realidad sí hay una señora relativamente joven que está certificada como partera en San Martín Tilcajete, que estudió específicamente para eso en la Ciudad de Oaxaca hace más de diez años. En el estado de Oaxaca destaca el trabajo de la fundación Rosario Castellanos que se ha enfocado en erradicar la muerte materna y especialmente en regularizar las prácticas de parteras al darles cursos de capacitación con fundamentos tanto tradicionales como a partir de prácticas de higiene, médicas y de enfermería. Esta señora nunca se

desempeñó como partera en San Martín Tilcajete por falta de demanda, no porque no haya tenido los conocimientos. Ahora en su casa tiene una pequeña farmacia y ocasionalmente recomienda a personas qué medicamentos tomar dando una especie de mini-consultas médicas, no vinculadas con maternidad.

“Ah sí también, antes iba a las parteras, puro a las parteras y ahora ya no, ya nada. Qué va a ser, antes pura partera y no era que iban al doctor ni que iban a estar que ya se embarazó y puro medicina. Porque ahora ya ve luego se embarazan y nomás están así. Antes que al campo se va uno así, ni cuidado se le da uno. Llega uno a sembrar, que a trabajar y no le pasaba nada a uno. Y ahora no, ahora desde el día que ya se embarazo ya puro medicamento, sí” (JOE, ♀, 60-65).

La infertilidad, llamada también el “estar seca” o “ponerse seca” por la población, implica la analogía de estar medio vivo. Es decir, directamente visibiliza la incapacidad de las mujeres –con quienes mayormente se asocia aún sin fundamentos- de cumplir con la reproducción, equivale a no servir. En contraposición, tener salud o ser fértil se dice coloquialmente “estar buena”. Esto es importante porque describe a la persona de acuerdo a su estado y en relación con los otros, no como una condición del ser que ya es de determinada forma. “Estar algo”, “estar buena” denota “un algo” para “alguien”, para un otro de forma relacional, ya sea el marido, los descendientes, la sociedad o incluso la maternidad. Ella “está buena/mala” para “la maternidad”. Si “está mala”, ello implica culpa ya sea por la deficiencia en su “estado” o por las causas que conlleva el advenimiento de ese estado. Resulta sorprendente, aún entre la visión de médicos del más alto nivel en la ciudad de Oaxaca –lo cual se hizo visible al menos en 2 especialistas al acompañar a una tileña a consulta- que las tumoraciones en los ovarios que la hacían potencialmente infértil fueran directamente asociadas con la “supuesta” promiscuidad de la mujer, lo cual en los hechos no tenía fundamento alguno.

Resulta importante comentar que a lo largo de las entrevistas el papel del Estado en la reproducción y su vínculo con la reproducción, la salud reproductiva y los derechos de las

mujeres no se consideró, aún a pesar de insistir en las preguntas en torno a dicha relación. La reproducción se considera una función típica de y asignada a las mujeres (aunque no se niega el papel de los “machos”), enmarcada culturalmente en el ámbito que define la identidad femenina y que tiene lugar en el cuerpo de las mujeres. Ahora bien, si consideramos que dos tercios de la población mundial dependen de los cuidados de las mujeres, el hecho que no existan las suficientes instituciones y mecanismos institucionales de apoyo hacia las mujeres en la crianza y cuidado de las y los otros, no implica que se pueda olvidar la dimensión política del estudio de la maternidad. Esto es precisamente un factor más, una de las causas que hacen que las mujeres -como grupo- sean la población más vulnerable del mundo, como también lo vemos en el caso de San Martín, donde carecen de instituciones como guarderías. Es más, los programas de apoyo gubernamentales hacia las mujeres durante el embarazo y la crianza en otros países son vistos con sospecha por algunas tileñas:

“Pues está mal, no, que les pague el gobierno a las mujeres por tener hijos. Si por eso somos mujeres” (IGZ, ♀, 65-70). “Pues sí es importante el apoyo del gobierno, por ejemplo aquí no hay más que el kínder, por eso tenemos que hacerlo nosotras todo aquí” (DMS, ♀, 30-35).



Cuadro 6.3.6 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Reproducción”.

7) SUFRIMIENTO / SACRIFICIO

Desde que se piensa el embarazo, a la maternidad se le asocia con el sufrimiento, con un tipo de sufrimiento y sacrificio que es único de la condición de las mujeres y tiene que ver con la visión de la dependencia de los hijos e hijas en la madre. Es impresionante el número de veces en que se vincula el sacrificio y el sufrimiento a la maternidad. Trae a colación una letanía de dificultades que han sido superadas por las mujeres a lo largo del tiempo, lo que a su vez les ha dado la fortaleza para valorarse en su desempeño ante el sufrimiento y como aliento para sacrificarse aún más. Es el motivo más valorado, una fuente de orgullo que tiene como motor a la culpa, ya que la maternidad concebida de esta forma no tiene fin.

En esta visión, la influencia moral-religiosa es muy importante. Se asocia estrechamente con la visión de culpa del género femenino, de la mujer pecadora y del pecado que se redime a partir de la maternidad y el servicio a los otros, postulando que las mujeres sigan el ejemplo de la virgen María y de Guadalupe –aunque de fondo aparece el arquetipo mutilado de Jesucristo: dar la vida por los otros y así sublimarse. Así, de acuerdo a la visión de las mismas mujeres son ellas quienes deben asumir la carga de los descendientes y sus implicaciones y no los hombres: “el hombre nomás jode, el problema es de ella” (JOE, ♀, 60-65).

La maternidad implica dolor emocional y físico, así como sacrificios materiales, que en su conjunto ponen el proyecto de los hijos e hijas en primer plano. Desafortunadamente, existe una confusión en la que ser para los otros en primer término parece automáticamente borrar toda posibilidad de un proyecto propio, la incondicionalidad de la maternidad implica que una mujer se realiza como mujer (para sí) solamente a partir de los otros, de forma excluyente y binaria ya que si se centra paralelamente en sí, es una egoísta, una mala madre y una mala mujer:

“Ya no quieren tener responsabilidad, ya no quieren tener a quien mantener, nada más se quieren mantener ellas solas. Porque hay personas que dicen ‘no yo no quiero tener estorbos, yo no quiero tener hijos porque me quitan. Mejor para andarle comprando a otro, mejor me lo compro yo’ yo he escuchado por ahí cosas así y está mal” (YUA, ♀, 18-25).

Incluso ante la viudez, a la posibilidad de la mujer de rehacer su vida con otra pareja se anteponen los descendientes, ya sea para aceptar una nueva relación (“para darle un padre a”), o para descartarla en esta lógica binaria y excluyente:

“Pero le digo pues es cuando no piensan las mamás primero son los hijos y después lo demás, o sea ellas. Le digo primero ella o sea mi hija

y no voy a estarle poniendo a alguien para que después venga y hay tantas cosas que pasan y yo no quiero que mi hija esté sufriendo y al rato me esté arrepintiendo” (MCL, ♀, 30-35).

Esta visión de sufrimiento llega a implicar e incluso justificar a la violencia en todas sus formas. Violencia de parte de los descendientes y de los cónyuges, pero también de la comunidad y de la sociedad que dan por hecho la condición de las mujeres, en general, y exaltan el sufrimiento materno, en particular. Incluso se dice que “nadie entiende los sacrificios de una madre más que otra madre” (FGB, ♀, 25-30; KRF, ♀, 45- 50). Es decir, es un sacrificio o sufrimiento sublime que les da y les lleva la vida en ello, reservado para las mujeres, que cuando sean madres entenderán en virtud de “pade-serlo”:

Que una madre está dispuesta a dar la vida por sus hijos. O sea está dispuesta a dar todo. Porque yo no creo que mi novio esté de acuerdo de dar la vida por mi como mí mamá... (YUA, ♀, 18-25).

Así, sin pretender exagerar, la maternidad en San Martín pareciera que extasía a quienes la padecen y no sólo me refiero a las viejas generaciones y a las mujeres “chapadas a la antigua”, sino frecuentemente a las madres más jóvenes y a las mujeres que se sienten incompletas por no poder ser madres. La condición de género y la construcción de maternidad en torno al sufrimiento y el sacrificio desde fuera se ven como una injusticia, que además frecuentemente genera frustración en las mujeres-madre, ya que no es fácil corresponder con el ideal de la madre abnegada. Y sin embargo, los sentimientos de insatisfacción o de frustración nunca cuestionan la construcción social y cultural de la maternidad como tal. Incluso las mujeres se conciben como “madres deficientes”, insatisfechas consigo mismas, que no están a la altura y no “cargan su cruz”, que son egoístas- al poner todo el desarrollo de su ser en el proyecto de vida de los otros se sienten frustradas.

“Qué más puedo hacer por mis hijos?”; “¿Cómo le puedo ayudar a mi pobre hijita a olvidar a su papá?” (MCL, ♀, 30- 35, viuda) “Qué he hecho mal?” (PNT, ♀, 25-30) “¿En qué me equivoqué? (FGB, ♀, 25-30; DSM, ♀, 30- 35).



Cuadro 6.3.7 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Sufrimiento/Sacrificio”.

8) BUENA MADRE / MALA MADRE

La dualidad de la buena y la mala madre tiene referentes muy antiguos en la construcción social y cultural de la maternidad en San Martín Tilcajete. Posiblemente hace eco de la

cosmogonía prehispánica zapoteca y la visión mesoamericana de los opuestos complementarios, aunque posterior a la evangelización se han tornado opuestos excluyentes más que complementarios. Es decir, la figura de la madre es central y conlleva aspectos positivos y negativos. Los aspectos positivos, la buena madre se asocia con la virgen y en menor grado con la *matlatcīhuatl*, que es el mito local de la madre que sufre perpetuamente por sus hijos e hijas (una especie de “llorona”). La buena madre es infalible, es una persona ética que se sacrifica y busca el desarrollo óptimo de sus hijos e hijas, les da su afecto incondicional, les da estudios y les transmite los valores y la tradición. En primer lugar es para sus hijos e hijas, sus esfuerzos se ven reflejados en el éxito de los mismos, y sus preocupaciones en no cumplir en suficiencia con su “deber maternal”:

“... como le digo yo me siento orgullosa de mis hijos pero a veces le digo me siento mal no por lo que puedan decir los demás, sino porque digo ¿qué no hice bien? o ¿qué no estoy haciendo bien? Y es lo que les digo a ellos ¿qué es lo que no estoy haciendo bien? o ¿qué es lo que quieren ustedes que yo haga?” (PNT, ♀, 25-30).

Además, y en contraposición, está la madre terrible que todas las tileñas temen ser, aunque se acusen unas a otras de serlo. La mala madre es la no-mujer, la anormal. Alude a las madres por oficio y no por gusto, a las “señoras” que lucran a sus maridos o incluso al gobierno con sus descendientes, es decir a las que no asumen la maternidad “como sacrificio”, “como deberían”. Son madres que abandonan a sus hijos e hijas. El abandono puede ser en el cuidado cotidiano de éstos, la irresponsabilidad, o en un acto terminante como el aborto o el filicidio. Son mujeres a quienes a partir del chisme y la vigilancia social se culpa por la desintegración familiar y social (aún si desde la cotidianeidad los impactos de la migración han sido una carga extra que ha impactado a la comunidad y sus habitantes todos), ya que no han sabido cumplir con todas las funciones -que como hemos visto- se asocian con la maternidad. También se refiere a mujeres permisivas, las madres de descendientes no deseados, mujeres “irresponsables” que “les gusta darle vuelo a la hilacha y a la hora de la hora, no quieren asumir la responsabilidad de sus hijos” (JOE, ♀, 60-65). En este sentido el lazo biológico en la procreación solamente opera para responsabilizar a la madre y no al padre, a menos que estemos hablando de una unión conyugal en la que la

familia puede presionar al varón a asumir la responsabilidad sobre los hijos e hijas –al menos económica- lo que inclusive no siempre se da y con la migración menos ya que el control se dificulta.

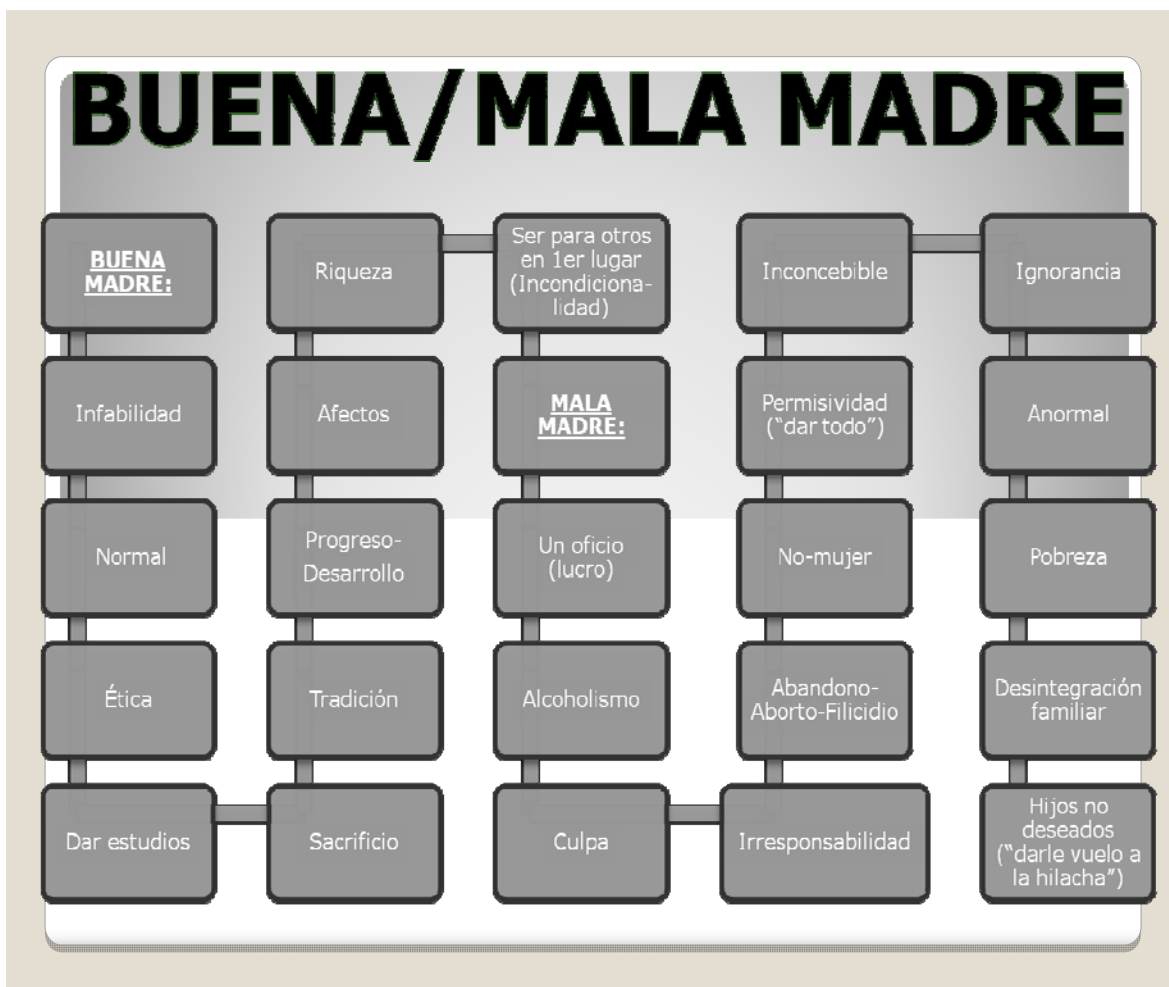
Es clarísimo que dado este contexto representacional, detrás de la construcción de la buena y la mala madre se esconde el temor de las mujeres de no ser “suficientemente buenas madres para sus hijos”. Esto lo derivó del hecho que a lo largo de las entrevistas hubo episodios recurrentes donde las mujeres trataban de esconder sus opiniones, detrás del silencio o las risas, por miedo a quedar mal, a ser consideradas madres deficientes, a no ser suficientemente buenas madres y por tanto tampoco mujeres en la asociación identitaria mujer-madre. Incluso una mujer lo dijo claramente:

“Como madre del 1 al 10 yo me daría un 5, porque siento que no, no doy lo que tendría que dar la verdad. Como madre me describo amorosa, este quiero a mis hijos pero pues siento que hay muchas cosas que me fallan”. La misma entrevistada dijo respecto de la competencia de unas mujeres con otras “todas quieren ser buenas y que las otras sean vistas como malas, matamos a la gente en vida” (DSM, ♀, 30- 35).

En este sentido también es importante recalcar que la lógica bipolar y excluyente encasilla la diversidad de afectos, de sentimientos y de situaciones que enfrentan las mujeres y sus familias. Es un mecanismo subyacente que tiende a generalizar e incluso impacta en la incapacidad que tienen las mujeres como grupo a apoyarse y hacer un frente común solidario y sororal. En cambio se vigilan, se cuestionan unas a otras y se critican:

“Y por eso mucha gente murmura "hmm, jactancia, hmmm envidiosa, hmmm" porque pues quieren que se hagan las cosas como quieren. Pero no, para llevarme problemas mejor te echo de enemigo y duermo tranquilo y estoy tranquila, porque pues la que da la cara soy yo. (FGB, ♀ , 25-30).

Ahora bien, en este contexto que oscila entre la tradición y la modernización, fuertemente influido por el turismo y la migración masiva, las contradicciones que enfrentan las madres de hoy son muy diferentes a las problemáticas en sus familias de origen, aunque todavía los antiguos marcos de valoración entre la “buena” y la “mala” madre estén vigentes (por ejemplo, ya hay un caso de alcoholismo femenino en una madre de dos hijos e hijas en edad escolar quienes han quedado al cuidado de la abuela y cuya madre ha caído en el desprestigio social completo, culpabilizada, sin redes de apoyo para enfrentar su problemática de origen y su adicción). Será importantísimo en un futuro cercano estudiar qué sucede con las mujeres que serán madres y los hombres que serán padres en un lapso de 5 años máximo, que serían “los hijos del fenómeno migratorio”, además migrantes muchos de ellos (¿quizá de ellas también?), y que seguramente transformarán algunas pautas comunitarias en su ejercicio de paternidad. Ya que a pesar de las contradicciones, las tasas de fecundidad en la comunidad hoy son altas y la población es mayoritariamente joven.



Cuadro 6.3.8 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Buena Madre/Mala Madre”.

9) Sexualidad

La sexualidad es una de las áreas de la experiencia humana más cargadas de significados, que se traducen en muy diversas prácticas. La sexualidad se vincula con las prácticas sexuales, así como con la moral sexual y la regulación del cuerpo y la identidad corporal. Como lo ha estudiado Foucault, constituye un dispositivo fundamental de control social (1980, 1992 [1985], 1998 [1978], 2004 [1987]).

En San Martín la sexualidad permitida es la que se da en el marco de relaciones maritales monógamas y heterosexuales. Ha habido marcados cambios generacionales en torno a la sexualidad y las relaciones entre los géneros, aunque las mujeres tileñas están muy lejos de

reapropiarse de su cuerpo. Por ejemplo, ahora se permite el noviazgo. Circula mucho más información acerca de la sexualidad, particularmente entre jóvenes. Aunque no se aceptan, existen las relaciones coitales pre-maritales y la virginidad ya no es un motivo por el cual se pueda repudiar a la mujer públicamente, aunque la virginidad sigue siendo altamente valorada “¿Yo? No creo eh, yo me pienso casar virgen” (YUA, ♀,18-25).

Sin embargo, resulta sorprendente la forma en que las mujeres entrevistadas se expresaron acerca de la sexualidad. En lugar de aludir al placer o al erotismo, en todas las entrevistas se habló de la sexualidad como una práctica que habitualmente se vincula a la genitalidad y que en el fondo responde a una necesidad fisiológica del cuerpo. En la respuesta de una de las entrevistadas más liberales se aprecia este hecho:

“Sí. No nada más debe ser por tener hijos. Tanto hombres y mujeres tenemos necesidad de, y es algo natural, de nuestro cuerpo” (DSM, ♀, 30- 35).

Aunque el placer, aún en la entrevistada más joven, se disocia de la construcción del amor. El placer queda como algo que se siente desde el cuerpo y es limitado, mientras que la sexualidad asociada con el amor sigue girando en torno a la reproducción:

“¿Placer? Qué no dicen según que placer es cuando una mujer siente más algo así no, placer. Y ya reproducción, ¿cómo tener hijos, no? Pues es eso. ¿no? [risas]. Es cuando pues cuando realmente es el amor, no [risas] cuando realmente están de acuerdo la pareja así unida y que ya se deciden a formar una familia, a estar unidos. Bueno yo digo eso, quién sabe si sea cierto” (YUA, ♀,18-25).

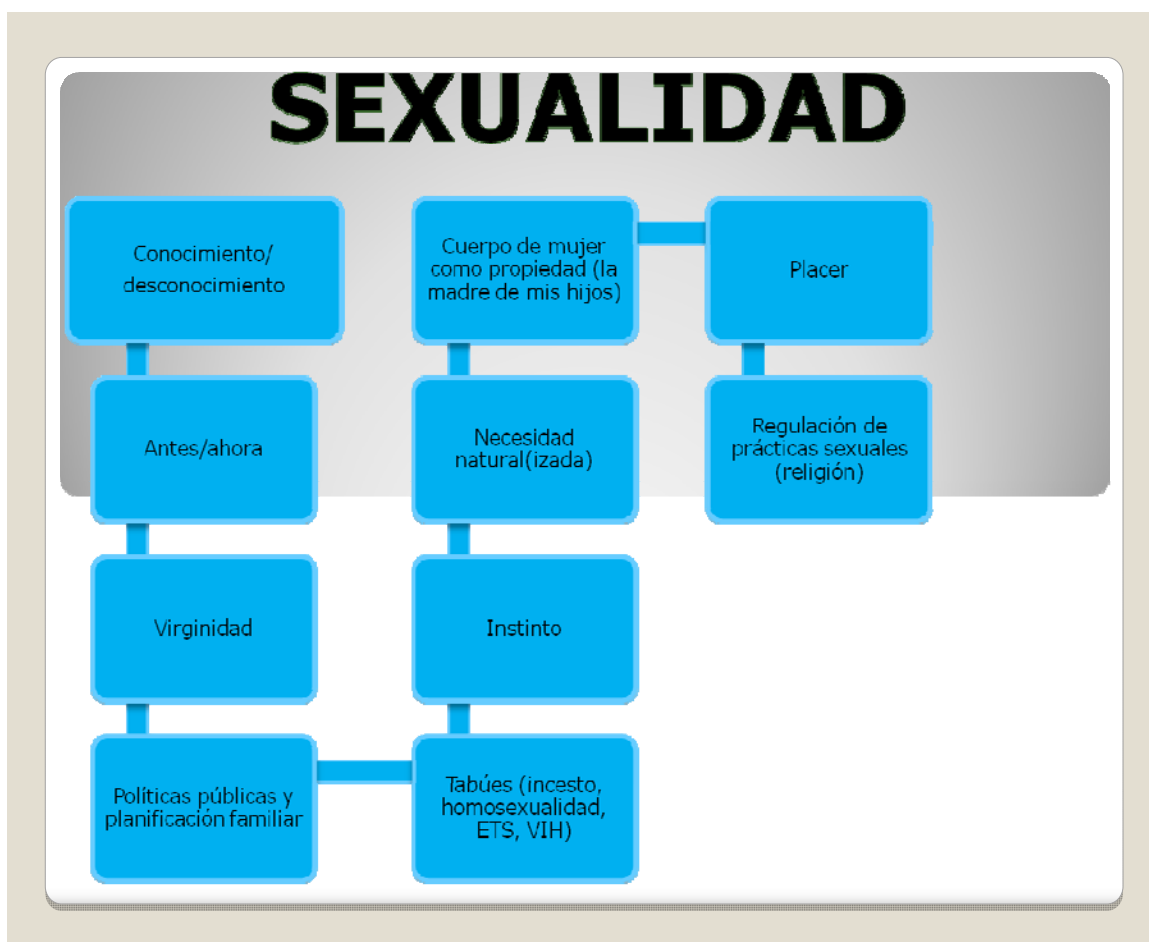
Las referencias que se hicieron al placer sexual como tal, fueron en torno a las mujeres fáciles “que sí se dan el gusto” y “andan de locas por ahí” (JOE, ♀, 60-65). En cambio, sí se recogieron amplios testimonios de la insensibilidad de los hombres al buscar a sus mujeres como objetos sexuales en medio de las más asiduas peleas maritales, de lo difícil que resulta sostener relaciones coitales cuando las mujeres tienen una infección vaginal o están enfermas, de las violaciones (violencia y machismo) al interior de la comunidad y de las familias nucleares, de la visión del hombre como la persona que tiene el control de la sexualidad de la pareja, así como de la justificación de la infidelidad masculina y el rechazo total a la infidelidad femenina (la cual es muy rara pero también ha crecido a partir de la migración). El placer y el ejercicio de la sexualidad fuera del matrimonio monogámico heterosexual generan enormes procesos de culpabilización hacia las mujeres, pero no solamente fuera del matrimonio sancionado, incluso al interior de éste, la sexualidad desligada de la reproducción -independientemente del mayor acceso a la información que se tenga entre las generaciones jóvenes- es culpabilizadora. El cuerpo y el deseo de las mujeres es propiedad de los otros. En palabras de la única entrevistada universitaria:

¿Las mamás? Sí no [sí tienen la culpa de que sus hijos tengan necesidades especiales]... bueno pues supuestamente lo que yo sé o he escuchado es que supuestamente tienen de que es un problema de los medicamentos, de esos ¿cómo se llaman? De los anticonceptivos de que los usan mucho tiempo o mucho de eso, podría ser por eso. (YUA, ♀, 18-25).

Lo único que la mayoría de las mujeres sí hacen en la práctica, es llevar un control periódico de su salud reproductiva y revisarse en el Centro de Salud, emplear métodos anticonceptivos y de planificación familiar, aún sin el consentimiento de los cónyuges, y en ocasiones dialogar y desahogarse entre mujeres de su entera confianza lo cual es difícil ya que habitualmente esta comunicación se da entre madres e hijas pero la brecha generacional no ayuda a este respecto.

De la misma manera, hay un fuerte rechazo de nuevos tipos de preferencias sexuales, la homosexualidad es tabú, se reporta “entre chismes” en varones que son mayores y ya cumplieron con establecer sus familias, y existe un caso de señoritas que viven juntas hace tiempo, se dice que son lesbianas, aunque siguen asistiendo a la iglesia y no han optado por embarazarse.

En San Martín Tilcajete el poder y el control de la sexualidad todavía está en manos de los hombres, precisamente a raíz de ello se espera que sean los varones quienes asuman las riendas de la sexualidad de la pareja, sin tomar en cuenta que como bien lo decía Eurípides, el deseo sexual femenino y masculino es diferente y las mujeres pueden albergar deseos que van mucho más allá de la maternidad.



Cuadro 6.3.9 Esquema de contenidos sintéticos de la categoría dinámica “Sexualidad”.

6.4 REFLEXIÓN INTEGRADORA

Es importante señalar que aunque pudieran parecer “categorías abstractas” los contenidos o nodos representacionales presentados en las categorías dinámicas se elaboraron directamente de los códigos elaborados a partir del análisis de los datos empíricos arrojados por las entrevistas, cotejados por el trabajo de campo y triangulados con los datos de los cuestionarios de asociaciones libres. Recordemos que como *categorías dinámicas* constituyen esos nodos que enlazan series de representaciones, de significados y de prácticas articulados en el campo en que emerge su arraigo en la cultura en relación con la maternidad y que nos permite hablar de los *procesos* en la representación social. A su vez, estas categorías dinámicas se insertan en el marco social dentro del cual acaecen sus contenidos específicos, es decir, se gestan y se transforman en las categorías contextuales de maternidad previamente expuestas. Para fines ilustrativos, se elaboró el siguiente cuadro, graficando la interrelación entre las categorías dinámicas y las categorías contextuales.



En este capítulo presenté los resultados de la investigación antropológica feminista que se llevó a cabo en San Martín Tilcajete, Oaxaca. En primer lugar detallé la forma en que se analizaron los resultados, partiendo de los datos arrojados por el trabajo de campo. A partir de los datos, di el paso hacia la etapa de análisis de los mismos, el cual incorporó un listado apropiado de códigos. Después, gracias al empleo de categorías contextuales y dinámicas de relevancia, presenté ya como conjunto la discusión respectiva. Cabe observar que la decisión de presentar los resultados, su análisis y discusión, en un solo capítulo, respondió a la riqueza de datos y las particularidades del trabajo todo. Tomando al conjunto de manera unificada resulta más provechosamente factible y fructífero dar el paso al capítulo último, el de las reflexiones finales que viene a continuación.

CAPÍTULO 7

APUNTE CONCLUSIVO EN TORNO A LA MATERNIDAD EN SAN MARTÍN TILCAJETE

En la última sección de la tesis, en el capítulo de resultados y análisis traté de presentar –en congruencia con el posicionamiento teórico y la metodología- los hallazgos de la investigación y su discusión. Considero que integrar los resultados y organizarlos en torno a categorías contextuales y dinámicas permitió pensar desde una lectura integral los procesos de conformación y cambio en las representaciones sociales en torno a la maternidad como objeto de estudio.

En este sentido y retomando la discusión teórica, ya en el capítulo 2 del presente trabajo ahondé en las diversas corrientes del estudio de las representaciones sociales y sus particularidades, resaltando las virtudes y el arraigo en América Latina de los estudios desde la perspectiva de la Escuela Procesual o aproximación dinámica-compleja liderada por Moscovici y Jodelet, así como sus ventajas con miras a realizar una investigación desde la antropología social con perspectiva de género feminista. A modo de tercera vía, esta perspectiva establece un balance entre la Escuela Estructural de Aix-en-Provence y la Escuela Sociológica de Ginebra-Leman al incorporar los factores tanto sociocognitivos como sociales, las dimensiones que van desde lo individual hasta lo grupal, cultural y societal.

De esta manera, el organizar los resultados en torno a los dos tipos diferentes de categorías -las contextuales y las dinámicas- por una parte nos permitió situar las representaciones sociales de maternidad en su dimensión de marco etnográfico feminista amplio a la vez que, por otra, se identificaron los contenidos específicos o nodos representacionales a partir de los cuales se articulan los significados en relación a la maternidad, su coherencia, su relación con las prácticas de las mujeres, con otros campos de representación y su

transformación en el tiempo (a partir de los cuales más adelante si fuera el caso incluso se podría también hacer un análisis de tipo puramente estructural o sociológico). Este ejercicio, permitió incorporar las dimensiones sincrónicas y diacrónicas en los procesos de representación y no solamente estudiar las representaciones sociales como ya hechas, por lo que respondió a las tres dimensiones de la representación postuladas por Denise Jodelet (1986): ¿quién sabe y desde dónde sabe? (condiciones de producción y circulación de las RS), ¿qué y cómo se sabe? (dimensión de investigación) y ¿con qué efecto se sabe de forma integradora? (posicionamiento e impacto), además incorporando la dimensión de poder genérica, el ¿por qué y para qué? (Jovchelovitch, 2007 [2002]).

Ello exige regresar a la pregunta de investigación inicial, partiendo de la visión de maternidad como construcción social y cultural, acerca de cómo se construye la maternidad en el caso de las mujeres y su identidad femenina en San Martín Tilcajete como caso específico. Maternidad entendida como ese ejercicio situado y definido socio-culturalmente, a partir de prácticas y representaciones que implican la ética de cuidar-proveer, sin necesariamente estar relacionadas a la circunstancia de la reproducción biológica o de la tutela femenina (ver capítulo 1). Así, las tileñas y yo investigamos las representaciones sociales centrales de maternidad, así como la forma en que se identifican a sí mismas y son identificadas por otras las mujeres como madres, y también la forma en que operan estas representaciones y se traducen en prácticas concretas. Nuevamente, considero que este enfoque procesual o dinámico es fecundo para investigar los diversos niveles de identidad sin colocarse en la “metafísica de la representación”, estableciendo el vínculo entre las sujetas con quienes se realizó la investigación y la maternidad como objeto de estudio desde el nivel micro hasta el macro-sistémico, imbricando interacción y comunicación, contenido y proceso, pensamiento y acción, en un contexto de investigación complejo y sujeto al cambio, a pesar del arraigo de las tradiciones, como lo es San Martín Tilcajete.

Retomando las funciones de las representaciones sociales (ver capítulo 2) y su relación con la maternidad en el contexto específico de San Martín Tilcajete, considero que trabajar en torno a categorías contextuales y dinámicas nos ha posibilitado una forma adecuada de

acercarnos al modo en que las representaciones sociales de maternidad han permitido a las mujeres tileñas como grupo entender y explicar su realidad a lo largo de su ciclo de vida (*función de saber*) y en su quehacer cotidiano, conduciendo sus comportamientos, sus discursos, y traduciéndose en prácticas específicas, tales como el cuidar-proveer (*función de orientación*). Así, hemos visto cómo las representaciones de maternidad permiten a las mujeres tileñas justificar sus comportamientos como sujetos sociales (*función de legitimación o justificadora*), a la vez que definen y estructuran su identidad social como sujetos de género (*funciones identitarias*): el “ser mujer”, en un contexto que como también hemos analizado implica diferencia e inequidad de género. Ello en congruencia con el objetivo principal del presente trabajo que fue ‘investigar antropológicamente los componentes y procesos constitutivos de la identidad de las mujeres en torno a la maternidad en San Martín Tilcajete, Oaxaca, desde la teoría de las representaciones sociales con una perspectiva antropológica de género feminista’.

Además, me parece que la investigación se realizó en un momento oportuno, de ruptura, en el que el estudio de la vida social y su dinámica se hacía propicio. Ello debido a los cambios desde el nivel micro- sistémico al macro-sistémico. Localmente, las dinámicas de cambio y movilidad al interior de la comunidad han tenido un impacto importantísimo, por ejemplo la emigración masiva, el turismo nacional e internacional como parte de la cotidianidad, la red comercial transnacional de las artesanías talladas en madera, el acceso creciente a medios masivos de comunicación, entre otros. Con todo ello, la situación de las mujeres al interior de la comunidad se ha venido transformando. Si antes del establecimiento del Centro de Salud a inicios de los 90 era difícil ver a una mujer sola caminar por las calles, o interactuar con ella sola y fuera de su casa, actualmente es más frecuente encontrarse a una mujer caminando por la comunidad y a cargo del negocio familiar dialogando con turistas, que a un varón. Ante la migración de los varones y el boom del comercio artesanal, las mujeres han desarrollado liderazgos y se han empoderado hasta cierto punto a nivel local.

También, a nivel macro-sistémico la revolución en las comunicaciones y las innovaciones tecnológicas en general y en torno a la maternidad en particular permiten ver más

claramente los procesos de “deslizamiento” en las representaciones sociales, cómo se transforman, se incorporan nuevos elementos y se revaloran o desvalorizan los existentes al interior de éstas. Este término “deslizamiento”, acuñado por Angela Arruda al hablar de la conformación de la identidad brasileña implicando una mezcla de representaciones indígenas y europeas diversas, es útil para entender el cambio, así como la alteridad. Según Arruda (2002 [1998]), en los momentos de ruptura los intercambios con las y los otros implican tales diferencias que las identidades mutuas y sus representaciones asociadas se cuestionan más que habitualmente, permitiéndonos ver más claramente la transformación gradual de identidades y representaciones en el núcleo de éstas. El presente, caracterizado por sus intercambios comunicacionales y tecnologías de información sin precedente, constituye uno de esos momentos de “revolución del imaginario” (Arruda, 2002 [1998]: 21) y el estudio de las representaciones se enriquece ya que en un momento de ruptura no solamente cabe hablar de *consenso* en los conocimientos y prácticas, sino que también es posible explorar *ambigüedades*, de cómo se *rechazan*, se *negocian* y se *re-elaboran* las representaciones y se sitúan las diferencias en el marco de la diversidad. Ello implica que el énfasis en el estudio de las representaciones pasa de la dimensión de *pretérito* (representaciones sociales ya hechas), a las dimensiones de *presente* (las dinámicas existentes) y de *futuro* (aquello que se proyecta hacia delante de lo pasado y presente de las representaciones sociales).

A partir de esto, se transforma la concepción tradicional del anclaje y la objetivación en el estudio de las representaciones sociales. El anclaje, tradicionalmente ha sido entendido en estudios de representaciones sociales como el proceso de asimilar lo nuevo estableciendo *semejanzas* con lo existente -a partir de lo cual la objetivación lo traduce en concretos. Empero, en los momentos de ruptura, la ambigüedad también propicia que lo nuevo se incorpore a partir del *contraste* con lo conocido. Esto abre nuevas dimensiones en el proceso de cambios y transformaciones de las representaciones sociales y nuevas líneas de investigación, que además hacen ecos fuertes del rol de la memoria y los procesos subconscientes o inconscientes, no solamente en las y los individuos sino a nivel de la cultura y sus transformaciones. Por ejemplo, en el campo de la maternidad, el cómo se “entienden” o “deforman” y se “aceptan” o “rechazan” las nuevas tecnologías

reproductivas y su relación cambiante en el contexto entre mujeres, ciencia y tecnología (ver Blazquez y Flores (Eds.), 2005; Blazquez, Flores y Ríos (coords.), 2010). En las sociedades de hoy, las dinámicas de cambio y la relación de lo existente con la alteridad tienen una dimensión política que es crucial, y que dadas las diferencias de poder contextuales existentes, debe ser un punto de partida crítico en cualquier análisis académico, situado también en su dimensión ética.

Antes de pasar al “post-ludium: reflexión final” de esta investigación antropológica feminista desde la teoría de representaciones sociales, insistiré como Flores lo hace refiriéndose a los estudios en representaciones sociales en general (Flores, 1996), en que para ser completo, un estudio debe explicitar al menos las tres dimensiones de investigación: i) información, ii) actitud y iii) campo de la representación, y no sólo una de ellas. Digo “al menos” ya que espero que conforme el diálogo entre la antropología social, la perspectiva de género feminista y los estudios en representaciones sociales se consoliden, se pueda ahondar en identificar *todas o varias* de sus especificidades y requisitos. En este estudio he tratado de abordar la dimensión de la información (i) al determinar qué se sabe por parte de las mujeres sobre la maternidad y cómo organizan estos conocimientos. Además, he explorado con las tileñas qué interpretan, cómo viven, sienten y actúan en torno a la maternidad: la dimensión de la actitud (ii). Finalmente, también investigué la forma en que las mujeres como individuos y también como parte del grupo organizan sus creencias y prácticas en torno a la maternidad, (iii) el campo de la representación.

Estoy consciente que dados los alcances, las posibilidades y las limitaciones de la presente tesis seleccioné solamente una muestra de mujeres, con quienes trabajé y cuyas representaciones cotejé y nutrí con el trabajo desde diversos espacios en el contexto sociocultural. Ahora bien, dada la amplitud del tema de estudio sería importante en un futuro ahondar en esta línea de investigación, incluso contrastando este trabajo de antropología feminista desde las representaciones sociales con otros trabajos que versen sobre el tema, desde los abordajes más típicos de la antropología. Además, otras opciones para complementarlo serían trabajar desde este punto de vista en contextos diferentes, o con otros grupos de mujeres. También, esta tesis se enriquecería enormemente al dialogar con

otras investigadoras provenientes de otras posturas y disciplinas. Es más, consciente de que las representaciones sociales se transforman constantemente, ello *per se* invita a retomar la investigación en un futuro con estas mismas mujeres en San Martín Tilcajete. Afortunadamente, considero que a partir del presente trabajo se abre alguna brecha a nivel teórico y aplicado en un campo de estudio importante, que quizá apenas nos ha permitido investigar algunos de sus múltiples caminos y terrenos, los cuales son fértiles y se han de ir consolidando más adelante en direcciones varias, enriquecidos por las aportaciones de distintas investigadoras desde diversas disciplinas y profundizando en la relación entre estudios desde la antropología feminista y la teoría de representaciones sociales. Por lo mismo, me atrevo a concluir con una nota optimista, al decir que las limitaciones de este estudio también constituyen su potencial futuro de desarrollo a nivel teórico, metodológico e ideológico.

POST- LUDIUM: REFLEXIÓN FINAL

El presente trabajo constituye una reflexión desde una visión novedosa en torno a un tema fundamental. La maternidad y su relación con la identidad –que en este caso es vista en el ámbito micro y meso de una comunidad pequeña y sus dinámicas- constituye un tema vasto y complejo que es central para la sociedad en su conjunto y está lleno de contradicciones. Hemos visto que no basta hablar de “mujeres” u “hombres” de forma totalitaria ni desproblematizada, sino que es crucial analizar críticamente cómo se construyen dichos sujetos en torno a significados que circulan en contextos específicos de tal suerte que los sujetos devienen en “mujeres” y “hombres” particulares.

La teoría de representaciones sociales provee una perspectiva interdisciplinaria teórica y metodológica fecunda en la tarea de explorar, encontrar, analizar, explicar y potencialmente deconstruir-reconstruir los significados y prácticas en torno a la maternidad. Algunos de estos significados se han asentado a lo largo de la presente tesis, a la vez que he reflexionado acerca de sus implicaciones. La maternidad no es un tema fácil de abordar, y por lo mismo, no hay soluciones fáciles o unidireccionales que nos permitan “concluir” con el tema o proponer dirigirlo de una forma específica, de acuerdo a la cultura y el contexto

propio. Aunque sí es posible y deseable visibilizar y esclarecer muchos de sus significados y mecanismos de operación y opresión en la cultura patriarcal en general y en contextos locales como el de San Martín Tilcajete, no existe una sola forma de abordar la maternidad. Pretender hacerlo equivaldría a re-cargar ideológicamente sus contenidos desde otro punto de vista. La perspectiva de género feminista propone una plataforma amplia y diversa con la meta de construir un mundo de mayor equidad y libertad para todos los seres humanos y no solamente para las mujeres. Sin embargo, como hemos visto, en la práctica, aún en la agenda feminista que comparte metas comunes han surgido y encontramos varias corrientes que han abordado y respondido a la maternidad de modo muy diverso, desde la reivindicación de “lo femenino” como único, pacífico y maternal en el ecofeminismo y el feminismo maternal norteamericano, hasta la “tiranía” de la maternidad del feminismo radical, cuyos elementos “tiránicos” han sido muy recientemente retomados por Badinter (2010).

De cualquier manera, más allá de esas corrientes varias, y tomando en cuenta las dimensiones y repercusiones tan trascendentes del fenómeno, no podemos olvidar o dejar de lado el hecho de que la maternidad tiene tremendas consecuencias políticas y sociales, que se viven desde la cotidianeidad en todos los grupos socioculturales. Así se ha manifestado en SMT. La maternidad –entendida como esa construcción social y cultural que se plantea a lo largo de la tesis- es un eje no solamente de las identidades de las mujeres, sino también de cualquier proyecto social en el ámbito local, del país, global y en su interrelación. En este sentido, la maternidad como objeto de estudio tiene pleno potencial de proyecto político tanto a nivel personal como colectivo, en nuestra comunidad de estudio así como en otros lugares con características diferentes. Eso ya es visible en San Martín Tilcajete que ante la ausencia tan importante de varones y crecientemente la salida por temporadas de mujeres en edad reproductiva –tendencia en aumento ante el impacto de la crisis económica mundial y nacional, aunada a las recurrentes crisis políticas en Oaxaca y su impacto en el turismo- la migración aparece como uno de los dinamizadores más importantes de la maternidad, en un sentido de apertura, de transformar representaciones y prácticas, ensanchando su campo de estudio. El segundo factor dinamizador de la maternidad en San Martín es la tecnología, especialmente la que se vincula con la salud

reproductiva. El tercer dinamizador, que es más bien un marco general y facilitador de la transformación, son los medios masivos de comunicación, en primer lugar la televisión, seguido por la radio y al final los medios impresos o electrónicos de lectura. Considero que estos tres factores como proceso impulsan la modernización y el cambio, y aunque se exploran en su impacto desde la comunidad, en general apuntan a la dimensión social y política *glocal*³³ de la maternidad.

Ahora bien, existe un cuarto factor, que es más específico y propio de San Martín Tilcajete, ya que los tres anteriores también están presentes y dinamizan a la maternidad en otros contextos y lugares. Este factor tileño alude a la actividad económica que predomina al interior de la comunidad, y es la elaboración y distribución de alebrijes. Esto en dos sentidos. Al producir alebrijes, ya sea que hagan y/o pinten las piezas, en su trabajo cotidiano –desde el hoy-las mujeres actualizan la maternidad en el presente ya que dicha actividad principalmente responde al imperativo económico, a fin de proveer para sus hijos. Empero, a partir de dicha actividad también proyectan a futuro sus sentimientos y experiencias maternas. A pesar de carecer de voz, firma y capacidad de decidir sobre muchos aspectos de la producción y venta, los alebrijes constituyen una oportunidad de mantener y proyectar de modo consciente e inconsciente hacia los días venideros su sentimiento y experiencia de maternidad en el circuito comercial local en su interrelación con el ámbito global. Esta proyección a futuro tiene que ver aspectos tan tangibles con mejorar sus condiciones económicas familiares o comunicarse con turistas de otros contextos al tiempo que se van incorporando selectivamente sus representaciones, así como con aspectos más sutiles tales como jugar con colores, expresar sueños y anhelos con tipos de tintas y técnicas de pintura diversas, crear juguetes teniendo en mente los gustos de sus hijos, etc.

Analizando el nivel local, y particularmente en el caso de San Martín Tilcajete, vemos que a pesar de la influencia e importancia del feminismo en el ámbito político y académico en la obtención de las garantías individuales y para las mujeres como grupo a lo largo del siglo veinte, en la comunidad impera un silencio que naturaliza una visión hegemónica de la

³³ *Glocal* hace referencia al contexto local en su interrelación a la dimensión global.

maternidad, de la familia patriarcal y de la violencia de género que se impone. Se asume como inalterable o deseable y tiene consecuencias muy importantes en la sociedad toda. La familia, así concebida, es una construcción en la que la mujer queda al servicio de los demás, los cuida y los provee con el fin de que se realicen. Según esta visión, las tleñías creen que se realizan a través de ver que sus hijos y esposos -quizá algunos familiares y amistades cercanas- se desarrollen y cumplan sus metas. Han llegado a creer que ese es su proyecto de vida, su fin y meta máxima como *self* (ser identitario). Es una condición compleja, escindida y llena de contradicciones. Si el desarrollo de sí está volcado y puesto en función del desarrollo de los demás, y esto es lo socialmente esperado, es difícil que las mujeres individualmente logren sobreponerse a su condición de ser a medias y que desarrollen su propio potencial de vida para sí. Ahora bien, la consciencia transformadora y el trabajo grupal han sido pilares importantes del trabajo feminista y es a nivel grupal que las mujeres pueden empezar a identificar un espacio común de significados, experiencias y metas comunes para sí. A pesar de la separación clásica entre el ámbito público y privado, de producción y reproducción, la incorporación de las mujeres al trabajo remunerado y la triple o cuádruple jornada que actualmente enfrentan ya no es congruente con las expectativas tradicionales. Si bien la estructura tradicional sigue vigente, actualmente las mujeres como sujeto de género participan en las actividades económicas remuneradas y no remuneradas, además que la migración las ha incorporado en la estructura política local y *de facto* las ha colocado como jefas de familia.

Además aparece que la tradición del machismo, en su visión del cuerpo sexuado, en su identidad de género, la influencia de la moral católica y la visión de la familia patriarcal en las mujeres –sean o no “creyentes”- es innegable. Incluso pareciera que a partir del sacrificio por los otros y el sufrimiento que genera, su ser se sublima, es la vía a través de la cual expían las culpas. Para entender este hecho a nivel local, podríamos decir que a nivel arquetípico en la cultura, un arquetipo de fondo que opera es “Jesucristo”, en cuanto sublimación a partir del sacrificio. Empero, incluso este arquetipo aparece mutilado en la visión que se ha desarrollado a partir de las conveniencias del ejercicio de poder temporal patriarcal –tanto político como religioso. Hablo de esta mutilación ya que el sacrificio y la entrega en la figura de Jesucristo -que se asocia con las representaciones de maternidad

irrenunciable e incondicional- se da a partir del amor no condicionado, mientras que de acuerdo a las conveniencias de los poderes hegemónicos el arquetipo se ha identificado de forma condicionada, en relación con un supuesto premio en el cielo. Ahora bien, esto es importante dado que la religión imperante en San Martín Tilcajete es el Catolicismo y existen pequeños grupos de Testigos de Jehová y Protestantes, también cristianos con ese tipo de arquetipo mutilado. Sin embargo es sumamente importante notar que esa mutilación del arquetipo de Jesús es superable aun dentro del cristianismo mismo pues no tiene fundamento en la figura misma de Jesucristo. Lo cual implica un potencial importante para transformar, compatibilizar y proyectar a futuro las representaciones sociales de maternidad sin tener como condición el abandonar su credo personal ni la religión a nivel social. En este sentido, refiero al proceso vigente entre otros grupos sociales religiosos de mujeres que han buscado ir un paso más allá de lo que la religión institucional les ha impuesto, transformando representaciones a nivel arquetípico e impactando en las prácticas de maternidad y del cuerpo, construyendo libertades sin abjurar de su fe ni vivir entre contradicciones, por ejemplo el grupo Católicas por el Derecho a Decidir.

Esto dicho, si se pretendiera desde afuera transformar las representaciones que norman y regulan el comportamiento de las mujeres y la influencia de la institucionalización de la cosmovisión cristiana preponderante en San Martín Tilcajete, dado que el 98% de la población es católica, sería absurdo e inadecuado, más si se propone desde un trabajo académico. En una sociedad laica las creencias también quedan sujetas a la libertad de cada individuo, aunque es importante recalcar que la organización social en San Martín Tilcajete gira en torno a la religión y su arraigo, lo cual va mucho más allá del credo individual. Al respecto y en su relación con la construcción de maternidad dadas sus implicaciones en las tileñas, sí resulta de interés reflexionar y contribuir con algunas consideraciones de las contradicciones vistas desde 'afuera'. Por ejemplo, ¿por qué si aún de acuerdo a las Sagradas Escrituras la mujer antes de ser madre fue mujer, ahora su identidad más importante se construye a partir de la maternidad? Es decir, dado el contexto ideológico-religioso, y haciendo una lectura más cuidadosa de la Biblia, de acuerdo a ésta la primera identidad de la mujer no fue la maternidad. Su primera identidad fue la de mujer (*isha*), la misma que la del hombre (*ish*), como parte o extensión de ésta en la creación. No fue hasta

después de que comió el fruto prohibido que fue llamada “Eva”: “madre de los vivientes”, “fuente o dadora de vida”. Pero además el castigo divino que recibió no fue la maternidad sino literalmente los dolores de parto³⁴. Las implicaciones de esta reflexión en sus posibles consecuencias en relación con la consolidación de la cultura patriarcal y la institucionalización del catolicismo y las estructuras sociales y políticas y su poder, va mucho más allá del alcance del trabajo presente. Pero lo que considero imprescindible es al menos asentar la reflexión en torno al hecho que la condición de maternidad se da en un contexto normado por una moral religiosa cuya base literal busca ser de equidad, aunque se traduce en una visión ideológica y moral desigual, según la cual las mujeres asumen que su auto-realización está basada y condicionada en torno a la hetero-realización. Ya hemos visto que esto es algo que viven cotidianamente las mujeres en San Martín Tilcajete pero que no es justificable a partir de la forma como se asienta la concepción de maternidad original de acuerdo al arquetipo del “mandato divino” según el libro del Génesis, y tampoco de acuerdo al arquetipo no mutilado de Jesucristo.

Así como podemos hablar de la influencia de la moral religiosa, también es importante reflexionar acerca de la influencia de representaciones y prácticas que recientemente circulan en el entorno tileño a partir de la influencia de los otros factores dinamizadores como los medios masivos de comunicación, los procesos asociados de modernización y urbanización, del turismo y la emigración. ¿Cómo serán las reconfiguraciones del sistema socio-político si cada vez resulta más evidente que el sistema vigente no da respuesta a las necesidades de su población organizada *de jure* en torno a jefes de familia varones, pero que cotidianamente se nutren más y más de la aportación directa de las mujeres como ciudadanas y no sólo “hijas de” o “esposas de”, aunque sigan actuando desde su identidad como “mujeres-madre”? Posiblemente el cambio reciente que votó la Asamblea General de la comunidad tileña para sustituir el sistema “rotativo” en el sistema local de cargos por uno

³⁴ A este respecto, agradezco los comentarios de Saraí Castro Corona, teóloga y experta en lenguas antiguas y exégesis bíblica, quien además se desempeña como Coordinadora de Humanidades en el TEC de Monterrey, Campus Morelos. Asimismo agradezco la posibilidad de discutir en mayor profundidad algunos de estos temas con la comunidad Jesuítica, así como en la Universidad Juan Calvino, la Iglesia Bethel y la Comunidad Teológica de México DF. A pesar de ser una reflexión que se debe ahondar en otro trabajo *in extenso*, sí considero que dada su importancia en la comunidad estudiada es importante al menos hacerla presente brevemente.

de cargos “fijos”³⁵ en la presente administración local es una indicación del rezago que tiene el sistema socio-político y sus instituciones respecto a la situación cotidiana del municipio.

Como hemos visto a lo largo de la tesis, San Martín Tilcajete se debate entre el pasado y la modernidad, cada vez más y gradualmente se inserta en la dinámica regional y global, y muy lentamente deja de ser una comunidad de tipo clánico patrilocal (el *kinship system* tradicional): las relaciones de género se transforman lentamente, las familias extensas se han compactado, con la migración muy gradualmente se va erosionando el arraigo territorial, la tendencia hacia la endogamia también se empieza a infringir (aunque los casos todavía sean contados) y cada vez hay más unidades domésticas uniparentales y madres solteras, lo cual anteriormente era una rareza aún en casos de viudez (hablando de cónyuges en edad reproductiva). Las madres solteras no solamente son mujeres casadas abandonadas, sino que actualmente algunas han escogido –aunque no haya sido su primera elección- criar solas a sus hijos en lugar de aceptar un arreglo matrimonial desfavorable. Ello implica que aunque las mujeres en ese contexto difícilmente han decidido “no tener hijos” o dejar de cuidar y proveer, al menos comienzan a decidir tener hijos fuera del marco de la familia heterosexual monogámica, socialmente sancionada. También entre las mujeres jóvenes se han comenzado a aplazar las edades de matrimonio y de maternidad, habitualmente por motivos económicos, aunque también porque las mujeres buscan una mejor preparación. Aunque como hemos visto en las entrevistas al dar voz a las mujeres, prevalece la concepción que la meta máxima en la vida de las mujeres es su proyecto familiar, gradualmente esto puede cambiar cuando las mujeres empiecen a tener mayor número de oportunidades a su disposición para construir un proyecto personal *a la par* del familiar. El éxito personal de algunas artesanas es un indicio de ello. Por ello, a la larga, también se van a transformar gradualmente los contenidos específicos de cada categoría dinámica encontrada, impactando y transformando con el tiempo incluso las categorías de contexto y las identidades genéricas como tales.

³⁵ A pesar de que los representantes de la autoridad municipal eran los mismos durante un periodo de 3 años, anteriormente “rotaban” los puestos que desempeñaban cada año de tal suerte por ejemplo que en 3 años había 3 varones diferentes que eran “Presidente Municipal”. Actualmente, los cargos ya son “fijos” (ver capítulo 5).

En otro estudio nacional (Quintal, 2001) e internacional (Jordana, 2007, 2009) con otros tipos de perfil de población estudiada se aprecia que cuando las mujeres deciden buscar la maternidad, generalmente lo hacen después de consolidarse profesionalmente, lo cual todavía no ocurre en San Martín Tilcajete ni en el conjunto de la República Mexicana. Los hijos en aquel perfil, consolidan el matrimonio y una vez formada la alianza matrimonial se busca tenerlos a la brevedad posible. Pero en el caso de SMT el matrimonio según el sistema político y social, implica que la custodia de la mujer se trasfiere del padre de ésta a manos del marido quien tiene la autoridad para decidir si permite a su esposa trabajar o no. Muy frecuentemente, al casarse las muchachas dejan de trabajar en talleres artesanales o en servicios. Sin embargo, en la práctica comenzamos a ver el impacto de la crisis económica que implica la necesidad de complementar los ingresos del hombre con el sueldo de las mujeres, razón por la cual en la práctica sí buscan un trabajo remunerado. Además, con la creciente importancia que recibe la educación en la comunidad, destaca el deseo entre las jóvenes de buscar una formación técnica o profesional, aunque sea en miras de convertirse potencialmente en mejores madres. En general, a menos que se casen o dejen de estudiar terminando la secundaria (que es el máximo grado de estudios que se puede cursar al interior de la comunidad y cuando más frecuentemente a los jóvenes dejan sus estudios para dedicarse a trabajar en la artesanía o emigrar), estudiar es una actividad valorada que aplaza el matrimonio y los hijos. Esto también tiene que ver con el apoyo económico que reciben las familias por el programa Oportunidades, que actúa como incentivo a favor de la educación y no discrimina por género, sino que estimula la educación de las mujeres.

Finalmente, también cabe mencionar que las relaciones entre cónyuges se están reconfigurando y que las imposiciones del jefe del hogar no se dan como hace dos o tres generaciones. Actualmente, ya sea por ser madres solteras, o a partir de la emigración de los esposos y sus nuevas responsabilidades como cabeza del hogar *de facto*, y también frecuentemente por trabajar en la elaboración y ventas de la artesanía, o por cambios graduales en su identidad que incluyen una toma de conciencia que como mujeres tienen derechos, las mujeres de hoy en comparación con las de dos o tres generaciones atrás deciden y tienen mucho más presencia y autoridad en la práctica, voz y voto en las decisiones que les conciernen, al menos al interior de la unidad doméstica y a veces hasta

en la comunidad. Es en la dinámica e interacción cotidiana en esta realidad que constantemente se transforma donde realmente se construyen las prácticas y se negocian las identidades, donde cabría el cuestionamiento a los elementos que históricamente han sido transmitidos de modo “natural”.

Hemos advertido a partir de los hallazgos arrojados por el trabajo de campo –aunque también por ejemplo a partir de los debates entre feministas esencialistas y de la diferencia y a partir de la revisión de la bibliografía respecto al estado del arte en los estudios de maternidad más relevantes para el presente estudio- que la maternidad no solamente puede ser vista como una institución opresiva. Más allá del control patriarcal y de la sexualidad permitida o de la asociación “biología es destino” –mediada a nivel ideológico socio-culturalmente- prevalece un deseo de maternidad, y además de los sufrimientos y sacrificios que implica, la maternidad también es concebida como una experiencia altamente gratificante. Es fundamental en la construcción de la identidad femenina, en la construcción del “ser mujer” y por ello resulta deseable. Esto implica, que a pesar de los contenidos de la maternidad que pueden y deben ser revisados y rearticulados, el proyecto individual y familiar es diferente y no necesariamente tiene que ser mutuamente excluyente. El problema no son las relaciones materno-filiales o familiares en sí, sino el tipo de relaciones específicas que encontramos en la comunidad, marcadas por violencia, coerción, exclusión y falta de oportunidades para que las mujeres desarrollen su ser identitario para sí. Incluso el hecho que las mujeres encuentren placer en ciertas situaciones apoyando y haciendo sacrificios altruistas por otros no se considera intrínsecamente malo; puede estar sujeto a la decisión de cada persona, mientras se tenga la capacidad real de decidirlo.

Es decir les resulta gratificante, siempre que el contexto social y cultural de las mujeres no responda a un sistema socio- político, económico y moral-religioso cuya premisa básica les hace creer a las mujeres que no pueden “llegar a ser”, a realizarse, a partir de un proyecto propio, a menos que ese proyecto sea el “ser para otros”. Esta concepción negativa de la libertad, de libertad residual (Berlin, 1949) es falsa, ya que la condición básica de “ser para los otros” es el “ser” y no “los otros”, cosa que ideológicamente no sucede en San Martín

Tilcajete. En otras palabras, la maternidad en sí no es el problema. La cuestión gira en torno a la máxima que para “ser mujeres” se debe “ser madres” *de cierta forma* según la visión hegemónica y que además se atente contra la libertad personal en el marco de la sociedad democrática.

Los laberintos de la subjetividad -parafraseando a Paz- constituyen en parte un aprendizaje que se deriva de las tradiciones y la cultura, de las prácticas prevalentes, aunque finalmente se remiten a la experiencia de cada sujeto, a un proceso en el cual el recorrido y sus implicaciones se pueden transformar a pesar de que la meta sea conocida o se fije desde el inicio. Por tanto, las mujeres no tienen por qué rechazar la maternidad, eso sería absurdo. Más bien, lo importante sería hacer un balance entre las aspiraciones de las mujeres en torno a la maternidad desde la cotidianeidad, cotejando los contenidos ideológicos, hegemónicos y desarraigados en su visión de maternidad con la realidad contextual a la que se enfrentan, ya que como hemos visto las prácticas cotidianas frecuentemente no se empatan con dicha visión, lo cual resulta en contradicciones importantísimas y conlleva frustración y sufrimiento. Nuevamente recalamos, tanto las representaciones sociales como las prácticas de maternidad están sujetas al cambio tanto voluntario como involuntario.

También hemos visto que la maternidad en San Martín va mucho más allá de concebir, gestar, parir y responsabilizarse legalmente por hijos (“la maternidad tutelar”). Actualmente implica justo la identidad centrada en el cuidar-proveer, que aunque se asigna social y culturalmente a las mujeres, también podría recaer en otros seres humanos (la “maternidad” como construcción social y cultural). Ello se da en el caso de tías, hermanas, abuelas, madres adoptivas, empleadas domésticas y otras mujeres que cuidan de los otros, más allá de los lazos de sangre. En San Martín todavía no sucede en el caso de los hombres. Los pocos hombres que adoptan o que son abandonados por la mujer jamás serán considerados como “una madre”, a lo mucho serán llamados “un buen padre” en San Martín. En cambio, justo la abuela o una hermana mayor, una tía que ha cuidado de alguien material y emocionalmente, sí llega a ser vista como una madre. Aunque en el discurso no se considere como la “verdadera” madre, se le reconoce el estatus de madre. Incluso, en el

discurso, la mujer puede asumir el rol del padre, pero la figura de la madre permanece insustituible. Esto confirma la rígida diferenciación genérica, sus incongruencias y limitaciones a nivel de la reproducción de la sociedad en la práctica.

En su estudio acerca de los cautiverios de las mujeres en México, Marcela Lagarde (1990) plantea acertada y estratégicamente la noción de “madre-esposas” para describir la forma en que las mujeres construyen los componentes particulares de su identidad desde la opresión patriarcal en la modernidad. En el caso del presente estudio, con el abandono de hogar, la separación y la migración, pero sobre todo dada la importancia preponderante que tiene la maternidad ante la importancia relativa en relación con el matrimonio, reforzamos más allá de la categoría de las “madresposas” (la cual es vigente), la de “mujer-madre” (trabajada por Franca Basaglia, ver 1986 [1982], 1983). A partir de ésta, pretendemos enfatizar que aunque la maternidad en San Martín Tilcajete idealmente sí se concibe en el marco del matrimonio heterosexual monogámico católico (el caso de las madresposas y la regulación de su deseo), **cuando el matrimonio no existe o se desbarata (lo cual en el siglo XXI y en San Martín cada vez es más frecuente), prevalece por encima de todo y en medio de los conflictos familiares la identidad de la mujer-madre como eje.** Ésta se vuelve irrenunciable para las mujeres y así se refuerza y se reproduce su arraigo ideológico. Además, como vimos, hablamos de mujeres que han parido y cuidado hijos, aunque también de aquellas que han maternado hijos sin parirlos, es decir que no necesariamente se han casado, ya sean hermanas, tías, comadres, abuelas o simplemente “mujeres”.

Si bien hemos analizado hasta aquí la manera en que las representaciones sociales tienen un arraigo y pertinencia histórica, y en ello hemos abordado cambios y continuidades en las representaciones sociales en torno a la maternidad en San Martín Tilcajete, ahora cabe dialogar no sólo con el pasado y el presente, sino mirar también hacia el futuro.

Al hacer un análisis a nivel individual, comunitario y societal (sociogénesis), precisamente el cambio conlleva la oportunidad de actualizar al “ser identitario”; un sistema que va más allá del yo e incluye los ámbitos familiares, comunitarios y societales como espacios identitarios. La ‘actualización del ser identitario’ (*self-actualisation*) es la posibilidad de ‘establecer un diálogo con el tiempo’, de explorar las múltiples posibilidades de una

realización. El ejercicio pragmático de establecer un “balance entre riesgos y oportunidades... un proceso activo de construcción del ser identitario, dadas las múltiples dinámicas que influyen el sistema del ser” (Giddens, 1991: 32, 44, 77, 78, 79). La marca constitutiva de nuestra era son precisamente esas oportunidades de buscar la actualización en varias dimensiones de lo ‘glocal’, frente a fenómenos como la migración y la revolución de las comunicaciones, los cuales son mediados de forma diferencial y efectiva a nivel comunitario, y conforman el capital social y los lazos de solidaridad social en los espacios representados.

Abrir una ventana al futuro implica partir de que en México y en el mundo durante el siglo veinte se transformaron las condiciones de vida de las mujeres a raíz del feminismo; las mujeres adquirieron el derecho al voto, consolidaron sus derechos individuales, se les permitió tener títulos de propiedad, se insertaron en el ámbito laboral, académico y político, entre otros. Además, los métodos anticonceptivos en términos de maternidad al menos les permitieron a las mujeres “hasta cierto punto” decidir el número y espaciamiento de sus hijos. Adquirieron derechos sexuales, de salud y reproductivos; incluso en algunos países, en México, en el DF y en algunos otros estados adquirieron el derecho al aborto bajo diferentes premisas. A pesar de los constantes enfrentamientos en la actualidad entre visiones liberales y conservadoras, todo esto hace dos siglos pudo ser deseable para algunas y algunos, aunque hubiera parecido inalcanzable. El tiempo de cambio en la sociedad actual es mucho más rápido que anteriormente, aunque hoy todavía el deber maternal, el “ser mujer” y su asociación ideológica con el “ser madre” apenas se ha comenzado a cuestionar y falta mucho camino de análisis y práctica cotidiana.

Desafortunadamente, esto por sí mismo no implica que en un futuro cercano la construcción social y cultural de la maternidad sea otra, particularmente en un contexto “tradicional” como el de San Martín Tilcajete, ni que los cambios sean positivos o de forma automática aporten a la libertad y emancipación de las mujeres. Por ejemplo, a partir de la modernización se reporta un caso de alcoholismo femenino en una madre en San Martín y también existe otro caso de una mujer que eligió no ser madre a partir de la violación que sufrió de un familiar cercano, lo cual trastocó su identidad cimentada en la familia heterosexual monogámica. A partir de las entrevistas y la observación es factible prever en

tiempo no muy lejano que alguna(s) mujer(es) asuma(n) la maternidad de un(a) hijo(a) que no ha(n) parido casi a la fuerza antes de perder su matrimonio legítimo y su familia, un infante que es producto de la infidelidad de un cónyuge migrante. Es decir, en un futuro “ser mujer” sin la necesidad de ser madre puede implicar la libertad de decidir optar por la maternidad o hacerlo de forma que cuestione la visión hegemónica de maternidad dentro de la familia patriarcal, la disociación de la reproducción y la sexualidad, de la sexualidad reproductiva y el placer, aunque también puede implicar un retroceso que refuerce la opresión a partir del género.

Finalmente, un aspecto fundamental e inevitable a considerar en el panorama de la construcción social y cultural de la maternidad a futuro es el factor dinamizador asociado con las nuevas tecnologías reproductivas. Aunque actualmente no existen representaciones sociales hechas en torno a éstas, y si acaso las mujeres en contados casos han optado por recurrir a algunas de las más tradicionales de éstas con el fin de embarazarse, ¿qué va a pasar en un futuro si ya es sabido que a partir de las nuevas tecnologías reproductivas las mujeres potencialmente podrían decidir no tener hijos, tener hijos sin un lazo biológico o genético, tener hijos fuera de sus cuerpos, tener hijos sin una pareja hombre, tener hijos de una o más parejas mujeres, tener hijos independientemente de quién sea el/la progenitora, sin que exista una relación de pareja, tener hijos de más de un progenitor, tener hijos fuera de San Martín Tilcajete y tener hijos y no dedicarse a la crianza de estos (por ejemplo rentar sus cuerpos)? Las contradicciones y posibilidades que giran en torno a estos hechos son realmente múltiples, variadas y apremiantes. Seguramente estas tecnologías que ya existen -y cuyo impacto más temprano que tarde alcanzará a San Martín Tilcajete- implican transformaciones en las relaciones de pareja, en las relaciones familiares, en la identidad individual y grupal, y en la construcción no solamente de la maternidad, sino de la parentalidad y de la reproducción social. Es decir, desde alguna forma otra de construir la maternidad social y culturalmente, engarzando biología y tecnología con sistema social político, económico y cultural, se transformará la sociedad toda.

BIBLIOGRAFÍA

- Abric, Jean-Claude, *Prácticas sociales y representaciones*, Ediciones Coyoacán, México DF, 1994.
- Abric, Jean-Claude, "A Structural Approach to Social Representations", en: Deaux, Kay y Philogène, Gina (Eds.), *Representations of the Social*, Blackwell Publishers, Oxford, 2001: 42- 47.
- Abric, Jean-Claude, "L'analyse structurale des représentations sociales", en: Moscovici, Serge y Buschini (ed), *Les Méthodes des Sciences Humaines*, PUF, Paris, 2003: 375- 408.
- Abu- Lughod, Lila, "Writing against Culture", en: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 153- 169.
- Abu- Lughod, Lila, "A Tale of Two Pregnancies", en: Behar, Ruth y Gordon, Deborah A. (Eds.), *Women Writing Culture*, University of California Press, Berkley y Los Ángeles, 1995: 339- 349.
- Abu- Lughod, Lila, *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*, University of California Press, Berkley y Los Ángeles, 1993.
- Abu- Lughod, Lila, "Can There Be a Feminist Ethnography?", *Women & Performance: a journal of feminist theory*, 5, 1, 1990: 7- 27.
- Aguado Vázquez, José Carlos, *Cuerpo humano e Imagen Corporal: Notas para una antropología de la corporeidad*, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 2004.
- Alexander, Jeffrey C., *La réduction. Critique de Bourdieu*, Les Editions du Cerf, París, 2000.
- Allport, Gordon H., "El context de la psicología social moderna", en: Gilbert, Daniel T., Fiske, Susan T. Y Lindzey Gardner, *The Handbook of Social Psychology*, McGraw- Hill, Nueva York, 1998.
- Alonso, Martín, *Enciclopedia de Idioma*, Ediciones Aguilar, México, 1982.
- Álvarez Bermúdez, Javier, "El Contexto social y teórico del surgimiento de la teoría de las representaciones sociales", en: Romero Rodríguez, Eulogio (Ed.), *Representaciones Sociales: Atisbos y cavilaciones del devenir de cuatro décadas*, Benemerita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla de los Ángeles, 2004: 29-53.
- Álvarez, Enrique y Oswald, Úrsula, *Desnutrición Crónica o Aguda Materno Infantil y Retardos en el Desarrollo, Aporte de Investigación 59*, UAM/CRIM, Cuernavaca, México, 1993.
- Amorós, Celia (Ed.), *Feminismo y Filosofía*, Editorial Síntesis, Madrid, 2000.
- Anrubia, Enrique, "Acercamiento a la noción cognoscitiva de la 'representación colectiva'. El caso histórico de Lévy-Brhul", en: *Gazeta de Antropología*, Valencia, No. 24, 2008: 23- 43.
- Aoyama, Leticia Reina, *Caminos de Luz y Sombra: Historia Indígena de Oaxaca en el Siglo XXI*, CIESAS/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, México DF, 2004.
- Ardener, Edwin, "Belief and the Problem of Women and the 'Problem' Revisited", en: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 47- 65.

- Arellanes Cancino, Nimcy, “Mujeres: acepciones en el Vocabulario en lengua castellana y mexicana”, en: *Acervos: boletín de los archivos y bibliotecas de Oaxaca*, Carteles Editores-PGO, Oaxaca, México, Vol. 7, Verano 2004: 11- 13.
- Arendt, Hannah, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago, 1998 [1958].
- Ariès Ph., A. Bejín, M. Foucault y otros, *Sexualidades occidentales*, Editorial Paidós, México, 1987.
- Ariza, Marina, *Ya no soy la que dejé atrás: Mujeres migrantes en República Dominicana*, IIS-UNAM/Plaza y Valdés, México DF, 2001.
- Arizpe, Lourdes, “Foreword: Democracy for a Two- Gender Planet”, en: Jelin, Elizabeth (Ed.), *Women and Social Change in Latin America*, Zed Books / UNRISD, Londres, 1990 [1986]: xiv- xx.
- Arruda, Ángela (org.), *Representando a Alteridade*, Editora Vozes, Rio de Janeiro, 2002 (1998).
- Arruda, Ángela y de Alba, Martha (Coords.), *Espacios imaginarios y representaciones sociales*, Anthropos/ UAM-I, México D.F., 2007.
- Arruda, Ángela, “Teoría de Representaciones Sociales y teorías de género”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 317-338.
- Attride- Stirling, Jennifer, “Thematic networks: an analytic tool for qualitative research”, en: *Qualitative Research*, SAGE Publications, Londfes, vol. 1 (3), 2001: 385- 401.
- Augé, Marc, “Hay que amar la tecnología y saber controlarla”, artículo en *La Nación*, Argentina, 22 de Junio de 2005.
- Augé, Marc, *Le sens des autres : Actualité de l’anthropologie*, Fayard, Paris, 1994.
- Austin Millán, Tomás R., “Para comprender el concepto de cultura”, *Revista UNAP Educación y Desarrollo*, año 1, no. 1, Marzo 2000: 1- 10.
- Badinter, Elisabeth, *L’amour en plus: Histoire de l’amour maternel XVIIème-XXème Siècle*, Ed. LGF Livre de Poche, 2001 (1980).
- Badinter, Elisabeth, *Le Conflict: la femme et la mère*, Éd. Flammarion, Paris, 2010.
- Balderston, Daniel y Guy, Donna J., *Sexo y Sexualidades en América Latina*, Paidós, Buenos Aires, 1998.
- Balls Organista, Pamela, Chun, Kevin M. y Gerardo Marín (Eds.), *Readings in Ethnic Psychology*, Routledge, Nueva York, 1998.
- Banchs, María Auxiliadora, “Aproximaciones Procesuales y Estructurales al estudio de las Representaciones Sociales”, en: *Papers on Social Representations*, Vol. 9, 2000: 3.1- 3.15.
- Banco de México, “Las Remesas Familiares en 2008”, 27 de Enero 2009, www.banxico.org.mx / <http://www.banxico.org.mx/documents/%7BB7CBCFAF-AB7D-BE65-F78F-6827D524C418%7D.pdf>
- Banister, Peter, Burman, Erica, Parker, Ian, Taylor, Maye y Carol Tindall, *Métodos cualitativos en psicología: una guía para la investigación*, CUCS- Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2004.
- Barabas, Alicia M. (Coord.), *Las Regiones Indígenas en el Espejo Bibliográfico*, Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Vol. I., INAH, México DF, 2002.
- Barabas, Alicia M., *Utopías Indias: Movimientos Sociorreligiosos en México*, Plaza y Valdés/CONACULTA/INAH, México DF, 2002 [1987].

- Barabas, Alicia Mabel, “Traspasando fronteras: los migrantes indígenas de México en Estados Unidos”, en: *CUADRENOS DEL SUR*, Oaxaca, INAH/CIESAS/UABJO, Año 7, 2001: 97- 110.
- Barabas, Alicia Mabel, Bartolomé, Miguel Alberto y Benjamín Maldonado, *Los Pueblos Indígenas de Oaxaca: Atlas Etnográfico*, INAH/ FCE/ SAI-Oaxaca, México, 2003.
- Barabas, Alicia M. y Bartolomé, Miguel A. (Coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, Vol. I. Introducción, Macroetnias, INAH/INI, México DF, 1999.
- Barabas, Alicia M. y Bartolomé, Miguel A. (Coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, Vol. II. Mesoetnias, INAH/INI, México DF, 1999b.
- Barabas, Alicia M. y Bartolomé, Miguel A. (Coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, Vol. III. Microetnias, INAH/INI, México DF, 1999c.
- Barbash, Shepard, *Oaxacan Woodcarving: The Magic in the Trees*, Chronicle Books, San Francisco, 1993.
- Barceló, Raquel, Sánchez Gómez, Martha Judith y María Ana Portal, *Diversidad Étnica y Conflicto en América Latina Vol. I: Organizaciones indígenas y políticas estatales*, UNAM/ Plaza y Valdés, 2006a.
- Barceló, Raquel, Sánchez Gómez, Martha Judith y María Ana Portal, *Diversidad Étnica y Conflicto en América Latina Vol. II: El Indio como Metáfora en la Identidad Nacional*, UNAM/ Plaza y Valdés, México DF, 2006b.
- Barceló, Raquel, Sánchez Gómez, Martha Judith y María Ana Portal, *Diversidad Étnica y Conflicto en América Latina Vol. III: Migración y Etnicidad Reflexiones Teóricas y Estudios de Caso*, UNAM/ Plaza y Valdés, 2006c.
- Bardin, Laurence, “L’analyse de contenu et de la forme des communications”, en: Moscovici, Serge y Buschini (ed), *Les Méthodes des Sciences Humaines*, PUF, Paris, 2003 : 243- 271.
- Baring, Anne y Cashford, Jules, *El Mito de la Diosa*, FCE, México DF, 2005.
- Barrera Bassols, Dalia y Oehmichen Bazán, María Cristina (Eds.), *Migración y relaciones de género en México*, GIMTRAP/UNAM/IIA, México DF, 2000.
- Bartolomé, Miguel Alberto, *Librar el Camino: Relatos sobre antropología y alteridad*, M.A. Porrúa/CONACULTA/INAH, México DF, 2002.
- Bartolomé, Miguel Alberto, *Gente de Costumbre y Gente de Razón: Las identidades étnicas en México*, INI/Siglo Veintiuno Editores, México DF, 1997.
- Bartolomé, Miguel Alberto y Barabas, Alicia Mabel, *La Pluralidad en Peligro: Procesos de transfiguración y extinción cultural en Oaxaca (chochos, chontales, ixcatecos y zoques)*, INAH/INI, México DF, 1999 [1996].
- Bartolomé, Miguel A. y Barabas, Alicia M., *Tierra de la palabra: historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/INAH, Oaxaca, 1996 [1982].
- Bartra, Eli, “Acerca de la investigación y la metodología feminista”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 67- 78.
- Bartra, Eli, Fernández Poncela, Anna M. y Lau, Ana, *Feminismo en México, Ayer y Hoy*, Universidad Autónoma Metropolitana, México DF, 2002.

- Bartlett, Frederic C., editado por Akiko Saiko, *Culture and Cognition*, Routledge, Nueva York, 1999 [1931].
- Basaglia, Franca, *Mujer, locura y sociedad*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1983.
- Basaglia, Franca, *Una Voz: Reflexiones sobre la Mujer*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 1986 [1982].
- Bataille, Georges, *El Erotismo*, Editorial Tusquets, España, 1979.
- Bateson, Mary Catherine, *With a Daughter's Eye: A Memoir of Margaret Mead & Gregory Bateson*, Perennial Press-HarperCollins, 2001 [1994].
- Bauer, Martin y Gaskell, George, "Towards a Paradigm for Research on Social Representations", en: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 29 (2), 1999: 163-186.
- Beck, Ulrich y Beck-Gernsheim, Elizabeth, *El normal caos del amor*, Paidós, Barcelona, 2001.
- Beck, Ulrich, *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, Paidós, Barcelona, 1998.
- Behar, Ruth y Gordon, Deborah A. (Eds.), *Women Writing Culture*, University of California Press, Berkeley y Los Angeles, 1995.
- Benedict, Ruth, *Patterns of Culture*, Houghton Mifflin, Nueva York, 1934.
- Benedict, Ruth, *Zuñi Mythology*, Vol. I y II, Columbia University Contributions to Anthropology XXI, Columbia University Press, Nueva York, 1935.
- Benedict, Ruth, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, Houghton Mifflin, Boston, 1946.
- Benedict, Ruth (Ed. Mead, Margaret), *Writings of Ruth Benedict: An Anthropologist at Work*, Riverside Press, Cambridge, 1959.
- Benhabib, Seyla, *El Ser y el Otro en la ética contemporánea: Feminismo, comunitarismo y postmodernismo*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2006.
- Benítez Centeno, Raúl (Comp.), *Sociedad y Política en Oaxaca 1980: 15 estudios de caso*, IIS- UABJO, Barcelona, 1982.
- Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas, *The social construction of reality*, Doubleday, Nueva York, 1966.
- Beriain, Joseato, *Representaciones colectivas y proyecto de modernidad*, Anthropos, Barcelona, 1990.
- Berkovitch, Nitza, *From Motherhood to Citizenship: Women's Rights and International Organizations*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1999.
- Berlin, Isaiah, editado por Henry Hardy, *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Cornwall, 2002 [1969].
- Bestard Camps, Joan, "R. LLOBERA, Joseph *La Identidad de la Antropología*": reseña, *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*, Universidad de Barcelona, No. 9, 1997.
- Bidet, Jacques, "Questions to Pierre Bourdieu", *Critique of Anthropology*, 13- 14, verano 1979 : 203- 8.
- Blanco García, Ana Isabel, Doménech Delgado, Blanca, López Rodríguez, Marta Sofía y Rosario Marcos Santiago (Eds.), *Nuevas visiones de la Maternidad*, Universidad de León, León, 2002.
- Blanton, Richard E., *Monte Albán: Settlement patterns at the ancient Zapotec capital*, Academic Press, Nueva York, 1987.

- Blazquez Graf, Norma y Flores, Javier (Eds.), *Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica*, CEIICH-UNAM/Plaza y Valdés/UNIFEM, 2005.
- Blazquez Graf, Norma, *El Retorno de las Brujas*, CEIICH- UNAM, México DF, 2008.
- Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010.
- Blazquez Graf, Norma, “Epistemología feminista: temas centrales”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 21- 38.
- Bohanan, Paul y Glazer, Mark, *Antropología: Lecturas*, McGraw Hill, Madrid, 1993.
- Bradomín, José María, *Leyendas y Tradiciones Oaxaqueñas*, Taller de Impresión, Oaxaca, 5ª edición, 2004 [1982].
- Bradomín, José María, *Historia Antigua de Oaxaca: De la prehistoria a la Conquista*, Gráficos “El Castor”, Oaxaca, 2002 [1993].
- Braidotti, Rosi, *Feminismo, Diferencia Sexual y Subjetividad Nómada*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2004.
- Bourdieu, Pierre, *La Dominación Masculina*, Editorial Anagrama, Barcelona, 2002 [2001].
- Bourdieu, Pierre, editado por John B. Thompson, *Language and Symbolic Power*, Polity Press, Londres, 1997 [1991].
- Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar?*, Ediciones Akal, Madrid, España, 1985.
- Bourdieu, Pierre, *Esquisse d’une theorie de la pratique*, Ed. Droz, Ginebra- Paris, 1972.
- Bouveresse, Jacques, “Rules, Dispositions and Habitus”, *Critique*, 51, 1995: 573- 594.
- Brauch, Hans Günter, John Grin, Czeslaw Mesjasz, Pal Dunay, Navitna Chadha Behera, Béchir Chourou, Ursula Oswald Spring, P.H. Liotta, Patricia Kameri- Mbote (eds), *Globalization and Reconceptualising Security in the 21st Century*, Enciclopedia de Seguridad: Hexagon Series, Editorial Springer, Vol. II, 89, 2008.
- Breakwell, Glynis M., “Social Representations and Social Identity”, en: *Papers on Social Representations*, Vol. 2 (3), 1993: 1- 217.
- Breakwell, Glynis M., “Strategies Adopted when Identity is Threatened”, en: *Revue Internationale de Psychologie Sociale*, 1 (2), 1998: 189- 204.
- Breakwell, Glynis M., *Coping with Threatened Identities*, Methuen, Londres, 1986.
- Brewer, Marilyn, “Social identities and Social Representations: a question of priority?”, en: Deaux, Kay y Philogène, Gina (Eds.): *Representations of the Social*, Blackwell, Oxford, 2001: 305-311.
- Brown, Stephen Gilbert y Dobrin, Sidney I. (Eds.), *Ethnography Unbound: From Theory Shock to Critical Praxis*, State University of New York Press, Albany, 2004.
- Brubaker, Rogers, “Rethinking Classical Sociology: the sociological vision of Pierre Bourdieu”, *Theory and Society*, 14, 6, 1985: 745- 775.
- Brydon, Lynn y Chant, Sylvia, *Women in the Third World* Edward Elgar/Rutgers University Press, Londres, 1989.
- Bryman, Alan, *Social Research Methods*, Oxford University Press, Oxford, 2001.
- Bulter, Judith, Lacalu, Ernesto y Zizek, Slavoj, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Verso, Londres y Nueva York, 2000.
- Burin, Mabel y Bleichmar, Emilce Dio, *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*, Paidós, Buenos Aires, 1996.

- Burin, Mabel, e Irene Meller, *Género y Familia: Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*, Paidós, Argentina, 2001.
- Butler, Judith y Scott, J. (Eds.): *Feminists Theorize the Political*, Routledge, Londres, 1992.
- Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, Londres, 2006.
- Buytendijl, F.J.J., *La mujer, naturaleza, apariencia, existencia*, Revista de Occidente, S.Z., Madrid, 1966.
- Buzzatti G. Y A. Salvo, *El Cuerpo-palabra de las Mujeres: Los Vínculos Ocultos entre el Cuerpo y los Afectos*, Editorial Cátedra, Valencia, 2001.
- Byford, Jovan, "Anchoring and objectifying 'neocortical warfare': re- presentation of a biological metaphor in Serbian conspiracy literature", en: *Papers on Social Representations*, Vol. 11, 2002: 3.1- 3-14.
- Cabral, Blanca Elisa, "Sexualidad y género en subversión antropológica", *Boletín Antropológico*, Centro de Investigaciones Etnológicas, Universidad de los Andes, Mérida, Perú, No. 48, Enero- Abril, 2000: 53- 78.
- Cabrera Martínez, Virgilio de Jesús, *Diagnostico de Salud de San Martín Tilcajete 2007*, Jurisdicción 1, Servicios de Salud Oaxaca, México, 2007.
- Calderón, F., *Historia Económica de la Nueva España en tiempos de los Austrias*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- Calleja, Nazira y Gómez- Presmitré, Gilda (Eds.), *Psicología Social: Investigación y Aplicaciones en México*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 2001.
- Calhoun, Craig, LiPuma, Edward y Postone, Moishe (Eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Polity Press, 1993 [Reimpresión a cargo de Shusterman, Richard (Ed.), Blackwell, Londres, 1999].
- Campbell, Catherine y Jovchelovitch, Sandra, "Health, Community and Development: Towards a Social Psychology of Participation", en: *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 10, edición especial, 2000: 253- 342.
- Campbell, Catherine y Mac Phail, C., "Peer education, gender and the development of critical consciousness: Participatory HIV prevention by South African Youth", en: *Social Science and Medicine*, 55, 2 (Julio), 2002: 331-345.
- Campbell, Catherine, "Social capital and health: Contextualising health promotion within local community networks", en: Baron, Stephen, Field, John y Tom Schuller (Eds.), *Social Capital: Critical Perspectives*, Oxford University Press, Oxford, 2000: 182-196.
- Campbell, Howard, Binford, Leigh, Bartolomé, Miguel y Barabas, Alicia (Eds.), *Zapotec Struggles: Histories, Politics and Representations from Juchitán, Oaxaca*, Smithsonian Institution, Washington y Londres, 1993.
- Cancian, Francesca M., "Feminist Science: Methodologies that Challenge Inequality", en: *Gender and Society*, Sociologists for Women in Society, EUA, Vol. 6, No. 4, Diciembre 1992: 623- 643.
- Cano, Gabriela, "Elena Arizmendi Mejía, antecedentes oaxaqueños, estereotipos de género y narrativa nacionalista", en: *Acervos: boletín de los archivos y bibliotecas de Oaxaca*, Carteles Editores-PGO, Oaxaca, México, Vol. 7, Verano 2004: 14- 22.
- Carranza Aguilar, María Eugenia, "Antropología y Género. Breve Revisión de Algunas Ideas Antropológicas sobre las Mujeres", artículo sin fecha publicado en *laHaine.org*, 20/04/2008, <http://www.lahaine.org/index.php?blog=2&p=29588>

- Castañeda Gutman, Marina, *El Machismo Invisible*, Grijalbo/Hoja Casa Editorial, México DF, 2002.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia, "Etnografía Feminista", en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 217- 238.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia, *Las Mujeres Católicas en las Asociaciones Religiosas: Fiestas, poderes e identidades*, tesis de doctorado en Antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas- Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2007.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia, "La Antropología Feminista Hoy: Algunos Énfasis Claves", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, México DF, mayo-agosto, año/vol. XLVIII, número 197, 2006: 35-47.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia, "El cuerpo y la sexualidad de las mujeres nauzontecas", en: González Montes, Soledad (Coord.), *Mujeres y Relaciones de Género en la Antropología Latinoamericana*, El Colegio de México, México DF, 1997 [1993]: 121- 140.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia, *Mujeres, Cuerpo y Maternidad*, tesis de licenciatura en Antropología, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), 1987.
- Castro, Roberto y Casique, Irene (Coords.), *Violencia de género en las parejas mexicanas: Análisis sobre resultados de la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares 2006 (ENDIREH, 2006)*, INMUJERES, CRIM-UNAM, México DF; 2008.
- Chance, John K., *La Conquista de la Sierra: Españoles e Indígenas de Oaxaca en la época de la Colonia*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/CIESAS, México DF, 1998.
- Chant, Sylvia con Craske, Nikki, *Gender in Latin America*, LAB: Latin American Bureau, Londres, 2003.
- Chant, Sylvia y Gutmann, Matthew C., *Mainstreaming Men into Gender and Development: Debates, Reflections, and Experiences*, Oxfam Working Papers, Oxfam Press, Londres, 2000.
- Chant, Sylvia, Mc Ilwaine, Cathy, *3 Generations, 2 Genders, 1 World: Women and Men in a Changing Century*, Zed Books, Londres, 1998.
- Chant, Sylvia, *Women and Survival in Mexican Cities: Perspectives on Gender, Labour Markets and Low- income Families*, Manchester University Press, Manchester, 1991.
- Chant, Sylvia, *Women-headed Households: Diversity and Dynamics in the Developing World*, Macmillan Press, Londres, 1997.
- Chapa Romero Ana y Velásquez Arroyo, Natalia, *La Representación Social de la mujeres en Ciudad Juárez*, Tesis de licenciatura, Facultad de Psicología, UNAM, 2006.
- Charry Joya, Carlos Andrés, "¿Nuevos o viejos debates? Las representaciones sociales y el desarrollo moderno de las ciencias sociales", en: *Revista de Estudios Sociales*, No. 25, Bogotá, diciembre de 2006: 81- 94.
- Chasen- López, Francie R., "Presentación: De la Invisibilidad a La Actuación Histórica", en: *ACERVOS*, Boletín de los archivos y bibliotecas de Oaxaca, No. 27, 2003: 3.
- Chavez Arellano, María Eugenia, *Identidad y Cambios Culturales: Los mazahuas de San Antonio, Pueblo Nuevo*, Universidad Autónoma Chapingo, Chapingo- Estado de México, 2003.

- Chibnik, Michael, *Crafting Tradition: The Making and Marketing of Oaxacan Wood Carvings*, University of Texas Press, Austin, USA, 2003.
- Chodorow, Nancy J., "Family Structure and Personality", en: en: Rosaldo, M. y L. Lamphere (Eds.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press, Stanford, 1974: 43-66.
- Chodorow, Nancy J., *Feminism and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, New Heaven, 1989.
- Chodorow, Nancy J., *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkley, Los Ángeles, Londres, 1999 (1978).
- Clifford, James, *Itinerarios transculturales*, Gedisa, Barcelona, 1999 (1997).
- Cock, Jacklyn, *Maids and Madams: A Study in the Politics of Exploitation*, The Women's Press, Londres, 1989.
- Cock, Jacklyn, *Women and War in South Africa*, Open Letters, Londres, 1992.
- Codol, Jean Paul, "Représentation de soi, d'autrui et de la tâche dans une situation sociale", *Psychologie française*, 14, 1969 : 217- 228.
- Colen, Shellee, "Like a Mother to Them: Stratified Reproduction and West Indian Childcare Workers and Employers in New York", en: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 380- 396.
- CONAPO/ SEGOB, "Hay en México 25.9 millones de hogares", Comunicado de Prensa 06/05, Consejo Nacional de Población y Secretaría de Gobierno, México DF, 5 de Marzo de 2005, <http://www.conapo.gob.mx/prensa/2005/062005.pdf>
- Coolican, Hugh, *Research Methods in Psychology*, Hodder & Stoughton, London, 1999.
- Córdoba Azcárate, Matilde, "Reseña de "Antropología del Cuerpo, Género, Itinerarios Corporales, Identidad y Cambio" de Mari Lu Esteban", *Revista de Antropología Social*, Universidad Complutense, Madrid, año/vol. 015, 2006: 493- 496.
- Córdova Plaza, Rosío, "El concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu y su aplicación a los estudios de género", *Colección Pedagógica Universitaria*, Universidad Veracruzana, 40, Julio- Diciembre 2003, <http://www.oei.es/mx32.htm>
- Corres Ayala, Patricia, "Femenino y masculino: modalidades de ser", en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 111- 138.
- Cortés Pinto, Cristian Enrique, "Teoría de las representaciones sociales", en: <http://www.monografias.com/trabajos10/repso/repso.shtml>, sin fecha (consultado 2009).
- Craske, Nikki, *Women and Politics in Latin America*, Polity Press, Cambridge, 1999.
- Cruz, Wilfrido C., *Oaxaca Recóndita: Razas, Idiomas, Costumbres, Leyendas y Tradiciones del Estado de Oaxaca*, Taller Beatriz de Silva, México DF, 1946.
- D' Aubeterre Buznego, Maria Eugenia, "Matrimonio, Vida Conyugal y Prácticas Transnacionales en San Miguel Acuecomac, Puebla", Tesis Doctoral, ENAH, México, 1998.
- Dalton, Margarita y Musalem Merhy, Guadalupe, *Mitos y Realidades de las Mujeres Huaves*, Instituto de Investigaciones Sociológicas, IIS- UABJO/ Difusión Institucional, Dirección de Comunicación Social del Gobierno del Estado de Oaxaca, Oaxaca, 1992.

- Dalton, Margarita (Comp.), *La Mujer Oaxaqueña: un análisis de su contexto*, Consejo Estatal de Población del Estado de Oaxaca, México, 1991.
- Dalton, Margarita, *Oaxaca: Una historia compartida*, Gobierno del Estado de Oaxaca/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, México DF, 1997 [1990].
- Dalton, Margarita (Comp.), *Oaxaca: Textos de su Historia*, Vol. I, Vol. II, Vol. III y Vol. IV, Gobierno del Estado de Oaxaca/ Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, México DF, 1997 [1990].
- De Beauvoir, Simone, *The Second Sex*, Penguin, Londres, 1984 [1949].
- De Certeau, Michel, *The Practice of Everyday Life*, University of California Press, Londres, 1988.
- De la Incera Hernández, Nadosly, Suárez García, Lisi Rayna y Junco Noda, Sandra, "Apuntes acerca de representaciones sociales", en: <http://www.monografias.com/trabajos41/teoria-representaciones-sociales/teoria-representaciones-sociales.shtml> , 2006 (consultado 2009).
- De Teresa, Ana Paula, "Genealogía y Análisis Socio-Demográfico", en: Jáuregui, Jesús, Olavarría, María Eugenia y Franco Pelletier, Víctor M. (Coords.), *Cultura y Comunicación. Edmund Leach in memoriam*, CIESAS/ UAM- Iztapalapa, 1996: 155- 169.
- Deaux, Kay y Philogène, Gina (Eds.), *Representations of the Social*, Blackwell Publishers, Oxford, 2001.
- Deaux, Kay, "Epilogue", en: Deaux, Kay y Philogène, Gina (Eds.), *Representations of the Social*, Blackwell Publishers, Oxford, 2001: 318- 321.
- Deaux, Kay, "Meaning and Making: Some Comments on content and Process", en: Deaux, Kay y Philogène, Gina (Eds.), *Representations of the Social*, Blackwell Publishers, Oxford, 2001: 312- 319.
- Debate Feminista*, "Maternidades: ¿Quién cuida a quién? Cuentos sobre madres diferentes", Metis Productos Culturales, México DF, 15, 30, Octubre, 2004.
- Del Valle, Teresa (Ed.), *Perspectivas feministas desde la antropología social*, Editorial Ariel, Barcelona, 2000.
- Delgado Ballesteros, Gabriela, "Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación: acción participativa", en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 197- 216.
- Delgado Wise, Raúl y Favela, Margarita (Coords.), *Nuevas tendencias y desafíos de la migración internacional México- Estados Unidos*, Cámara de Diputados LIX Legistalura/ UAZ/ CEIICH-UNAM/ Miguel Ángel Porrúa, 2004.
- Di Maggio, Paul, "Review Essay: Pierre Bourdieu", *American Journal of Sociology*, 84, 6, 1979: 1460- 1474.
- Díaz, Rosalyn y Gómez, Mariana, "Representaciones del ambiente y organización social del espacio. Caso: Comunidad del sector "Chino Julio" del Municipio Maracaibo del Estado Zulia, Venezuela", en: *Espacio Abierto*, Octubre 2005, Vol. 14, No. 4, 2005: 609- 629.
- Diccionario de uso del Español María Moliner*, Editorial Gredos, Madrid, España, 20^a reimpresión 1997 [1966].

- Diskin, Martin y Cook, Scott, *Mercados de Oaxaca*, INI/CONACULTA, México DF, 1990 [1975].
- Doise, Willem, *Levels of Explanation in Social Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- Dolto, Françoise, *Lo Femenino: Artículos y Conferencias*, Paidós, Barcelona, 2000.
- Dolto, Françoise, *Sexualité féminine: La libido génitale et son destin féminin*, Gallimard, Paris, 1996.
- Domínguez Gómez, Eduardo, “Representaciones Colectivas, Episteme y Conocimientos”, en: *Revista Universidad EAFIT*, Medellín, octubre- diciembre, vol. 42, núm. 144, 2006: 69-80.
- Dore, Elisabeth (Ed.), *Gender Politics in Latin America: Debates in Theory and Practice*, Monthly Review Press, Nueva York, 1997.
- Dore, Elisabeth y Molyneux, Maxine, *Hidden histories of gender and the state in Latin America* Duke University Press, Durham, NC, 2000.
- Douglas, Mary, *How Institutions Think*, Routledge & Kegan Paul Ltd, London, 1987 [1986].
- Dreyfus, Hubert y Rabonow, Paul, “Can There be A Science of Existential Structure and Meaning?”, en: Calhoun, Craig, LiPuma, Edward y Postone, Moishe (Eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Polity Press, 1993 [Reimpresión a cargo de Shusterman, Richard (Ed.), Blackwell, Londres, 1999: 84- 93].
- Durand, Jorge (con Patricia Arias), *La Vida en el Norte: Historia e iconografía de la migración México- Estados Unidos*, El Colegio de San Luis / UDG, Guadalajara, 2005.
- Duveen, Gerard y Lloyd, Barbara (Eds.), *Social representations and the development of knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- Duveen, Gerard y Lloyd, Barbara, “The significance of social identities”, en: *British Journal of Social Psychology*, Reino Unido, 25, 1986: 219-230.
- Duveen, Gerard y Moscovici, Serge (Eds.), “*Social Representations: Explorations in Social Psychology*”, Polity Press, Londres, 2000.
- Duveen, Gerard, “Psychological Developmental as a Social Process”, en: Smith, Leslie, Dockerell, Julie y Peter Tomlinson (Eds.), *Piaget, Vygotsky and beyond*, Routledge, Londres, 1997.
- Duveen, Gerard, “Representations, Identities and resistance”, en: Deaux, Kay y Philogène, Gina (Eds.), *Representations of the Social*, Blackwell Publishers, Oxford, 2001: 257- 271.
- Duveen, Gerard, “The Development of Social Representations of gender”, *Papers on Social Representations*, Vol 2 (3), 1993: 1- 117.
- Eichler, Margrit, “Feminist Methodology”, en: *Current Sociology*, SAGE, Londres, Vol. 45, No. 2, Abril 1997: 9- 36.
- Elson, Christina M., “Excavations at Los Mogotes, San Martín Tilcajete, Oaxaca: A Terminal Formative Subregional Center in the Valley of Oaxaca”, Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos (FAMSI), 2001, http://www.famsi.org/cgi-bin/print_friendly.pl?file=99055, en: www.e-local.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/municipios/20243a.htm
- Enciclopedia de los Municipios de México, “Estado de Oaxaca: San Martín Tilcajete”, *Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares 2006*, (ENDIREH), INMUJERES/INEGI, México, 2006.

- ENDIREH- Oaxaca, *Panorama de violencia contra las mujeres ENDIREH 2006*, INEGI, Oaxaca, 2008.
- Engels, Friedrich, *El Origen de la Familia: La Propiedad Privada y el Estado*, Colofón, México DF, 2001.
- Escobar Latapí, Agustín “El Mercado de Trabajo de Guadalajara: Clase, Género y Edad, 1987-1992”, en: *Jalisco Diagnóstico y Prospectiva (Sociedad, Política y Economía)*, Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (ITESO), México DF, 2000.
- Evens, Terence M.S., “Bourdieu and the Logic of Practice: Is All Giving Indian-Giving or is ‘Generalized Materialism’ Not Enough”, *Sociological Theory*, 37, 1, 1999: 3 - 31.
- Everingham, Christine, *Maternidad: autonomía y dependencia. Un estudio desde la psicología*, Narcea, Madrid, 1997.
- Farr, Robert M y Moscovici, Serge, “On the nature and role of representations in self’s understanding of others and of self”, en: Cook, Mark (Ed.), *Issues in person perception*, Methuen, Londres, 1984: 1- 27.
- Farr, Robert M., *The Roots of Modern Social Psychology*, Blackwell, Oxford, 1996.
- Fernández Jarquín, Nelly (con Serena Eréndira Serrano Oswald), *Diagnostico de Salud de San Martín Tilcajete 2004*, Jurisdicción 1, Servicios de Salud Oaxaca, México, 2004.
- Fernández Rius, Lourdes, “Género y ciencia: entre la tradición y la transgresión”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 79- 110.
- Fernández Valencia, Antonia, “El género como categoría de análisis en la enseñanza de las ciencias sociales”, en: Vera Muñoz, María Isabel y Pérez i Pérez, David (Coords.), *Formación de la Ciudadanía: Las TICs y los Nuevos Problemas*, Memorias del Simposio Internacional de Didáctica de las Ciencias Sociales, Alicante, 2004: 1- 24.
- Fischer, Michael y Marcus, George E., *La antropología como crítica cultural*, Editorial Amorrortu, Buenos Aires, 2000.
- Fisher, Helen, *El primer sexo: Las capacidades innatas de las mujeres y cómo están cambiando al mundo*, Taurus, México D.F., 2006.
- Fiske, Susan T. y Taylor, Shelley E., *Social Cognition*, McGraw-Hill, Nueva York, 1991.
- Flament, Claude, “Structure, dynamique et transformation des représentations sociales », en: Abric, Jean Claude (dir), *Pratiques Sociales et Représentations*, Presses Universitaires de France PUF, Pais, 1994: 37- 58.
- Flanet, Veronique, *Viviré si Dios quiere. Un Estudio de la Violencia en la Mixteca de la Costa*, INI/CONACULTA, México DF, 1989 [1977].
- Flannery, Kent V. y Marcus, Joyce, “Evolution of the public building in Formative Oaxaca”, en: Cleland C. (Ed), *Cultural change and continuity: essays in honor of James Bennett Griffin*, Academic Press, Nueva York, 1976.
- Flannery, Kent V. y Marcus, Joyce, *Excavations at San José Mogote 1: The Household Archaeology: Prehistory and Human Ecology of the Valley of Oaxaca*, University of Michigan, Michigan Museum, 2005.
- Flannery, Kent V., “The ground plans of archaic states”, en: Feinman, G.M. y Marcus, Jocyce (Eds), *Archaic States*, School of American Research Press, Santa Fe, 1998: 15- 58.

- Flick, Uwe (Ed.), *The Psychology of the Social*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.
- Flores Palacios, Fátima y Wagner, Wolfgang, “The Impact of AIDS on Women’s Social Life in a Mexican Rural Community”, en: Brauch, Hans Günter; Oswald, Úrsula; Czeslaw, Mesjasz; John Grin; Kameri- Mbote, Patricia; Chourou, Béchir, Dunay, Pal y Jörn Birkmann (Eds), *Coping with Global Environmental Change, Disasters and Security: Threats, Challenges, Vulnerabilities and Risks*, Enciclopedia de Seguridad: Hexagon Series 5, Editorial Springer, 2009/10 (en prensa).
- Flores Palacios, Fátima, “Representación Social de la Femenidad y Masculinidad en un Grupo de Profesionales de la Salud Mental: Discusión en Torno a la Categoría de Género”, en: *Papers on Social Representations*, Vol. 6 (2), 1997: 95- 107.
- Flores Palacios, Fátima, “Representación Social y género; una relación de sentido común”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 339-358.
- Flores Palacios, Fátima, “Representación social: género y salud mental”, en: Calleja, Nazira y Gilda Gómez- Peresmitré (Comp.), *Psicología social: investigación y aplicaciones en México*, México, Biblioteca de Psicología, Psiquiatría y Psicoanálisis, 1996: 194-225.
- Flores Palacios, Fátima, *Psicología social y género*, McGraw Hill/dgapa/UNAM, México D.F., 2001.
- Flores Placios, Fátima y Ríos-Mora, Jazmín, “Pobres, enfermas y locas: Una historia de vulnerabilidades acumuladas”, en: María Montero y López-Lena y Mayer Foulkes, David (Eds.), *Ecología social de la pobreza I. Impactos psicosociales, desafíos multidisciplinares*, Ed. Miguel Angel Porrúa/UNAM, 2010: 79- 108.
- Foster, Hal (selección y prólogo), *La Postmodernidad: Baudrillard, Crimp, Foster, Frampton, Habermas, Jameson, Krauss, Owens, Said y Ulmer*, editorial Kairós, Barcelona, 2002 [1985].
- Foucault, Michel, *The History of Sexuality:1. The Will to Knowledge*, Penguin, Londres, 1998 [1978].
- Foucault, Michel, *The History of Sexuality:2. The Use of Pleasure*, Penguin, Londres, 1992 [1985].
- Foucault, Michel, *La Historia de la Sexualidad:3. La Inquietud de Sí*, Siglo Veintiuno Editores, México D.F., 2004 [1987].
- Foucault, Michel, *Microfísica del Poder*, Ediciones La Piqueta, Madrid, 3ª edición, 1992.
- Foucault, Michel, *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, Pantheon Books, Nueva York, 1980.
- Franks, Bradley, Seminario de Evolución y Comunicación, PS 429, Departamento de Psicología, London School of Economics, LSE, 2004.
- Freyermuth Enciso, María Graciela, *Morir en Chenaló: Género, etnia y generación. Factores constitutivos del riesgo durante la maternidad*, tesis de doctorado en Antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas- Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2000.
- Friday, Nancy, *Mi Madre / Yo Misma: Las Relaciones Madre- Hija*, Colofón, México DF, 2001.

- Friedlander, Judith, *Being Indian in Hueyapan: a Study of Forced Identity in Contemporary Mexico*, ST. MARTINS PRESS, Chicago, 1975
- Gal, Uri y Berente, Nicholas, "A social representations Perspective in information systems implementation", en: *Information Technology & People*, Emerald Group Publishing Limited, 21, 2, 2008: 133- 154.
- Galeana, Patricia (Ed.), *La Migración México- Estados Unidos y Su Feminización*, Cuadernos de América del Norte II, CISAN- UNAM, 2008.
- Gamio, Manuel, *El Emigrante Mexicano: La Historia de su Vida*, UNAM, México DF, 1969.
- García Canclini, Néstor (Coord.), *Culturas en Globalización, América Latina- Europa- Estados Unidos: Libre Comercio e Integración*, Nueva Sociedad/CNCA/CLACSO, Venezuela, 1996.
- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Grijalbo/CONACULTA, México DF, 1990 (1989).
- García Canclini, Néstor, *Las culturas populares en el capitalismo*, Editorial Nueva Imagen, México DF, 1982.
- García Guzmán, Brígida (Coord.), *Población y sociedad al inicio del siglo XXI*, CEEDU-ColMex, México DF, 2002.
- García- Pelayo y Gross, Ramón, *Diccionario pequeño Larousse en color*, Ediciones Larousse, España, 1989.
- Gargallo, Francesca, "Una metodología para detectar lo que de hegemónico ha recogido el feminismo académico latinoamericano y caribeño", en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 155- 178.
- Garnham, Nicholas, y Williams, Raymond, "Pierre Bourdieu and the Sociology of Culture: An Introduction", *Media, Culture and Society*, 2, 3, 1980: 209- 223.
- Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, Vol. I, Tomos I y II, Biblioteca de Autores y Asuntos Oaxaqueños, México DF, 3ª edición, 1950.
- Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, Vol. II, Tomos I y II, Biblioteca de Autores y Asuntos Oaxaqueños, México DF, 3ª edición, 1950.
- Geertz, Clifford, *La Interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1987.
- Geertz, Clifford, *La Interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, 2005.
- Geertz, Clifford, *Local knowledge, further essays in interpretive culture*, Basic Books, Nueva York, 1991.
- Geertz, Clifford, *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*, Paidós, Barcelona, 2002.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, 1973.
- Gergen, Kenneth J., *Toward transformation in social knowledge*, Springer-Verlag, Nueva York, 1982.
- Gergen, Mary M. Y Davis, Sara N. (Eds.), *Toward a New Psychology of Gender: A Reader*, Routledge, Nueva York, 1997.
- Gervais, Marie- Claude, *Social Representations of Nature: The case of the Braer oil spill in Shetland*, tesis doctoral, Department of social Psychology, Lonon School of Economics and Political Science LSE, Universidad de Londres, 1997.
- Giddens, Anthony, *Durkheim*, Fontana Press, Londres, 1986 [1978].

- Giddens, Anthony, *Modernity and Self- Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Londres, 1991.
- Gilbert, Daniel T., Fiske, Susan T. Y Lindzey Gardner, *The Handbook of Social Psychology*, McGraw- Hill, Nueva York, 1998.
- Giménez Montiel, Gilberto, *Teoría y Análisis de la Cultura: Volumen I*, CONACULTA/ICOCULT, México DF, 2005a.
- Giménez Montiel, Gilberto, *Teoría y Análisis de la Cultura: Volumen II*, CONACULTA/ICOCULT, México DF, 2005b.
- Ginsburg, Faye, "Procreation Stories: Reproduction, Nurturance, and Procreation in Life Narratives of Abortion Activists", en: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 235- 249.
- Giroux, Henri, "The Politics of Educational Theory", *Social Text*, 5, primavera 1982: 81- 107.
- Giroux, Henri, "Power and resistance in the New Sociology of Education", *Curriculum Perspectives*, Australia, November, 1982: 1- 22.
- Gluckman, Max, *Custom and Conflict in Africa*, Basil Blackwell, Oxford, 1970 [1956].
- Gluckman, Max, *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*, Mentor Books, Nueva York 1968 [1965].
- Godelier, Maurice, "El Occidente, espejo roto: una evaluación parcial de la antropología social combinada con algunas perspectivas", en: *Cuicuilco*, ENAH, Editorial Nueva Época, Vol. 1, Núm. 3, enero/ abril 1995.
- Goetz, Joseph, *Ethnosociologie religieuse*. Rome-Paris, 1966, mimeo.
- Goetz, Joseph, *Symbolique Cosmobiologique*, Istituto delle Scienze Sociali, Departamento de Etnosociología, Roma, mimeo, 1972.
- Goffman, Erving, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Prentice-Hall, Nueva York, 1964 [1963].
- Goffman, Erving, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Penguin Books, Nueva York, 1971 [1959].
- González García, Martha I., "Epistemología Feminista y Práctica Científica", en: Blazquez Graf, Norma y Flores, Javier (Eds.), *Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica*, CEIICH-UNAM/Plaza y Valdés/UNIFEM, 2005: 575- 597.
- González Montes, Soledad y Tuñón Pablos, Julia, *Familias y Mujeres en México*, El Colegio de México, México DF, 1997.
- González Montes, Soledad (Coord.), *Mujeres y Relaciones de Género en la Antropología Latinoamericana*, El Colegio de México, México DF, 1997 [1993].
- Gorder, Karen L, "Understanding School Knowledge: A Critical Appraisal of Basil Bernstein and Pierre Bourdieu", *Educational Theory*, 30, 4, 1980: 335- 346.
- Gramsci, Antonio, *The Modern Prince and Other Writings*, Synergy International of the Americas Ltd., Nueva York, [1971]2007.
- Green, Duncan, *Faces of Latin America*, Latin American Bureau (LAB), Londres, 1991.
- Gruzinski, Serge y Bernard, Carmen, "Les enfants de L'Apocalipse: La famille en Meso Amerique et les Andes", en: *Autres Mondes, fait colonial et fait national*, Armand Collin, 1987, 191- 198.
- Guimelli, Christian (editora Fátima Flores y Jose Dacosta), *El pensamiento social*, UNAM/ Ediciones Coyoacán, México DF, 2004.

- Gutiérrez Castañeda, Griselda (Coord.), *Feminismo en México: Revisión histórico- crítica del siglo que termina*, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 2002.
- Gutmann, Mathew C., *Ser hombre de Verdad en la Ciudad de México: Ni macho ni Mandilón*, El Colegio de México, México D.F., 2000.
- Gutmann, Matthew C., Matos Rodríguez, Félix V., Stephen, Lynn y Patricia Zavella, *Perspectives on Las Américas: A reader in culture, history and representation*, Blackwell Publishers Ltd., Oxford, 2003.
- Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 tomos: I. Racionalidad de la acción y racionalidad social; II: Crítica de la razón funcionalista, Taurus, Madrid, 1987.
- Habermas, Jürgen, *Theory of Communicative Action*, Polity Press, Cambridge, 1997.
- Hammersley, Martyn y Atkinson, Paul, *Etnografía: Métodos de investigación*, Paidós Básica, Barcelona, 2001 [1995].
- Harding, Sandra, “¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 39- 66.
- Harding, Sandra, *The Feminist Standpoint Theory Reader: Intellectual and Political Controversies*, Routledge, Londres, 2003.
- Harding, Sandra, *Is Science Multicultural? Postcolonialism, Feminism and Epistemologies*, Indiana University Press, Indiana, 1998.
- Harding, Sandra, *Science and Social Inequality: Feminist and Postcolonial Issues*, University of Illinois Press, Illinois, 1996.
- Harding, Sandra (Ed.), *The "Racial" Economy of Science: Toward a Democratic Future*, Indiana University Press, Indiana, 1993.
- Harding, Sandra, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Cornell University Press, Nueva York, 1991.
- Harding, Sandra (Ed.), *Feminism and Methodology*, Indiana University Press, Indiana, 1987.
- Harding, Sandra, *The Science Question in Feminism*, Cornell University Press, Nueva York, 1986.
- Harper, Douglas, *Diccionario Etimológico Online*, 2001, <http://www.etymonline.com/index.php?term=community> /13/04/2007.
- Hayes, Nicky, *Doing Psychological Research: Gathernig and Analysisng Data*, Open University Press, Buckingham, 2000.
- Hemmings, Clare, seminario Teoría Política Feminista GI 400- año 2004, Instituto de Género LSE, Universidad de Londres.
- Hernández Brinas, Héctor Hiram (Coord.), *Los indios de México en el siglo XXI*, CRIM-UNAM, Cuernavaca, Morelos, 2007.
- Hernández Hernández, Miguel Ángel, *Diagnostico de Salud de San Martín Tilcajete 2008*, Jurisdicción 1, Servicios de Salud Oaxaca, México, 2008.
- Herzlich, C. y Graham, D., *Health and illness: A social psychological analysis*, Academic Press, London, 1973.
- Hewstone, Miles y Augoustinos, Martha, “Social attributions and social representations”, en: Flick, Uwe (Ed.), *The Psychology of the Social*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

- Hewstone, Miles y Stroebe, Wolfgang (Eds.), *Introduction to Social Psychology: a European Perspective*, Blackwell, Londres, 1998.
- Hierro, Graciela, *Ética y feminismo*, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 1998 (1985).
- Himmelweit, Hilda y Gaskell, George (Eds.), *Societal Psychology*, SAGE Publishers, Londres, 1991.
- Holz, Peter y Wagner, Wolfgang, “Esencialismo y atribución de la Monstruosidad en el Discurso Racista: mensajes publicados en internet acerca de africanos y judíos desde la extrema derecha”, traducción de Serena Eréndira Serrano Oswald (2009), publicado en inglés en *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 18, 2008: 1- 15.
- Hook, Derek (Ed.), *Critical Psychology*, University of Cape Town Press, Ciudad del Cabo, 2004.
- hooks, bell, *Ain't I a woman: Black Women and Feminism*, South End Press, Massachusetts, 1999.
- hooks, bell, *All about love: new visions*, Harper Paperbacks, Nueva York, 2001.
- hooks, bell, *Feminism is for everybody: passionate politics*, South End Press, Massachusetts, 2000.
- Howarth, Caroline, “‘So, you’re from Brixton?’ The Struggle for Recognition and Esteem in a Multicultural Community”, en: *Ethnicities*, 2,2, 2002: 237- 260.
- Howarth, Caroline, “Identity in Whose Eyes? The Role of Representations in Identity Construction”, en: *Journal of the Theory of Social Behaviour*, 32,2 2002: 145- 162.
- Howarth, Caroline, Seminario de Psicología Social, PS 400, Departamento de Psicología, London School of Economics, LSE, 2004.
- Howell, Jayne, “‘Las Lupes’ oaxaqueñas: obligaciones familiares y económicas”, en: *DESACATOS Revista de Antropología Social: Mujeres: los trabajos y los días*, CIESAS, Oaxaca, México, número 11, primavera 2003: 59- 76.
- Hunn, Eugene S. y Acuca Vásquez, Donato, “La etnobiología en el *Vocabulario en Lengua çapoteca* de Fray Juan de Córdova, comparación con la actual de San Juan Mixtepec”, en: *Cuadernos del Sur*, Año 7, INAH/CIESAS/UABJO, Oaxaca, Mayo, 2001: 21- 32.
- Ibáñez García, T., “Representaciones Sociales: teoría y métodos”, en: Ibáñez García, T. (Coord.), *Ideologías de la vida cotidiana*, Editorial Sendai, Barcelona, 1998: 13- 89.
- INEGI, *Conteo General de Población y Vivienda*, INEGI, México, 2005.
- INEGI, *XII Censo General de Población y Vivienda*, INEGI, México, 2000.
- INEGI/INMUJERES, *Mujeres y Hombres en México 2005*, INEGI, Aguascalientes, 2005.
- Jackson, Stevi y Scott, Sue (Eds.), *Gender: A Sociological Reader*, Routledge, Londres, 2002.
- Jarquín Fernández, Nelly [y Serrano Oswald, Serena Eréndira], *Diagnostico de Salud de San Martín Tilcajete 2004*, Jurisdicción 1, Servicios de Salud Oaxaca, México, 2004-5.
- Jenkins, Richard, “Pierre Bourdieu and the Reproduction of Determinism”, *Sociology*, 16, 2, 1982: 270- 281.
- Jenkins, Richard, *Pierre Bourdieu*, Routledge, Londres, 1993.
- Jelin, Elizabeth (Ed.), *Women and Social Change in Latin America*, Zed Books/UNRISD, Londres, 1994 [1990].

- Jiménez Guzmán, María Lucero, *Dando voz a los varones. Sexualidad, reproducción y paternidad de algunos mexicanos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 2003.
- Jodelet, Denise, “Aperçus sur les méthodologies qualitatives”, en: Moscovici, Serge y Buschini (Ed.), *Les Méthodes des Sciences Humaines*, PUF, Paris, 2003: 139- 160.
- Jodelet, Denise, “Experiencia y representaciones sociales”, en: Romero, Eulogio (ed), *Representaciones sociales: Atisbos y cavilaciones del devenir de cuatro décadas*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, 2004.
- Jodelet, Denise, “La representación social: **fenómeno, concepto y teoría**”, en: Moscovici, Serge, *Psicología Social II*, Paidós, Barcelona, 1988 [1986].
- Jodelet, Denise, “La representación social: fenómenos, concepto y teoría”, en: *Psicología Social*, Vol 2, Paidos, Barcelona, 1986.
- Jodelet, Denise, “Représentations sociales : phénomènes, concepts et théorie”, en: Moscovici, Serge *Psychologie sociale*, PUF, Paris, 1984: 357-378.
- Jodelet, Denise, “Social Representations: The Beautiful Invention”, *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 38, 4, 2008: 411- 430.
- Jodelet, Denise, *Folies et Representations Sociales*, PUF, Paris, 1989.
- Jodelet, Denise, *Madness and Social Representations*, Harvester, London, 1991 [1989].
- Jordana Pröpper, Oscar, “Una aproximación antropológica a la maternidad voluntariamente sola en Barcelona”, *Revista de Antropología Experimental*, No. 9, 7, 2009: 91- 102, <http://revista.ujaen.es/rae>
- Jordana Pröpper, Oscar, *La maternidad voluntariamente sola en Barcelona: una aproximación antropológica*, Departament d'Antropologia Cultural i Història d'Amèrica i d'Àfrica, Universitat de Barcelona, Tesis Doctoral en Antropología, 2007.
- Jovchelovitch, Sandra y Campbell, Catherine, “Health, Community and Development”, en: *Journal of Community and Applied Social Psychology*, Edición Especial, 10,4, 2000: 253- 342.
- Jovchelovitch, Sandra y Gervais, Marie Claude, “Social representations of health and illness: The case of the Chinese community in England”, en: *Journal of Community and Applied Social Psychology*, 9, 4, 1999: 247-260.
- Jovchelovitch, Sandra, *Knowledge in Context: Representations, Community and Culture*, Routledge, Londres, 2007.
- Jovchelovitch, Sandra, “Social representations, public life and social construction”, LSE Research Online, Londres, <http://eprints.lse.ac.uk/2649> [originalmente publicado como Deaux, Kay; Philogene, Gina (eds), *Representations of the social*, Blackwell Publications, 2007 [2001].
- Jovchelovitch, Sandra, “In Defence of Representations”, en: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 26, 2, 1996: 121-135.
- Jovchelovitch, Sandra, “Social representations in and of the public sphere: Towards a theoretical articulation”, en: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 25, 1, 1995: 81-102.
- Jovchelovitch, Sandra, “Comment on M. Banchs’ ‘Deconstruyendo una deconstrucción...’”, *Papers on Social Representations*, Vol. 3 (2), 1994: 1-224.
- Kelly, Caroline y Breinlinger, Sara, *The Social Psychology of Collective Action: Identity, Injustice and Gender*, Taylor and Francis, Londres, 1996.

- Keohane, Nannerl O., Rosaldo, Michelle Z. y Gelpi, Barbara C. (Eds.), *Feminist Theory: A Critique of Ideology*, University of Chicago Press, Chicago, 1982.
- King, Anthony, "Thinking with Bourdieu Against Bourdieu: A 'Practical' Critique of the Habitus", *Sociological Theory*, American Sociological Association, Nueva York, 18, 3, noviembre 2000: 417- 433.
- King, Anthony, "Against Structure: A Critique of Morphogenetic Social Theory", *Sociological Review*, 47, 2, 1999: 199- 227.
- Kinser, Amber E., *Motherhood and Feminism*, Seal Studies Press, Berkley, 2010.
- Korabik, Karen, „Applied Gender Issues“, en: Sadava, Stanley W. y McCreary, Donald R., *Applied Social Psychology*, Prentice-Hall Publishers, Nueva Jersey, 1997: 291- 309.
- Kristeva, Julia, *Le génie féminin : La vie, la folie, les mots, 2. Melanie Klein*, Gallimard, Paris, 2000.
- Kvale, Steinar, *InterViews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*, SAGE Publications, Londres, 1996 [1994].
- Labastida, Julio, Gutiérrez Chong, Natividad y Flores, Julia, *Gobernabilidad en Oaxaca: Municipios de competencia partidaria de usos y costumbres*, IIS- UNAM, México DF, 2009.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, Brugada Molina, Clara y Casanova Calam, Marbella (Coord.), *Trabajo y Género*, Grupo Parlamentario del PRD, Cámara de Diputados, H. Congreso de la Unión, LIX Legislatura, México DF, 2005.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Fin al Feminicidio: Día V Hasta que la violencia termine. Por la vida y la libertad de las mujeres*, Discurso pronunciado en Ciudad Juárez, Chihuahua el 14 de febrero de 2004, publicado por la Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada (Comisión del Feminicidio), H. Congreso de la Unión, Cámara de Diputados, LIX Legislatura, México DF, 2005.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela (traducción de Yuri C. Tovar García), *An end to the Femicide. For women's life and liberty*, Speech given in Ciudad Juárez, Chihuahua on February 14th 2004, Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Feminicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada (Comisión del Feminicidio), H. Congreso de la Unión, Cámara de Diputados, LIX Legislatura, México DF, 2005b.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela (Coord.), *Política y género*, Grupo Parlamentario del PRD, Cámara de Diputados, H. Congreso de la Unión, LIX Legislatura, México DF, 2005c.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, "Antropología, Género y Feminismo", en: Gutiérrez Castañeda, Griselda (Coord.), *Feminismo en México: Revisión histórico-crítica del siglo que termina*, PUEG- UNAM, México DF, 2002: 216- 229.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, "Claves éticas para el feminismo en el umbral del milenio", in: *OMINA: Estudios de Género*, 17-18, 41, 2001-2002.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*. Cuadernos Inacabados No. 39, Editorial Horas y Horas, Madrid, 2001.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Género feminismo, desarrollo humano y democracia*. Cuadernos Inacabados No. 25, Editorial Horas y Horas, Madrid, 2001 (1996).

- Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Identidad de Género*, OCSD/OIT/OPS/AOS, Managua, 1992.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Identidad y Subjetividad Femenina*, Puntos de Encuentro, Managua, 1992 b.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, PUEG/UNAM, México, 2004 [1990].
- Lagarde y de los Ríos, Marcela, “La triple opresión de las mujeres indias”, en: *México Indígena*, IV, 2ª Época, (Marzo-Abril), 1988: 17- 29.
- Lamas, Marta, *Cuerpo: Diferencia Sexual y Género*, Taurus, México, D.F., 2002.
- Lamas, Marta, *Política y Reproducción. Aborto: La Frontera del Derecho a Decidir*, Plaza Janés, México, D.F., 2001.
- Lamas, Marta, *El género: la Construcción Cultural de la Diferencia Sexual*, Editorial PUEG-UNAM / Porrúa, México, 1996.
- Lamas, Marta, “Las reglas de matrimonio entre los mixtecos. El caso de 8 Venado, “Garra de Tigre”, rey de las dos Mixtecas”, en: Jáuregui, Jesús, Olavarría, María Eugenia y Franco Pelletier, Víctor M. (Coords.), *Cultura y Comunicación. Edmund Leach in memoriam*, CIESAS/ UAM- Iztapalapa, 1996 (b): 121- 128.
- Lamas, Marta, “La Antropología Feminista y la Categoría ‘Género’”, *Revista Nueva Antropología*, UNAM, DF, noviembre, año/vol. VIII, número 030, 1986: 173- 198, versión electrónica:
<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt9.pdf>
- Lamont, Michele y Lareau, Annette, “Cultural Capital: Allusion, Gaps and Glissandos in Recent Theoretical Developments”, *Sociological Theory*, 6, 2, otoño 1988: 153- 168.
- Landes, Ruth, *The Ojibwa Woman*, W.W. Norton & Company, Nueva York, 1971 [1938].
- Landes, Ruth, *The City of Women*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1994 [1947].
- Langer, Marie, *Maternidad y Sexo*, Paidós, Barcelona, 1964.
- Langland, Elizabeth y Gove, Walter R. (Eds.), *A Feminist Perspective in the Academy*, University of Chicago Press, Chicago, 1981.
- Laqueur, T., *La Construcción del Sexo, Cuerpo y Género desde los Griegos hasta Freud*, Editorial Cátedra, España, 1994.
- Le Boulch, Jean, *El Cuerpo en la Escuela en el Siglo XXI*, Inde, Barcelona, 2003.
- Le Boulch, Jean, *El Movimiento en el Desarrollo de la Persona*, Ed. Del Monte, Madrid, 1998.
- Le Duc Castro Reguera, Ingrid, *Social Representations of Human Rights: The Case of the patrona and muchacha relationship*, Tesis Doctoral, Departamento de Psicología Social, London School of Economics LSE, 2001.
- Lévy-Brühl, Lucien, *La mentalité primitive*, Paris, 1922.
- Lévy-Brühl, Lucien, *Les Carnets*, Paris, 1938.
- Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006.
- Lewin, Ellen, “Introduction”, in: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 1- 38.
- Lewin, Pedro y Estela, Guzmán, “La migración indígena”, capítulo 10 en: Barabas, Alicia Mabel, Bartolomé, Miguel Alberto y Benjamín Maldonado, *Los Pueblos Indígenas de Oaxaca: Atlas Etnográfico*, INAH/ FCE/ SAI-Oaxaca, México, 2003: 182- 200.

- Lloyd, Barbara y Duveen, Gerard, *Gender Identities and Education: The Impact of Schooling*, Harvester Wheatsheaf, Nueva York, 1992.
- Lloyd, Peter; Mayes, Andrew (Eds.), *Introduction to Psychology: An Integrated Approach*, Fontana Press, London, 1990 [1984].
- Lobato Valderrey, Tomás, *Historia del Pensamiento*, Ed. Dykinson, Salamanca, 2001.
- López Austin, Alfredo, “La Concepción del Cuerpo en Mesoamérica”, en: *Revista Artes de México*, Num. 69, CONACULTA / INAH, México, 2004.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo Humano e Ideología: La Concepción de los Antiguos Nahuas*, vol. 1, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 2004 [1980].
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo Humano e Ideología: La Concepción de los Antiguos Nahuas*, vol. 2, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., 2004 [1980].
- Lozano Ascencio, Fernando, “Hogares receptores de remesas en México: límites y posibilidades para el desarrollo local y regional”, en: The Centre for Migration and Development, Working Paper Series, Princeton University, Enero 2005, CMD Working Paper #05-02n, 2005,
<http://cmd.princeton.edu/papers/wp0502n.pdf>
- Lozano, Fernando, “Migración a Estados Unidos”, cuadros elaborados en el Programa de Población y Procesos Urbanos, CRIM-UNAM, Cuernavaca, México, 2003- 2008.
- Lukes, Steven (Ed.), *Durkheim, Emile: The Rules of Sociological Method & Selected Essays on Sociology and its Method*”, traducción de W. D. Halls, Macmillan Press, Hong Kong, 1993 [1982].
- Maffia, Diana, “Género y políticas públicas en ciencia y tecnología”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 139- 154.
- Maffia, Diana, “Epistemología Feminista: Por Otra Inclusión de lo Femenino en la Ciencia”, en: *Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica*, Blazquez Graf, Norma y Flores, Javier (Eds.), CEIICH-UNAM/Plaza y Valdés/UNIFEM, 2005: 623- 633.
- Malhuus, Marit y Stolen, Kristi Anne (Ed.), *Machos, Mistresses and Madonnas: Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*, Verso Publishers, Londres, 1996.
- Malinowski, Bronislaw, *Argonauts of the Western Pacific*, Londres, 1922.
- Mann, Leon, *Elementos de Psicología Social*, John Wiley & Sons, México D.F., 1999.
- Marcel, Gabriel, *The Philosophy of Existentialism*, Citadel, Nueva York, 2002.
- Marcos, Sylvia, *Taken from the Lips: Gender and Eros in Mesoamerican Religions*, Brill Academic Publishers, Boston, 2006.
- Marcus, Joyce (Ed.), *Debating Oaxaca Archaeology*, University of Michigan Museum of Anthropology, Anthropological Papers, 84, 1990.
- Marcus, Joyce y Flannery, Kent, *Zapotec civilization: how urban society evolved in Mexico's Oaxaca Valley*, Thames and Hudson, Nueva York, 1996.
- Marcus, Joyce y Flannery, Kent, *La Civilización Zapoteca: Cómo evolucionó la sociedad urbana en el valle de Oaxaca*, FCE, México DF, 2001.
- Markale, Jean, *The Great Goddess: Reverence Of The Divine Feminine From The Paleolithic To The Present*, Inner Traditions / Bear & Company, Vermont, 1999.

- Marková, Ivana, *Dialogicality and Social Representations: The Dynamics of Mind*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.
- Marková, Ivana, *Paradigms, Thought and Language*, John Wiley & Sons, Chichester, 1982.
- Martin, M. Kay y Voorhies, Barbara, *La Mujer: Un Enfoque Antropológico*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1978.
- Martín Casares, Aurelia, *Antropología del Género: Culturas, Mitos y Estereotipos Sexuales*, Colección Feminismos, Ediciones Catedra/Universidad de Valencia/Instituto de la Mujer, Madrid, 2006.
- Martín Criado, Enrique, "Habitus", en: Reyes, Román (Ed.), *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*, Ed. Plaza y Valdés, Madrid, 2009, versión online: http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/index_b.html
- Martínez Medrano, Elvira Rosa, *Efectos de la Migración en las Uniones Conyugales de San Juan Mixtepec, Oaxaca*, Tesis de Maestría, EHAN, México, 2003.
- Martínez Vásquez, Víctor Raúl, *Movimiento popular y política en Oaxaca: 1968- 1986*, CONACULTA, México DF, 1990.
- Martínez- Vergne, Teresita, "Gender Politics in Latin America: Debates in Theory and Practice", en: GENDER & SOCIETY, SAGE, Agosto 1998: 489-90.
- Mason, Karen Oppenheim, "Gender and Demographic Change: What Do We Know?", International Union for the Scientific Study of Population, 1995.
- Mauss, Marcel, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, Paris, 1968.
- McNay, Lois, "Gender, Habitus and the Field: Pierre Bourdieu and the Limits of Reflexivity", *Theory, Culture & Society*, SAGE, Londres, Vol. 16, 1, 1999: 95- 117.
- Mead, George Herbert, editado por Charles W. Morris, *Mind, Self, and Society: From the standpoint of a social behaviourist*, University of Chicago Press, Chicago, 1962 [1932].
- Mead, George Herbert, *Espiritu, persona y sociedad*, Paidós, Barcelona, 1982.
- Mead, Margaret, *Adolescencia y cultura en Samoa*, Paidós biblioteca del hombre contemporáneo, Buenos Aires, 7ª reimpresión, 1979.
- Mead, Margaret, *Growing up in New Guinea: Sex and temperament in three primitive societies*, Penguin Classics, Londres, 1935.
- Mead, Margaret, *Male and Female: A Study of the Sexes in a Changing World*, Mentor Books, Nueva York, 1955 [1949].
- Mead, Margaret, *Mann und Weib: Das Verhältnis der Geschlechter in einer sich wandelnden Welt*, RoRoRo Wissen, Hamburgo, 1971 [1958].
- Mead, Margaret, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, Mentor Books, Nueva York, 1959 [1935].
- Mead, Margaret (Ed.), *Writings of Ruth Benedict: An Anthropologist at Work*, Riverside Press, Cambridge, 1959.
- Medina, Andrés y García Mora, Carlos, *La Quiebra Política de la Antropología Social en México*, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 1983.
- Meillasoux, Claude, *Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI, México DF, 1986.
- Meillasoux, Claude, *Femmes, greniers et capitaux*, Ed. Maspero, Paris, 1975.
- Meltzer, Bernard N., n/a: "Mead's Social Psychology", Biblioteca de la Escuela de Economía y Ciencias Políticas de Londres (BLPES), Londres, mimeo.
- Menkes, Catherine y Daltabuit, Magali (Eds.), *Diversidad cultural y conducta reproductiva*, Universidad Nacional Autónoma de México, México DF, 2000.

- Mercier, Paul, *Historie de L'Anthropologie*, PUF, Paris, 1966.
- Merelau- Ponty, Maurice (editado por Thomas Baldwin), *Maurice Merleau- Ponty : Basic Writings*, Routledge, Londres, 2003.
- Miell, Dorothy y Wetherell, Margaret, *Doing Social Psychology*, SAGE Publications / Open University Press, Londres, 1998.
- Millet, Kate, *Sexual Politics*, University Of Illinois Press, Illinois, 2000 [1970].
- Minello Martini, Nelson, "Masculinidad/es: Un concepto en Construcción", *Nueva Antropología*, CONACULTA/INAH/UCM, septiembre, vol XVIII, número 61, 2002: 11- 31.
- Mitchell, Juliet, *Psychoanalysis and Feminism: A Radical Reassessment of Freudian Psychoanalysis*, Basic Books, Nueva York, 2000.
- Mitchell, Juliet, *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women*, Pantheon Books, Nueva York, 1974.
- Moghaddam, Fathali M., *Social Psychology: Exploring Universals Accross Cultures*, W.H. Freeman & Co., Nueva York, 1998.
- Monaghan, John y Just, Peter, *Social & Cultural Anthropology: A very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- Money, John y Ehrhardt, Anke A., *Man & Woman, Boy & Girl*, Johns Hopkins University Press, 1972.
- Money, John y Tucker, Patricia, *Sexual Signatures: On Being a Man or a Woman*, Little Brown, Boston, 1975.
- Money, John, *Gendermaps: Social Constructionism, Feminism, and Sexosophical History*, Continuum, Nueva York, 1995.
- Montoya, Rosario, Frazier, Lessie Jo y Hurtig, Janise (Eds.), *Gender's Place : Feminist Anthropologies of Latin America*, Palgrave-Macmillan, Nueva York, 2002.
- Moore, Henrietta L., *A Passion for Difference: Essays in Anthropology and Gender*, Polity Press, Londres, 1994.
- Moore, Henrietta L., *Antropología y Feminismo*, Ediciones Cátedra, Madrid, 4ª edición, 2004 [1991].
- Mora-Ríos, Jazmín y Flores Palacios, Fátima, "Intervención comunitaria, género y salud mental. Aportaciones desde la teoría de las representaciones sociales", en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 359- 378.
- Mora-Ríos, Jazmín, Flores, Fátima, De Alba, Martha y Maribel Marroquín, "Construcción social de significados acerca de la salud mental en una comunidad urbana marginal", en: *Salud Mental*, 26, 2003: 51- 60.
- Morant, Nicola, "Social Representations of Gender in the Media: Quantitative and Qualitative Content Analysis", en: Miell, Dorothy y Wetherell, Margaret, *Doing Social Psychology*, SAGE Publications / Open University Press, Londres, 1998: 233- 268.
- Moscovici, Serge y Buschini (ed), *Les Méthodes des Sciences Humaines*, PUF, Paris, 2003.
- Moscovici, Serge, "Introductory Address", en: *Papers on Social Representations*, Vol. 2 (3), 1993: 1- 11.
- Moscovici, Serge, "Prefacio", en: Herzlich, C. y Graham, D., *Health and illness: A social psychological analysis*, Academic Press, London, 1973.

- Moscovici, Serge, "Social consciousness and its history", en: *Culture and Psychology*, 4, 1998: 411-429.
- Moscovici, Serge, "Social Psychology and developmental psychology: Extending the conversation", en: Duveen, Gerard y Lloyd, Barbara (Eds.): *Social Representations and the Development of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990.
- Moscovici, Serge, "The phenomenon of social representations", en: Farr, R.M. y Moscovici, Serge (Eds.), *Social Representations*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- Moscovici, Serge, editado por Gerard Duveen, *Social representations. Explorations in social psychology*, Polity Press, Londres, 2000.
- Moscovici, Serge, *El psicoanálisis, su imagen y su público*, Editorial Huemul, Buenos Aires, 1979.
- Moscovici, Serge, *La Psychanalyse: Son image et son public*, Presses Universitaires de France, Paris, 1976.
- Moscovici, Serge, *Social Influence and Social Change*, Academic Press, Londres, 1976a.
- Moscovici, Serge, *The Invention of Society: Psychological Explanations for Social Phenomena*, Polity Press, Cambridge, 1993.
- Mûler, Hugo, "¿Cómo se hace una hipótesis?", en: Consultores en investigación y Escritura, <http://www.escribimos.com/hipotesis.htm> (04.2009)
- Neumann, Erich, (traducción de Ralph Manheim), *The Great Mother*, Routledge, Londres, 1996 [1955].
- Nicholson, Linda J. (Ed.), *Feminism / Postmodernism*, Routledge, 1990.
- Nils, Frédéric y Rimé, Bernard, "L'interview", en: Moscovici, Serge y Buschini (ed), *Les Méthodes des Sciences Humaines*, PUF, Paris, 2003 : 165- 184.
- Nolan- Ferrell, Catherine, "El género y la Reforma agraria en la revolución mexicana", en: *Acervos: boletín de los archivos y bibliotecas de Oaxaca*, Carteles Editores-PGO, Oaxaca, México, Vol. 7, Verano 2004: 23- 32.
- Oakley, Ann, "Interviewing women: a contradiction in terms", en: Roberts, Helen (ed), *Doing Feminist Research*, Routledge Publishers, Londres, 1993 [1981].
- Oehmichen Bazán, María Cristina del Pilar, *Mujeres Indígenas Migrantes en el Proceso de Cambio Cultural. Análisis de las Normas de Control Social y Relaciones de Género en la Comunidad Extraterritorial*, Tesis Doctoral, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2001.
- Olivier, Christiane, *Los Hijos de Yocasta: La huella de la madre*, Fondo de Cultura Económica, México DF, 8ª reimpresión, 2003 [1980].
- Ortner, Sherry B. y Whitehead, Harriet, *Sexual meanings: the cultural construction of gender and sexuality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.
- Ortner, Sherry B., "Entonces, ¿Es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?", en: *AIBR- Revista de Antropología Iberoamericana*, Edición Electrónica, Madrid, Vol. 1, No. 1, Enero- Febrero, 2006: 12- 21, ISSN: 1578- 9705, <http://www.aibr.org/antropologia/01v01/articulos/010101.pdf>
- Ortner, Sherry B., "Is female to male as nature is to culture?", en: Rosaldo, M. y L. Lamphere (Eds.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press, Stanford, 1974: 67- 88.
- Oswald, Úrsula, *Estrategias de Supervivencia en le Ciudad de México*, Ed. CRIM-UNAM, Cuernavaca, 1991.

- Oswald Spring, Úrsula (Ed.), *Resolución Noviolenta de Conflictos en Sociedades Indígenas y Minorías*, Colegio de Tlaxcala – UAEM – CLAIP – Fundación Heinrich Böll, México D.F., 2004.
- Pacheco Luna, Luis Abdiel, “Las Remesas de los Oaxaqueños en el 2008”, Colegio de Profesionales de la Economía del Estado de Oaxaca A.C., 29 de Enero 2009, e-consulta periódico digital de Puebla, Oaxaca y Tlaxcala, www.e-consulta.com/oaxaca
- Palmonari, Augusto y Zani, Bruna, “Les études de communautés”, en: Moscovici, Serge y Buschini (ed), *Les Méthodes des Sciences Humaines*, PUF, Paris, 2003 : 13- 37.
- Palomar Vereá, Cristina, “Malas madres: la construcción social de la maternidad”, en: *Debate Feminista: Maternidades*, Metis, Mexico DF, Año XV, Vol. 30, Octubre 2004: 12- 34.
- Panepucci, Anna (Ed.), *Psicoanalisi e Identità di Genere*, Laterza & Figli, Roma, 1995.
- Papers in Regional Science*, Springer Verlag, Berlín, varios números, 1955-2009.
- Papers on Social Representations*, editado por Wolfgang Wagner, Universidad Johannes Kepler, Linz, <http://www.psr.jku.at/>
- Pardo, Antonio, *Apuntes de Ciencia y Método*, Curso 2008, Departamento de Humanidades Biomédicas, Universidad de Navarra, 2008.
- Pateman, Carole, *The Sexual Contract*, Polity Press, Londres, 1991 [1989].
- Pedrero Nieto, Mercedes, “Metodología cuantitativa para reforzar estudios cualitativos”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 239-270.
- Pedrero Nieto, Mercedes, “Las condiciones de trabajo en los años noventa en México. Las mujeres y los hombres: ¿ganaron o perdieron?”, en: *Revista Mexicana de Sociología*, IIS- UNAM, México, año 65, número 4, octubre- diciembre 2003: 733-761.
- Pereira de Sá, Celso, “Sur les relations entre représentations sociales, pratiques socio-culturelles et comportement”, *Papers on Social Representations*, Vol 3 (1), 1994: 1-138.
- Pereira de Sá, Celso, *A Construção do Objeto de Pesquisa em Representações Sociais*, Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.
- Pérez Sedeño, Eulalia, “Objetividad y Valores desde una Perspectiva Feminista”, en: *Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica*, Blazquez Graf, Norma y Flores, Javier (Eds.), CEIICH-UNAM/Plaza y Valdés/UNIFEM, 2005: 561- 574.
- Pérez Vargas, Isabel, *Etnografía de Sanmartín Tilcajete*, Proyecto Economía Campesina y Unidad Doméstica en los Valles Centrales de Oaxaca, UAM- Iztapalapa, Tesis de Licenciatura, México D.F., 1991.
- Petazzoni, Rafaele, *L'Essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*, Roma, 1923.
- Pew Hispanic Center / Kaiser Family Foundation, “The 2004 National Survey of Latinos”, Julio 2004, <http://pewhispanic.org/files/reports/33.pdf>
- Philips, Menaka, “From Presence to Process: Integrating Identity into the Concept of Representation”, manuscrito no publicado, Northwestern University, Febrero 2009: 1- 21.

- Phillips, Anne, "The Politicisation of Difference: Does this Make for a More Intolerant Society?", en: Horton, John y Mendus, Susan (Eds.): *Toleration, Identity and Difference*, Macmillan Press, Londres, 1999.
- Phillips, Anne, *Género y Teoría Democrática*, Universidad Nacional Autónoma de México/ UNAM, México DF, 1996.
- Pinker, Steven, *The Blank Slate: Modern Denial of Human Nature*, BCA, Londres, 2002.
- Piñero Ramírez, Silvia L., "La teoría de las representaciones sociales y la perspectiva de Pierre Bourdieu: una articulación conceptual", *Revista de Investigación Educativa CPU-e*, Universidad Veracruzana, Núm. 7, Julio- Diciembre 2008: 1- 19, <http://www.uv.mx/cpue/num7/contenido.htm>
- Presser, Harriet B, "Demography, Feminism and the Science- Policy Nexus", en: Presser, Harriet B y Sen, Gita (Eds.), *Women's Empowerment and Demographic Processes: Moving Beyond Cairo*, Oxford University Press, Oxford, 2000: 376- 413.
- Priego, Maria Teresa, "En el nombre de una madre", en: *Debate Feminista: Maternidades*, Metis, México DF, Año XV, Vol. 30, Octubre 2004: 3- 11.
- Priour, Annick, "Domination and Desire: Male Homosexuality and the Construction of Masculinity in Mexico", en: Malhuus, Marit y Stolen, Kristi Anne (Ed.), *Machos, Mistresses and Madonnas: Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*, Verso Publishers, Londres, 1996: 83- 107.
- Quezada, Noemi, *Amor y Magia Amorosa entre los Aztecas: Supervivencia en el México Colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México/ UNAM, México DF, 1996 [1975].
- Quezada, Noemi, *Sexualidad, Amor y Erotismo: México Prehispánico y México Colonial*, Universidad Nacional Autónoma de México- UNAM/ Plaza y Vladés, México DF, 2002 [1996].
- Quilodrán, Julieta, "La nupcialidad en las áreas rurales de México", en: Mina Valdés, Alejandro (Comp.), *Lecturas Sobre Temas Demográficos*, El Colegio de México, México DF, 1982: 45- 98.
- Quintal López, Rocío Ivonne, *La vivencia de la maternidad como una elección: "una exploración de los significados, las motivaciones, los afectos y las expectativas que acompañan su postergación o su evitación"*, tesis de maestría en Psicología Clínica, Facultad de Psicología, UNAM, 2001.
- Radcliffe-Brown, Alfred, *African systems of kinship and marriage*, Londres, 1950.
- Rai, Shirin M., *Gender and the Political Economy of Development*, Polity Press, Londres, 2002.
- Ramos Escandón, Carmen, "La construcción social de la esposa y la madre en el México Porfiriano, 1880- 1917", en: *Acervos: boletín de los archivos y bibliotecas de Oaxaca*, Carteles Editores-PGO, Oaxaca, México, Vol. 7, Verano 2004: 35- 42.
- Redfield, Robert, *The Little Community y Peasant Society and Culture*, The University of Chicago Press, Chicago, 1971 [1956, 1960].
- Redmond, Elsa M., "Excavaciones en El Palenque, San Martín Tilcajete: un centro subregional del Formativo Tardío en el Valle de Oaxaca, México", Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos (FAMSI), 2004, <http://www.famsi.org/reports/98019es/index.html>.
- Reinharz, Shulamit, *Feminist Methods in Social Research*, Oxford University Press, Nueva York, 1992: 18- 45, 126- 174, 214- 239.

- Reiter, Rayna R. (Ed.), *Toward an Anthropology of Woman*, Monthly Review Press, Nueva York, 1975.
- Restrepo, Alejandra, “Claves metodológicas para el estudio del movimiento feminista en América Latina y el Caribe”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 293- 316.
- Reyes, Román (Ed.), *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*, Ed. Plaza y Valdés, Madrid, 2009, versión online: http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/index_b.html
- Reyes López, Sinhué Emmanuel, *Diagnostico de Salud de San Martín Tilcajete 2003*, Jurisdicción 1, Servicios de Salud Oaxaca, México, 2003.
- Reyes Morales, Rafael G., Gijón Cruz, Alicia Sylvia, Yúnez Na/ude, Antonio y Raúl Hinojosa Ojeda, “Características de la migración internacional en Oaxaca y sus impactos en el desarrollo regional”, en: Delgado Wise, Raúl y Favela, Margarita (Coords.), *Nuevas tendencias y desafíos de la migración internacional México-Estados Unidos*, Cámara de Diputados LIX Legistalura/ UAZ/ CEIICH-UNAM/ Miguel Ángel Porrúa, 2004: 195- 223.
- Rich, Adrienne, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, W.W. Norton & Company, Nueva York, 1995 [1986].
- Ríos Everardo, Maribel, “Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género”, en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 179-196.
- Ríos M., Manuel (Comp.), *Los Zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca: antología etnográfica*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas/CIESAS, México DF, 1998 [1994].
- Rivera, Fernando, “Topografía de los cronopaisajes –identidades sociales, prácticas culturales y “trama” histórica-”, en: *universitas humanística*, Bogotá, no. 65, enero-junio 2008: 281- 327.
- Rizo, Marta, “Conceptos para pensar lo urbano: el abordaje de la ciudad desde la identidad, el *habitus* y las representaciones sociales”, *Bifurcaciones*, núm. 6, otoño 2006, www.bifurcaciones.cl
- Robles García, Nelly (Ed.), *Sociedad y patrimonio arqueológico en el valle de Oaxaca: Memoria de la Segunda Mesa Redonda de Monte Albán*, INAH, México DF, 2002.
- Robson, Colin, *Real World Research: A Resource for Social Scientists & Practitioner-Researchers*, Blackwell Publishers, Londres, 1997 [1993].
- Rodriguez- Shadow, María J., *La Mujer Azteca*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, 2000.
- Rojas Soriano, Raúl, *Métodos para la investigación social: una proposición dialéctica*, Plaza y Valdés Editores, México DF, 17ª edición, 2002 [1983].
- Romero Frizzi, María de los Ángeles (Coord.), *Escritura Zapoteca: 2,500 años de historia*, CIESAS/M.A. Porrúa/CONACULTA/INAH, México DF, 2003.
- Romero Rodríguez, Eulogio (Ed.), *Representaciones Sociales: Atisbos y cavilaciones del devenir de cuatro décadas*, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Puebla de los Ángeles, 2004.

- Roque Hernández, Lamberto, *Cartas a Crispina*, Oaxaca, Editores Carteles, 2002.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist y Lamphere, Louise (Eds.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press, California, 1974.
- Rosaldo, Michelle Zimbalist, "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-cultural understanding", en: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 107- 128.
- Rouquette, Michel Louis, Représentations et idéologie , en : Deschamps, Jean Claude, Beauvois J.L., *Des attitudes aux attributions*, Grenoble Presses Universitaires, Grenoble, 1996.
- Rubin, Gayle, *The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex (El tráfico de las mujeres notas sobre la economía política del sexo)*, Nueva Antropología, 30 [1975], 1998: 95- 146.
- Ruiz Cervantes, Francisco José, *La Revolución en Oaxaca: El Movimiento de la Soberanía (1915- 1920)*, CFE/UNAM, México DF, 1986.
- Ruiz Olabuenaga, José Ignacio, *Metodología de la investigación cualitativa*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1996.
- Sadava, Stanley W. y McCrary, Donald R. (Eds.), *Applied Social Psychology*, Prentice-Hall Inc., Nueva York, 1997.
- Safa Barraza, Patricia, "El concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu y el estudio de las culturas populares en México, en: "Pierre Bourdieu en ocho perspectivas. Un homenaje.", *Revista de la Universidad de Guadalajara*, UDG- México, Número 24, Verano 2002, <http://www.cge.udg.mx/revistaudg/rug24/contenido.html>
- Sánchez Bringas, Ángeles, *Mujeres, maternidad y cambio: Prácticas reproductivas y experiencias maternas en la ciudad de México*, UAM-Xochimilco/PUEG- Coordinación de Humanidades UNAM, México DF, 2003.
- Sánchez Gómez, Martha Judith, "Caracterización sociodemográfica de los mexicanos que trabajan en la agricultura en los condados de Napa y Sonoma, California", en: Delgado Wise, Raúl y Favela, Margarita (Coords.), *Nuevas tendencias y desafíos de la migración internacional México- Estados Unidos*, Cámara de Diputados LIX Legislatura/ UAZ/ CEIICH-UNAM/ Miguel Ángel Porrúa, 2004: 127- 144.
- Sánchez Moncada, Marlene, "Reseña de "Familia, Género y Antropología" editado por Patricia Tovar", *Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia, No. 2, enero- diciembre 2004: 323-326.
- Sanders, William T., "Chiefdom State: Political Evolution at Kaminaljuyu, Guatemala", en: Moore, C. (Ed.), *Reconstructing Complex Societies*, Supplement of the Bulletin of the American School of Oriental Research, No. 20, Cambridge, 1974: 97- 121.
- Sartre, Jean- Paul, *Existentialism and Human Emotions*, Citadel, Nueva York, 2000.
- Shapiro, Judith, "Anthropology and the study of gender", en: Langland, Elizabeth y Gove, Walter R. (Eds.), *A Feminist Perspective in the Academy*, University of Chicago Press, Chicago, 1981: 110- 129.
- Schatzki, Theodore R., "Overdue Analysis of Bourdieu's Theory of Practice", *Inquiry*, 30, 1-2, 1987: 113. 135.
- Schatzki, Theodore R., "Practices and Actions: A Wittgensteinian Critique of Bourdieu and Giddens", *Philosophy of the Social Sciences*, 27, 3, 1997: 283- 308.
- Scheper- Hughes, Nancy, *La Muerte Sin Llanto: Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Ariel, Barcelona, 1997.

- Shusterman, Richard (Ed.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Blackwell, Londres, 1999 [Edición original a cargo de Calhoun, Craig, LiPuma, Edward y Postone, Moishe (Eds.), Polity Press, 1993].
- Seedat, Mohamed, Duncan, Norman y Sandy Lazarus (Eds.), *Community Psychology: Theory, Method and Practice- South African and Other Perspectives*, Oxford University Press, África del Sur, 2001.
- Semin, Gün R., “The individual, the social, and the social individual”, en: *British Journal of Social Psychology*, 25, 1986: 177- 180.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “Debates teóricos en torno a la seguridad de género: reflexiones para una paz sustentable en el siglo XXI”, en: Balbuena, Laura y Abrego, Guadalupe (Eds.), *Memorias del Congreso Latinoamericano de Investigación para la PAZ- CLAIP*, Universidad Católica del Perú/CLAIP/ BUAP, Puebla, 2010, en revisión.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “Las Muchas Caras de la Migración: riesgos y oportunidades ante la crisis. Un Estudio de Caso en Valles Centrales, Oaxaca”, en: Bustamante Lemus, Carlos, Lucio Martínez, José Luis y Suárez Paniagua, Susana (Coords.), *Las Regiones de México Ante la Crisis Actual: Impactos, Retos y Perspectivas*, 14 Encuentro Nacional Sobre Desarrollo Regional en México, AMECIDER/ Instituto de Investigaciones Económicas- UNAM, libro electrónico, ISBN 978-970-32-4783-9, 2009.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “Engendering Security and the impossibility of securitizing gender”, en: Brauch, Hans Günter, John Grin, Czeslaw Mesjasz, Pal Dunay, Navitna Chadha Behera, Béchir Chourou, Ursula Oswald Spring, P.H. Liotta, Patricia Kameri- Mbote (eds), *Globalization and Reconceptualising Security in the 21st Century*, Enciclopedia de Seguridad: Hexagon Series, Editorial Springer, Vol. II, 89, 2008: 1143- 1156.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “El impacto de las dinámicas territoriales a partir de la migración: un estudio de caso acerca de la maternidad en Oaxaca”, en: Bustamante Lemus, Carlos, Asuad Sanén, Normand E., Ramírez Gómez, Francisco Alejandro y Sánchez Cervantes, Iván (Coords.), *Problemática Regional en México: Hacia una Agenda para el Desarrollo*, 13 Encuentro Nacional Sobre Desarrollo Regional en México, AMECIDER/ Instituto de Investigaciones Económicas- UNAM, libro electrónico, ISBN 970-32-3489-5, 2008b.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “Identidad y ‘la Comunidad’: el caso de San Martín Tilcajete, Oaxaca”, en: Bustamante Lemus, Carlos, Celia Hernández Cortés, Salvador Rodríguez y Rodríguez y María de Lourdes Sánchez Gómez (Coords.), *Reconstruir el Desarrollo Regional de México Ante la Recomposición del Mundo*, 12 Encuentro Nacional Sobre Desarrollo Regional en México, AMECIDER/ Instituto de Investigaciones Económicas- UNAM, libro electrónico, ISBN 978-970-32-4783-7, 2007.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “Mexico- US migration: its multidisciplinary effects to women seen from a migrant- expelling community. The case study of San Martin Tilcajete, Oaxaca”, *Regions on a Global Platform*, PRSCO/University Kebangsaan, Malasia, libro electrónico ISBN: 983-3198-06-6, 2006.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “Migración, identidad y cultura: el caso de San Martín Tilcajete, Oaxaca. Incursiones desde una perspectiva multidimensional y de

- género”, en: *Regiones y Desarrollo Sustentable*, año V, 9 (Julio- Diciembre), 2005: 33- 49.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, “Género, Migración y Paz: Incursiones a una Problemática desde una Perspectiva Multidimensional e Incluyente”, en: Oswald Spring, Úrsula (Ed.), *Resolución Noviolenta de Conflictos en Sociedades Indígenas y Minorías*, Colegio de Tlaxcala – UAEM – CLAIP – Fundación Heinrich Böll, México D.F., 2004: 287- 307.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, *Changes of Women’s Social Identity in Modern México*, Tesis de Maestría, Departamento de Psicología Social, London School of Economics LSE, Universidad de Londres, Londres, 2003.
- Serrano Oswald, Serena Eréndira, *Women’s discourses in South Africa: redefining roles in a changing society*, Tesis de Licenciatura, Departamento de Ciencias Políticas- Departamento de Historia, Escuela de Estudios Orientales y Africanos SOAS, Universidad de Londres, 2002.
- Shweder, Richard A. and Le Vine, Robert A. (1984), *Culture theory: essays on mind, self and emotion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Signorini, Italo, *Los Huaves de San Mateo del Mar*, INI/CONACULTA, México DF, 1991 [1979].
- Smith, Leslie, Dockrell, Julie and Tomlinson, Peter (1997), *Piaget, Vygotsky and beyond*, Londres, Routledge Publishers.
- Solares, Blanca, *Madre Terrible: La Diosa en la Religión del México Antiguo*, Anthropos/ UNAM, Barcelona, 2007.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, “A late Monte Alban I Phase (300-100 B.C.) Palace in the Valley of Oaxaca”, *Latin American Antiquity*, 15 (4), E.U.A., 2004: 441- 455.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, “Institutional Development in Late Formative Oaxaca: The View from San Martín Tilcajete”, en: Powis, Terry G. (Ed.), *New Perspectives on Formative Mesoamerican Cultures*, British Archaeological Reports, International Series 1377, Archaeopress, Oxford, 2005: 171- 182.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, “Militarism, Resistance and Early State Development in Oaxaca, Mexico”, en: *Social Evolution & History*, 2 (1), 2003: 25- 70.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, “Multilevel Selection and Political Evolution in the Valley of Oaxaca 500-100 b.C., *Journal of Anthropological Archaeology*, 20 (2), 2001: 195-229.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, “Primary state formation in Mesoamerica”, en: *Annual Review of Anthropology*, 33, 2004: 173- 199.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, “Resistance Strategies and Early State Formation in Oaxaca, Mexico”, en: Elson, Christina y Covey, R. Alan (Eds.), *Intermediate Elites in Precolumbian States and Empires*, University of Arizona Press, Tucson, 2006: 21- 43.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, *Archaeology of the Cañada de Cuicatlán, Oaxaca*, The American Museum of Natural History, Nueva York, 1997.
- Spencer, Charles S. y Elsa M. Redmond, manuscritos relacionados a las excavaciones arqueológicas en San Martín Tilcajete, Oaxaca, 1997- 2002.
- Spencer, Charles S., “War and Early State Formation in Oaxaca, Mexico”, en: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 100 (20), 2003: 11185- 11187.

- Sperber, Dan y Noveck, Ira A. (Eds.), *Experimental Pragmatics*, Palgrave Studies in Cognition, Palgrave Macmillan, Londres, 2006.
- Sperber, Dan (Ed.), *Metarepresentations: A multidisciplinary perspective*, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- Sperber, Dan con Wilson, Deirdre, *Relevance: Communication and Cognition*, Wiley-Blackwell, Londres, 1996.
- Sperber, Dan, *Le structuralisme en anthropologie*, Éditions du Seuil, Paris, 1968.
- Squire, Corinne, *Culture in Psychology*, Routledge Publishers, Londres, 2000.
- Stacey, Judith, "Can There Be a Feminist Ethnography?", *Women's Studies International Forum*, Vol. 11, No. 1, 1988: 21- 27.
- Stainton Rogers, Wendy y Stainton Rogers, Rex, *The Psychology of Gender and Sexuality: An Introduction*, Open University Press, Buckingham, 2001.
- Stephen, Lynn, "Women's Rights are Human Rights: The Merging of Femenine and Feminist Interests among El Salvador's Mothers of the Disappeared (CO-MADRES)", en: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 311- 332.
- Stevens, Jaqueline, "The Uses and Disadvantages of Feminist (Political) Theory", en: *Political Theory*, 26, 5, October, 1998: 725- 747.
- Stigler, James, Shweder, Richard A. Y Gilbert Herdt (Eds.), *Cultural psychology: essays on comparative human development*, Cambridge University Press, Boston, 1990.
- Stolcke, Verena, "Antropología del género. El cómo y el por qué de las mujeres", en: Prat, J. y Martínez, A. (Eds.), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*, Editorial Ariel, Barcelona, 1996: 335-344.
- Stoller, Robert, *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*, Science House, Nueva York, 1968.
- Stone, Merlin, *Ancient Mirrors of Womanhood: A Treasury of Goddess and Heroine Lore from Around the World I & II*, Beacon Press, Massachusetts, 1990.
- Stone, Merlin, *Three thousand Years of Racism*, New Sibylline Books, Nueva York, 1981.
- Stone, Merlin, *When God Was a Woman*, Harvest Books, Nueva York, 1978.
- Strahm, Rudolf y Oswald, Úrsula, *Pobreza Perversa*, Ed. CRIM-UNAM y Equipo Pueblo, México, D.F., 1990.
- Strathern, Marilyn, "An awkward relationship: The case of feminism and anthropology?", *Signs Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 12, No. 2, Invierno 1987: 276-292.
- Strauss, Anselm y Corbin, Juliet, *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*, SAGE Publications, California, 1998.
- Stuart Mill, John (1869), *On Liberty*, <http://www.bartleby.com/130/> 16/04/2007.
- Suárez, Blanca y Zapata Mertelo, Emma (Coords.), *Remesas: Milagros y mucho más realizan las mujeres indígenas y campesinas*, Vol. I y Vol. II, GIMTRAP, 2004.
- Swartz, David, *Culture and Power: The Sociology of Pierre Bourdieu*, University of Chicago Press, Chicago, 1998.
- Tajfel, Henri (ed), *Differentiation between Social Groups*, Academic Press, Londres, 1978.
- Tena Guerrero, Olivia, "Estudiar la masculinidad, ¿para qué?", en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 271- 292.

- Tenorio Trillo, Mauricio (moderador), "Identidad, nuestra precaria obsesión. Un diálogo y algo más", mesa redonda entre Bartra, Roger, Chatterjee, Partha, Kelley, Robin, Escalante, Fernando y Sanjay Subrahmanyam, en: *ISTOR revista de historia internacional: Améxica: los mexicanos y el crisol de los Estados Unidos*, México DF, CIDE, año III, número 11, invierno 2002: 4- 29.
- Thompson, Charis, "Strategic Naturalizing: Kinship in an Infertility Clinic", en: Lewin, Ellen (Ed.), *Feminist Anthropology: A reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006: 271- 288.
- Thurer, Shari L., *The Myths of Motherhood: How Culture Reinvents the Good Mother*, Penguin, Nueva York, 1994.
- Tietjens Meyers, Diana (Ed.), *Feminist Social Thought: A Reader*, Routledge, Londres, 1997.
- Tönnies, Ferdinand, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig, Fue's Verlag, 1887.
- Torres López, Teresa Margarita, "Una aproximación cualitativa al estudio de las enfermedades crónicas: las representaciones sociales", *Revista Universidad de Guadalajara*, Dossier Ciencias Sociales y Ciencias de la Salud, núm. 23, primavera, 2002: 35-44.
- Torres, Martha (compiladora), *Nuevas maternidades y derechos reproductivos*, El Colegio de México, México DF, 2005.
- Tubert, Silvia (ed), *Del sexo al género: los equívocos de un concepto*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2003.
- Tubert, Silvia, *Mujeres sin sombra: Maternidad y Tecnología*, Siglo Veintiuno Editores, Madrid, 1991.
- Tuñón Pablos, Julia, *Women in Mexico: A Past Unveiled*, Texas University Press, Austin, 2000 (1999).
- Turián, Rodolfo y Partida, Víctor, "Evolución futura de la Población Mexicana: envejecimiento y bono demográfico", en: García Guzmán, Brígida (Coord.), *Población y sociedad al inicio del siglo XXI*, CEEDU- ColMex, México DF, 2002.
- Turner, Victor, *Chihamba The White Spirit: A Ritual Drama of the Ndembu*, Manchester University Press, Manchester, 1969.
- Turner, Victor, *Schism and Continuity in African Society: A Study of Ndembu Village Life*, Manchester University Press, Manchester, 1957.
- Turner, Victor, *The forest of symbols*, Cornell University Press, Ithaca, 1967.
- UNDP/ World Bank (compilado por Dilip Ratha y Zhimei Xu), "Migración y remesas: los 10 países principales" y "Migration and Remittances Factbook: México", División de población de las Naciones Unidas y Grupo de análisis de las perspectivas de desarrollo del Banco Mundial, 2005, www.worldbank.org/prospects/migrationandremittances
- Ursini, Sonia, "Diferencias de género en la representación social de las matemáticas: un estudio con alumnos y alumnas de secundaria", en: Blazquez Graf, Norma, Flores Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.), *Investigación Feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, CEIICH-CRIM-Facultad de Psicología, UNAM, México DF, 2010: 379- 398.
- US Bureau Census, "Profile of Selected Demographic and Social Characteristics: People born in Mexico", Census 2000 Special Tabulations, 2000, <http://www.census.gov/prod/cen2000/>

- Van Avermaet, Eddy, "Social influence in small groups", en: Hewstone, Miles y Stroebe, Wolfgang (Eds.), *Introduction to Social Psychology: a European Perspective*, Blackwell, Londres, 1998:350-380.
- Van Dijk, Teun A., "Critical Discourse Analysis", en: Schiffrin, Deborah, Tannen, Deborah y Heidi Ehrenberger Hamilton (Eds.), *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell, Oxford, 2001: 352-371.
- Varela, Nuria, *Feminismo Para Principiantes*, Ediciones B, Barcelona, 2005.
- Varela, Nuria, *Íbamos a Ser Reinas: Mentiras y Complicidades que Sustentan la Violencia Contra las Mujeres*, Ediciones B, Barcelona, 2002.
- Varela Hernández, Sergio, "Habitús: Una Reflexión Fotográfica de lo Corporal en Pierre Bourdieu", *IBEROFORUM Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, Año IV, Enero- Junio 2009: 94- 107, versión online: www.uia/iberoforum
- Vermot- Mangold, Ruth- Gaby, *Desapariciones y homicidios de un gran número de mujeres y niñas en México*, Comisión Especial para Conocer y Dar Seguimiento a las Investigaciones Relacionadas con los Femicidios en la República Mexicana y a la Procuración de Justicia Vinculada (Comisión del Femicidio), Doc. 10551, H. Congreso de la Unión, Cámara de Diputados, LIX Legislatura, México DF, 2005.
- Visweswaran, Kamala, "Histories of Feminist Ethnography", *Annual Review of Anthropology*, 26, 1997: 591-621.
- Visweswaran, Kamala, *Fictions of Feminist Ethnography*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994.
- Vite Pérez, Miguel Ángel, "La reducción. Crítica a Bourdieu", *Estudios Sobre las Culturas Contemporáneas*, Época II, Vo. IX, Núm. 18, Colima, diciembre 2003: 159- 162.
- Vogel, Lise, *Marxism and the Oppression of Women*, Pluto Press, 1983.
- Vygotsky, L.S., *Mind in Society*, Harvard University Press, Massachusetts, 1978.
- Vygotsky, L.S., *Thought and language*, Harvard University Press, Massachusetts, 1978.
- Wagner Wolfgang, Valencia, José F. y Francisco Elejabarrieta, "Relevance, discourse and the "hot" stable core of social representation", en: *British Journal of Social Psychology*, 35 vol., no. 3, 1996: 331-351.
- Wagner, Wolfgang (editado por Fátima Flores), *El discurso cotidiano y el sentido común: la teoría de las representaciones sociales*, CRIM-UNAM/Anthropos, 2009, en prensa.
- Wagner, Wolfgang y Hayes, Nicky, *Everyday Discourse and Common Sense: The Theory of Social Representations*, Palgrave MacMillan, London, 2005.
- Wagner, Wolfgang y Kronberger, Nicole, "Killer Tomatoes! Collective Symbolic Coping with Biotechnology", en: Deaux, Kay y Philogène, Gina (Eds.), *Representations of the Social*, Blackwell Publishers, Oxford, 2001: 147- 165.
- Wagner, Wolfgang, Duveen, Gerard, Themel, Matthias y Jyoti Verma, "The modernization of tradition: Thinking about madness in Patna, India", en: *Culture and Psychology* 5 vol., no. 4, 1999: 413-445.
- Wagner, Wolfgang, Holz, Peter y Kashima, Yoshihisa, "Constructing and Deconstructing Essence in Representing Social Groups: Identity Projects, Stereotyping, and Racism", en: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 39, 2, 2009, en prensa.
- Wagner, Wolfgang; Farr, Robert; Jovchelovitch, Sandra; Lorenzi-Cioldi, Fabio; Marková, Ivana; Duveen, Gerard and Rose, Diana, "Theory and method of social representations (online)", en: London School of Economics Research Online,

- London, Agosto 2007, <http://eprints.lse.ac.uk/2640> [originalmente en *Asian journal of social psychology*, 2 (1), 1999: 95- 125].
- Weber, Max (1958, 2003), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Dover, Dover Publications.
- Wells, Andy, Seminario de Evolución PS 340, Departamento de Psicología, London School of Economics, LSE, Londres, 2004.
- Wertsch, J.V. y Tulviste, P., “L.S. Vygotsky and contemporary developmental psychology”, en: *Developmental Psychology*, 28 (4), 1992: 548-557.
- Wertsch, J.V., *Vygotsky and the social formation of mind*, Harvard University Press, Massachusetts, 1985.
- Sarah A., *‘Viva’: Women and Popular Protest in Latin America*, Routledge, Londres, 1993.
- Whitecotton, Joseph W., *Los Zapotecos: Príncipes, Sacerdotes y Campesinos*, FCE, México DF, 2004 [1977].
- Wilde, Guillermo, “La problemática de la identidad en el cruce de perspectivas entre la antropología e historia: Reflexiones desde el campo de la etnohistoria”, *NAYA Noticias de Antropología y Arqueología*, 1996, www.naya.com.ar
- Williams, Raymond, “Keywords”: etimología y definición del término "comunidad", <http://www.ucalgary.ca/~bakardji/community/definition.html> / 17/04/2007
- Winter, Marcus, “Monte Albán: su organización e impacto político”, en: Robles, Nelly (Ed.), *Memoria de la Tercera Mesa Redonda de Monte Albán*, INAH, México, 2004: 27- 59.
- Winter, Marcus, *Oaxaca: The Archaeological Record*, Carteles Editores, Oaxaca, 2004 (1989).
- Worchel, Stephen, Cooper, Joel y George R. Goethals, *Understanding Social Psychology*, Brooks y Cole Publishing Company, Pacific Grove, CA, [1976] 1991.
- Wyer y Srull (Eds.), *Handbook of Social Cognition*, L. Erlbaum Associates, Londres, 1984.
- Young, Iris Marion, *Inclusion and Democracy*, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Nueva York, 1990.
- Zimmerman, John Edward, *Dictionary of Classical Mythology*, Harper and Row, Nueva York, 1971.

SECCIÓN DE ANEXOS



ANEXO 1

**GUÍA DE ENTREVISTAS
SOBRE MATERNIDAD**

**HERRAMIENTA DE INVESTIGACIÓN
TRIANGULADA 1**

SAN MARTÍN TILCAJETE

NOVIEMBRE- DICIEMBRE 2008

GUÍA DE ENTREVISTA

I. DAR PARTE DE LA INVESTIGACIÓN, NOTA ÉTICA Y DE CONFIDENCIALIDAD

II. CONTEXTO GENERAL

Nombre, Edad, Estado Civil, Escolaridad, Ocupación, Religión, Número de hijos

III. TEMAS Y PREGUNTAS (Corroborar si pregunta aplica a la situación particular de la mujer específica; en su caso ajustarla; preguntar adecuando lenguaje siempre desde los saberes y experiencia de la mujer; y dialogar –explicando, ejemplificando, etc.- hasta que quede claro el punto que se busca).

A) SER MUJER y DIFERENCIACIÓN POR GÉNERO

1. Descríbeme qué es para ti ser mujer /¿Qué crees que sea lo más importante que defina al “ser mujer”?
2. Tú ¿cómo te sientes de “ser mujer”?
3. ¿Qué diferencia encuentras entre una mujer y un hombre? ¿Y hasta cuándo es niña una niña y niño un niño (infantes)? ¿Y cuándo son adultos?
4. ¿Qué importancia crees que tienen las mujeres en la sociedad?
5. ¿Y en cambio los hombres?
6. ¿Cómo es diferente el carácter de las mujeres y los hombres?
7. ¿Qué cosas deberían de decidir las mujeres y cuáles los hombres en la casa?
8. ¿Crees que las mujeres son más buenas (o más malas) por naturaleza? ¿Por qué?
9. ¿Crees que las mujeres tengan mayor capacidad de cuidar de otros? ¿Por qué?
10. ¿Crees que las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres?
11. ¿Crees que las mujeres tengan las mismas responsabilidades que los hombres?
(Explicar)
12. ¿Crees que a los hombres les importan sus hijos igual que las mujeres?
13. ¿Cómo se reparten las responsabilidades en tu casa?
14. ¿Quién te cuidó mejor, tu mamá o tu papá? ¿Y cómo es con tus hijos?
15. ¿Por qué suele decirse que las mujeres “siempre se sacrifican por sus hijos”?
16. ¿Crees que la mujer decide acerca de su propia vida? ¿En que aspectos sí y en cuáles no?
17. ¿Qué cambios en la sociedad crees que debería haber para favorecer a las mujeres?
18. ¿Crees que las mujeres buscan cuidar y agradar a las personas alrededor de ellas?
¿Por qué?
19. ¿Crees que las mujeres sean más apegadas a sus hijos que los hombres?
20. ¿Qué relación existe entre ser mujer, ser esposa y ser madre?
21. ¿Te gustaría ser esposa y no madre, o madre y no esposa? ¿Por qué?

22. ¿Crees que las mujeres sean mejores (o peores) médicos (psicólogas, sobadoras, curanderas, administradoras- y del hogar) que los hombres?
23. ¿Cuáles son los valores femeninos más importantes?
24. ¿Crees que haya “saberes” de las mujeres y saberes de los hombres?
25. ¿Cómo son las mujeres en SMT? ¿Cree que exista alguna diferencia entre ellas y mujeres que no son de SMT?
26. ¿Crees que las mujeres tienen poder de decidir acerca de los asuntos de la comunidad?
27. ¿Crees que es importante que las mujeres asistan a las asambleas en SMT?
28. ¿Te ha gustado ser mujer, o hubieras preferido no serlo? (diferenciación por género, sin implicar ser hombre para ver cómo construyen la identidad genérica)
29. ¿Qué cosas de ser mujer no cambiarías por nada del mundo?
30. ¿Te gustaría no vivir en SMT siendo mujer? O ¿te gustaría ser mujer de otra forma en SMT? ¿Cómo?
31. Si tuvieras todo el dinero o poder de decidir sobre todo en tu vida, ¿cómo vivirías? ¿Qué cambiarías?

B) LA FAMILIA

1. ¿Qué entiendes por familia?
2. Describe a tu familia
3. ¿Cómo es diferente la familia en que naciste y en la que ahora vives?
4. ¿Cuántas personas se necesitan para formar una familia?
5. ¿Quién crees que debe administrar una familia?
6. ¿En un mundo ideal, cómo crees que deberían de ser las familias?
7. ¿Qué responsabilidades (deberes y obligaciones) debe tener cada miembro en una familia? (Explicar)
8. ¿Qué pasaría en una familia si falta el padre o la madre? ¿Sería diferente la familia? ¿Quién crees que es más indispensable para que la familia salga adelante? ¿Por qué?
9. ¿Cómo son las familias en SMT?
10. ¿Crees que en la sociedad siempre han existido familias como ahora?
11. ¿Y en SMT, las familias siempre han sido como ahora? (Saber; recuerdos)
12. ¿Cuál crees que es el vínculo (social/familiar) más importante que puede haber?
13. ¿Crees que la sociedad podría existir sin familias? (explicación “ves que en la sociedad cada vez se ve más este fenómeno de personas viviendo solas, sin familias... crees que podría existir un mundo en el que todos vivan de otra forma: solos)
14. ¿Te gustaría vivir de otra forma, que no fueran familias?
15. ¿Crees que si no existieran las familias como actualmente, podría existir la sociedad?
16. ¿Qué importancia crees que tengan las mujeres en la familia?

17. En tu familia (la de ahora/antes) ¿qué importancia han tenido las mujeres?
18. ¿Qué opinas de las familias gay/sociedades de convivencia? Explicáte.
19. ¿Crees que la familia está en peligro de extinción? ¿Qué crees que pase con las madres?
20. ¿Cómo crees que van a ser las familias en SMT en el futuro?

C) VIDA MATRIMONIAL

1. ¿Qué entiendes por vida matrimonial? O Describe tu vida matrimonial/ Describe tu relación de pareja.
2. ¿Cuáles son los problemas más serios que tienes con tu pareja (esposo)/ que ves en tu familia?
3. ¿En tu casa se tiene.../Tienes libertad y confianza de tratar cualquier tema con tu pareja?
4. ¿Crees que la familia política es importante para tu familia? En tu caso particular, ¿hay alguien de la familia política que sobresalga?
5. Describe a tu suegra (Suegra de tu mamá si es el caso).
6. ¿Qué importancia tiene en tu familia?
7. ¿La ves como una segunda madre? ¿Por qué?
8. Descríbeme la importancia de tus abuelos/tíos (familia cercana) en la familia (nuclear).
9. ¿Qué opinas del divorcio?
10. ¿De qué forma sabes que el divorcio afecta a los hijos?
11. ¿De qué forma has visto que el divorcio afecta a las mujeres divorciadas?
12. ¿Crees que a golpes se pueden arreglar las cosas? (¿Y en tu familia?)
13. ¿Qué opinas de la violencia intrafamiliar?
14. ¿En SMT se da la violencia intrafamiliar?
15. ¿Crees que los hombres tengan mayor derecho de pegarle a las mujeres?
16. ¿Las mujeres también le pueden pegar a los hombres?
17. ¿Cómo pueden defenderse las mujeres de situaciones de violencia o abuso?
18. ¿Conoces algún caso en que se han defendido?
19. ¿Qué opina del alcoholismo? ¿Por qué has visto que se suscita?
20. ¿Qué repercusiones crees que tenga el alcoholismo en la vida familiar?
21. ¿Qué repercusiones crees que tenga el alcoholismo en la vida de la comunidad?
22. ¿En SMT se consumen drogas? ¿Crees que la drogadicción sea un problema en SMT? ¿Por qué? Principalmente, ¿a quiénes afecta y desde cuándo?
23. ¿Qué se puede hacer frente a estos problemas en la familia/en la comunidad?
24. ¿Sientes que la comunidad apoya lo suficiente a las mujeres que se enfrentan a estos problemas?

D) INFANCIA Y MATERNIDAD

1. Dime ¿cómo era tu vida de niña?
2. ¿Cómo se relacionaban en tu familia cuando eras niña?
3. ¿Se llevaban bien con tu mamá?
4. ¿Era diferente y en aué, la relación con tu mamá y con tu papá?
5. ¿Había diferencias de trato contigo y con tu y tus hermana/os? Explicar (¿diferencias de género?)
6. ¿Desde que eras niña deseabas ser madre?
7. ¿A qué jugabas?
8. ¿Con qué juguetes jugabas?
9. ¿Quiénes eran tus compañeras/os de juego?
10. ¿Te gustaban las muñecas?
11. Si algún día las mujeres dejan de jugar a las muñecas y las comiditas ¿a qué van a jugar?
12. ¿Crees que está mal que las mujeres jueguen con juguetes de los hombres? ¿En la comunidad está mal visto, ¿por qué?
13. ¿Cuáles eran tus sueños de niña? (lo que deseabas ser)
14. ¿Crees que has alcanzado esos sueños?
15. ¿Te sientes realizada como mujer? ¿Por qué?
16. ¿Crees que una como mujer escoge ser madre o como mujeres ya nacemos para eso? (Ahondar; ¿influencia religiosa, de la escuela, de la TV, etc?).
17. ¿Crees que tu relación con tus hijas y tus hijos sea importante en que ellas/os tendrán hijos? (¿diferencias de género?)

E) SER MADRE

1. ¿Qué entiendes por maternidad?
2. Descríbeme a tu madre.
3. ¿Eres mamá? ¿Te consideras una madre?
4. ¿Tienes hijos? ¿Cuántos?
5. ¿Te gustaría tener más hijos? ¿Por qué? ¿A tu pareja le gustaría que tuvieran más hijos?
6. Descríbete a ti como madre / ¿Cómo eres como madre?
7. ¿Crees que es más fácil o difícil la vida cuando se es madre?
8. Para ti ¿cómo sería la “madre ideal”?
9. ¿Y cómo no debería de ser una madre?
10. ¿Cuáles crees que sean las diferencias más importantes entre una mujer que es madre y una que no lo es?
11. ¿Qué distingue a una madre de una tía, una hermana o una abuela? (Cuando cuidan- “maternan”)

12. ¿Cuándo crees que una mujer está lista para tener hijos? ¿Y un hombre? ¿Hasta cuándo?
13. ¿Cuidar a un hijo significa educarlo? ¿Cuáles podrían ser las diferencias?
14. ¿Crees que las mujeres tienen la obligación de sacrificar su tiempo para los hijos? ¿Es igual para los hombres?
15. ¿Crees que el deseo de una mujer de convertirse en madre sea natural?
16. ¿Qué diferencias consideras que hay entre una madre y una madrastra?
17. ¿Y entre una madre que pare y una persona que adopta un hijo?
18. ¿Crees que una madre que pare quiere más a sus hijos que una madre que adopta?
19. ¿Por qué crees que un hombre desea convertirse en papá?
20. ¿Sería posible para ti pensar que en algún caso un padre se pueda convertir en “una buena madre”? ¿Cómo sería ese caso?
21. ¿Qué importancia tiene una madre en la educación de sus hijos?
22. ¿Cómo han cambiado las formas de cuidar a los hijos hoy en día? ¿Qué implicaciones tiene?
23. ¿Qué crees que pasaría en la sociedad si las mujeres ya no quisieran tener hijos? (Y si no los pueden concebir, explicar casos de España, EUA, Finlandia, Alemania, etc.; número de hijos limitados por el Estado en China, etc.)
24. ¿Cómo son las familias disfuncionales? ¿Quién crees que es responsable?
25. ¿Crees que el Estado debería pagar a las mujeres por cuidar de sus hijos? (Si no lo conciben: ¿Te gustaría recibir un apoyo por tener y cuidar hijos? Ej. Oportunidades).
26. ¿Por qué en México es importante (celebrar) el 10 de Mayo? ¿Cómo se celebra en SMT y en tu casa?
27. ¿Por qué crees que se usa la expresión “no tener madre”, Ej. “viste lo que le hizo, fulana/o no tiene madre”? ¿Cómo reaccionas ante ese tipo de expresiones?
28. ¿Crees que las madres en todo el mundo son iguales? ¿En qué sí y en que no?
29. ¿Cómo crees que son las madres en SMT? ¿Habrá algo que las hace diferentes aquí al resto de Oaxaca/México o el mundo?
30. ¿En otras culturas, crees que las madres hagan cosas diferentes a las que se hacen aquí, como madres? ¿Y en el pasado?
31. ¿Crees que las mujeres logran algún poder (posición especial) por el hecho de ser madres?
32. Descríbeme una buena/mala madre (padre). ¿Conoces alguna/o?
33. ¿De qué formas te consideras a ti como madre? ¿Cuáles han sido tus aciertos/errores principales? ¿Y tus dificultades?
34. ¿Has vivido fuera de SMT o tienes parientes fuera? ¿Algunas son madres? ¿Cómo le haces/n allá y por qué es diferente allá y cómo es diferente de SMT/de tu caso?
35. ¿Conoces alguna una madre ejemplar de SMT? Descríbemela por favor. Si no encuentras alguna, describe algunos ejemplos sobresalientes entre las madres de SMT.

36. ¿Qué crees que les pasa a las mujeres que no tienen hijos en SMT? Conoces alguna. ¿Decidió no tener hijos? ¿Cuál es su historia? ¿Crees que ante la comunidad las mujeres que no tienen hijos son vistas diferente/de otro modo, por la sociedad? ¿Por qué? ¿A qué se dedican? ¿Cómo crees que se sienten?
37. ¿Crees que si hubiera una guardería en SMT podrías trabajar (más)? ¿Llevarías a tus hijos pequeños a la guardería? ¿Por qué?
38. ¿Crees que es importante que los alimentos que comen los hijos sea preparados en casa? ¿Quién los debe/puede preparar? ¿Cómo es en tu casa? (Explorar “roles de género” y quehaceres domésticos)
39. ¿Actualmente crees que los medios masivos de comunicación hayan ayudado o hayan empeorado las relaciones familiares?
40. ¿Qué opinas de lo que los niños ven en la televisión?
41. ¿El cuidar a alguien te convierte en su madre? ¿Qué se necesita para serlo?
42. ¿Crees que para ser madre, se necesitan tener hijos?
43. ¿Conoces a alguien que haya querido tener hijos y no haya podido?
44. ¿Crees que es una persona frustrada (mujer que no se ha realizado)?
45. ¿Conoces a alguna persona que no tenga hijos y sea feliz/infeliz?
46. ¿Qué es lo más importante en la relación de una madre con sus hijos?
47. ¿Qué es lo más importante que una madre le transmite a sus hijos?
48. ¿Crees que ser madre implica sacrificio? (Explicáte; tu caso)
49. ¿Crees que ser madre implica dolor? (Explicáte; tu caso)
50. ¿De qué forma eres diferente tú como madre, y tu mamá? (¿Y los padres?)
51. ¿Si pudieras darle cualquier cosa a tus hijos, qué les darías? ¿Por qué?
52. ¿Cuando los hijos de una mujer mueren, deja de ser madre? ¿Por qué? ¿Aún si es antes de nacidos?
53. ¿Podrías escoger entre tus hijos y tu marido (algún otro ser querido)? (Presentar situación ficticia si no saben responder) ¿Porqué escogerías así?
54. ¿Quién cuida de los hijos cuando una mujer trabaja o emigra? ¿Por qué?
55. ¿Cómo ha impactado la migración en las relaciones familiares de SMT? ¿Y en las madres? (Ahondar en caso de haber migración personal)
56. ¿Es igual si es un hijo varón o hija mujer quien cuida de sus hermanos/as?
57. ¿Porqué los abuelos o los tíos varones casi no cuidan de sus nietos, sobrinos? ¿Y las abuelas y tías normalmente sí?
58. ¿En SMT conoces a madres que migran? ¿Porqué lo hacen? (Cuéntame su historia) ¿Crees que una mujer con hijos está en su derecho de emigrar? ¿En qué situaciones sí y en cuáles no?
59. ¿Aquí en SMT, crees que se emigra sólo por problemas de dinero, o por qué se emigra? ¿Crees que los problemas en la casa también son una razón para migrar? ¿En qué situaciones en casa crees que una mujer puede/debe emigrar?

60. ¿Crees que entre las mujeres de SMT que han migrado hay alguna que emigró porque no pudo con su responsabilidad de madre? ¿Y con los hombres es igual, o ellos emigran sólo por dinero? (¿Conflictos de pareja?)

F) MADRES EN SITUACIONES “ESPECIALES”

1. ¿Crees que las mujeres tienen derecho a tener hijos solas? Conoces alguna. (Ahondar entre madres solas y madres solteras)
2. ¿Crees que las mujeres son madres solteras por gusto (en SMT)?
3. ¿Qué crees que es lo más difícil que enfrenta una madre soltera (en SMT)?
4. ¿Las madres solteras desempeñan algún cargo especial para la comunidad? ¿Es igual al de los varones? ¿Por qué?
5. ¿No crees que si las madres solteras de por sí tienen que trabajar más y cuentan con menos apoyo, deberían de contar con un apoyo extra de la comunidad (en vez de tener que salir a ofrecer servicio comunitario)? ¿Cuál? ¿Y no sería lo mismo en el caso de la migración?
6. ¿Y crees que deban recibir apoyo de otras mujeres, otras madres? Y si recibieran apoyo de algún varón ¿por qué sería?
7. ¿Conoces a alguna madre que tenga hijos con necesidades especiales?
8. ¿Qué opinas de ella?
9. ¿Crees que sus hijos son iguales a los demás en la comunidad? Ahondar en diferencias.
10. ¿Crees que las mamás tienen alguna culpa de que sus hijos tengan necesidades especiales? Y en caso de que sean desobedientes/ delincuentes?.
11. ¿Cuál es el trabajo más importante que desempeña una madre en situaciones especiales?
12. ¿Por qué crees que existen niños y personas con necesidades especiales (discapacidad, negligencia, castigo, etc.)?
13. ¿Qué pasaría si tus hijos tuvieran necesidades especiales? (Diferenciar)
14. ¿Te sentirías culpable? ¿Por qué?

G) DESCENDENCIA

1. ¿Cuéntame más de tus hijos? (Descríbelos)
2. Describe la relación con tus hijos.
3. ¿Cómo crees que deban comportarse los hijos?
4. ¿Cómo has educado a tu hija/o?
5. ¿Tu cómo fuiste educada?
6. ¿Crees que hubo alguna diferencia en tu educación por el hecho de ser mujer?
7. ¿De qué forma se debería educar a un hijo dependiendo de si es niña o niño? ¿Por qué?

8. ¿Crees que a una hija se le puede enseñar o educar para ser madre o es algo que ya se trae? ¿Y a un hijo a ser padre?
9. ¿Cómo sería un hijo/a ideal?
10. ¿Crees que es igual de fácil hablar con tus hijas y tus hijos? ¿O crees que hay temas que puedes tratar con tus hijas y que es mejor que su papá trate con tus hijos?
11. ¿Crees que se les debe pegar a los niños/as, por ejemplo si no obedecen? ¿Y debe ser el papá quien les pegue o la mamá? ¿Es igual? ¿Crees que la madre y el padre tienen la misma autoridad? ¿Por qué?
12. ¿Qué crees que deberían hacer los padres/madres por sus hijos para prepararlos para la vida? ¿Eso sería igual si los hijos son mujeres u hombres? Explicar.
13. ¿Crees que es más importante que los hijos/as estudien o trabajen? ¿Por qué?
14. ¿Cuándo deberían empezar a trabajar?
15. ¿Qué crees que deberían hacer las/los hijos/as por los padres?
16. ¿Crees que es importante pagar la escuela a los hijos? ¿Por qué?
17. ¿Crees que cuando sean mayores, los hijos tienen responsabilidad de cuidar a los papás? ¿Esto igual en el caso de hijos hombres y mujeres?
18. ¿Por qué cuando se enferma algún familiar normalmente lo cuida una mujer?
19. ¿Por qué normalmente en un caso así no se regresa a un hombre de donde ha emigrado y a una mujer sí? (Referencia a algún caso público en caso de ser necesario)
20. ¿Qué crees que sería lo peor que les pudiera pasar a tus hijos? ¿A tus hijas?
21. ¿Crees que los/las delincuentes son personas que no recibieron una educación adecuada? ¿Hay mujeres delincuentes en SMT?
22. ¿Qué pasaría si alguno de tus hijos/as se volviera delincuente? ¿Te sentirías culpable?
23. ¿Por qué crees que se da el homosexualismo?
24. ¿Qué pasaría si tu hijo/a resulta homosexual? ¿Hay homosexuales en SMT? ¿Y lesbianas (y si tu hija resultara lesbiana)?
25. ¿Crees que sería aceptado en la comunidad?
26. ¿Tú la/o apoyarías?
27. ¿Y tus hijas/os tienen novia/o?
28. ¿Qué opinas de las relaciones de noviazgo?
29. ¿Cómo se dan en SMT?
30. ¿Y cómo es diferente a como era antes?
31. Pláticame de ahora que se dio la crisis de la APPO y se abrió la escuela... ¿quiénes dieron clases? ¿Crees que los hombres o las mujeres sean mejores maestros? ¿Por qué? ¿Tú fuiste a enseñar? ¿Por qué sí o no? ¿Te sentías preparada para hacerlo? ¿Crees que los hombres estaban más preparados para hacerlo? ¿Y los que regresaron de EUA sí, o por qué crees que volvieron? ¿Por qué crees que aquí se abrió la escuela y en las otras comunidades en Oaxaca no? ¿Crees que allá son más negligentes de la educación de las generaciones futuras?

H) SEXUALIDAD

1. ¿Qué entiendes por sexualidad?
2. ¿Crees que la sexualidad es diferente para las mujeres y los hombres, de qué forma?
3. ¿Para qué crees que los seres humanos tienen sexualidad? (ahondar: reproducción, erotismo-placer, etc)
4. ¿Crees que el sexo es importante en la vida conyugal?
5. ¿Crees que la virginidad es algo importante? ¿Por qué?
6. ¿Es igual en hombres que en mujeres?
7. ¿Cómo puede una mujer quedar embarazada?
8. ¿Quién crees que te pueda aconsejar mejor en relación a la sexualidad? (¿la doctora en el centro de salud?, ¿un familiar?, ¿una amistad?, ¿el Internet/los medios? ¿tu marido/pareja?)
9. ¿Crees que entre amigas en SMT hay libertad de hablar acerca de la sexualidad? ¿De qué hablan entre mujeres sobre ese tema?
10. ¿Crees que una vez casadas las mujeres son libres de decidir su vida sexual? ¿Y antes de casarse?
11. ¿Empleas métodos anticonceptivos? ¿Desde cuándo? ¿Han sido los mismos? ¿Por qué estás usándolos? ¿Lo sabe tu pareja? ¿Está de acuerdo? (Expandir si es el caso).
12. ¿Es igual si usas cualquier método anticonceptivo? ¿Puedes pedirle a él que use condones y lo acepta sin problemas?
13. Para ya no tener más hijos, ¿crees que es mejor que la mujer se ligue o que el hombre se haga una vasectomía? ¿Por qué?
14. ¿Qué es lo más importante en el sexo para una mujer?
15. ¿Y crees que una relación sexual signifique lo mismo para un hombre que para una mujer?
16. ¿Cuál crees que sea el mayor temor de las mujeres respecto a la sexualidad? ¿
17. ¿Se debe hablar de sexualidad con la pareja? ¿De qué y por qué?
18. ¿Crees que la mujer tiene derecho de exigir satisfacción sexual? ¿Tú la exiges?
19. ¿Crees que las mujeres están en riesgo de ser violadas en SMT?
20. ¿Por quiénes?
21. ¿Por qué crees que los hombres violan a las mujeres? (Explorar justificaciones esencialistas que vinculen agresividad a violencia).
22. ¿Crees que además de violaciones se da algún otro tipo de violencia sexual?
23. ¿Crees que en la casa un marido puede violar a su mujer?
24. ¿Qué puede hacer una mujer que no quiere tener relaciones sexuales con su marido?
25. ¿Crees que es importante hablar de sexualidad con tus hijos/as? ¿De qué cosas? ¿Cómo y cuándo?
26. ¿De niña te hablaron de sexualidad? ¿De qué cosas? ¿Así te sentiste preparada?
27. ¿Es diferente a cómo hablas de sexualidad tu o tu pareja con sus hijos y sus hijas?

28. ¿Crees que es importante que los hijos/as sepan que sus padres tienen una vida sexual activa? (Ojo: ahondar en casos de solares con recámaras compartidas: ¿si toda la familia vive bajo un mismo techo y duerme en un mismo cuarto, cuándo es prudente que los esposos tengan relaciones sexuales?)
29. ¿Qué entiendes por ciclo menstrual? (Describir)
30. ¿Cuándo tuviste tu primera menstruación?, ¿cómo fue? ¿Estabas preparada? ¿Quién te apoyó?
31. ¿De niña te hablaron de tu menstruación y de la reproducción tus papás? ¿Y de la sexualidad? ¿Por qué?
32. ¿Ahora conoces tu ciclo menstrual y su importancia en la reproducción (en una vida sexual activa)?
33. ¿Tú vas a hablar de su menstruación con tus hijas? ¿A prepararlas de alguna forma? ¿Por qué? ¿Y tu pareja?

I) EMBARAZO

1. Describe lo que sepas del proceso de fecundación.
2. Describe/ ¿Cómo crees que sean y actúen los óvulos y los espermatozoides?
3. Describe tu(s) embarazo(s).
4. Tu(s) embarazo(s) fue(ron) como imaginaste?
5. ¿Qué pensabas mientras crecía tu panza?
6. ¿Cómo fue el alumbramiento de tu primer hijo/a?
7. ¿Qué duele más, tener un niño o una niña? ¿Qué da mayor alegría?
8. ¿Quién crees que deba atender un embarazo y por qué?
9. En tu caso ¿cómo fue?
10. ¿Crees que las parteras sean importantes?
11. ¿Hubieras preferido que te atendiera una partera?
12. ¿Por qué ya no hay parteras en SMT? (Ojo: hay una entrenada)

J) SALUD REPRODUCTIVA

1. ¿Los embarazos se deben planear? ¿Por qué? ¿Cómo fue tu caso?
2. ¿Con qué frecuencia vas al doctor, al centro de salud? ¿Por qué vas?
3. ¿Vas sola o acompañada? ¿Por quién?
4. ¿Puedes salir libremente de tu casa o depende de a dónde vayas o qué horas sean?
5. ¿Normalmente vas a revisarte tú o a llevar a tus hijos? ¿Tu pareja va/cuida su salud?
6. ¿Has usado métodos anticonceptivos alguna vez? ¿Te capacitaron en el centro de salud?
7. ¿Planeaste a todos tus hijos?
8. ¿Cómo ha cambiado tu vida reproductiva desde que se inauguró el centro de salud?
9. ¿Crees que una mujer tiene derecho a decidir sobre su cuerpo y su sexualidad? ¿De qué formas?

10. ¿Si en una pareja con hijos, la mujer ya no quiere hijos y el hombre sí, la mujer tiene derecho a ligarse sin consentimiento del esposo?
11. Si sólo pudieras tener un bebé, ¿preferirías que fuera niño o niña y por qué?
12. ¿Crees que sea cierto eso del dicho “donde comen 2 comen 5”?
13. ¿Qué opinas de otros países donde las mujeres ya no quieren tener hijos?
14. ¿Crees que es importante implementar programas de planificación familiar?
15. ¿Qué opinas de países como China dónde sólo pueden tener un hijo y los demás el Estado los obliga a abortarlos?
16. ¿Crees que el Estado tiene derecho a implementar derechos de esterilización forzada en las mujeres? ¿Por qué? ¿Crees que en México pasa?
17. ¿Qué opinas de países donde matan a las bebés porque prefieren tener varoncitos? ¿Crees que eso ocurra aquí?
18. ¿Qué opinas de las nuevas tecnologías reproductivas? ¿Conoces algunas?
19. ¿Crees que llegará el día en que las madres/ y los cuerpos de las mujeres para la reproducción ya no sean necesarias? ¿Por qué?
20. ¿Crees que una persona con discapacidad/enfermedad mental/VIH-SIDA tenga derecho a embarazarse? ¿Por qué?
21. ¿Y una persona homosexual?
22. ¿Cómo crees que serían educados los hijos de una persona/familia homosexual?
23. Me contaron que hubo una persona en SMT con SIDA/ enfermedad mental, me podrías platicar un poco más. ¿Los dejan salir de su casa? ¿Cómo es la vida de esas familias? ¿Crees que tú podrías sobrellevar una situación así?
24. ¿Qué crees que debería pasar con personas con VIH/con una enfermedad mental?
25. ¿Crees que si tu esposo emigra, al regresar tengas riesgo de contraer el VIH?
26. ¿Crees que la migración es importante? ¿Por qué?
27. ¿Crees que los hombres tienen más derechos a ser infieles? (Ahondar si es el caso).
28. ¿Crees que las mujeres aquí tienen otras relaciones mientras no están sus maridos? ¿Por qué?
29. ¿Cómo se dan cuenta de eso en la comunidad (las mujeres de sus maridos o al revés)?
30. ¿Qué opinas de la prostitución? ¿Crees que se da en SMT? ¿Por qué?
31. ¿Qué se debería hacer en SMT respecto a la prostitución?
32. ¿Y respecto a la infidelidad (de mujeres/hombres)?

K) ABORTO, FILICIDIO, ESTERILIDAD

1. ¿Cómo te decidiste a tener hijos? ¿Los planeaste?
2. ¿Crees que una mujer tiene derecho a escoger cuántos hijos tener, y cuándo tenerlos? ¿Cómo crees que se pueda negociar eso ante tu pareja? (Tu experiencia).
3. Cuando te has querido embarazar, ¿has tenido algún problema? (Explicar proceso)

4. ¿Conoces alguna mujer que sí los tenga (estéril)? ¿qué efectos –frustración, etc- si se considera que no pueda ser madre?
5. ¿Qué opinas del aborto?
6. ¿Crees que en alguna situación una madre está justificada para quitarle la vida a sus hijos? (desde necesidad, guerra, violencia intrafamiliar, estado de coma-vegetativo, etc.)
7. ¿Qué crees que deba pasar con una madre que asesina a sus hijos?
8. ¿Crees que la anticoncepción de emergencia sea abortiva?
9. ¿Si hay que decidir entre salvar al bebe (feto) o a la mamá (mujer), a quién salvarías y por qué?
10. ¿Crees que en SMT sea común el aborto?
11. ¿Crees que el aborto es un asesinato? ¿Por qué?
12. ¿Crees que se deba legislar a favor del aborto como en el DF?
13. ¿Le darías el mismo tiempo en prisión a un asesino que a una mujer que aborta?
14. ¿Crees que una mujer embarazada que aborta llegó a ser madre?
15. ¿Qué crees que es más peligroso para la salud de las mujeres, un embarazo no deseado o la transmisión de una ETS?
16. ¿Qué sabes del incesto?
17. ¿Crees que se da en SMT? ¿Cómo?
18. ¿Crees que es más frecuente que una madre o un padre violen a uno de sus hijos/as?
¿Por qué?
19. ¿Qué debería pasar con un caso así?
20. ¿Conoces algún caso así? (Ahondar)

L) TRABAJO

1. Describe tu día/ tu semana ‘normal’ de trabajo. La de tus hijos. La de tu esposo.
2. ¿Trabajas? (Ahondar)
3. ¿Quién trabaja más horas de toda tu familia?
4. ¿Tú, a qué te dedicas?
5. ¿Descansas algún día?
6. ¿Tienes algún ingreso?
7. ¿Cómo sale el gasto de tu casa?
8. ¿Quién lo administra? ¿Quién decide lo que se hace con los ingresos familiares?
(Migración).
9. ¿Tienes ahorros? ¿Son tuyos o de tu familia/esposo?

M) LA COMUNIDAD

1. Describe a SMT.
2. ¿Qué es SMT, un pueblo, un municipio, una comunidad)?
3. ¿Por qué es especial SMT?

4. ¿Qué ventajas y qué desventajas crees que implique el vivir en comunidad? ¿En SMT?
5. ¿Cómo es la convivencia entre la gente en SMT?
6. ¿Crees que ha cambiado? ¿Cómo era antes y cómo es ahora?
7. ¿Te gustaría vivir en otro lugar? ¿Cuál? ¿Por qué?
8. ¿Cómo son las relaciones entre las mujeres en SMT?
9. ¿Cómo las relaciones entre hombres en SMT?
10. ¿Cómo son diferentes las relaciones entre mujeres y mujeres a las de hombres y hombres en SMT?
11. ¿Por qué son pocas las mujeres que manejan carros en SMT?
12. ¿Te gustaría manejar? ¿Qué te gustaría hacer?
13. ¿Crees que el chisme sea algo importante en SMT?
14. ¿Dónde se da y entre quiénes?
15. ¿De qué hablan las mujeres? ¿Es igual la confianza entre todas?
16. ¿De qué crees que hablan los hombres?
17. ¿Dónde se reúnen las mujeres?
18. ¿Dónde se reúnen los hombres?
19. ¿Desde cuándo salen las mujeres a las calles en SMT?
20. ¿Crees que las mujeres tengan libertad de moverse en SMT?
21. ¿Y los hombres?
22. ¿Y crees que fuera de SMT las mujeres tengan libertad de moverse?
23. ¿Tú vas a Oaxaca sola? ¿Por qué? ¿A qué? ¿Te gustaría?
24. ¿Conoces algún lugar fuera de Oaxaca? ¿Fuiste sola?
25. ¿Tus hijas/os salen solos? ¿Por qué? ¿Es diferente en ellas y ellos?
26. ¿Por qué hay tantos perros en SMT? (si todas las casas están ‘abiertas’) ¿Qué opinas al respecto?

N) RELIGION en SMT

1. ¿Crees en Dios?
2. Explicáte. ¿Quién es Dios en tu vida?
3. ¿Qué tan seguido vas a la Iglesia?
4. ¿Qué tan seguido lees la Biblia?
5. ¿Qué tan seguido te vas a confesar?
6. ¿Has cumplido con todos los sacramentos?
7. ¿Crees en los milagros? ¿Te ha pasado alguno?
8. ¿Cuáles crees que sean las obligaciones de un fiel?
9. ¿Y los derechos de un fiel?
10. ¿De qué forma son diferentes para los hombres y las mujeres?
11. ¿Por qué las maestras de catecismo son sólo mujeres?
12. ¿‘Religiosamente’, de qué forma se diferencia SMT de otras comunidades?

13. ¿Qué importancia tiene la iglesia en la comunidad?
14. ¿Crees que el cura es importante en la vida de la comunidad? ¿Qué tanto? ¿Qué otras figuras crees que son importantes (más o menos)?
15. ¿Crees que las fiestas religiosas sean importantes? ¿Algunas más que otras? ¿Cuáles? ¿Por qué?
16. ¿Has servido en el Comité de actividades y fiestas religiosas?
17. ¿Es diferente el servicio que prestan las mujeres al que prestan los hombres para la iglesia?
18. ¿Por qué la gente en SMT ahorra tanto y se convierte en madrina/padrino de una fiesta?
19. ¿Qué diferencia hay entre una madrina y un padrino?
20. ¿Cuáles fiestas amadrinan las mujeres y cuáles apadrinan los hombres?
21. ¿Y en las fiestas, por qué lo que hacen las mujeres y los hombres es diferente?
22. ¿Qué cosas te llaman más la atención? (describe al menos una fiesta)
23. ¿Qué representa la Virgen?
24. ¿Qué representa Dios?
25. ¿Qué diferencia hay entre Dios y la Virgen? ¿Crees que alguno de ellos está más cerca de ti? ¿Por qué?
26. ¿A quién le rezas, en qué situaciones? ¿Por qué?
27. ¿Crees que las mujeres le rezan más a la Virgen y los hombres más a Dios?
28. ¿Qué opinas de las religiones mexicanas antes del Cristianismo?
29. ¿Sabes algo de los Zapotecas?
30. ¿Qué sabes?
31. ¿Conoces algún personaje, mito, rito, o divinidad de los Zapotecas? ¿Es importante para la comunidad? (Explicarlo)
32. ¿Crees que hay cosas que te hagan a ti ser Zapoteca (peso de la cultura autóctona)?
33. ¿Qué sabes de la religión de los Zapotecas?
34. ¿Qué pasa con curanderos y curanderas/brujas/chamanes? ¿Hay alguno? ¿Vas a que te curen? ¿Por qué son importantes? ¿Realmente saben, o crees que son mejores los médicos?
35. ¿Crees que las figuras de madres de otras religiones sean diferentes a ti?
36. ¿De dónde crees que viene la humanidad?
37. ¿Cree que haya una madre de todos?
38. ¿Crees que en SMT hubo un diluvio como se cuenta?

O) POLITICA EN SMT

1. ¿Explica cómo es la política en SMT
2. ¿Cómo es el sistema de cargos en SMT?
3. ¿Siempre ha sido así?
4. ¿Cómo era antes y en qué ha cambiado?

5. ¿Crees que es importante el sistema de cargos?
6. ¿Qué diferencia hay entre los cargos que ocupan las mujeres y los hombres?
¿Porqué hay estas diferencias?
7. ¿Crees que una mujer podría ser síndica o presidenta municipal de SMT? ¿De México?
8. ¿Qué es el sistema de tequios?
9. ¿Qué es el sistema de guelaguetza?
10. ¿Los prestadores de servicios reciben un sueldo? ¿Es correcto? ¿Por qué? Explicar.
11. ¿Crees que deberían tenerlo?
12. ¿Cuáles son tus derechos y obligaciones como ciudadana?

P) ECONOMÍA, MIGRACIÓN, CRISIS (APPO)

1. ¿Has migrado alguna vez?
2. ¿Alguien en tu familia ha migrado? (explicar)
3. ¿Hay mujeres en SMT que emigran? ¿Quiénes son?
4. ¿Qué problemas crees que dejan en SMT? ¿Y cuáles traen a SMT al regresar?
5. ¿Has vivido fuera de SMT? ¿Conoces otros lugares? ¿Cómo era diferente tu vida allá?
6. ¿Cómo es diferente SMT del resto de las comunidades de los Valles? ¿De Oaxaca?
¿Del país? ¿Del mundo?
7. ¿Por qué es único SMT?
8. ¿Qué opinas de “los monitos” (los alebrijes)?
9. ¿Tu “pintas”? ¿Sabes tallar? ¿Por qué crees que son los hombres los que tallan y las mujeres las que pintan?
10. En general, ¿quién crees que sea mejor artista, las mujeres o los hombres? ¿Por qué, hay talentos innatos?
11. ¿Quién innova más en su trabajo?
12. ¿Qué diferencia hay entre los turistas hombres y mujeres? ¿Te encargan el mismo tipo de piezas?
13. ¿Quién cobra más caras sus piezas?
14. ¿Por qué los talleres reconocidos se llaman con el nombre de los hombres?
15. ¿Las mujeres qué hacen con el dinero que ganan de la artesanía? ¿Y los hombres?
16. ¿Cómo impactó la crisis de la APPO en la artesanía? ¿Y en el modo de vida de la comunidad?
17. ¿Qué pasa con la agricultura en la comunidad? ¿y con la tierra?
18. ¿Por qué es importante?
19. ¿Crees que haya un vínculo especial entre las mujeres y la naturaleza, y con la tierra?
20. ¿Crees que es importante sembrar los alimentos que uno come? ¿Por qué?
21. ¿Ustedes siembran? ¿las mujeres, los hombres?

22. ¿Cómo se dividen el trabajo agrícola en tu familia?
23. ¿Cuando eras niña cómo era? ¿Cómo ha cambiado?
24. ¿Crees que es importante preparar los alimentos que uno come?
25. ¿Qué opinas de la comida que venden en la tiendita?
26. ¿Por qué las mujeres le llevan el almuerzo a sus hijos a la escuela?
27. ¿Tú usas aparatos electrodomésticos en tu casa? ¿Cuáles? ¿Por qué? ¿Cómo han cambiado tus actividades del día a día?
28. Algo que quieras destacar respecto al cambio en la sociedad y en SMT. Desde el pasado al presente, y del presente al futuro. ¿Qué tan deseables son? ¿Qué te asusta?

IV. CIERRE DE LA ENTREVISTA

1. ¿Hay algo más que quieras decir de CADA EJE TEMÁTICO antes de concluir?
2. ¿Hay algo que me quiera/s preguntar en relación con esta entrevista?
3. ¿Hay algo que me quieras preguntar en general?
4. Si en un futuro quieres que dialoguemos respecto a esta entrevista o a otros temas, o te puedo apoyar en algo, estaré a tu disposición con mucho gusto. De igual forma si me queda alguna duda o con el fin de revisar la entrevista o la investigación ¿estás de acuerdo en que te busque?
5. Agradecimiento.

ANEXO 2

**CUESTIONARIO DE
ASOCIACIONES LIBRES SOBRE
MATERNIDAD**

**HERRAMIENTA DE INVESTIGACIÓN
TRIANGULADA 2**

SAN MARTÍN TILCAJETE, 2008

INSTRUCCIONES: Por favor **responda** al cuestionario completando las preguntas y tachando donde corresponda en los paréntesis. Las respuestas serán tratadas como **anónimas** y usadas solamente con propósitos de una investigación académica.

GRACIAS ☺

- I. Nombre: _____
II. Estado civil: _____ III. Edad: _____
IV. ¿Qué estudios tiene? _____
V. Ocupación: _____ VI. Religión: _____
VI. ¿Tiene hijos? SI () NO () VII. Cuántos: _____
VIII. ¿A qué edad se casó? _____ IX. ¿A qué edad tuvo sus hijos? _____

X. ESCRIBA LAS PRIMERAS 5 COSAS QUE LE VENGAN LA MENTE
AL PENSAR EN:

MUJER: _____

HOMBRE: _____

MADRE: _____

SAN MARTÍN TILCAJETE: _____

DIOS: _____

EDUCACIÓN: _____

HIJOS: _____

ESTÉRIL: _____

MODERNIDAD: _____

FAMILIA: _____

BUENA MADRE: _____

MALA MADRE: _____

BUEN PADRE: _____

MAL PADRE: _____

EMBARAZO: _____

AMOR DE MADRE: _____

FECUNDACIÓN: _____

MIS SUEÑOS: _____

ABORTO: _____

XI. USTED SE DEDICA A (tache todas las pertinentes y las horas dedicadas)

Al hogar ()	Artesanía ()	Agricultura ()	Migración ()
Horas al día: ____	Horas al día: ____	Horas al día: ____	Horas al día: ____

1. ¿Hay otras actividades a las que se dedique? _____
2. ¿Cuánto tiempo le dedica a tales actividades? _____
3. ¿Ha trabajado para algún comité de la comunidad? _____
4. ¿Cuáles y qué hacía? _____

5. ¿Quién trabaja más horas en su familia? _____
6. ¿Quién trabaja más? (tache) Hombres () Mujeres () Igual ()
7. ¿Porqué trabajan más? _____

XII. SU INGRESO (tache todas las que sean apropiadas y el promedio de horas al día que se dedica a tales actividades)

1. ¿Tiene usted ingresos propios (ventas, servicios o sueldo)? SI () NO ()
2. ¿Cuánto gana usted al mes? (tache el monto promedio):

\$0 - \$3 mil ()	\$ 3 - 7 mil ()	\$ 7- 12 mil ()	\$12 - 35 mil ()
-------------------	------------------	------------------	-------------------

3. ¿Cuánto gasta usted en promedio cada mes para mantener su casa? \$ _____

\$0 - \$3 mil ()	\$ 3 - 7 mil ()	\$ 7- 12 mil ()	\$12 - 35 mil ()
-------------------	------------------	------------------	-------------------

XIII. MIGRACIÓN

1. ¿Ha emigrado usted alguna vez? SI () NO ()
2. ¿A dónde fue usted cuando migró? (Tache todas las que apliquen)

Oaxaca ()	DF ()	Otro Estado ()	Estados Unidos ()
------------	--------	-----------------	--------------------

3. ¿Porqué emigró usted? _____
4. ¿Tiene algún pariente cercano migrante, quién? _____
5. ¿Porqué emigró? _____
6. Usted estuvo de acuerdo que se fuera? ¿Porqué? _____

7. Recibe remesas? SEGUIDO () A VECES () NO RECIBO ()
8. ¿Le alcanza lo que recibe? ME SOBRA () ES JUSTO () ME FALTA ()
9. ¿Cada cuándo tiene comunicación con esta persona? (tachar respuesta abajo)

Más de 1 vez x semana ()	1 vez semana ()	1 vez por quincena ()	1 vez al mes ()	Rara vez/ Nunca ()
------------------------------	---------------------	---------------------------	---------------------	------------------------

POR FAVOR RESPONDA A LAS SIGUIENTES PREGUNTAS:

XIV. ¿Cómo es usted? Describese brevemente

XV. ¿Cuál cree que sean las principales diferencias entre mujeres y hombres?

XVI. Cuando tiene problemas, a quién recurre? ¿Por qué?

XVII. ¿Cuáles son los logros más importantes en su vida?

XVIII. ¿Qué opina de las nuevas generaciones?

XIX. Describa a sus hijos:

XX. ¿Por qué son importantes las madres en la sociedad?

XXI. Desde que recuerda, ¿cómo ha cambiado San Martín Tilcajete? ¿Qué opina de estos cambios?

XXII. Con valores del 0 al 10, califique las siguientes afirmaciones. Cero es el menor puntaje, significa NO estar de acuerdo. 10 es el mayor, estar 100% de acuerdo.

<i>Afirmación</i>	<i>Calificación (del 0 al 10)</i>
Es muy importante guardar las tradiciones	
El trabajo es lo más importante	
La educación es lo más importante	
La religión y servir a Dios es lo más importante	
Las mujeres cuidan de los demás mejor que nadie	
Es importante trabajar para la comunidad	
Es importante luchar por los derechos de las mujeres	
La persona más importante en mi vida es/fue mi madre	
Los hombres son más inteligentes que las mujeres	
En estos tiempos es importante modernizarse	
Lo más importante es la vida familiar	
Siempre lucho por alcanzar mis metas	
La opinión de los demás es muy importante	
La mujer tiene derecho a escoger sobre su cuerpo y vida	
Es importante buscar la felicidad	
Las mujeres fueron diseñadas para servir	
Los hijos consolidan un matrimonio	
Una mujer no sabe amar si no tiene hijos o esposo/pareja	
Siempre estoy aprendiendo algo nuevo, superándome	
Lo más importante es amarme y cuidarme	
Una suegra es como una segunda madre	
Las relaciones sexuales son muy importantes en el matrimonio	
Es importante tener acceso a métodos de planificación familiar	
Es importante defender a otros aún por encima de mi misma	
Lo más importante es amar a mis hijos	
Las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres	
Encima de todo, las mujeres fueron hechas para ser madres	
Las mujeres deberían llegar vírgenes al matrimonio	
Puedo platicar con mi esposo/pareja de todo	
El aborto es un crimen y debería ser castigado	
Lo más importante es amar a los otros	
Los hombres podrían hacer el papel de madre	

XXIII. De todas estas afirmaciones, escoja las 3 que crea que son las más importantes. ¿Por qué lo cree?

1. _____
2. _____
3. _____

XXIV. Ahora anote 3 que crea que son las menos importantes. Explique porque.

1. _____
2. _____
3. _____

¡GRACIAS POR SU TIEMPO Y ESFUERZO!!!