



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN PSICOLOGÍA

PRÁCTICAS RELACIONADAS CON LA ALIMENTACIÓN DE MUJERES DE UNA COMUNIDAD
DEL ESTADO DE GUERRERO

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTORA EN PSICOLOGÍA

PRESENTA:
XOCHITL KARINA TORRES BELTRÁN

TUTORA PRINCIPAL:
DRA. OLIVIA TENA GUERRERO
Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM

COMITÉ TUTOR:
DRA. MARÍA ALEJANDRA SALGUERO VELÁZQUEZ
Facultad de Estudios Superiores Iztacala, UNAM
DRA. IVONNE VIZCARRA BORDI
Universidad Autónoma del Estado de México
DRA. LAURA EVELIA TORRES VELÁZQUEZ
Facultad de Estudios Superiores Iztacala, UNAM
DRA. FÁTIMA CRUZ SOUZA
Universidad de Valladolid

CIUDAD DE MÉXICO, AGOSTO, 2020



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.

He aprendido y recibido tantas cosas de tantas mujeres... no dejo de sorprenderme de todo lo que son capaces de hacer. Muchas mujeres han llegado a ser muy importantes en mi vida. Agradezco a todas ellas.

A las mujeres que participaron en esta investigación, pues sin ellas simplemente no hubiera sido posible que yo hiciera este trabajo.

A mi mamá, indudable, infinita, solidaria y amorosamente a ella, la más importante en mi vida y para quien no tengo palabras para agradecerle y decirle todo lo que significa para mí.

A mi papá, a mis hermanas, a Eder y a Regina, por cuidarme, por apoyarme en todo, por enseñarme y por darme tanto amor: gracias.

A mis jefas, Martha y Cuca y a Assol: con ustedes aprendí muchas cosas: en lo profesional, en lo académico, en lo personal. Les agradezco todo eso, pero principalmente su calidad humana, de la que he aprendido y sigo aprendiendo.

A mis amigas por acompañarme, apoyarme, alentarme y por su sororidad: gracias Clau, Joanna, Ileana, Natali, Venus, Luisa Fernanda, Abi, Jetza y Ale Padilla.

Indudablemente a Oli: por todos estos años de ser parte importantísima en mi vida académica, profesional y personal; gracias por todo lo que con el ejemplo me enseñaste; por tu tiempo, tu paciencia, tu sororidad, tu calidad humana, tus amorosas e inconmensurables enseñanzas académicas y de vida... por haberme permitido estar y realizar este proyecto contigo.

A Ivonne, Alejandra, Laura y Fátima: les agradezco infinitamente todo su apoyo, sus muchas enseñanzas, su tiempo, su sororidad, su ejemplo feminista, lo humanas que son, su confianza y su acompañamiento tan respetuoso y cariñoso en todo este proceso.

A la UNAM, que, por pública y gratuita y por personas como estas, es lo que es...

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| RESUMEN..... | 5 |
| INTRODUCCIÓN, PROBLEMÁTICA Y OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN..... | 6 |
| CAPÍTULO I. ESTADO DEL ARTE: LAS MUJERES Y LOS PROGRAMAS ALIMENTARIOS EN MÉXICO..... | 15 |
| 1.1. Las mujeres en el tema de la alimentación y la nutrición en México..... | 15 |
| 1.2. Las mujeres y las políticas públicas. Un panorama de México..... | 23 |
| 1.3. Las mujeres y el “PROSPERA: Programa de Inclusión Social”..... | 27 |
| CAPÍTULO II. MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL..... | 33 |
| 2.1. Las mujeres desde el construccionismo social..... | 33 |
| 2.2. La práctica social de las mujeres y su trabajo de alimentación..... | 38 |
| 2.2.1. Alimentación como práctica social en la construcción de las identidades de género..... | 38 |
| 2.3. Las mujeres y su trabajo de alimentación en las políticas públicas y en la construcción de derechos..... | 44 |
| CAPÍTULO III. METODOLOGÍA Y CONTEXTO SITUADO..... | 48 |
| 3.1. Metodología..... | 48 |
| 3.1.1. Método..... | 50 |
| 3.2. Contexto situado..... | 53 |
| 3.2.1. Breve reseña del estado de Guerrero..... | 54 |
| 3.2.2. Situación actual..... | 58 |
| 3.2.3. Un panorama de Cruz Fandango..... | 61 |
| CAPÍTULO IV. SABERES Y CONOCIMIENTOS ALIMENTARIOS DE LAS MUJERES DE CRUZ FANDANGO EN UN MARCO DE DIVISIÓN GENÉRICA DEL TRABAJO..... | 67 |
| 4.1. Transmisión de saberes y conocimientos alimentarios..... | 67 |
| “ Así como lo prepara ella”..... | 68 |
| “ Los niños no muelen, no hacen tortilla”..... | 74 |
| CAPÍTULO V. EL “PROSPERA” EN EL MARCO DE LA DIVISIÓN GENÉRICA DEL TRABAJO..... | 78 |
| “ Cuando nos toca barrer vamos a hacerlo”: división genérica del trabajo con “PROSPERA”..... | 79 |

| | |
|---|-----|
| La “ayuda” de los hombres en torno a la alimentación..... | 81 |
| “Las señoras son las más responsables de los hijos”: | |
| Trabajo de Cuidado y “PROSPERA”..... | 84 |
| CAPÍTULO VI. LA <i>MULTIPRESENCIA</i> DE LAS MUJERES Y SU ESPACIO DE PODER EN EL CONTEXTO DE “PROSPERA”..... | 89 |
| “Si no hay nada que hacer pues lavamos la ropa”: Sobretrabajo..... | 92 |
| “Todo el trabajo pues nosotras también lo podemos hacer”: <i>trabajo y no-trabajo</i> | 95 |
| Necesidades femeninas..... | 99 |
| El espacio femenino del saber y del poder..... | 102 |
| “Aquí en este pueblo las mujeres siempre muelen”: El moler como trabajo exclusivo de las mujeres..... | 103 |
| CAPÍTULO VII. VIOLENCIA ESTRUCTURAL HACIA LAS MUJERES A TRAVÉS DE “PROSPERA”..... | 104 |
| “Si aquí en este pueblo todos somos pobres...”: | |
| El discurso de la pobreza como estigma..... | 106 |
| “No, no nos dijeron nada”: La toma de decisiones en “PROSPERA”..... | 108 |
| “Cuando habla, vamos ir a barrer allá”: | |
| estereotipos de género y sobrecarga de trabajo..... | 109 |
| “Hacemos las cosas que nos piden porque tenemos miedo”: | |
| La manipulación como violencia..... | 110 |
| “A veces este, nos provechan, nos maltratan”: La violencia directa..... | 111 |
| CAPÍTULO VIII. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES..... | 116 |
| Las tensiones de las mujeres en el “PROSPERA” y la violencia estructural..... | 119 |
| REFERENCIAS..... | 126 |
| ANEXO 1. Guía de entrevista para las mujeres de la comunidad..... | 138 |
| ANEXO 2. Guía de observación en la comunidad..... | 143 |
| ANEXO 3. Formato para observaciones..... | 145 |

RESUMEN

La alimentación más que sólo satisfacer una necesidad, es un evento social. A partir de la división del trabajo, la alimentación, como parte del trabajo doméstico y del cuidado ha sido asignado a las mujeres. En el contexto rural, las mujeres, además de encargarse de la provisión y preparación de alimentos, se encargan de producirlos y cuidarlos; la alimentación representa trabajo, cuidados, organización de tiempos en función de lo que se les requiera tanto dentro como fuera del hogar.

El Programa “PROSPERA” está destinado a las familias, pero son las mujeres quienes deben realizar lo que se requiere para pertenecer a éste e implica la reorganización de sus tiempos, sus espacios y sus actividades.

El objetivo del presente trabajo fue analizar, desde una perspectiva de género, los saberes y prácticas alimentarias de mujeres mixtecas de la comunidad Cruz Fandango, del estado de Guerrero, titulares del programa “PROSPERA”, así como posibles tensiones derivadas de dicha intervención gubernamental.

Se realizó una investigación desde una perspectiva feminista, para lo que se hicieron entrevistas y se llevaron a cabo observaciones en sus casas y en otros lugares de la comunidad, como la clínica y otros lugares del pueblo.

A partir de las narraciones de las mujeres se pudo observar que existe una división genérica del trabajo que ellas aprendieron de otras mujeres, principalmente de sus madres. A las niñas les asignan tareas relacionadas con el trabajo doméstico y el cuidado en general; para el “PROSPERA” se les pide, además de realizar actividades domésticas y del cuidado de los alimentos en la milpa, trabajar fuera de sus hogares para la comunidad, para cumplir con los objetivos del programa, así que se les demanda una *multipresencia*, lo que representa sobretrabajo y, además, al igual que el resto de su trabajo para sus familias, invisibilizado y no valorado.

También, a través del “PROSPERA” se ejerce violencia estructural de Estado hacia las mujeres, tanto en el uso del discurso de “ayuda”, como por la omisión de sus opiniones, la toma de decisiones sin ser consultadas y la manipulación; también de la violencia directa hacia las mujeres por parte de las personas que instrumentan el Programa, como agentes de esa violencia estructural de Estado.

En la discusión se propone una visión crítica respecto al papel del “PROSPERA” que, lejos de ser un programa con enfoque de género con se menciona en sus reglas de operación, contribuye con la reproducción de los roles tradicionales, demandándole a las mujeres la realización de trabajo doméstico tanto dentro como fuera de casa, la reproducción también de la explotación, la invisibilización y la no valoración de ese trabajo. Se concluye también que, a través de sus narraciones, las mujeres mostraron un discurso de resistencia y que si bien, muchas de ellas no han pasado de una práctica sólo discursiva, sí pudiera representar una esperanza de cambio ante ese papel y también ante la violencia estructural que ellas perciben y que denuncian.

INTRODUCCIÓN, PROBLEMÁTICA Y OBJETIVOS

Dentro de las actividades domésticas que se han asignado a las mujeres, la alimentación tiene particular importancia, porque de ésta depende la supervivencia biológica de las familias y las comunidades; las mujeres, por tanto, son vistas como las responsables de la adecuada alimentación de los demás integrantes de la familia, lo cual dependerá de su capacidad de producción, adquisición, administración, preparación y/o repartición de los alimentos en sus hogares. Esta suma de actividades repercute en su bienestar y en la organización de su tiempo al poner a los demás como la prioridad en la atención, incluso a veces a costa de su propia salud (García, Mateo y Maroto, 2004; Pérez, 2006).

En todos los grupos sociales las prácticas de alimentación representan eventos muy significativos (Magallanes, Limón y Ayús, 2005), que difieren entre sí por estar enmarcadas en sistemas económicos, sociales y culturales diversos, que comparten valores, principios, normas y creencias; sin embargo, lo que los diferentes grupos tienen en común es que suelen ser las mujeres las asignadas para cumplir el papel de mediadoras de esas prácticas, de implementar, transmitir, cuidar y vigilar las conductas y simbolismos relacionadas con éstas y así mantener las costumbres bajo un orden de género construido históricamente.

De esta manera, la importancia biológica, social y cultural que tiene la alimentación está en manos de las mujeres e implica trabajo asignado a ellas por cuestiones de género; es por eso que en la presente investigación serán centrales sus experiencias narradas, pues éstas permiten conocer cómo lo viven ellas, así como sus malestares en relación con aquello a lo que se enfrentan en su trabajo diario encaminado a transmitir y reproducir las prácticas alimentarias de su comunidad y su familia.

En el contexto rural -como en otros-, existe una ideología patriarcal que enmarca una división genérica del trabajo como núcleo de la dominación, la discriminación y la subordinación de las mujeres; una división genérica del trabajo, bajo estas condiciones, tiende a confinarlas a ocupar un lugar social inferior, por su condición de género, clase social y etaria, entre otras (Vizcarra, Lutz y Ramírez 2013); la situación de las mujeres indígenas, señala Lagarde (2005), es de triple opresión: genérica, clasista y étnica.

Esa relación de dominación y subordinación cruzada por otros ejes de desigualdad, implica también la invisibilización del trabajo de las mujeres en el campo. Cruz (2006) señala que, en el medio rural en particular, las mujeres realizan actividades que van más allá de las del hogar y el

cuidado de los otros, pues en las familias campesinas ellas también han aportado su fuerza de trabajo invisible en las labores agrarias, como extensión del trabajo doméstico.

En efecto, las mujeres rurales no sólo se encargan de la provisión y preparación de alimentos, también se hacen cargo de actividades relacionadas con su producción, procesamiento, almacenamiento e incluso, con la preservación de la biodiversidad y de los recursos naturales, sobre lo cual ellas tienen un valioso cúmulo de conocimientos (Lahoz, 2006). Justo por eso, porque algunos de los alimentos que se consumen son producidos y/o cuidados por ellas, la relación de las mujeres rurales con la alimentación cobra aún más importancia. Las experiencias de las mujeres respecto a la responsabilidad atribuida y asumida en relación con la alimentación, están situadas en un contexto particular bajo normas de género que matizan las posibles transformaciones de las prácticas. El interés de este trabajo se centra en conocer la manera en que las mujeres rurales en particular viven esas asignaciones de género en contextos rurales.

En México, el maíz es la base de la alimentación y en el campo, además, es el alimento más importante, a tal grado de que incluso en algunos lugares si no hay maíz para hacer las tortillas, no hay comida, así es que, si no hay maíz, no hay vida. En el campo, son las mujeres quienes se encargan de la elaboración de las tortillas y en algunas comunidades es tarea exclusiva de ellas. Además, también se encargan de ayudar o de cuidar las milpas para la cosecha del maíz y de algunos otros alimentos que se producen allí.

La diversidad de trabajos que hacen las mujeres les demanda tiempo y energía, que ellas organizan para poder realizar todas sus actividades, lo que tiene como consecuencia un “sobretabajo” y, por consiguiente, un desgaste en su fuerza de trabajo y su fuerza vital (Lagarde, 2005). Las mujeres rurales tienen una asignación cultural a las actividades de cuidados y alimentación en el hogar, pero simultáneamente realizan actividades no reconocidas de producción de alimentos y relacionadas con el campo en general. En este estudio, por ello, interesa de manera particular conocer a través de la experiencia de las mujeres rurales, la forma como viven esta doble jornada o doble presencia en su trabajo como cuidadoras y como alimentadoras en diferentes espacios.

En México, a pesar de la innegable presencia de las mujeres en el campo en actividades productivas, ellas tienen un limitado acceso a los recursos, tanto monetarios como tecnológicos, destinados a la producción en el campo (Vizcarra, 2008; Lahoz, 2006), lo que contribuye a restringir sus espacios y posibilidades de desarrollo y a invisibilizar las labores que realizan más allá del trabajo doméstico y de cuidados directos. Coartar la posibilidad de que ellas accedan a recursos de este tipo, también representa una falta de reconocimiento, en la práctica, de las mujeres como

personas productivas que generan ingresos y productos en el campo. En el caso del Estado mexicano, ese reconocimiento, señala Vizcarra (2005), ha quedado sólo como práctica discursiva, porque en México, cuando los programas institucionales enfatizan en la productividad del campo, se puede identificar un claro sesgo de género, ya que al reconocer únicamente a los hombres como productivos, son ellos quienes acceden a los recursos monetarios y tecnológicos, además de ser quienes disponen de dichos recursos con esta finalidad, mientras que las mujeres son vistas como no productivas.

Por otro lado, según Jiménez, Rodríguez y Jiménez (2010) las mujeres en general, son uno de los grupos sociales más vulnerables en cuestiones de salud y con mayores problemas de desnutrición. Dentro de ese grupo son las mujeres pobres, rurales e indígenas quienes están en las peores condiciones de salud y de alimentación. Son quienes tienen menos posibilidades de acceder a servicios de salud y de seguridad social en general: por vivir en comunidades rurales los servicios les quedan lejos; no pueden pagar servicios privados por carencias económicas de índole estructural, además de que son relegadas de los servicios al ser discriminadas por su condición de indígenas. Así, se violentan sus derechos a la salud, a la alimentación y a que se reconozca y remunere su trabajo, entre otros.

Salles y Tuirán (2002) mencionan que la situación que viven las mujeres pobres, las mantiene en un círculo de desigualdad y vulnerabilidad social porque las desigualdades de género que se repiten dentro de las estructuras sociales, tales como la división sexual del trabajo -que representa como natural el que las mujeres estén confinadas a realizar labores de casa con dobles y hasta triples jornadas de trabajo-, a su vez contribuyen a la existencia de accesos desiguales a la educación, el empleo y la salud, a las recompensas económicas y sociales, a los recursos familiares e institucionales y su utilización y también al ejercicio del poder y la toma de decisiones.

En el presente trabajo, se parte del supuesto de que la pobreza y el hambre en general y, de las mujeres en particular, no son sólo consecuencia de falta de ingresos y de alimentos, sino de esas desigualdades que se reproducen a través de generaciones, en donde intervienen, por un lado, factores sociales, culturales, geográficos, económicos y políticos y por otro, el Estado, a través de las instituciones y políticas públicas. Vizcarra (2008) lo expone de la siguiente manera: “se puede decir que las desigualdades sociales son generadoras de poblaciones vulnerables, a medida que se construyen necesidades legítimas frente a las carencias de ciertas poblaciones, de tal modo que requieran de una intervención institucional para satisfacerlas.” (p. 144).

Es entonces que, sin necesariamente atender a dichas desigualdades, el Estado se atribuye la responsabilidad de reducir la pobreza y el hambre, pero además, en programas relacionados con la alimentación, se exige a las mujeres la responsabilidad de realizar ciertas tareas que perpetúan el papel que se les ha asignado históricamente y, por lo tanto, perpetúan las desigualdades e inequidades de género y generan nuevas necesidades; “generalmente estas políticas creen que para romper el círculo de la pobreza es necesario incorporarlas a los procesos de desarrollo a partir del incremento de oportunidades de acceso, pero sin que descuiden sus roles tradicionales.” (Vizcarra, 2008, p. 146).

De esa manera, los pocos programas destinados a las mujeres, les exigen la realización de trabajo no reconocido, tanto dentro como fuera de casa y, al dejar intacto el núcleo de las desigualdades de género, se generan incluso nuevas vulnerabilidades y problemas relacionados con la familia y la comunidad, dejando sin resolver lo que era el objetivo: la situación de pobreza (Vizcarra, 2005; Vizcarra y Guadarrama, 2008; Vizcarra, 2009; Vizcarra, 2012; González, 2014; Espinosa, 2014). Tal es el caso específico de las mujeres titulares del “PROSPERA Programa de Inclusión Social”, (en adelante, sólo se hará referencia a éste como “PROSPERA”) cuyo análisis constituye una parte importante del presente trabajo.

En el papel, el “PROSPERA” pretendía ser una política con “enfoque de género”, que apoyara en la realización de acciones para construir una cultura de equidad e igualdad. Sin embargo, en el presente trabajo, se plantea el supuesto de que no existió en su implementación esa perspectiva de género, pues los subsidios estaban condicionados a ciertas actividades que son extensión de las domésticas, que se relacionan con el trabajo de cuidado y alimentación, considerado como un tema privado y como un asunto de mujeres (Carrasco, 2001), facilitando o incluso obligando a reproducir los roles tradicionales de género que perpetúan las inequidades, la opresión, la discriminación y la explotación de las mujeres.

Se considera también que en el “PROSPERA” no se tomaba en cuenta a las mujeres en general y a las mujeres rurales en particular para la planeación y aplicación; al no escuchar respecto a sus necesidades, se contribuía a su posición de desigualdad y el interés institucional en ellas era sólo utilitario, ya que contribuyó simplemente a que el programa siguiera funcionando, reproduciendo un orden de género que es parte de la estructura de la desigualdad. Los gobiernos en turno continuaban invisibilizando a las mujeres, ignorando sus experiencias, a pesar de que en el programa ellas eran las titulares. Son las mujeres quienes en sus narraciones dirán qué es lo que ellas

perciben como titulares del programa y permitirá conocer cómo ellas viven esa asignación de la titularidad como mujeres rurales.

Entonces, en las decisiones que se toman desde las instituciones y en las prácticas sociales y las individuales existe una perspectiva de lo que deben hacer las mujeres en todos los ámbitos de su vida, sin tomar en cuenta o sin considerar lo que ellas pudieran experimentar o percibir al respecto.

Las mujeres rurales realizan actividades relacionadas con la alimentación que son de gran importancia, tanto dentro de sus casas y comunidades, como en lo que se establece a través de las instituciones, sin embargo, todo ese trabajo representa un costo alto para ellas mismas tanto física como intelectual y emocionalmente, porque se les demanda cumplir con perspectivas derivadas de su condición de mujeres, cuya identidad está en función de esa demanda impuesta por el grupo de poder dominante instituido socialmente y constituido principalmente por hombres, que incide tanto dentro como fuera de la casa.

Vizcarra (2007) menciona que algunos estudios revelan que, en programas en los cuales las mujeres son las destinatarias, su ejecución implica una carga extra de trabajo, pues no abandonan las tareas que se les asignan por su condición de género y, en muchos casos, en particular con las mujeres *pobres*, la sobrecarga de trabajo ha empeorado su situación de pobreza y su estado de salud y de nutrición, por falta de tiempo para dedicarse a ellas. Beltran (2018) reporta que el tiempo que las mujeres dedican al trabajo doméstico es mucho más que el que dedican los hombres y, cuando participan en el “PROSPERA”, se incrementan sus actividades; menciona, al igual que Vizcarra (2007), que esa situación de las mujeres, se agudiza por el papel tradicional asignado y añade que realizan las actividades demandadas, a costa de su propio tiempo.

Aunque en los programas institucionales se considere a las mujeres sólo como objeto de las políticas y del orden de género establecido estructuralmente, otro supuesto del presente trabajo es que, a pesar de la situación de discriminación y opresión de las mujeres rurales, ellas toman decisiones en relación con la alimentación de sus familias a partir del conocimiento que tienen, que históricamente les han heredado otras mujeres de sus familias y sus comunidades. En este trabajo, se plantea que ellas, son también capaces de resistir ante discursos y prácticas que niegan su conocimiento y su trabajo.

Como escribe Lagarde (1990), “la mujer es la síntesis histórica de sus determinaciones sociales y culturales y las mujeres lo son de sus condiciones específicas y concretas. Si la mujer no es un hecho de la naturaleza, los cambios que ocurren la modifican” (p.12), y entonces ellas, a partir

de sus prácticas, pueden dejar de ser sólo seres para otros, pueden ser protagonistas de sus vidas y modificarlas y, por lo tanto, también lograr cambios en sus identidades y en su condición de género.

En este trabajo se plantea que la identidad de las mujeres rurales como alimentadoras de sus familias se construye en las prácticas, en su participación cuando ellas están en la cocina transformando los alimentos y distribuyéndolos: ahí ellas piensan, sienten y se relacionan con otras personas. Pero su identidad también se construye cuando están como participantes de “PROSPERA”, en todas las actividades que realizan para continuar siendo titulares del programa.

También se plantea que las confrontaciones de las mujeres rurales con las asignaciones históricas, con las reproducciones de sobrecarga y trabajo que se les establecen a través de “PROSPERA” por su obligación de cumplir con ciertos roles, aunado a su situación de pobreza y vulnerabilidad, pueden generarles tensiones que sólo pueden conocerse a través de la narración de sus experiencias.

En este trabajo se concibe, por tanto, que las mujeres rurales son seres activas, con capacidad de agencia en su construcción identitaria, tanto como alimentadoras de su familia como en cuanto a su titularidad en el programa; sin embargo, se considera que esa capacidad de agencia es limitada por su condición de género cruzada con otros ejes de desigualdad; por la relación que el Estado establece con ellas a través del “PROSPERA” y por lo impuesto a partir del programa.

Conocer las experiencias de las mujeres rurales en las situaciones relacionadas con la alimentación ayuda a abrir panoramas teóricos y metodológicos en el tema, porque permite comprender la perspectiva de las mujeres desde un lugar protagónico, sociocultural y psicológico diferente al institucional patriarcal e impositivo, no obstante que esas experiencias y sus maneras de percibir el papel que se les ha asignado pueden generar tensiones y modificar sus identidades.

Las mujeres tienen experiencias particulares respecto a la alimentación, a partir de la historia del lugar donde viven, las prácticas culturales y sociales de su pueblo o comunidad y, por supuesto, la historia personal de cada una de ellas. La comunidad Cruz Fandango, es parte del estado de Guerrero, que, como se verá, tiene una historia muy particular y también es parte de un municipio que había sido considerado como socialista o, en su momento, comunista (Bellinghausen, 2018), lo que, aunado a otros elementos -como que es una comunidad muy pequeña, de reciente creación y cuya fundación tuvo un origen religioso-, constituye parte de las experiencias particulares de las mujeres rurales de Cruz Fandango.

Así que, considerando esos elementos que conforman las experiencias de las mujeres rurales mixtecas de Guerrero, el objetivo del presente trabajo fue analizar, desde una perspectiva de género, los saberes y prácticas alimentarias de mujeres mixtecas de la comunidad Cruz Fandango, del estado de Guerrero, titulares del programa “PROSPERA”, así como posibles tensiones derivadas de dicha intervención gubernamental. Los objetivos particulares fueron: a) Identificar transformaciones en el tiempo en las prácticas alimentarias en las que participan las mujeres titulares de “PROSPERA” en Cruz Fandango; b) Identificar tensiones entre lo que las mujeres titulares quieren y hacen en relación con la alimentación, a partir de lo que les demanda el “PROSPERA” y su entorno social, en la comunidad Cruz Fandango y c) Identificar posibles transformaciones en las relaciones de género vinculadas con prácticas alimentarias en las que participan las mujeres a partir de su titularidad en el “PROSPERA” en la comunidad Cruz Fandango.

En el primer capítulo de este trabajo se expone el estado de la cuestión respecto a las mujeres en relación con la alimentación; por un lado, se analiza desde la forma en que han sido concebidas las mujeres en algunos trabajos académicos, en los que se prioriza su encargo en la alimentación de los hijos, hasta investigaciones que enfatizan en su experiencia, atendiendo a lo que ellas piensan, opinan y hacen en relación con el proceso alimentario. Por otro lado, se revisa la concepción que se ha tenido de las mujeres en los programas gubernamentales y en las políticas públicas, desde que han sido vistas como alimentadoras y, por lo tanto, las responsables del estado nutricional de sus hijos, hasta el “PROSPERA” donde se les asigna como titulares del Programa.

En el segundo capítulo se propone al construccionismo social como marco teórico-conceptual para abordar las experiencias narradas por las mujeres. Debido a que esta perspectiva plantea que la realidad se construye a partir de la interacción entre las personas, en el presente trabajo se concibe que las mujeres construyen su realidad y su identidad en interacción con otras mujeres y con los hombres de su comunidad en un contexto histórico y cultural particular. Se asume, de acuerdo con Wenger (2002), que las mujeres, con su participación en la práctica, también construyen su realidad. Respecto al trabajo de las mujeres y la división genérica y con base en los planteamientos de Balbo (1979) sobre la doble presencia, se propone el término *multipresencia* para hacer notar que las actividades que se exigen a las mujeres -incluidas las de “PROSPERA”, representa una demanda de su presencia en diversos espacios.

En el capítulo III se presenta la metodología, una propuesta cualitativa desde una perspectiva feminista, cuya parte medular son las narraciones de las experiencias de las mujeres de la comunidad

Cruz Fandango, obtenidas a partir de entrevistas, pues en el presente trabajo se considera que son ellas quienes deben ser partícipes de los programas y políticas públicas destinadas a ellas.

En los capítulos IV, V y VI, se expone lo narrado por las mujeres entrevistadas respecto a lo que hacen y las tensiones que pudieran representarles las demandas de trabajo doméstico tanto dentro como fuera de casa. En el capítulo IV se aborda lo relacionado con la transmisión de saberes y conocimientos alimentarios, en un marco de división genérica del trabajo: la experiencia de las mujeres en el proceso de enseñanza-aprendizaje de otras mujeres, -principalmente sus madres- hacia ellas y de ellas hacia sus hijas e hijos, en cuanto a la alimentación y en particular en cuanto al moler.

En el capítulo V, se escribe respecto a la división genérica del trabajo en relación con el “PROSPERA”: las actividades que se les demanda a las mujeres y que ellas realizan para cumplir con lo establecido en el Programa, el trabajo de cuidados y la “ayuda” de los hombres en la realización de las tareas de cuidado de los hijos, las domésticas y en particular en la alimentación.

En el capítulo VI se presentan las narraciones de las mujeres en cuanto a su experiencia en las demandas de trabajo de “PROSPERA”, cómo la *multipresencia* repercute en la organización de sus tiempos y sus actividades y también cómo representa una extensión de actividades domésticas en diferentes espacios fuera de la casa, así como el sobretrabajo que conlleva, sumando también la invisibilidad de ese trabajo realizado por ellas. Se habla también de las necesidades femeninas que las entrevistadas expresaron tener, para denotar que, más allá de que ellas sean sólo involucradas en el Programa, también tienen demandas que les gustaría que se tomaran en cuenta, ya que son las titulares y las que aportan su trabajo a cambio del “apoyo” otorgado; además, se propone, ya que tienen el conocimiento, el saber y la práctica respecto a la alimentación y la molienda, que el moler puede representar un espacio de poder, aunque no reconocido socialmente.

En el capítulo VII se aborda el tema de la violencia estructural ejercida por el Estado hacia las mujeres a través del “PROSPERA”, que se da tanto en el uso del discurso de “ayuda” por ser pobres, como por la omisión de sus opiniones, la toma de decisiones sin ser consultadas y la manipulación a través del miedo a quedar fuera del programa; también de la violencia directa hacia las mujeres por parte de las personas que instrumentan el Programa, como agentes de esa violencia estructural de Estado.

El VIII y último capítulo corresponde a la discusión, donde se propone una visión crítica respecto al papel del “PROSPERA” que, lejos de ser un programa con enfoque de género con se

menciona en sus reglas de operación, contribuye con la reproducción de los roles tradicionales, demandándole a las mujeres la realización de trabajo doméstico tanto dentro como fuera de casa, la reproducción también de la explotación, la invisibilización y la no valoración de ese trabajo. Se concluye también que, a través de sus narraciones, las mujeres mostraron un discurso de resistencia y que si bien, muchas de ellas no han pasado de una práctica sólo discursiva, sí pudiera representar una esperanza de cambio ante ese papel y también ante la violencia estructural que ellas perciben y que denuncian.

Es importante decir que, así como las experiencias de las mujeres entrevistadas son la parte medular, las aportaciones teóricas e intelectuales de las académicas que participaron en la revisión y en la discusión de lo aquí expuesto, también lo fueron. El conocimiento no se construye en aislado, es un proceso de acompañamiento de los discursos, experiencia y elaboración teórica y metodológica de diversas personas expertas en su tema que se ha logrado a partir del intercambio de todo ello en múltiples ocasiones y en diversos escenarios. Las investigaciones desde una perspectiva feminista finalmente no son individuales, siempre son colectivas, así que el presente trabajo es el resultado de las valiosas aportaciones de las investigadoras que lo revisaron a lo largo del tiempo y que propusieron elementos para su elaboración.

CAPÍTULO I. ESTADO DEL ARTE: LAS MUJERES Y LOS PROGRAMAS ALIMENTARIOS EN MÉXICO

A las mujeres se les ha asignado históricamente la responsabilidad del trabajo doméstico y del cuidado de los demás, en el que se incluye la alimentación. Alimentar implica acceder, transformar, consumir y distribuir los alimentos e incluso, en la vida en el campo, producirlos y cuidarlos. Se espera que ellas cumplan con alimentar adecuadamente a los integrantes de su familia, principalmente a sus hijos; su participación se ha limitado a cumplir un rol tradicional de quien proporciona alimentos a los demás, para su bienestar. En este capítulo se presenta, primero, un panorama respecto a cómo se ha relacionado a las mujeres con la alimentación, cómo se les ha visto tanto desde las investigaciones académicas como desde las instituciones gubernamentales y las políticas públicas en México y en particular en el “PROSPERA”, en el que se les atribuye a ellas la titularidad.

1.1. Las mujeres en el tema de la alimentación y la nutrición en México.

La importancia que ha tenido la alimentación en la historia de la humanidad trasciende la satisfacción de una necesidad biológica, pues la alimentación juega un papel central en el desarrollo de las potencialidades físicas, fisiológicas y psicológicas; las formas de alimentación de las personas están relacionadas con el lugar, el estrato social, los conocimientos, los mitos, tradiciones, costumbres y cultura de cada grupo social. Además, los alimentos constituyen un elemento de identidad y permiten que los individuos se sientan parte de un grupo; incluso se convierte en un acto social porque facilita diversos tipos de relaciones. Las costumbres respecto a la alimentación humana se desarrollan a partir de relaciones cotidianas de las que los sujetos son partícipes desde la familia como primer contexto (Bourges, 1987; Bourges, 1990). Las mujeres tienen un papel muy importante en la alimentación por las actividades que realizan en cuanto al acceso, transformación, consumo y distribución de alimentos, pero también porque, cultural y socialmente, son ellas quienes transmiten los conocimientos, las normas y valores en torno a los alimentos y las formas de alimentarse.

Los factores que intervienen en la producción y consumo de alimentos en muchas ocasiones han sido instrumento de grupos que, a nivel mundial y local, utilizan para mantener el poder. En todos los países esos factores están relacionados con eventos históricos mundiales y nacionales,

teniendo repercusiones como la mala alimentación, cuya consecuencia persistente en la vida colectiva e individual de todas las generaciones ha sido la desnutrición.

Por ejemplo, las crisis económicas tienen como una de sus consecuencias crisis alimentarias, sobre todo en los países en vías de desarrollo, debido a sus características particulares: las invasiones territoriales -con el consiguiente maltrato general de los invasores a los invadidos-, la falta de acceso a recursos y los eventos emergentes debidos a la estructuración y reestructuración económica, política y social; la cada vez más creciente repartición desigual de la riqueza y los malas decisiones por parte del Estado.

En México, como país en vías de desarrollo y con las particularidades mencionadas, aunado a sus características geográficas y los eventos históricos, sociales, políticos y económicos que han sucedido, han existido y existen problemas relacionados con la alimentación que han llevado a los gobiernos en turno a tomar decisiones para echar a andar políticas públicas relacionadas con la producción de alimentos y el subsidio y programas de nutrición y alimentación. Sin embargo, a pesar de que históricamente las mujeres -también en esto- han estado en desventaja, ellas no aparecen en esas políticas y, aunque durante mucho tiempo no se había hecho notar su situación nutricional y alimentaria particular y ahora ya se tiene información al respecto, ellas siguen sin aparecer en políticas que realmente las tomen en cuenta y ayuden a mejorar sus condiciones.

Resulta interesante conocer la historia de cómo en México, las mujeres se convirtieron en personas observables y observadas en el tema de la alimentación. Esa historia comienza con la atención a los niños, porque, como tradicionalmente ellas son las encargadas del bienestar de sus hijos, su cuidado hacia ellos debe ser desde que están embarazadas, porque el bienestar de sus hijos no natos depende de lo que ellas hagan con su cuerpo; así, el cuidado demandado cuando están en esa etapa no es precisamente para ellas o por ellas, sino para y por sus hijos.

Es por esa atribución de la responsabilidad del cuidado a las mujeres, que en algunos ámbitos y desde algunas perspectivas se les ha estudiado y atendido sólo cuando están en etapa reproductiva, cuando son madres encargadas de hijos pequeños o adolescentes o cuando su estado nutricional representa un problema de salud pública, como puede verse en la historia de los programas de alimentación.

El tema de la nutrición fue de interés cuando los médicos comenzaron a observar que había niños que presentaban ciertos síntomas que se debían a problemas de desnutrición severa, sin saber aun que eso se llamaba desnutrición y sin saber que era un problema frecuente en niños de ciertos estratos y grupos sociales (Rivera y Casanova, 1982).

A partir de que se definió y describió a la desnutrición, ya con ese nombre, (Gómez, 2003) en la década de los 50 del s. XX, diversos sectores de la salud y de la política han puesto interés en la nutrición tanto de niños como de adultos. Pero la mayor atención ha estado en ciertas poblaciones: las denominadas pobres, las rurales y las mujeres y se han ido generando espacios de investigación e intervención desde diferentes ángulos y con diferentes estrategias. Incluso ha servido para poner en práctica, en los diferentes sexenios, políticas públicas y programas donde los objetivos oficiales se refieren a la reducción de la desnutrición desde hace varias décadas -y de sobrepeso en los últimos años-. Sin embargo, con esos programas no se han logrado los objetivos y han sido utilizados como bandera política de los grupos de poder en turno, dependiendo del momento histórico y del estatus internacional.

Desde la década de los setenta del siglo pasado se han hecho encuestas para conocer la situación nutricional de niños; inicialmente dichas encuestas eran de tipo cuantitativo y a través de ellas se pretendía obtener datos “objetivos”: cantidades y relaciones causales o correlaciones entre variables. (Encuesta Nacional de Nutrición, 1988; Encuesta Nacional de Nutrición, 1999). Estos datos, a su vez, permitieron conocer el consumo y los requerimientos nutricios para cada grupo de edad, en las diferentes regiones y en zonas rurales y urbanas y eso fue relevante para tener un panorama de la situación nutricional en general en el país.

A mitad de los años setenta, ya se tenía conocimiento de la alta prevalencia de casos de desnutrición en el país, pero no se conocía la dinámica de distribución intrafamiliar de alimentos y del estado nutricional por grupos de hombres y mujeres y, por supuesto, tampoco sus prácticas, percepciones o saberes. Las mujeres, principalmente las rurales, fueron el foco de los estudios y acciones paliativas por parte del Estado, pero sólo cuando los temas de lactancia, ablactación, destete y alimentación infantil devinieron importantes a medida que la desnutrición infantil representaba ya un problema de salud pública con mayor prevalencia en las zonas rurales; las mujeres, por tanto, se convirtieron en ese foco de atención, porque a ellas se les atribuía –atribuye– la responsabilidad del cuidado del estado nutricional y de la salud de sus hijos (Encuesta Nacional de Nutrición, 1988; Encuesta Nacional de Nutrición, 1999; Consejo Nacional de la Evaluación de la Política de Desarrollo Social CONEVAL, 2010; Pérez- Gil, 2000; Pérez-Gil, Romero y Ortega, 2009; Pérez-Gil y Diez, 2007; Pérez-Gil, Diez y Vega, 2001).

En las encuestas de las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado, se analizaron sólo algunos indicadores alimentarios de nutrición de las mujeres específicamente, urbanas y rurales, pero muchos otros datos aún no estaban desagregados por sexo (Pérez-Gil, 2000). Ya desde la

Encuesta Nacional de Salud y Nutrición (ENSANUT) de 2006, los datos se presentaron desagregados por sexo y a partir de ahí, el foco empezó a centrarse más en la nutrición de las mujeres y particularmente de las rurales, porque se encontró que había un alto índice de obesidad y sobrepeso por un lado y de anemia y deficiencia de vitaminas A y C, por el otro; las acciones al respecto fueron y siguen siendo dar complementos alimenticios y pláticas respecto al sobrepeso y la obesidad. (ENSANUT, 2006; 20012 y 2016).

Aunque esa desagregación sólo sea para fines estadísticos y políticos para poder justificar un aparente interés gubernamental hacia a las mujeres bajo un supuesto perfil con perspectiva de género de los programas, esa desagregación de datos estadísticos por sexo en los documentos oficiales fue el inicio para que algunas investigadoras comenzaran a indagar sobre las diferencias sociales, políticas y económicas entre hombres y mujeres y para que esas investigaciones fueran más allá de los números y se comenzara a estudiar la situación de las mujeres desde otra perspectiva.

Pérez-Gil, Diez y Vega (2001) escriben que “caracterizar” a la mujer por sus funciones reproductivas y estudiarlas por pasar por esas etapas puede distraer la atención de otros elementos de discriminación y desventaja y puede incluso, promover un mayor sexismo en la distribución de recursos a los programas y a la investigación, por ello es necesario, dicen, contrarrestar el sesgo de restringir la salud de la mujer al ámbito reproductivo-materno.

Por eso, Pérez-Gil, Vega y Romero (2008), rescatan que, desde mediados de la década de 1980, algunas investigadoras han realizado trabajos respecto a la lactancia materna y a otras actividades relacionadas con la alimentación desde la perspectiva de género, donde se indaga la percepción de las mujeres en esas actividades y se pone el foco en lo que dicen ellas como encargadas de la alimentación de los otros, como protagonistas. Esto, a decir de estas autoras, ha permitido a avanzar y “retomar otras categorías diferentes a las que tradicionalmente han sido consideradas en los estudios nutricionales y alimentarios” (p. 108). También contribuye con los esfuerzos para que las mujeres dejen de ser vistas como seres pasivos, objetos y objetivos de acciones de políticas públicas o de estudios patriarcales que perpetúan su papel tradicional y muestra una manera de ver y hacer las cosas diferentes; se pretende que se hagan escuchar y hacer saber qué es lo que les sucede a ellas, cómo dicen y hacen ellas y no sólo como estadísticas o parte de las estadísticas oficiales.

Pérez-Gil y Diez (2007) exponen que, desde hace algunos años, el estudio en general de la salud y en particular de la nutrición y la alimentación de las mujeres, ya no es sólo incumbencia del ámbito biológico, porque pasó a ser parte del interés de las ciencias sociales, como la sociología, la

antropología médica y las áreas denominadas sociomédicas (como la salud pública, la salud comunitaria y la medicina social) cuyo logro ha sido, entre otros, el interés y el foco en la relación entre género y salud y esto ha llevado también a la ampliación y la diversificación del interés en el tema y a una manera diferente de estudiar y hacer visibles a las mujeres desde diferentes perspectivas y diferentes ámbitos de la ciencia y la salud.

Las investigaciones que se realizan desde la perspectiva de género, se dirigen a indagar respecto a las experiencias de las mujeres, narradas por ellas mismas para visibilizar lo que hacen, dicen y piensan en torno a la alimentación. En estos estudios se describen sus prácticas y creencias desde su condición de género, su situación de vida y su posición al interior de sus relaciones. A continuación, se citan algunas de esas investigaciones que fueron realizadas en zonas rurales.

Como se ha mencionado antes, el cuidado de la alimentación de los demás -asignado a las mujeres y casi siempre asumido por ellas-, comienza desde el embarazo y es particularmente importante también en la lactancia. Pérez-Gil, Rueda, y Diez, en 1993, afirmaron que las investigaciones en el tema habían hecho énfasis en la importancia biológica de la lactancia, pero no se había considerado lo que las mujeres decían al respecto, así que propusieron un análisis del fenómeno donde se consideraran sus experiencias desde una perspectiva de género para tener una visión más completa del amamantamiento.

Ellas realizaron una investigación en la que tuvieron como objetivo conocer la conducta de lactancia de mujeres-madres de Malinalco, Estado de México y de la Sierra Juárez de Oaxaca y su percepción sobre el amamantamiento, así como sus arreglos intra y extradomésticos para realizar las tareas relacionadas con la maternidad y con lo laboral. Realizaron observaciones y aplicaron un cuestionario a las mujeres. Encontraron que todas las mujeres-madres expresan que son ellas quienes deciden cómo alimentar a sus hijos y qué darles de comer tanto durante los primeros días, como en los meses subsecuentes al nacimiento; la mayoría daban leche materna a sus hijos y, dicen las autoras, ven el amamantamiento como un deber; las mujeres que hacen trabajo remunerado fuera de casa (que son pocas) hacen arreglos para cumplir con sus actividades relacionadas con la maternidad y con lo laboral; cuando deben cumplir con lo laboral, son otras mujeres (madres, hermanas o suegras) quienes cuidan de sus hijos. Entre las conclusiones a las que llegan las autoras están el que no existieron, por parte de las mujeres, cuestionamientos respecto al amamantamiento de sus hijos, aunque dos de ellas mencionaron que les disgustaba “tener al niño pegado al pecho”; también observan que el trabajo extradoméstico para las mujeres era un *continuum* entre el ámbito exterior

y el de su casa y que aun estando embarazadas o que hubieran recién parido, continuaban con sus tareas de siempre.

Esta investigación es un ejemplo de aquellos estudios que muestran las experiencias de las mujeres en un tema en el que tradicionalmente a ellas se les atribuye una responsabilidad más fuerte; su importancia y contribución radican en pretender mostrar la voz de las mujeres como protagonistas de la alimentación, en este caso, como amamantadoras y cómo se organizan en sus actividades, tanto dentro como fuera de la casa, con el fin de cumplir como alimentadoras cuando sus hijos son pequeños.

Respecto a la organización de las mujeres en las tareas de alimentación y la distribución de las actividades según la división genérica del trabajo en comunidades rurales, existen estudios como los de Pelcastre-Villafuerte, et al. (2006), Pérez-Gil, Díez y Vega (2001) y Pérez- Gil, Romero y Ortega (2009) que dan cuenta, además, de la percepción que tienen las mujeres de esas actividades.

El objetivo del trabajo de Pelcastre-Villafuerte, et al. (2006) fue caracterizar y comparar la dinámica doméstica -estructura, creencias y comportamientos- en torno a la alimentación, de hogares de niños y niñas menores de cinco años con y sin desnutrición, del estado de Guerrero. Realizaron observación participante y entrevistas a profundidad a personas con alguna responsabilidad en el cuidado de los niños y niñas (madres, padres, hermanas, abuelas). Se observó que en las actividades que realizaban niñas y niños había una clara división por género y que las áreas del hogar parecían tener límites definidos que determinaban esas tareas; las mujeres se encargaban de las actividades del hogar, mientras que los hombres se encargaban de las que se realizan fuera; los varones eran valorados como potenciales trabajadores que habían de mantener a los demás y, las niñas, las futuras madres que debían entrenarse desde pequeñas cuidando a los hermanos menores y ayudando a hacer la comida y los quehaceres de la casa.

Las investigadoras concluyeron, entre otras cosas, que el problema de la mala nutrición estaba relacionado con la dinámica familiar y con factores específicos de determinados grupos sociales, así que no era sólo un asunto individual biológico, de consumo o no de ciertos nutrientes. La crianza de los niños y niñas consistía en prepararlos para el papel a desempeñar cuando sean adultos. Finalmente, resaltaron el trabajo de las mujeres en esta comunidad en particular, argumentando que es importante el papel de las madres y de las mujeres en general en la alimentación de los menores, pues es en ellas en quienes recae la responsabilidad de elegir, preparar y proporcionar los alimentos.

Por su parte, Pérez- Gil, Diez y Vega (2001) así como Pérez-Gil, Romero y Ortega (2009) investigaron, desde las narraciones de las mujeres, las percepciones, significados y representaciones de ellas respecto a las actividades relacionadas con la alimentación; en sus trabajos describen cómo se da el proceso de alimentación, quiénes intervienen y en qué tareas:

Pérez-Gil, Diez y Vega (2001) trabajaron con mujeres informantes de dos comunidades, una indígena y otra mestiza; realizaron entrevistas a profundidad dirigidas a conocer cuáles eran y habían sido sus prácticas alimentarias, tanto de ellas como de sus familias, en diferentes etapas de su ciclo vital y cómo habían vivido y percibido estos eventos. Las investigadoras muestran en sus resultados cómo las mujeres refirieron que ellas eran incorporadas a las labores domésticas desde edades muy tempranas, que los hermanos varones, realizaban menos actividades relacionadas con la alimentación porque ellos salían más frecuentemente con sus papás a trabajar en el campo; eran ellas quienes se encargaban de lo relacionado con la alimentación (excepto las actividades relacionadas con la compra y provisión en general de alimentos, pues en algunos casos los hombres eran quienes se encargaban de ello); que las figuras femeninas como madres, suegras, vecinas y hermanas eran las principales protagonistas del proceso enseñanza-aprendizaje de la preparación de las comidas y, atender a lo que las demás mujeres hacían al respecto, “era parte de la prueba de ser mujeres” (p. 7). Las autoras mencionan que existían diferencias en las prácticas en el proceso alimentario como la sobrecarga de responsabilidades de las mujeres bajo el supuesto del hecho de que son mujeres.

En el trabajo de Pérez-Gil, Romero y Ortega (2009), los objetivos fueron conocer el entorno sociocultural donde un grupo de mujeres de la costa de Oaxaca realizaban el acto de comer, e identificar algunos de sus significados. Aplicaron cuestionarios y, a partir de la información obtenida de éstos, se realizaron observaciones en la comunidad y entrevistas a profundidad a las mujeres. Se encontró que las mujeres eran las responsables de gran parte del proceso alimentario pues se encargaban de la provisión, preparación y distribución de alimentos y de la decisión de qué cocinar. El procesamiento de los productos alimenticios era la tarea menos delegable y, sólo en algunos casos, la realizaban otros integrantes de la familia; el proceso de enseñanza-aprendizaje relativo a la preparación de la comida también era responsabilidad de las mujeres: madres, suegras y abuelas. En las narraciones de las mujeres entrevistadas también encontraron que, aunque ellas sean tradicionalmente las responsables de lo que se come y cómo se come, no significaba que fueran buenas cocineras y que les gustara cocinar, pues algunas dijeron que no sabían cocinar o que no les gustaba o que no lo hacían bien, pero que lo hacían porque era su deber.

Las autoras concluyeron que las mujeres son sujetas activas que tienen un papel fundamental en la alimentación y que, aunque casi todo el proceso alimentario sea un acto femenino porque se les delega a ellas, no necesariamente implica que todas lo realicen bien y/o que todas lo asuman de igual manera. Añaden que, aunque las mujeres refieran que no sepan, no les guste cocinar, o digan que no lo hacen adecuadamente, no lo cuestionan porque es parte de su deber ser.

En estos trabajos se mostró que las actividades de alimentación son exclusivamente femeninas; se destaca también que las mujeres trabajan tanto dentro como fuera de la casa, con trabajo remunerado y no remunerado y que la incorporación de ellas a las labores domésticas es a edades muy tempranas. El haber sido socializadas desde la infancia en esta distribución genérica del trabajo, lleva a que ellas asuman sus asignaciones en torno a la alimentación sin cuestionamientos, aunque en algunos casos con disgusto.

Se puede hablar de que en el cuidar y alimentar a los demás y alimentarse adecuadamente ellas mismas, está fuertemente el “deber” de las mujeres para cumplir con su papel, donde queda en segundo término su propio bienestar, porque su identidad femenina se ha construido en función de ser para otros (Basaglia, 1987). Sin embargo, en esas situaciones las mujeres están continuamente en tensión entre ese deber ser y lo que a ellas les gusta o no y lo que quisieran hacer y lo que no.

En el texto de Pérez-Gil, Rueda y Díez (1993) las investigadoras mencionan que algunas mujeres, a pesar de que sea su “deber” hacer ciertas actividades –y las hagan-, por ejemplo el amamantamiento, no les gusta o no están de acuerdo; en el trabajo de Pérez,- Gil, Romero y Ortega (2009) hay expresiones de las mujeres donde manifiestan que no les gusta hacer de comer, y también lo hacen, como parte de sus obligaciones y que les gustaría que los hombres aprendieran a hacer comida; en el trabajo de Pelcastre-Villafuerte et al. (2006) las mujeres también expresaron desacuerdo con, por ejemplo, que los niños varones hicieran tareas que no les correspondían, por no considerarlas “propias de su sexo”, pero las hacían porque a veces vivían sólo las mujeres-madres con sus hijos varones pequeños y lo que ellos hicieran representaba una “ayuda”; al respecto, dicen las autoras que “la necesidad supera las creencias” (p. 493). Así que, ya sea por necesidad, por el contexto o en conjunto, por todo aquello que compone la situación de género de cada una de las mujeres (Lagarde, 1990) ellas están en constante tensión entre lo que se les demanda y hacen y lo que quieren o les gustaría hacer.

De los trabajos citados, que permiten ver qué hacen las mujeres en las situaciones de alimentación, se puede concluir que ellas terminan haciendo todo o casi todo: las actividades específicas para alimentar a los demás o bien, toman las decisiones u organizan lo que se tiene que

hacer respecto a la alimentación de todos los integrantes de la familia. Sin embargo, sus actividades van más allá de lo que sucede dentro de casa, pues ellas, en particular las mujeres rurales, hacen también trabajo importante en lo que se refiere a la producción de alimentos, al cuidado de las tierras que los proveen e incluso en la comercialización.

A pesar de la importancia del trabajo de alimentación para la sobrevivencia de su familia, para la cultura y su grupo social, tanto dentro como fuera de casa, a las mujeres se les sigue invisibilizando y desvalorizando no sólo dentro de sus casas, sino también en el plano político, pues las políticas públicas no favorecen la posibilidad de que ellas dejen de estar subyugadas a un papel asignado históricamente, tampoco la posibilidad de dejar de ser explotadas y no valoradas y de realizar otras actividades que les permitan salir de una situación de doble o triple explotación, subordinación y vulnerabilidad, (Vizcarra, 2008; Torns, *et al.*, 2002), sobre todo en relación con las mujeres rurales, como se verá en el siguiente apartado.

1.2. Las mujeres y las políticas públicas. Un panorama de México.

En el presente apartado se presenta un panorama general de las políticas públicas respecto a la alimentación en México, los programas institucionales que se han implementado y de manera específica lo que han hecho las mujeres y el papel que se les atribuye en esas políticas y programas tanto en los discursos institucionales como en la realidad, principalmente del Programa “Progresá”, después “Oportunidades” y actualmente “PROSPERA”, según algunos trabajos empíricos.

Las situaciones económicas, políticas y sociales por las que ha pasado México a lo largo de los años no han representado mejoras en la situación social y económica de muchos mexicanos y, por lo tanto, tampoco en su alimentación. Las particularidades geográficas en todo el país, pero principalmente de zonas rurales y de “difícil” acceso, han contribuido también a relegar cada vez más a los de por sí relegados, que no acceden a ciertos alimentos por falta de dinero o por falta de disponibilidad.

Desde 1922 se han implementado programas y políticas orientadas hacia el problema de la seguridad alimentaria y la desnutrición a partir de recomendaciones internacionales y de la propia situación del país a través de diversas acciones que van desde el subsidio a los productores y a los consumidores, hasta los programas “integrales” en los cuales, se les dan suplementos o complementos de micronutrientes y la educación alimentaria y donde la atención principal ha estado en las poblaciones “pobres” y las rurales, pero, en esos programas, no aparecen las mujeres.

Barquera, Rivera y Gasca (2001) expresan que, respecto a la alimentación, se puede decir que existen dos “tipos” de políticas: las relacionadas con la producción de alimentos y las relacionadas con el consumo. En las primeras, los programas se han enfocado en el acceso a créditos, los subsidios a insumos o a productos, la ampliación de la red de comercialización, la asesoría y la capacitación, entre otros. Las políticas relacionadas con el consumo de alimentos tienen un efecto más directo sobre el estado nutricional y las pautas de consumo y han sido y son consideradas por los gobiernos en turno como una opción de mayor costo-efectividad y, según los autores, su éxito depende de problemáticas particulares y de un monitoreo riguroso.

En ninguna de las políticas aparecen las mujeres con su propia voz y con sus propias necesidades, pues en las políticas relacionadas con la producción se ha asumido históricamente que a ese trabajo acceden sólo los hombres, así que, como es sólo a ellos a quienes se consideran productores, pues sólo ellos tienen acceso a créditos, subsidios, acciones para comercialización y capacitación, entre otras acciones; en las políticas públicas respecto al consumo, las acciones se enfocan a los niños y aparecen las mujeres sólo cuando están relacionadas directamente con su cuidado y cuando son consideradas como parte de un problema de salud pública.

Las experiencias, tanto nacionales como internacionales, en cuanto a formas de intervención se reflejan en la evolución de las políticas y programas, sin embargo, por la situación en la que están aún muchos mexicanos podría suponerse que los esfuerzos no han sido suficientes, lo que, según Barquera, Rivera y Gasca (2001) se debe a que han obedecido a coyunturas ambientales, económicas y políticas.

La aparición del concepto de género en los documentos gubernamentales tiene relativamente poco tiempo; según Salas y Torre (2006) en la década de los ochenta, organizaciones no gubernamentales trabajaron con mujeres y dedicaron sus esfuerzos a lograr que en los documentos y programas oficiales se expresaran demandas específicas fundamentadas en la perspectiva de género. Esto a partir de que en las dos décadas anteriores se comenzó a poner más atención a la salud de las mujeres por su sexualidad, por ser los cuerpos “el territorio de expresión y control de la sexualidad y de la reproducción” (p. 36); así, la salud reproductiva comenzó a ser un foco de atención en los estudios de género.

Del Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo en el Cairo en 1994 se desprende un nuevo paradigma de la salud sexual y reproductiva, donde se toma en cuenta el género y en estos temas se comienza a mirar de manera específica hacia las mujeres. En México esto tuvo repercusión un año después: en los Planes Nacionales de Desarrollo y los

Programas de Salud los temas de salud sexual y reproductiva se incluyeron por primera vez en algunos documentos de salud reproductiva y planificación familiar (Salas y Torre, 2006). Pero la inclusión de la promoción de la perspectiva de género aparece hasta el año 2000 en el Plan Nacional de Desarrollo, cuando se crea el PROMUSA (Programa Mujer y Salud) que pretendía “aplicar la perspectiva de género a la salud [para] dar respuesta a las necesidades de salud de la mujer como usuaria de los servicios de salud y como prestadora de estos servicios en el ámbito institucional, comunitario y del hogar”; los objetivos eran: “i) crear conciencia sobre las necesidades especiales de salud de las mujeres; ii) reducir las inequidades entre hombres y mujeres en el terreno de la salud; iii) mejorar la calidad de la atención a las necesidades de salud de las mujeres, y iv) fortalecer la protección financiera de las mujeres en materia de salud.” (Plan Nacional de Desarrollo 2001-2006, p. 84).

En el año 2002, se convierte en PROMSA (Programa de Acción: Mujer y Salud) donde, según los documentos gubernamentales, se pretendió incluir también una perspectiva de género, con una justificación en términos de que las diferencias sociales entre hombres y mujeres repercuten en la salud de ambos y son fuente de inequidad y desventaja para ellas y se abordaría la situación desde tres perspectivas: la salud de las mujeres; su papel como cuidadoras de la salud doméstica y comunitaria y las condiciones laborales de la salud.

Sin embargo, aun cuando en los Planes Nacionales de Desarrollo -hasta la fecha- han intentado cumplir con los acuerdos o con las “recomendaciones” de los lineamientos de la ONU en cuanto a la incorporación de la perspectiva de género en las acciones gubernamentales, en México aparece sólo en el papel y la atención a la población en general y respecto a la salud y en particular en lo referente a las mujeres, queda sólo en el discurso y no en las prácticas.

En cuanto a la alimentación, la historia de intento de inclusión de la perspectiva de género, por lo menos en los documentos, comienza alrededor del año 2000, pero al igual que el resto de los programas, queda sólo en el papel porque no hay, en la práctica, la atención adecuada a las mujeres; según Salas y Torre (2006), en la Encuesta Nacional de Nutrición (ENN) de 1999, lo que en el documento se refiere como género, es en realidad lo referente al sexo, pues las descripciones del estado nutricional se relacionan con el sexo de los encuestados, es decir, con sus características sexuales diferenciadas; en la Encuesta Urbana de Alimentación y Nutrición en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México (ENURBAL) 2002, el término “género” se utiliza sólo dos veces y en el resto de las descripciones se utiliza “sexo” de manera adecuada.

Por otro lado, en las encuestas realizadas por el IMSS, institución que, según Salas y Torre (2006) debe ser la más congruente con lo que dice el Plan Nacional de Desarrollo por ser una institución del sector salud, tampoco se utilizan los términos “género” y “sexo” de manera adecuada. Las autoras en sus reflexiones finales dicen que, aunque se basan en documentos impresos y pudieran ser criticadas por ello y no por basarse en hechos, consideran que es importante el involucramiento de ciertas organizaciones y con éstas, mujeres que pugnaron por lo menos para que el término “género” apareciera en los textos oficiales, pues es importante ir ganando cualquier espacio, aunque de inicio únicamente se exprese en los documentos escritos.

Efectivamente, leer en los documentos gubernamentales trabajos donde los resultados se desagregan por sexo tanto en la salud en general como en la alimentación en particular y ver también que presentan las particularidades de las diferentes poblaciones y de hombres y mujeres es importante, pero de lo que está escrito a lo que sucede en la realidad hay todavía una brecha donde se alcanza a notar que la igualdad y lo que ella implica está todavía muy lejos de alcanzarse; porque a pesar de lo que se diga en los documentos gubernamentales, en las acciones que se contemplan y se llevan a cabo según las políticas públicas, hay ciertas situaciones donde las mujeres son invisibles, violentadas, menospreciadas o discriminadas y la aplicación de programas no se traduce en mejoras para ellas.

En el campo mexicano, donde las mujeres realizan actividades importantes en relación con los alimentos y en particular en cuanto a su producción, su trabajo no es reconocido; el reconocimiento de la mujer como persona productiva, que genera ingresos y que es responsable de la alimentación de todos los integrantes de la familia, se ha quedado sólo como práctica discursiva (Vizcarra, 2005) pues los programas institucionales tienen un sesgo de género, donde quienes han accedido a los recursos y quienes disponen de ellos han sido los hombres y, los pocos programas destinados a las mujeres, reproducen el espacio patriarcal y no les resuelve el problema de la alimentación familiar. (Vizcarra, 2005; Vizcarra y Guadarrama, 2008; Vizcarra, 2009; Vizcarra, 2012; González, 2014; Espinosa, 2014; Barón, 2016).

Por parte del Estado Mexicano, una de las acciones “directas” respecto a alimentación y nutrición, que perduró durante muchos años, fue la implementación del “Programa de Educación, Salud y Alimentación (Progresá)” que surgió en 1994, posteriormente se convirtió en el programa “Oportunidades” y, desde el año 2015 hasta el 2019 se llamó “PROSPERA”. Fue uno de los llamados Programas de Transferencias Monetarias Condicionadas, los cuales han cobrado popularidad desde finales del S.XX en los países en vías de desarrollo (Fiszbein y Schady, 2009).

El originalmente llamado “Progresas” fue, durante toda su existencia, particularmente importante por su permanencia a través de los años como uno de los estandartes políticos de los gobiernos en turno, porque “prometía” que potencialmente reduciría la pobreza y el hambre; por otro lado y desde la perspectiva del presente trabajo, también fue importante porque tuvo implicaciones hacia las mujeres, pues se argumentaba que era un programa destinado a ellas y con perspectiva de género. Es por ello que en el siguiente apartado se expone qué es y cómo era la participación de las mujeres dentro de dicho Programa.

1.3. Las mujeres y el “PROSPERA: Programa de inclusión social”

En los programas gubernamentales en México que se refieren a la alimentación, han sido las mujeres, particularmente las madres, las destinatarias de las obligaciones y/o responsabilidades; son ellas las encargadas de recibir y administrar lo que “ofrecen” las diferentes instituciones, pero limitándolas a ciertas prácticas para que cumplan con un papel patriarcalmente designado. El “PROSPERA” designaba como titulares a las mujeres y después el Estado, asido a esa titularidad, argumentaba dar importancia al papel de las mujeres en el cuidado de la alimentación, salud y educación de los hijos y, posteriormente afirmaba, que el programa tenía perspectiva de género.

El “Progresas” creado en 1994, fue diseñado para atender a poblaciones marginales de bajos ingresos; los “beneficiarios” recibían un “paquete” de educación en salud y nutrición; una beca familiar por cada uno de los niños menores de 18 años que estuvieran estudiando entre tercero de primaria y tercero de secundaria en las escuelas públicas y se daban apoyos para mejorar la calidad de las escuelas públicas. Las estrategias eran tres: proveer del Paquete Básico de Servicios de Salud; prevenir la desnutrición desde la edad prenatal y promover y mejorar el cuidado de la salud y la atención en las unidades de primer nivel. El componente de alimentación incluía la transferencia de recursos para “contribuir a mejorar la cantidad y diversidad del consumo de alimentos”; la distribución de un suplemento alimenticio para todos los niños de 4 a 23 meses de edad y a los de 24 a 59 meses con desnutrición, así como a las mujeres embarazadas (Reglas de Operación del Programa de Educación, Salud y Alimentación, 2000).

En el “PROSPERA” las mujeres eran, en la práctica, las titulares de las acciones institucionales. Cuando se creó (como “Progresas”), estaba destinado a las familias pobres de comunidades rurales, posteriormente se implementó también en poblaciones urbanas y semiurbanas. El programa constaba de tres componentes: educación, salud y alimentación; consistía en darles dinero a las mujeres si comprobaban que sus hijos asistían a la escuela; en cuanto al componente de

alimentación en particular, se presuponía que ese dinero era para que ellas pudieran alimentarse y alimentar mejor a sus hijos desde recién nacidos hasta que terminaran de cursar la escuela del nivel medio superior. El objetivo del programa era “fortalecer el cumplimiento efectivo de los derechos sociales que potencien las capacidades de las personas en situación de pobreza, a través de acciones que amplíen sus capacidades en alimentación, salud y educación, y mejoren su acceso a otras dimensiones del bienestar.” (sic) (Diario Oficial de la Federación, 2017).

En “PROSPERA” las “beneficiarias” eran las familias, pero las mujeres-madres eran siempre o casi siempre las titulares del subsidio y las encargadas de llevar a cabo ciertas acciones para poder recibir el dinero y/o alimentos que proporcionara el programa.

La implementación del Programa Progres-Oportunidades-PROSPERA había resultado políticamente muy importante para el gobierno mexicano, pues la focalización había sido la clave de su “éxito”, por los esfuerzos que se “ahorraban” al resolver problemáticas particulares para poblaciones particulares y no “desperdiciar” tiempo y dinero en aplicar programas generales para gente que “no lo necesita”. Ese “éxito” había servido de justificación para que los programas se “perfeccionaran” y se siguieran implementando y hasta han sido el modelo para que otros países tengan programas similares (Boltvinik 2003; 2004).

En la actualidad esos programas son muy “populares”, por lo menos en América Latina, pues siguen estando en acción, aún con todas sus deficiencias y aun cuando no han resuelto el problema del hambre. En ciertos países han cumplido su objetivo de reducir los problemas de desnutrición, pero en otros sólo ha sido útil en el plano político-electoral porque no funcionan y sólo manipulan la información de la implementación y de los resultados de los programas para decir que los problemas referentes a la educación, la salud y la alimentación se están resolviendo (Boltvinik, 2003; 2004).

Por otro lado, en el “PROSPERA” las “beneficiarias” eran las familias, pero el dinero se les otorgaba a las mujeres-madres, quienes eran las titulares y, por tanto, las encargadas de llevar a cabo ciertas acciones para poder recibir el dinero del Programa. Aunque dicho programa decía que se pretendía que tuviera “enfoque de género” y se pretendía “empoderar” a las mujeres, como los subsidios están condicionados a ciertas acciones que ellas debían realizar, entonces se reforzó la división genérica del trabajo y se les incrementó la carga de trabajo (González, 2014).

Como ya se mencionó, “PROSPERA” fue, durante muchos años, el programa más importante que existía en el país. Desde su surgimiento como “Progres” había sido modificado a partir de sugerencias que se derivaban de evaluaciones tanto internas como externas; tales

sugerencias iban desde la implementación de algunos componentes hasta la “incorporación” de una perspectiva de género. En este tema existen documentos que argumentan que sí se había incorporado la perspectiva de género y que el programa era exitoso en tanto que ayudaba a disminuir los índices de pobreza y a mejorar la situación de la alimentación y la educación de las mujeres y las niñas (Espinosa, 2006), pero hay algunos otros (como se menciona a lo largo del presente trabajo), que argumentan lo contrario.

Actualmente, el “PROSPERA” ya no existe como tal. Debido a un giro político, el Gobierno estableció que dicho programa dejaría de existir y en sustitución, se creó el “Programa Nacional de Becas para el Bienestar Benito Juárez” cuyo objetivo es “Fortalecer una educación inclusiva y equitativa, dirigida a la población que se encuentre en situación de pobreza o condiciones de vulnerabilidad” (Secretaría de Gobernación, 2019). En este nuevo programa se otorgan becas a estudiantes de niveles preescolar, primaria, secundaria, media superior y superior; según las reglas de operación, el foco es la parte educativa y se hace énfasis en que es para erradicar la pobreza, sin embargo y como se está en etapa de transición de un programa a otro, no se establece claramente qué sustituirá la parte de la salud y la alimentación.

Debido a esta transición gubernamental, las reglas de operación vigentes se refieren al “PROSPERA” y en éstas se establece que siguen siendo las mujeres-madres a quienes se les entregará el dinero: madre que tenga hijas o hijos de 0 a 15 años; madre que tenga mayor número de hijas e hijos de 0 a 15 años; mujer de mayor edad, pero menor de 55 años de edad; esposa del jefe del hogar.

Respecto al Programa “PROSPERA”, motivo del presente trabajo, existen críticas interesantes y bien fundamentadas, relacionadas con la puesta en marcha de ese tipo de programas, desde el porqué de su implementación hasta lo cuestionable de sus resultados en relación con el cumplimiento de sus objetivos, pasando por las formas en las que son evaluados. Esas críticas tienen que ver con cuestiones políticas, económicas y sociales que van desde el “manejo” del concepto de pobreza hasta la “focalización” de la “ayuda” (Boltvinik, 2003; 2004)¹; también hay análisis y críticas feministas importantes respecto a lo que sucede con las mujeres y el programa (por ejemplo, Vizcarra (2009) y Loza y Vizcarra (2014)).

¹ Información recopilada de la entrega semanal de la columna “Economía moral” de Julio Boltvinik en el periódico “La Jornada” durante los años 2003 y 2004.

También existen diversos trabajos empíricos que recopilan y muestran las experiencias de las mujeres como titulares del “Progresas” (que, como ya se dijo, se ha nombrado de manera diferente, dependiendo del sexenio), con objetivos como: conocer su papel en el programa; las tareas que realizan; las relaciones que se establecen dentro de las familias y en el resto del grupo social a partir de su participación en el programa; los “costos” y “beneficios” para ellas y su percepción acerca del mismo. En algunos se argumenta que el programa ha sido beneficioso para la población objetivo, en otros trabajos se afirma que no hay beneficios e incluso que más que haberlos, interviene de manera negativa en la dinámica familiar y en el tejido social. El siguiente es un ejemplo de trabajo que argumenta los beneficios.

Ubicab- Pool, Carvalho, Gomes y Pelcastre (2009) realizaron una investigación donde participan mujeres encargadas de la alimentación de sus hijos de 5 años; los autores refieren que el Programa representó una ayuda para las familias y que fue considerado por las mujeres participantes en el estudio como un “buen” programa porque beneficiaba la alimentación y la salud tanto de los niños como de la familia; también dicen que las mujeres “entienden” la “corresponsabilidad” para el programa como algo justo puesto que debían demostrar, a través de algunas acciones de ellas, que dicho Programa era para beneficio de sus familias. Los autores concluyen que a pesar de que los componentes de nutrición del programa Oportunidades eran una ayuda para las responsables de los niños, resultaba insuficiente por las condiciones de pobreza y extrema pobreza en la que estaban estas familias.

Sin embargo, otras investigaciones muestran un panorama más amplio, con una mirada feminista y con un sentido más crítico de lo que sucede con las mujeres como receptoras de subsidios, en el Progresas/Oportunidades. Tal es el caso de las investigaciones realizadas por Pérez-Gil y Romero (2013); Vizcarra (2005); Vizcarra y Guadarrama (2008); Vizcarra (2009); Vizcarra (2012); González (2014) y Espinosa (2014), las cuales tuvieron por objetivo conocer lo que hacen las mujeres destinatarias del Oportunidades, antes Progresas, en comunidades mazahuas del Estado de México o bien de Oaxaca.

En todos estos estudios, las autoras han encontrado que a las mujeres, el ser receptoras del subsidio les puede beneficiar, ya sea porque algunas de ellas pueden decidir qué hacer con el dinero, porque acuden a un espacio de reunión que les permite salir de su casa o resuelven algunos problemas económicos relacionados con la escuela y la vivienda, pero también les puede afectar en sus relaciones con la familia (en algunos casos da origen a la violencia por parte de su pareja) y con el resto del grupo social y puede romper el tejido social por la discrecionalidad –entre otras cosas-

en las percepciones o decisiones que toman los encargados en turno de decir quiénes pudieran ser candidatas a recibir el subsidio.

En esos trabajos también se argumenta que las mujeres no seleccionadas para pertenecer al programa perciben como injusta su exclusión, genera un resentimiento social que contribuye a la fractura de las redes sociales y la organización comunitaria, se promueve la participación ciudadana de las mujeres mediante mecanismos de vigilancia que fortalece las relaciones asimétricas de poder entre el Estado y las mujeres indígenas. Esta vigilancia se convierte en un instrumento de denuncia de quienes consideran no merecen ser beneficiarias.

Por otro lado, la “corresponsabilidad” a que están “obligadas” las beneficiarias para seguir siendo parte del programa también representa un mecanismo de control sobre ellas y las obliga a ajustar sus actividades cotidianas en función de las actividades del programa. Además, les genera una carga más de trabajo ya sea porque tienen que asistir a las reuniones y a las pláticas o porque se les asignan labores de limpieza o administrativas que les obstaculiza, tanto en organización como en tiempo, la realización de sus actividades cotidianas en su casa o en el campo. Por último, no contribuye al fortalecimiento de su libertad y empoderamiento.

Las investigadoras encontraron también que el grado de dificultad que afrontan las mujeres en la superposición de responsabilidades depende en gran medida de una serie de características como la edad, el estado civil, el nivel de escolaridad, el número de hijos, la configuración de los hogares, la dinámica hogareña, y la pertenencia a una comunidad indígena.

Todos los trabajos citados muestran tanto la visión que la ciencia y las demás instituciones tienen de las mujeres encargadas de la alimentación. Hay desde investigadoras e investigadores que las consideran como pasivas, receptoras de información, cumplidoras de un papel determinado por sus diferencias sexuales, hasta aquéllas y aquéllos que, por mirarlas diferentes, dirigen sus esfuerzos a abrir el espacio para las voces de las mujeres que están involucradas en todas las actividades tan importantes relacionadas con el proceso de la alimentación, los programas institucionales y en la seguridad alimentaria, para conocer sus condiciones, sus prácticas, sus experiencias y la tensiones que les ocasiona.

Las investigaciones respecto a las experiencias de las mujeres en las actividades relacionadas con la alimentación aporta información de lo que les sucede en lo individual a ellas como parte de un grupo social particular; abona también a documentar las tensiones que les generan dichas prácticas a partir de papel que se les asigna y cómo influyen en su identidad y frente a su grupo social. Permite también percibir las no sólo como las instituciones lo hacen y en el papel en el que

las colocan, y saber, desde su propia voz, cómo son sus prácticas cotidianas, lo que podría ayudar para poder incidir en las decisiones que se toman en la implementación de políticas y programas para que, en lugar de perpetuar sus problemas se mejoren sus condiciones.

El papel de las mujeres en los procesos relacionados con la alimentación ha sido menospreciado y desvalorizado a pesar de lo que representa para la manutención de las familias, sin embargo, las mujeres con su participación en los diferentes espacios relacionados con el acceso, la transformación, el consumo y la distribución de los alimentos han modificado su papel y sus relaciones y, aunque tal vez estas modificaciones pueden traer más dificultades a las mujeres, también pueden ayudar a generar cambios en los espacios femeninos y masculinos, en las identidades y en las relaciones.

Las mujeres son las protagonistas de las acciones institucionales, pero desde la institución y, a pesar de haber diversos trabajos que recopilan y muestran sus experiencias, no se les toma en cuenta para planear de manera adecuada los proyectos y llevarlos a cabo de la misma manera, por lo tanto se les ignora respecto a esa responsabilidad atribuida y tampoco se les da la autoridad y el reconocimiento para que ellas practiquen y resuelvan en un espacio que se les está adjudicando históricamente como suyo.

CAPÍTULO II. MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL

Las diferentes aproximaciones de las Ciencias Sociales al estudio de las mujeres en la alimentación, han permitido avanzar en el conocimiento respecto a cómo ha sido su condición en los diferentes escenarios en los que participan, la diversidad de actividades que realizan y también en relación con la política y lo social que da contexto a sus prácticas. Cada aproximación, con sus miradas epistemológicas, ha ido aportando información, ha contribuido a su visibilización y a la generación de conocimiento, lo cual ha permitido contar con elementos de base para planteamientos que pretendan ser críticos y para aquéllos que quieran aportar al cambio hacia una situación más justa y de igualdad. En el presente trabajo se considera que las propuestas del construccionismo social permiten una interpretación de la realidad de las mujeres desde una perspectiva feminista y, asumiendo que son ellas la otra mitad de la humanidad, aproximarnos a sus experiencias desde su condición de género y a partir también desde sus diferentes situaciones vitales y posiciones, producto de una existencia histórica construida mediante la práctica y que, por tanto, es viable de transformación con la participación de las propias mujeres.

2.1. Las mujeres desde el construccionismo social

En el construccionismo social, cuyos fundamentos epistemológicos parten de una crítica a las realidades establecidas por las instituciones dominantes y determinantes de la verdad, se pretende una construcción diferente a partir de la concepción de lo real de quienes participan en las relaciones sociales. Desde este punto de partida, propone que la realidad se constituye a partir de las pautas de acción de las personas, que están determinadas por lo social y cultural (Gergen, 2007).

Desde esta perspectiva, se propone el estudio de los fenómenos sociales partiendo de la idea de que todos los seres humanos tienen una situación relacional con otros y con el mundo; los significados y las acciones de una persona como individuo siempre se establecen en relación con otras: lo que entiendan, lo que signifiquen, lo que respondan son productos de intercambios en un contexto histórico y cultural; no hay un conocimiento individual, éste existe a partir de la participación en lo comunitario (Gergen, 1996).

Lo psicológico, según Gergen (1996), se refiere a la experiencia individual de describir o dar cuenta de algo, pero anclada a relaciones sociales, en procesos de intercambio social; de tal manera que la realidad no se construye de manera individual, sino en la medida en que las personas participan en las formas de relación, es decir, a través de las prácticas sociales. En este sentido, se

entienden las prácticas, retomando a Wenger (2001), como “hacer algo” en un contexto histórico y social que da estructura y significado a lo que las personas hacen; es una historia compartida de aprendizaje que incluye instrumentos, documentos, imágenes, símbolos, roles definidos, normas, intuiciones, percepciones y nociones de la realidad.

La participación de los sujetos en la construcción de la realidad histórica y vivida, por tanto, se refiere a que éstos toman parte en las relaciones con otras personas y, en ese sentido, dicha participación es social e individual a la vez y es una fuente de identidad. En este proceso interviene toda la persona: cuerpo, mente, emociones y relaciones sociales e implica hablar, pensar, sentir, y pertenecer. Así, al participar en la práctica, el sujeto participa también en la construcción del mundo social y de sus significados (Wenger, 2001).

Gergen (1996) sostiene que, para una transformación social, son necesarias nuevas visiones, lenguajes y prácticas. En este mismo sentido, Troncoso, Galaz y Álvarez (2017) argumentan que, desde una posición crítica en la psicología social, se puede producir conocimiento que a su vez posibilite la construcción de otras formas de vida y de resistencia. Partiendo de estos elementos, se puede abonar a los esfuerzos feministas de contribuir con la visibilización de las mujeres a través de su experiencia de opresión pero también de resistencia y de la construcción de significados en su relación con otras mujeres, en los diferentes espacios y posiciones en que están presentes.

Desde el feminismo se pretende, además de la visibilización y la comprensión de las realidades de las mujeres, la transformación de esas realidades, en la medida en que deban ser cambiadas, a partir de sus demandas y necesidades, lo cual puede contribuir a no seguir reproduciendo la visión patriarcal y los roles sociales que han mantenido las condiciones de desigualdad. Lagarde (1990) afirma que, en la mirada de género, las mujeres han encontrado sus caminos para construir alternativas a la injusticia, a la violencia, a la pobreza, a la ignorancia y a la insalubridad.

Si la realidad la construyen las personas a partir de su interacción con otras y depende del contexto histórico, social y cultural, entonces las mujeres construyen su realidad diferente a la de los hombres por su condición de género, es decir, con base en las normas histórico culturales que las definen en tanto mujeres, pero también por la resignificación de dichas normas. Es así que las mujeres, a través de sus experiencias, sus prácticas y sus discursos son protagonistas en la construcción de sus vida social y de su Historia.

En ese sentido Trujillo (2017), retomando los discursos de Harding (1996) y de Haraway (1995), afirma que se debe reconocer la experiencia de las mujeres y debe ser estudiada desde el punto de vista de género porque “históricamente han sido canceladas o leídas desde prismas patriarcales que las han deformado y/o utilizado como herramienta para el mantenimiento del status quo” (p. 9). Un *status quo* en el que, a partir del discurso de una supuesta neutralidad y distanciamiento del “objeto de estudio”, se elimina el reconocimiento de que una visión desde un cuerpo de mujer, junto con otras posiciones que ellas ocupan en las relaciones sociales, genera un conocimiento situado. Por lo tanto, su experiencia no es y no tendría por qué ser neutra, ya que está dentro de un contexto particular de género, raza, estatus económico, geografía, edad y estatus social.

Para Haraway (1991), “La objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto. Caso de lograrlo, podremos responder de lo que aprendemos y de cómo miramos.” (p. 327). No se halla una posición objetiva en la supuesta neutralidad, porque ni el lenguaje ni la descripción son neutros o amorales, siempre están sesgados por una ideología respecto a lo que deber ser el conocimiento; es en la parcialidad, en la vida de la gente, con un cuerpo que media, con simbolismos y a través de la práctica social y la posición del sujeto, donde se construye ese conocimiento. Este planteamiento epistemológico de Haraway fortalece el compromiso ético y político que se establece cuando se trabaja desde el feminismo.

Por su parte, Harding (2002) refiere que:

[...] los objetivos de una investigación de tal naturaleza [feminista] consisten en ofrecer a las mujeres las explicaciones de los fenómenos sociales que ellas quieren y necesitan, y no en aportar respuestas a los problemas que se plantean los departamentos del bienestar social, los productores, los publicistas, los psiquiatras, los establecimientos de atención médica o el sistema judicial (p. 24).

Así, partir de las experiencias de las mujeres, no sólo deberá contribuir a la construcción de nuevo conocimiento y de caminos para una realidad diferente para ellas, también deberá aportar a la develación de las distintas estrategias que se utilizan en las estructuras de poder y evidenciar las desigualdades que son producto de las estructuras de género.

La alimentación es un hecho social en el que las mujeres, a partir de sus prácticas, participan en el intercambio de significados y en la construcción de una realidad relacionada con éstas. La

cocina es un espacio atribuido históricamente a las mujeres e impuesto por algunas instituciones, pero muy valioso para la vida humana y para ellas mismas, del cual se han apropiado y a partir del que realizan muchas actividades en relación con sus familias y con el resto de la comunidad; es aquél donde deciden, donde se identifican con otras y también -como en otros espacios- donde surgen tensiones y del que dan cuenta de éstas a partir del lenguaje.

Aunque a las mujeres se les haya relegado al espacio doméstico y se les haya adjudicado el papel de alimentadoras, lo que han hecho con la alimentación no ha sido poco y ha sido importante para la conservación de la vida, particularmente las mujeres rurales en su papel relacionado con el maíz. Sin embargo, como he mencionado a lo largo de este trabajo, no se les ha reconocido, pero es en ese espacio donde ellas son las protagonistas y donde tienen su propia construcción de la realidad social y personal, así que sus experiencias tienen un papel fundamental.

Desde el construccionismo social, el relato adopta un papel central, porque los significados se construyen a través de las narraciones que surgen en la interacción con las personas. Los relatos son formas de “dar cuenta” de la experiencia y esas exposiciones narrativas están incrustadas en la acción social; los procesos discursivos generan objetos sociales, pero esto no significa que la realidad sea de naturaleza meramente lingüística, sino que el lenguaje contribuye a definir y significar la realidad (Ibáñez, 1994). Las convenciones lingüísticas son representaciones simbólicas que sólo significan algo por las relaciones entre las personas. Gergen (1996) expone que es en las relaciones sociales donde surgen los significados “las palabras están activas en la medida en que las emplean las personas al relacionarse, en la medida en que son un poder garantizado en el cambio humano” (p. 70).

Según Gergen (1992) las personas hacen uso del relato para identificarse con otras y consigo mismas, de modo que las identidades se construyen a partir de los relatos que se hacen de sí mismas y de los otros y las otras a través del intercambio social. Montenegro y Pujol (2003) argumentan que no hay una realidad que deba ser develada, subyacente a la representación, sino articulaciones y formas de vida que permiten la transformación de significados y prácticas, donde también se generan fuerzas de tensión y conflicto en las relaciones sociales.

La experiencia se construye en la relación con los otros a partir de la participación en la práctica y a través de significados, las personas dan cuenta de ella también con el discurso. Según Gergen, (1992) la experiencia es relacional vista a través de nuestros ojos: mi concepción de la realidad depende de mi historia personal dentro de la cultura, el relato entonces representa la posibilidad de narrar la experiencia. Mies (1998) expone que el término experiencia “...denota más

que la mera participación particular, momentánea e individual; refiere a la suma de los procesos por medio de los cuales los individuos o los grupos han pasado durante la producción de sus vidas; refiere a su realidad entera, a su historia” (p.74).

Cuando se narran las vidas, las experiencias y las relaciones como historias, también se les da un sentido significativo. Este sentido es diferente en cada persona y por supuesto que depende en principio, de la condición genérica, pues la experiencia es desde un cuerpo de mujer; la historia de participación en las diferentes prácticas, de construcción de significados, de roles e identidades son diferentes a las de los hombres. Las prácticas de alimentación tienen esa asignación genérica, por lo tanto, la narración de las experiencias de las mujeres representa su vivencia, roles, significados, identidades, prácticas y participación de ellas como mujeres.

Es también en las prácticas sociales donde se construyen identidades y pertenencias; la identidad presente no es un acontecimiento repentino y misterioso, sino un resultado de un relato vital a lo largo del que intervienen diversas relaciones en diferentes contextos. Por ello, no se puede hablar de una identidad en singular y tampoco de identidades fijas, pues el intercambio social siempre es en relación con grupos sociales y cambiantes en el tiempo y espacio histórico y cultural. Esto no implica que no se tengan identidades más o menos estables y coherentes en el tiempo bajo contextos específicos de relación. La identidad, según Gergen (2006) está determinada por las relaciones que cada persona establece con los demás, lo que dice una persona sólo adquiere sentido cuando alguien más lo entiende: “si uno tiene una identidad, sólo se debe a que se lo permiten los rituales sociales en que participa; es capaz de ser esa persona porque esa persona es esencial para los juegos generales de la sociedad.” (p. 219).

Por su parte, Wenger (2001) refiere que la identidad también se conforma en la práctica, expone que la identidad “se define socialmente no sólo porque es cosificada en un discurso social del yo y de categorías sociales, sino también porque se produce como una experiencia viva de participación en unas comunidades concretas.” (p. 189). La identidad consiste en negociar los significados que definen nuestras comunidades y nuestras formas de afiliación; la identidad en la práctica es una manera de ser en el mundo, es algo que negociamos constantemente a lo largo de la vida.

En la transmisión de saberes y conocimientos, por parte de las mujeres hacia sus hijas e hijos, están las pautas identitarias que se les demandan según corresponda con el grupo social; la identidad de los niños y las niñas tiene que ver con un proceso en el que sus madres, a partir de una historia y las demandas sociales, culturales y estructurales, les enseñan y por el que ellas a su vez pasaron.

Para el cumplimiento del trabajo doméstico, en la elaboración y el cuidado de los alimentos, particularmente en el maíz, está en juego conocimiento y una sabiduría milenarios, que pertenece a las mujeres. Si bien, esas actividades han sido adjudicadas a ellas por ser mujeres, eso no les quita tal carga de conocimientos y saberes, que han sabido conservar y transmitir por generaciones.

2.2. La práctica social de las mujeres y su trabajo de alimentación

Alrededor de la alimentación se construyen relaciones sociales. En la alimentación, como acto social y cultural, se promueve un papel asignado a las mujeres que ellas transmiten a través de prácticas -acompañadas de lenguaje-, que a su vez establecen qué deben hacer unas y otros. Las mujeres asignadas al espacio de la cocina, hacen partícipes de los actos de alimentación desde pequeños a sus hijas e hijos con asignaciones dependiendo de si son mujeres u hombres, que deberán cumplir al convertirse en adultos.

En la historia de la humanidad, la alimentación y la manera en que se consiguen y distribuyen los alimentos al interior de las familias ha sido un acto social, (Bonomo, Skarbun y Bastourre, 2019). En la búsqueda de alimentos, en la distribución de éstos, en el comer y en el cocinar se expresan relaciones de poder y se negocian discursos sociales, porque ahí están concentradas diversas esferas de la vida social de los seres humanos.

En el acto alimentario se interrelacionan el contexto, la estructura, los significados subjetivos y las reglas objetivas (Franco, 2010). Por ello, a través de la experiencia propia y de la interacción con los demás, la alimentación y los alimentos adquieren un significado y se asignan y aceptan actividades que ponen en juego las identidades de los hombres y las mujeres.

2.2.1. Alimentación como práctica social en la construcción de las identidades de género.

Como se ha dicho antes, la alimentación en las familias ha sido casi exclusivamente de las mujeres, pues se ha considerado parte del trabajo de cuidados, que tradicionalmente también ha sido y sigue siendo realizado por las mujeres. Dentro de las familias es donde se da el cuidado con todas sus dimensiones: económica, simbólica, afectiva y emocional.

Por ello, en la conformación de la identidad de las mujeres está, en parte importante, el proceso alimentario. Lagarde (2005), escribe: “La mujer se reproduce siendo mujer, es decir: madreposa, como ser-de-otros, dar la vida a *los otros* -al cuidar, alimentar, amamantar, al ser la testigo y la vigía de sus vidas. Así obtiene la atención económica, social, emocional, erótica, del otro. Obtiene el reconocimiento vital a través de la mirada del otro, quien se relaciona con ella a

partir de su capacidad gratificadora de sus necesidades, como consuelo, como espacio de cuidados. En el intercambio, la mujer da vida a los demás y se da vida a sí misma, por la mediación de *los otros* [...] Las mujeres se identifican con su casa y con sus cazuelas, tanto como con su cuerpo paridor o placedor.” (p.124-125). De esta manera la identidad de las mujeres está ligada tanto al cuidado como al ser alimentadora de los demás.

La alimentación, como acto social, está atravesada por la cultura, en el caso de las comunidades rurales, la identidad de las mujeres, en relación con su papel de alimentadoras, también está permeado por su etnia. Las mujeres rurales, no sólo cumplen el papel de alimentadoras, también son productoras, buscadoras de alimentos y, además, se encargan de la seguridad alimentaria.

Al trabajar en la agricultura familiar, las mujeres, contribuyen a la producción de alimentos y, por lo tanto, al bienestar de los demás, con la generación de riqueza y con resguardo del ambiente y los recursos naturales. Por lo tanto, como expresan Namdar-Irani, Parada y Rodríguez (2014) “Su participación activa, tanto en el ámbito productivo como en el reproductivo, permite a millones de personas mejorar su calidad de vida en los territorios y en la sociedad en su conjunto.” (p. 102).

A lo largo de la historia, las actividades de las que se ha responsabilizado a las mujeres han sido aquéllas que se realizan en el ámbito doméstico y las relacionadas con el cuidado de otros. Aunque las mujeres siempre han realizado trabajo remunerado dentro y fuera de casa (Scott, 1993), con la implementación generalizada del capitalismo y el proceso de industrialización, se consolidó la separación de la producción orientada al mercado y la orientada al del consumo familiar (Carrasco, 2006).

Así, se presenta más tajante la división de espacios dado que el trabajo de producción (en el que algunas mujeres también se desempeñaban) se empieza a llevar a cabo fuera de la esfera del hogar, haciendo más notoria la separación de estas esferas: todo lo relacionado con el trabajo doméstico de cuidados, se lleva a cabo en la esfera privada del hogar, mientras que el trabajo vinculado a la producción orientada al mercado se lleva a cabo en la esfera pública. Con ello se desarrolla el ideal del ama de casa, quien en el ámbito privado lleva a cabo las actividades que le son “naturales” y el ideal del hombre proveedor quien lleva a cabo sus actividades en el escenario público asociado al poder.

En las interacciones con los demás, se construyen también -mediadas por los cuerpos-, las relaciones de trabajo y, junto con éstas, parte de las identidades. El trabajo, es, citando a Marx (2010) un proceso entre el *hombre* y la naturaleza, en la que el primero se apropia de los materiales de la segunda en una forma útil para su vida; en esta relación, el *hombre* “pone en movimiento las fuerzas

naturales de su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos” (p. 215). Pero es evidente que el trabajo no sólo lo hacen los hombres, también las mujeres ponen en juego sus cuerpos, en torno a aquel, se constituyen las formas históricas de la masculinidad y la feminidad, Lagarde (2005) considera al trabajo como “el contenido central de la reproducción que devela uno de los cimientos de la humanidad (historicidad) de las mujeres, también como reproductoras.” (p.112); la autora expone que “desde la visión feminista del mundo, el trabajo forma parte de las cualidades genéricas históricamente determinadas por los individuos y de los grupos sociales” (p. 114).

El trabajo es uno de los espacios que han sido diferenciados por género, a partir de las características sexuales y que ha servido para establecer y reproducir órdenes sociales. Aunque las mujeres siempre han trabajado, existen dificultades para definir su trabajo porque mucho de éste es extensión de la procreación y, por ello, es considerado como un hecho natural, así que no es reconocido como tal y tampoco como una actividad social creativa.

En el trabajo se define la historicidad de los seres humanos y está en juego el papel de los hombres y las mujeres porque las asignaciones son a partir de si son los unos o las otras; están en juego sus identidades. Lagarde (2005) menciona que “Los papeles, las actividades y el trabajo derivados de la sobreespecialización genérica impregnan y dan contenido a la identidad femenina.” (p.121)

En la transmisión de conocimientos y de pautas de comportamiento, se pone en juego también el aprendizaje -desde pequeñas y pequeños-, de la división genérica del trabajo: cada quien va aprendiendo qué le corresponde dentro y fuera de la casa. Lagarde (2005) expone que ellas participan en la reproducción de la sociedad y la cultura “[...] y lo hacen con la reproducción de los particulares en procesos que ocurren como reposición cotidiana de condiciones vitales. Al hacerlo, las mujeres reproducen relaciones sociales y políticas, instituciones, espacios materiales y culturales de vida. Las mujeres contribuyen a la reproducción de los modos de vida y de concepciones del mundo particulares, es decir, de la cultura.” (p.117). En el caso de las mujeres, como atribución histórica y por su naturaleza, se les adjudica el cuidado de los demás, así que van aprendiendo a hacerse cargo del bienestar de los otros.

Las mujeres fueron confinadas al espacio privado -atribuido como suyo-, al asignarles la responsabilidad del trabajo doméstico, pero también por ser procreadoras de vida (y, por lo tanto, de fuerza de trabajo). De este modo, se les encomienda la tarea de la crianza, así como del cuidado de los hijos y/o de los demás integrantes de su familia.

La división genérica del trabajo ha llevado a una desigualdad en las condiciones y percepciones del trabajo de las mujeres y los hombres, esto debido a que, en la relación del trabajo con la producción del capital, el trabajo de reproducción de las mujeres se considera como no productivo. Lurguía y Dumoulin (1975) exponen que el trabajo de las mujeres ha permanecido oculto, *invisible* porque no tiene como resultado un producto *económicamente visible* como el de los hombres, a pesar de ser quienes reproducen y reponen la fuerza de trabajo de los demás y de ellas. Añaden los autores que “[...] este tipo de trabajo, aun cuando consume muchas horas de rudo desgaste, no ha sido considerado como valor” (p. 16); por su parte, Torns, Carrasquer, Borràs y Roca (2002) y Vizcarra (2008) mencionan que el trabajo de las mujeres, además de ser invisibilizado y no valorado, resulta en una doble explotación.

Lurguía y Dumoulin (1975) sostienen que las amas de casa no venden su fuerza de trabajo ni los productos de ésta, sino que, por medio del contrato del matrimonio -o la vida en familia- “acepta la obligación de cuidar de la familia, de hacer compras, procesar, servir, a cambio de su manutención y de la adquisición de un *status* social determinado por la posición del marido.” (p.16). Entonces, el cuidado también es trabajo y ha sido atribuido a las mujeres por serlo; la alimentación es parte del trabajo de cuidados: cuidar lo que otros comen, cuidar los alimentos, -que, en el contexto rural, implica sembrar y cosechar, principalmente el maíz-, cuidar que los demás coman para preservar sus vidas.

Lo que hacen las mujeres rurales respecto al cuidado de la alimentación se ha considerado en el plano de lo privado; la concepción que se tiene del trabajo de las mujeres, relacionado con lo doméstico y con la reproducción, las responsabiliza para quedarse en ese espacio, el cual, como ya se ha mencionado, no es reconocido, es invisibilizado y no valorado.

En la división del trabajo y en la responsabilidad del cuidado de los demás está en juego la identidad de las mujeres, están sujetas a qué tanto las demás personas y las instituciones reconozcan su trabajo y qué tanto ella se haga cargo de cubrir sus necesidades, como lo expresa Lagarde (2005).

El cuidado implica trabajo, tiempo, energía por parte de las mujeres y cuyo costo por cumplir es la reorganización de su tiempo y/o la reducción de actividades para ellas y el detrimento de sus fuerzas y, en algunos casos, de su salud. Por su parte, los hombres sólo “ayudan” porque hacerse cargo, además de que no es parte de su trabajo como hombres, es tiempo y energía que no están dispuestos a gastar en los demás; implicarse en las tareas de cuidado de los demás es, para ellos, una opción, no una posibilidad de obligación (Lagarde, 2003).

Así que se queda sólo en una elección de “ayuda” cuando ellos lo decidan, cuando puedan y/o cuando “se necesite”, cuando sus otras actividades se lo permitan; en cambio, no es así para las mujeres, a quienes se les demanda como su obligación natural. En palabras de Lagarde (2005) “Los hombres que realizan trabajos femeninos transgreden el orden social y faltan a la masculinidad. En cambio, las mujeres de todas maneras no dejan de tener desempeño en la reproducción, a pesar de que realicen otros trabajos y otras actividades.” (p. 130); las mujeres no dejan de hacer actividades cuando se involucran o se les involucra en otros espacios de trabajo, al contrario: suman actividades, horas de trabajo, responsabilidades y obligaciones.

Debido a las actividades que se les asignan y que realizan las mujeres, ellas deberán estar presentes en muchos lugares; en el caso de las mujeres rurales no sólo en la casa y en el campo, sino también en aquellos donde se les demande realizar cualquier otra actividad, tanto por parte de su grupo social como por parte de las instituciones que las involucran en las políticas públicas. En el presente trabajo, se ha denominado esa presencia en los diferentes lugares, como “multipresencia”, -retomando la idea de la doble presencia (Balbo, 1979)-, a esta condición de las mujeres rurales de estar en diversos lugares, realizando trabajo que, en el caso de lo que hacen las ellas en el campo, no se ve y no se paga.

Balbo (1990), escribe que en nuestra civilización industrial se ha adoptado la idea del tiempo lineal, la idea de acumulación y progresión y la productividad como medidas para las actividades humanas y que “no obstante las mujeres han seguido siendo socializadas y se han formado en una cultura del tiempo con rasgos distintos a los asumidos por aquel modelo; una cultura en la que rigen tiempos cíclicos y tiempos discontinuos, no acumulables, y en la que el trabajo corresponde al tiempo empleado en él, de modo que sólo en parte es medido a partir de lo <<producido>>”. (p. 61), por lo que resulta estructuralmente asimétrico porque se ha construido a partir de reconocimientos y representaciones desiguales de las necesidades y derechos de distintos sujetos.

Balbo (1990) sugiere la expresión *trabajo+trabajo+trabajo*, que representa:

un modelo posible de combinación de los tiempos y actividades en el marco de una vida para las mujeres y hombres; un modelo en el que, además del <<trabajo>> en la acepción tradicional, queden legitimados los trabajos asistenciales, relacionados con el cuidado de los otros, y el <<trabajo de la inteligencia>>, que corresponde a la demanda de conocimiento, de autorreflexión y de orientación en las condiciones de vida de los adultos en una sociedad compleja. (p. 63)

Retomando esas ideas de Balbo, en el presente trabajo se incorpora el concepto de “multipresencia” considerando que las mujeres rurales utilizan su tiempo en el *trabajo+trabajo+trabajo*, tanto en lo relacionado con las actividades domésticas, dentro y fuera de casa, a las del campo en la milpa, a las de cuidado de los otros y las otras, a las del “PROSPERA” y a las del trabajo asalariado, así como en el traslado a los lugares donde tienen que realizar esas actividades humanas. Todo ello deriva en un sobretrabajo –ligado a la identidad femenina-, como menciona Lagarde (2005), injusto y no reconocido como trabajo y, aun menos, como sobretrabajo- lo que a su vez tiene como consecuencia el desgaste físico y emocional, así como la generación de ciertas tensiones.

Las formas de comportarse son imposiciones que se institucionalizan, que algunas personas aceptan y que para muchas se convierten en parte de su identidad y de los papeles que deben cumplir con el grupo social. Las mujeres, -a quienes se atribuye la responsabilidad de hacer todo lo necesario para que sus hijos y sus familias estén bien alimentados o, por lo menos, que tengan algo que comer cada día-, además de tener la carga de la *multipresencia*, tienen la carga social de cumplir con los deberes alimentarios asignados porque, de no hacerlo, se cuestionaría su papel como mujeres; en palabras de Lagarde (1990):

Las características de la feminidad son patriarcalmente asignadas como atributos naturales, eternos y ahistóricos, inherentes al género y a cada mujer. Contrasta la afirmación de lo natural con que cada minuto de sus vidas, las mujeres deben realizar actividades, tener comportamientos, actitudes, sentimientos, creencias, formas de pensamiento, mentalidades, lenguajes y relaciones específicas en cuyo cumplimiento deben demostrar que en verdad son mujeres. (p. 14).

La identidad, al ser dinámica y cambiante genera tensiones; Lagarde (1990) también expresa que la identidad y las actividades impuestas culturalmente a las mujeres les generan conflictos: rechazan y aceptan su papel; niegan y afirman su responsabilidad; se identifican y se “desidentifican” con las mujeres y con los hombres y, es tal la carga, que entonces algunas encuentran nuevas maneras de vivir su feminidad; sin embargo, cuando esto último sucede, “son definidas como equívocas, malas mujeres, enfermas, incapaces, raras, fallidas, locas.” (p.14). Vivir entre la normatividad y la confrontación con la vida real genera, en algunas mujeres, procesos

complejos y dolorosos que les representan malestares o tensiones, sobre todo si tratan de cumplir con lo establecido por las concepciones dominantes de la feminidad y, para otras mujeres, representa posibilidades de búsqueda y construcción propia.

En sus comunidades, las mujeres rurales se identifican y se “desidentifican” (utilizando los términos de Lagarde, 1990), con otras mujeres y con los hombres del mismo grupo social: se identifican y desidentifican con otras mujeres que hacen trabajo doméstico, que alimentan a sus familias y a quienes se les demanda una *multipresencia*, por las condiciones en común que hay y que no hay entre ellas y, con los hombres, se desidentifican por su condición de género.

A pesar de que, al igual que el trabajo doméstico dentro de los hogares, no se reconoce y no se valora el trabajo de las mujeres en el cuidado y la producción de alimentos, existen voces que plantean que existe una estrecha interconexión entre capitalismo, patriarcado, machismo y neoliberalismo, afirmando que esta interconexión va en perjuicio de las mujeres del mundo y especialmente de las campesinas. Así que proponen su reivindicación como productoras históricas de conocimientos en agricultura y en alimentación, como guardianas de la diversidad y de las semillas de cultivo y como cuidadoras de la vida (Declaración de las Mujeres por la Soberanía Alimentaria, 2007; Velasco, 2010).

El trabajo productivo y reproductivo de las mujeres, lo que ellas involucran de sí mismas y de su identidad en el cuidado y la alimentación de los demás y todo lo que eso representa simbólica y culturalmente, tiene implicaciones en la práctica y en la construcción social de todas las personas, de ahí la importancia de que devenga en algo más que un discurso y se comience por reconocer en el plano de los derechos y las políticas públicas.

2.3. Las mujeres y su trabajo de alimentación en las políticas públicas y en la construcción de derechos

No cabe duda de que las mujeres han tenido papeles importantes dentro de la sociedad mexicana, pero que no se ven y que representan un costo alto para ellas mismas tanto física como intelectual y emocionalmente, pues siempre han estado en función del grupo de poder dominante instituido socialmente y constituido principalmente por hombres, que incide tanto dentro como fuera de sus casas. En las políticas públicas, las mujeres tampoco son tomadas en cuenta: las políticas públicas en general y en particular respecto a la alimentación, son hechas por hombres desde el poder, sin que importen las voces de las mujeres y estableciendo una relación de subordinación, reproducción de roles sociales y violencia por parte del Estado.

La experiencia de las mujeres en el ámbito doméstico y lo relacionado con las actividades para alimentar a sus familias permite conocer cómo ellas están percibiendo ese lugar que se les ha atribuido en un sistema patriarcal y si ese lugar atribuido les genera tensiones, incluida la responsabilidad para cumplir también con un papel establecido en las políticas públicas.

En las escasas políticas públicas en México destinadas a las mujeres, se les demanda, a cambio de lo poco que se les ofrece, realizar labores domésticas y cumplir con el papel de cuidadoras y, en el caso de las relacionadas con la alimentación, de ser las responsables de la alimentación de los demás; el Estado las coloca como grupos vulnerables, pero no las mira como sujetos políticos (Lagarde, 2003), como sucede con el programa “PROSPERA”.

En la construcción de la realidad, tanto las mujeres, como los hombres construyen también necesidades propias, sin embargo, para los hombres y para el Estado, las necesidades de ellas parecen no existir, incluso para las mismas mujeres a veces es difícil darse cuenta o demandar el cumplimiento de esas necesidades, al utilizar su tiempo y sus energías en el cumplimiento de las de los demás.

En las actividades que realizan las mujeres en torno a la alimentación, ellas ponen en juego la distribución de su tiempo, su trabajo y la organización de todas sus labores; sin embargo, al igual que el resto del trabajo doméstico, esa diversidad de actividades relacionadas con el cuidado, también es invisibilizada y no valorada.

Pautassi (2007) expone que la igualdad de oportunidades ha sido vinculada al trabajo fuera de casa, pero que el trabajo doméstico sigue sin ser tomado en cuenta, sigue invisible y conservado como privado. Así que propone que el cuidado debe ser uno de los derechos universales, -en tanto derecho a cuidar y ser cuidado- para avanzar hacia una igualdad en la práctica, no sólo en la demagogia; explica que esto a su vez permitirá ir abriendo el camino hacia un reconocimiento del papel de las mujeres y hacia todo su trabajo como parte de la equidad y como parte del llamado al establecimiento de políticas públicas que lo contemplen y lo pongan en práctica.

Por su parte, Anderson (2006) plantea que las mujeres siguen siendo tratadas como pobres y vulnerables y que los programas surgidos de la política social ensalzan el rol materno femenino, lo que da como resultado que sean ellas quienes aparezcan como aquellas que necesitan ser ayudadas a través de los diversos programas; sin embargo, en política y en el ejercicio de la autoridad pública, no son tomadas en cuenta. En ese sentido, Pautassi (2009) expone que ese tipo de políticas públicas fomentan las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres y reproducen el rol de cuidadora de la mujer como madre y como encargada del bienestar de los demás.

Anderson (2006) afirma que los programas de apoyo alimentario han sido de los más importantes que se han creado y destinados a las mujeres haciendo alusión a su rol femenino de “guardiana de la despensa familiar, cocinera y gestora, administradora y repartidora de las comidas.” (p.13), pero sin considerar las consecuencias en cuanto a la organización de su tiempo, sus rutinas, sus responsabilidades, sus aspiraciones, su tiempo y sus relaciones familiares o, incluso en la estigmatización como usuarias de esos programas.

La autora critica que los encargados de la implementación de las políticas públicas no se cuestionen y no se confronten respecto a cómo las mujeres son tratadas: las mujeres no tienen un papel en el diseño de las políticas sociales “ni siquiera en las que las afectan gravemente” (p. 14); las mujeres que participan en los programas de apoyo alimentario son vistas como las ejecutoras eficaces, humildes y honestas “son transmisoras de beneficios hacia otras personas que dependen de ellas, en su familia y en su comunidad.” (p.14).

En opinión de Anderson (2006), se sostiene la “ficción” de que la pobreza será resuelta por las mujeres pobres; no se les paga por las actividades que hacen en relación con los programas sociales, a pesar de que dedican una gran parte de tiempo y esfuerzo a ello; todo esto, a pesar de que “se hace uso” de su trabajo por el papel que han desempeñado al involucrarse en las acciones demandadas por los programas públicos.

En ese sentido, Pautassi (2009) plantea que las políticas públicas pueden favorecer u obstaculizar distintas conductas de las personas y pueden modificar la combinación entre el trabajo reproductivo y el trabajo de cuidado.

En cuanto a derechos, en lo que se refiere al trabajo de cuidados y la alimentación, Pautassi (2016) plantea una desarticulación entre éstos, pues si bien ambos son derechos universales, se sigue invisibilizando el trabajo que representa tanto el alimentarse y alimentar a los demás, como el cuidarse y cuidar a los demás, cuyas responsabilidades recaen en las mujeres. Entonces, ambos, como derechos universales, son para todos, pero son casi exclusivamente las mujeres quienes se encargan de eso.

Así, las políticas mundiales se han volcado hacia el objetivo de erradicar el hambre y la pobreza, pero no se ha reconocido y no se hace mucho respecto a lo que represente para quién lo hace y deberá o “debiera” hacerlo; Pautassi (2016) lo plantea así: “cómo se ejerce cotidianamente un derecho ‘adecuado’ en las condiciones ‘no adecuadas’ en que se resuelve el cuidado al interior de los hogares” y agrega que: “todos y todas tenemos derecho a una alimentación adecuada; sin embargo, este reconocimiento a las posibilidades de proveer(nos) este alimento, en sus distintos

momentos de transformación de la materia prima, no debe recaer unilateralmente en una mujer, quien termina siendo solo identificada como “la madre” y responsable de todos los problemas vinculados con una deficiente alimentación.” (p. 6).

Las mujeres de las comunidades rurales de la Sierra de Guerrero tienen un contexto histórico, geográfico, social y cultural particular, que es diferente a cualquier otro; a partir de estas condiciones, en Cruz Fandango, se han prescrito ciertas normas de comportamiento que regulan a toda la comunidad en general y de maneras particulares para hombres y para mujeres; ellas y ellos aprenden qué deben y no deben hacer, qué pueden y no pueden hacer a través de su relación con los demás y en el caso de esta comunidad, con el Estado a través del programa “PROSPERA”; pero también, ellas transforman su realidad con sus prácticas.

Las mujeres narran sus experiencias y construyen sus identidades a través de sus relaciones con las otras y los otros y son seres activas con capacidad de agencia, con posibilidades de decidir qué hacer y qué no hacer ante ciertos contextos, pero esas posibilidades están relacionadas con las limitaciones que, en muchas situaciones, se les imponen social y culturalmente. En palabras de Scott (2001) “...los sujetos tienen agencia. No son individuos unificados y autónomos que ejercen su libre albedrío, sino más bien sujetos cuya agencia se crea a través de situaciones y estatus que se les confieren [...] Estas condiciones hacen posible elecciones, aunque éstas no son ilimitadas.” (p. 66).

El “PROSPERA”, además de ser la manera en la que el Estado se relaciona con las mujeres, se convirtió en parte del contexto de Cruz Fandango y en cuya relación se representan ciertos significados y se producen y reproducen estilos de vida que impactan en las relaciones que han tenido con sus familias de origen, con sus esposos y con sus hijos e hijas.

La realidad de las mujeres de Cruz Fandango puede conocerse sólo a través de sus voces, la manera en la que ellas la construyen está en relación con otras mujeres y hombres de la comunidad, con su contexto histórico y social, con su situación actual y con su asignación como titulares del “PROSPERA”; esa relación con el Estado y lo que ha representado su presencia puede modificar sus relaciones, en su condición de titulares, con otras mujeres titulares y no titulares, con los hombres de la comunidad, por su condición de género y con la comunidad en general e incluso puede generarles tensiones o profundizarlas.

CAPÍTULO III. METODOLOGÍA Y CONTEXTO SITUADO

3.1. Metodología

Para cumplir con los objetivos planteados, se diseñó una investigación cuyo fin es, según Taylor y Bogdan (1987), comprender los fenómenos a partir de las conductas y las palabras de las personas que participan en ésta. En las prácticas y en cómo perciben los eventos las personas dentro de sus grupos sociales, están implícitas normas y formas culturales que se transmiten a través del tiempo, así que, cuando las personas dan información desde su experiencia, no están hablando como individuos aislados; su comportamiento y sus explicaciones o descripciones también permiten saber cómo es su interacción con el grupo del que forman parte. Las prácticas y las experiencias de alimentación de las mujeres dan información de sus relaciones con las demás mujeres y los hombres de su grupo social y el papel que se les demanda cumplir por su condición de género.

La manera en que las y los investigadores interpretan los fenómenos influye en la explicación científica que se le da y en la búsqueda y selección de los métodos de investigación a utilizar. Por un lado, en la ciencia, la epistemología y la metodología, tradicionalmente ha prevalecido la perspectiva de los hombres, blancos y burgueses (Harding, 2002); por otro lado, para la construcción del conocimiento se han tomado en cuenta las experiencias, opiniones y perspectivas masculinas como referentes de normalidad, y desde ahí ha sido interpretado. En ambos casos, no se ha tomado en cuenta la perspectiva de las mujeres: se les ha invisibilizado (Haraway, 1988). Para construir conocimiento desde una perspectiva feminista, se hace uso de los métodos de investigación que proporcionan las ciencias sociales.

Las mujeres también son protagonistas de la vida social, así que, conocer sus experiencias y comprender sus prácticas de alimentación, es sumamente importante porque ellas dan cuenta de una perspectiva y una realidad que no se conoce cuando sólo se pregunta o se toma en cuenta a los hombres: reconocer la importancia de las experiencias femeninas como recurso para el análisis social tiene implicaciones evidentes para la estructuración de las instituciones sociales, de la educación, de los laboratorios, las publicaciones, la difusión cultural y el establecimiento de agencias de servicio; en suma, para la estructuración de la vida social en su totalidad. Por ello, debe enfatizarse que son las *mujeres* quienes deben revelar *por vez primera* cuáles son y han sido las experiencias femeninas (Harding, 2002, p. 21). La experiencia, indica Scott (2001) es una

producción discursiva no estática, no es el reflejo de una verdad interna ni externa, “es la historia de un sujeto” (p. 66), es colectiva y es individual.

Desde que se plantea un problema, hasta la sistematización, análisis y exposición de la información, la investigación feminista tiene como una de sus peculiaridades su carácter no androcéntrico y no sexista. Sin embargo, Bartra (2010) advierte que:

El hecho de hablar de un método no androcéntrico no quiere decir que ahora será el punto de vista de las mujeres el que impere y se vuelva ciego, sordo y mudo frente al género masculino. No se trata de llevar a cabo ahora investigaciones meramente ginecocéntricas. Quiere decir que, en lugar de ignorar, marginar, borrar, hacer invisible, olvidar e incluso deliberada y abiertamente discriminar el quehacer de las mujeres en el mundo, se busca indagar en dónde están y qué hacen o no hacen, y por qué (p. 75).

Esto es afín al construccionismo social como marco teórico y epistemológico que concuerda con la epistemología feminista del conocimiento situado en el sentido de que, si la forma como percibimos la realidad es construida socialmente en un contexto cultural, no se concibe la posibilidad de que un grupo específico –como las mujeres, pero tampoco la investigadora- tengan algún tipo de privilegio epistémico, sino que la realidad o el conocimiento sobre ésta es siempre parcial y situado: “desde diferentes posiciones del sujeto se viven diferentes realidades” (Montenegro y Pujol, 2003, p. 303). En este caso el conocimiento se construye entre la investigadora y las mujeres de la comunidad –sus experiencias y prácticas socioculturales- y otras personas clave que forman parte del fenómeno que se estudia.

Los métodos y las técnicas a utilizar para la realización de una investigación son importantes porque de ello depende la recolección de la información adecuada; su elección debe hacerse a partir de lo que se quiera saber y también de la perspectiva teórico-metodológica desde la que se aborda el fenómeno. Los instrumentos abiertos facilitan la obtención de información respecto a las opiniones y creencias de las personas, como antes señalé; en la investigación desde la perspectiva feminista se promueve la generación de conocimiento a partir de la experiencia de las mujeres, por lo que este tipo de instrumentos parecen ser los adecuados para lo que quiero conocer respecto a su participación en las prácticas de alimentación, sus transformaciones y sus tensiones.

En el presente estudio se utilizaron dos técnicas para poder observar el fenómeno desde diferentes ángulos y para ampliar y profundizar su comprensión (Okuda y Gómez, 2005): la

entrevista y la observación. La entrevista permitió conocer, a través del relato de las mujeres de la comunidad, sus actividades y lo que piensan a partir de su experiencia en las prácticas de alimentación y de las personas que implementan los programas institucionales; la observación, por otro lado, es una técnica importante en la investigación social porque permite conocer lo que las personas no han expresado verbalmente y permite también entender las interacciones de las personas entre ellas y con su medio; en este caso, ésta se utilizó para complementar la información que las mujeres proporcionaron en su participación durante la aplicación de entrevistas.

3.1.1. Método

Participantes: 13 mujeres encargadas del trabajo doméstico y de las actividades relacionadas con la alimentación; que vivían con su pareja y/o con sus hijos, en la comunidad Cruz Fandango en el municipio de Alcozauca ubicada en la sierra de Guerrero, México, todas ellas titulares del programa “PROSPERA”. Se entrevistó también a un coordinador del Programa de la región de la montaña y a un promotor de salud que era quien realizaba las visitas de salud a la comunidad con el fin de conocer, desde su perspectiva cómo se lleva a cabo el “PROSPERA”.

Técnicas de investigación:

1. Entrevistas semiestructuradas: la entrevista es un método para conocer la experiencia de las personas y los significados que atribuyen a las diversas situaciones vividas. Kvale (2011) considera que permite “expresar a otros su situación desde su propia perspectiva y en sus propias palabras”. En el presente trabajo se utilizó porque representa un instrumento útil para obtener información de: 1) las experiencias y prácticas de las mujeres de la comunidad respecto a la alimentación y sus opiniones de los programas federales de los que son “titulares” y 2) el trabajo de los encargados institucionales relacionado con la implementación de los programas federales de alimentación y el papel que ellos atribuyen a las mujeres de las comunidades donde se implementan.

Según González (2000) las personas no responden linealmente a lo que se les pregunta, sino que realizan construcciones, lo cual tiene sentido si consideramos que las respuestas que las personas dan a lo largo de una entrevista, integran sus necesidades y los códigos sociales del medio en que viven y, todo ello, forma parte de una construcción compleja. Además, las preguntas que se formulen, pueden producir estados emocionales que afectan la manera en la que las personas

responderán. Es importante considerar que la respuesta no se da sólo ante una pregunta que haga la investigadora o el investigador, pues a veces es algo que las personas mismas no pueden expresar o no están preparadas para hacerlo, así que esa respuesta, como construcción compleja se va desarrollando en el curso de la entrevista.

2. Observación. La observación consiste, según Castañeda (2010), en “entender lo que se mira dentro del contexto en el que tiene lugar, identificando a las personas involucradas en producir y reproducir, crear y recrear, inventar y transmitir el sentido cultural de aquello que experimentan” (p. 230). En esta investigación se utilizó la observación como técnica para identificar las prácticas relacionadas con la alimentación de las mujeres de la comunidad y complementar la información obtenida en las entrevistas.

Aunque estuve presente en algunos contextos en la comunidad y participé en algunas actividades con la familia que me acogió en su hogar, como preparar los alimentos, platicar con ellos, acompañarlos a algunas casas o a comprar algunas cosas, en algunos otros -la mayoría- sólo observé, por las restricciones propias que la comunidad me imponía. Así que el tipo de observación que realicé fue no participante, siguiendo a Gold (1958), mi rol se limitó sólo al de observador completo, pues las personas del resto de la comunidad no me tomaban en cuenta para las actividades que realizaban y sólo las personas a las que entrevisté supieron cuál era el motivo de mi estancia allí, de tal manera que siempre fui, para la comunidad, una extraña y en ningún momento me percibí como parte de ésta y ellas tampoco me concibieron como tal.

Procedimiento:

El acercamiento a las mujeres de la comunidad se realizó a partir de una primera visita, en la que una de ellas me permitió permanecer en su casa. Una persona ajena a la comunidad, pero que estuvo realizando un trabajo de “alfabetización” con ellas durante seis meses y que conocía ya a varias mujeres de la comunidad fue mi contacto con Nicolasa, quien me aceptó en su casa y con el resto de las entrevistadas. Cuando estuvimos por primera vez en la comunidad, ella me llevó a conocer otras mujeres, aprovechando que les habían llamado para algo relacionado con el “PROSPERA” y que estaban reunidas en la agencia municipal. Nos acercamos a algunas de ellas para presentarme y

para explicarles brevemente el motivo de mi estancia en la comunidad y para preguntarles si querían colaborar conmigo participando en las entrevistas. Tres de ellas me dijeron que sí y les dije que regresaría en unos meses para comenzar el trabajo; les pregunté su nombre para saber a quiénes iría a buscar en mi siguiente visita.

La segunda visita a la comunidad fue unos meses después. Ana, la hija de Nicolasa, me acompañó a las casas de las mujeres con quienes había quedado en entrevistar y estuvo conmigo en algunas de las entrevistas. En esta segunda visita realicé las entrevistas con las mujeres, y con el encargado del programa en la zona de la montaña y con el promotor de salud; durante toda la estancia realicé observaciones tanto en la comunidad como en la casa de Nicolasa que me permitió permanecer en su casa durante la investigación. Las entrevistas con las mujeres las realicé en sus casas.

Durante mi estancia en la comunidad, hice pausas de retroalimentación del trabajo cada vez que terminaba una entrevista y/o un episodio de observación, con el objetivo de revisar la información obtenida y tomar decisiones respecto a si se continuaba de la misma manera con el trabajo de campo y con los guiones o si, en función de lo obtenido y del objetivo de la investigación, debían modificarse.

Las entrevistas comenzaron un par de días después que llegué a la comunidad. Le preguntaba a la mujer que entrevistaba y a la mujer que me acompañó a realizar las entrevistas quién más era titular del programa y con la información que me daban, iba a buscarlas a sus casas, me presentaba y les preguntaba si querían permitirme la entrevista con ellas.

El contacto para acordar las entrevistas lo hice a partir de mi presentación con las mujeres de la comunidad. Les platicué el proyecto de trabajo, haciendo énfasis en que probablemente se requerirá de hacer varias citas para la entrevista, que ellas me dijeran cuándo y a qué hora podría ir a sus casas para encontrarnos y poder realizar las entrevistas. Yo acudía a la cita, donde y cuando ellas me lo indicaban.

El consentimiento informado fue de forma verbal. Una vez que les explicaba en qué consistía el trabajo, que lo que ellas me dijeran sólo iba a servir para los fines de mi investigación, que la información sólo la veríamos mi tutora de la tesis y yo, y que yo no tenía ninguna relación con el “PROSPERA” o con alguno de los encargados de llevarlo a cabo, les preguntaba si estaban de acuerdo en participar en las entrevistas y si también aceptaban que las grabara con la grabadora de

voz. Cuando ellas accedían, les avisaba que comenzaría la entrevista y encendía la grabadora; les preguntaba los siguientes datos: nombre, edad, ocupación, estado civil, número de hijos y escolaridad, como datos demográficos y con fines de identificación de cada una de las entrevistadas.

Las entrevistas duraron un promedio de una hora y una vez que las revisaba, volvía a la casa de la entrevistada si era necesario, para obtener la información faltante. En las entrevistas se abordaron los temas de las experiencias de las mujeres en el “PROSPERA” gubernamental y sus prácticas de alimentación y las tensiones a las que se enfrentan en ambos contextos o situaciones (Anexo 1).

Observación:

Durante toda mi estancia en la comunidad, llevé a cabo observaciones de campo simultáneamente a la realización de las entrevistas. Estas observaciones las realicé con el objetivo de enriquecer la información aportada por las entrevistadas y para plantear más preguntas para la entrevista en caso necesario. Observé qué hacen las mujeres dentro del circuito alimentario y cómo es su relación con los demás miembros de la comunidad al respecto (Anexos 3 y 4).

3.2. Contexto situado

Todo el trabajo de campo de la presente investigación se llevó a cabo en los linderos de la comunidad “Cruz Fandango” cuyo municipio, Alcozauca, pertenece a la región de La Montaña del estado de Guerrero. En este apartado se presenta una breve historia del estado de Guerrero, su ubicación geográfica en la República Mexicana, las condiciones generales en cuanto a educación, salud, seguridad social y pobreza, que son los parámetros que se utilizan para determinar las condiciones en las que se encuentran las personas en el país. También se presentan datos breves respecto a Alcozauca, municipio en el que está Cruz Fandango, la comunidad donde se realizó la investigación.

Es relevante presentar información respecto al estado de Guerrero porque su historia determina las condiciones en las que está actualmente y porque esa historia también puede ayudar a conocer un poco de Cruz Fandango, la comunidad donde se realizó esta investigación. Siendo Guerrero uno de los Estados y Alcozauca uno de los municipios considerados, -según las mediciones de marginación y pobreza que se establecen para clasificar su nivel de desarrollo-, de los más pobres

y los de más alta marginación del país y estando constituido por población indígena, las personas de Cruz Fandango tienen una situación de vida y circunstancias que las caracterizan y cuentan con ciertas particularidades que la constituyen como comunidad; sus creencias religiosas, su situación geográfica, sus prácticas culturales y comunitarias y su relación con el Estado a través de sus políticas públicas, en particular, en el caso de esta investigación, con el “PROSPERA” forman parte de su vida como comunitaria e inciden en la identidad de quienes participan allí. La condición de género es un elemento importante que entra en juego en la vida de cualquier grupo social, pues las experiencias de los hombres y las mujeres, su participación y su identidad depende de esa condición de género, pues, de acuerdo con Blazquez (2012): “el género, en interacción con muchas otras categorías como raza, etnia, clase, edad y preferencia sexual, es un organizador clave de la vida social” (p. 21)

Conocer el contexto es importante para la investigación feminista también en términos epistemológicos, en el sentido de que no se concibe o se pretende la generalización de los hallazgos y conclusiones, sino su comprensión situada en un contexto histórico, cultural, social, comunitario, político, familiar y personal. Lo entiendo como un contexto situado de prácticas de género, como espacio simbólico en donde se configuran y se negocian las identidades.

3.2.1. Breve reseña del estado de Guerrero

Conocer la historia del estado de Guerrero, nos permite tener una idea del porqué de su situación actual y de cómo sus circunstancias han contribuido con las características particulares de esa población, además de dar cuenta de su identidad como pueblo del sur y como entidad.

El estado de Guerrero se localiza al sur de la República Mexicana, colinda con los estados de México, Michoacán, Morelos, Puebla, Oaxaca y con el Océano Pacífico (Figura 1); su territorio representa el 3.2% del país (INEGI, 2018). En el estado viven nahuas, mixtecos, tlapanecos y amuzgos; está conformado por 81 municipios distribuidos en 7 regiones: Acapulco, Centro, Tierra Caliente, Costa Grande, Norte, Costa Chica y La Montaña.

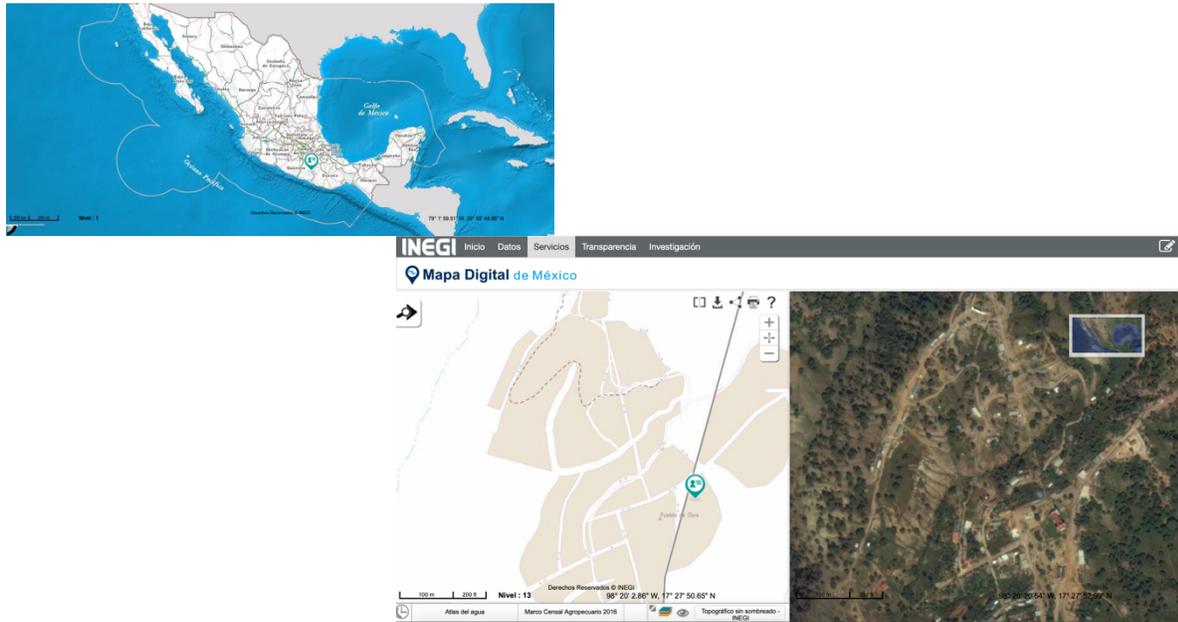


Figura 1. Mapas de ubicación de Cruz Fandango. Fuente: INEGI (2019)

En la historia combativa de Guerrero existen, como en muchos de los pueblos mexicanos en la época prehispánica, luchas con otros grupos por el territorio o por el tributo; esa historia continuó -con una particular importancia- con la lucha por la independencia hasta su constitución como Estado en 1849. Sin embargo, las revueltas y las muestras de desacuerdo con la situación del estado no pararon allí, pues desde antes de su conformación, ha habido -y sigue habiendo- incesantes luchas por diversas causas que tienen que ver con la injusticia social, como la “socialización” de la tierra, el cobro excesivo de impuestos, la usurpación de tierras y la opresión de los presos políticos. (Garza, 2009; Commons, 2003; Cienfuegos, 2010).

La situación geográfica y el manejo económico, comercial y político que se le dio después de su creación como estado también contribuyeron con su situación actual. Según Garza (2009) los cambios que ha habido en Guerrero en cuanto a los asentamientos y a la marginalización, tienen que ver con cómo fue adquiriendo importancia -primero como región y ahora conformada por

ciudades-, que comenzaron desde la entrega de tributo en un lugar específico, según el pueblo al que se le entregara, -antes de la llegada de los españoles- hasta su inclusión en la comercialización y el turismo, que derivó en la construcción de caminos que ahora atraviesan el estado y que, por diversas razones a lo largo del tiempo, se volvieron importantes.

El estado de Guerrero fue de los últimos en crearse, nació en 1849, se constituyó de “partes” de territorio que eran de otros estados que ya se habían constituido como tales, aunque José María Morelos pugnó desde entonces porque se constituyera como territorio “independiente”. Justo esto último es lo que contribuye con una de las características particulares de Guerrero, pues hubo diversas luchas de grupos que tuvieron a José María Morelos como primer impulsor de la conformación de un estado suriano. En la búsqueda por ese reconocimiento, pobladores participaron en todo aquello que llevara tanto a su territorio como al país a ser reconocidos como estado independiente, pero como territorio importante del país, pugnaban también por el respeto a su identidad local y nacional.

Otro de los eventos de importancia en el estado es que allí culminó la lucha independentista, pues Vicente Guerrero siguió combatiendo en esta región después de la muerte de Miguel Hidalgo y José María Morelos; después, Juan Álvarez y Nicolás Bravo quisieron que se reconociera en el sur un estado con el nombre de Guerrero, sin embargo, no lo lograron y esa región suriana seguía aislada por la distancia del centro del país y por la falta de vías de comunicación o por la falta de innovación al respecto, que conectaran de manera importante a las diferentes regiones (Garza, 2009).

Algunas otras razones que contribuyeron para forjar la entidad, fueron principalmente económicas, pues las rentas recaudadas salían de la región sin dejar beneficio allí y porque la producción comercial y agrícola era sólo para el autoconsumo, aunado a la falta de interés por parte de los gobiernos de los estados de los que dependían, en cuanto al comercio, la salud, la educación, la justicia y el progreso (Cienfuegos, 2010). Según Commons (2003), las incesantes revueltas locales y nacionales representaban un problema para el gobierno central que quería tener el control de todos los territorios del país, así que esa fue una de las dificultades para que se creara el estado de Guerrero, pues los partidarios de mantener la centralidad del régimen se oponían a la formación del nuevo departamento.

Los gobiernos de Manuel González y de Porfirio Díaz publicaron leyes y decretos agrarios que favorecían a los hacendados, terratenientes, militares, dueños de minas y banqueros, fortaleciendo el latifundismo y el caciquismo; algunas empresas invadieron los terrenos de los cuales los propietarios y las comunidades indígenas no pudieron demostrar con títulos los derechos de

propiedad, así que fueron desalojados. Porfirio Díaz favoreció a ciertos grupos, fomentó inversión en el país, impulsó la industria, la minería, el comercio y la agricultura, pero esas acciones no beneficiaban al sector trabajador y en cambio, se acrecentó la injusticia social (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, 2019).

En 1901 hubo un levantamiento contra la dictadura de Porfirio Díaz; en Guerrero se formó el “círculo antireeleccionista” liderado por Juan Álvarez, con los hermanos Ambrosio, Rómulo y Francisco Figueroa, quienes se sumaron a la lucha armada al saber del fraude electoral y formado por personas de cierto estrato social: propietarios de tierras, profesores de escuela, hacendados, dueños de minas, que estaban a favor de elecciones democráticas, el cese de la corrupción y la no reelección, pero no pugnaban por cambios profundos. Por otro lado, el grupo que se adhirió a los zapatistas era de gente pobre, campesinos sin tierras, despojados y explotados por los hacendados y que querían un cambio más profundo (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, 2019).

Posteriormente, cuando Madero llegó a la presidencia, no contempló dentro de su plan de gobierno la cláusula del Plan de San Luis que ofrecía devolver legalmente las tierras a los pueblos que las reclamaran, así que éstos se negaron a deponer las armas y fueron perseguidos por el gobierno maderista, estallando así la guerra civil en Guerrero, Michoacán, Tlaxcala, Puebla y Morelos. Cuando Carranza fue presidente, tampoco se aceptaron las condiciones zapatistas de restitución de tierras, expropiación de haciendas y reconocimiento del plan de Ayala, por lo que continuaron las diferencias con el gobierno.

Guerrero, como muchas regiones del territorio nacional, cuenta con extensiones importantes en recursos naturales y humanos y por la geografía que tiene, ha sido eso mismo lo que, por la mediación de los diferentes gobiernos, ha llevado a que la riqueza se concentre en unos cuantos y la mayoría de la población permanezca en situación de pobreza y muchos, además, en la marginación. Por ejemplo, según Commons (2003), la región de Taxco fue importante por sus minas de plata y, Acapulco, por ser el puerto habilitado en el Océano Pacífico, para comerciar con Filipinas, pues a ese puerto llegaba el galeón de Manila. En este puerto se realizaba una feria a la que asistían los comerciantes que iba a vender sus mercancías y adquirir las que llegaban para venderlas tierra adentro. Según Garza (2009), las llanuras de Iguala “fueron el vaso comunicante fundamental del ‘sur’, desde el posclásico hasta la primacía urbana de Acapulco a partir de mediados del siglo XX” (p. 5).

Por otro lado, es necesario mencionar la importancia histórica que, debido al maíz, ha tenido la región del Balsas desde la época prehispánica, pues allí se encontraron ciertos tipos de maíz relacionados con especies que se suponen de las primeras en haber sido domesticadas por los antiguos mesoamericanos, es probable que la cuenca del río Balsas sea una de las áreas en las que se originó el cultivo de ese grano (Regiones Mesoamericanas, 2019).

3.2.2. Situación actual

Después de conocer algunos rasgos importantes de la historia de Guerrero, tal vez se pueda tener una idea de, por qué es uno de los estados con mayor pobreza y con municipios considerados como de muy alta marginación, como las decisiones comerciales y políticas que han favorecido a ciertos grupos de personas que se asentaron en algunas regiones para invertir, por ejemplo en la minería o en la construcción de caminos para establecer rutas comerciales, que traía consigo el aislamiento de algunas regiones, la explotación de los pobladores, el despojo de tierras, con lo cual se contribuyó al empobrecimiento en general de la entidad.

Según los índices de pobreza de CONEVAL (2018), Guerrero ha ocupado el segundo lugar en pobreza desde 2008 hasta 2012 y el tercero desde 2014 a 2016. Como mencioné antes, Guerrero está dividido en siete regiones, de las cuales, la montaña es la de más alta marginación según datos de Morales (2015), la región con más atraso económico y, la de más alta marginación, por la cantidad de municipios que están clasificados en esta categoría; es en esta región donde se encuentra el municipio de Alcozauca, donde está Cruz Fandango, la comunidad en la que realicé este trabajo y cuya población es mixteca.

Alcozauca es uno de esos municipios de la región, considerados de muy alta marginación, según las mediciones desde 1990 hasta 2015. En 2015, 96.2% de su población estaba en situación de pobreza y 69.6% de pobreza extrema, según el CONEVAL (2018).

El índice de marginación es el resultado de la medición de las dimensiones que la componen en tanto fenómeno multidimensional; la marginación, de acuerdo con el Consejo Nacional de Población (CONAPO) es “un fenómeno multidimensional y estructural originado, en última instancia, por el modelo de producción económica expresado en la desigual distribución del progreso, en la estructura productiva y en la exclusión de diversos grupos sociales, tanto del proceso como de los beneficios del desarrollo” (CONAPO, 2010, p. 11).

La *marginación* se asocia con las carencias y se mide a partir de cuatro dimensiones que son la vivienda, el ingreso monetario por trabajo, la educación y la distribución de la población; de

acuerdo con esto, se asume que las poblaciones marginadas tienen carencias, como resultado de la falta de acceso a la educación, de estar en viviendas “inadecuadas”, de percibir ingresos monetarios “insuficientes” y de residir en localidades pequeñas. Al respecto, Morales (2005) expone que “el nivel de la marginación exterioriza la condición en que se desenvuelve la población en expresiones de posibilidades de tener acceso tanto a bienes y servicios como a estadios de bienestar social” (p. 3) y, añadido a esto, aunque el bienestar social se mida, como establece CONAPO, en términos sólo de una carencia o exclusión en los disfrutes del desarrollo y progreso que están en función de la producción y estructura económica. En relación con esto último, tiene razón Juárez (2006) cuando afirma que, si se tiene claridad de que es la estructura económica el problema que se expresa como marginación, es un error tatar de resolver esta última únicamente con políticas que palian las carencias dejando intocada la estructura.

En cuanto a las condiciones de salud y alimentación (medidas también en números), en la ENSANUT (Encuesta Nacional de Salud y Nutrición) de 2012, se dice que, en el estado de Guerrero, 63% de las personas vivía en condiciones de pobreza, (el estimado nacional era de 49.0%); 79.8% no tenía acceso a la seguridad social y 23.7% de la población carecía de acceso a servicios de salud. En la misma encuesta dice que de 2006 a 2012 aumentó 1,405.4% la cobertura en protección a la salud, pues incrementó de 3.7% en 2006 a 55.7% en 2012; la mayor cobertura fue a través del Seguro Popular, el cual, cabe recordar, es voluntario y disponible únicamente para quienes tienen bajos ingresos y no disponen del seguro social laboral, a quienes se les cobra una prima relativa a sus ingresos. Tal aumento en el porcentaje de personas con acceso a la salud (1,405.4%) parece impactante, pero que hay que preguntarse cómo sucede esto en tan sólo seis años, en un estado cuya historia -hasta 2006-, había sido de una cobertura tan baja; también quiero reiterar que la cobertura, hacia el 2012, fue a través del “Seguro popular” y no a través del IMSS o del ISSSTE y que, además, no hay datos sobre el impacto y/o resultados de ese incremento. Sin embargo, lo que sí se sabe y vale la pena considerar, es que el Seguro Popular solo cubre una cantidad de padecimientos, muy inferior a los que se incluyen en los otros servicios públicos de salud.

En cuanto a la alimentación, en la misma ENSANUT (2012) se expone que ocho de cada 10 hogares el estado de Guerrero, estaban clasificados con inseguridad alimentaria. La baja talla para la edad (indicador de desnutrición crónica) era un problema de salud pública en la entidad, pues 23 de cada 100 niños y niñas menores de cinco años la presentaban; en las zonas rurales el porcentaje fue de 30.8; en cuanto a anemia, la prevalencia en este grupo de edad fue de 30.2%, mayor en las localidades rurales que en las urbanas. Las niñas y niños en edad escolar (de 5 a 11 años), 12.2% de

mujeres y 14.6% de hombres tenían sobrepeso y 11.3% de mujeres y 16.3% de hombres tenían obesidad y 9.6% de la población de esta edad tenía anemia, con una tendencia mayor en la población rural que en la urbana. De la población de adolescentes (de 12 a 19 años), 18.3% de mujeres y 20.2% de hombres tenían sobrepeso; 10.5% de mujeres y 9.6% de hombres tenían obesidad; 7.1% de la población tenía anemia, también más que la población urbana. Respecto a las personas mayores de 20 años, los porcentajes fueron: desnutrición: 2.3% mujeres y 2.1% hombres, sobrepeso: 36.4% mujeres y 40.7% hombres; obesidad: 33.6% mujeres y 23.3% hombres y 8.8% de la población, tenía anemia, de igual manera, la tendencia fue mayor en la población rural que en la urbana. Cabe hacer notar que, en esta encuesta, a diferencia de la de 2006, no se presentaron datos de la población de 5 a 20 años.

Los indicadores de bienestar para el estado de Guerrero, que presenta la ENSANUT 2012 son, teniendo como referencia la estimación propuesta por el CONAPO: Carencia por rezago educativo: 26.7%, Carencia por acceso a los servicios de salud: 23.7%, Carencia por acceso a la seguridad social: 79.8%, Carencia por calidad y espacios en la vivienda: 34.8%; Carencia por acceso a los servicios básicos en la vivienda: 37.8%; Línea de bienestar (población con ingreso inferior a la línea de bienestar): 70.2%; Línea de bienestar mínimo (población con ingreso inferior a la línea de bienestar mínimo): 42.8% y Pobreza multidimensional: 63.8%.

El nivel de marginación de las poblaciones mexicanas (en este caso definida y/o establecida por el Estado, a través de las instituciones correspondientes), así como su estado de salud y nutrición, son indicadores para, a su vez, establecer parámetros que no necesariamente muestran ciertas condiciones -no cuantificables- en las que se encuentran las poblaciones medidas y es, evidentemente, un instrumento para estandarizar y para poder traducir a números la situación de la gente respecto a lo que es denominado como desarrollo. Sin embargo, puede servir para darnos una idea tanto de esas condiciones como de su diferencia con otras poblaciones que no han sido tan oprimidas y explotadas y que se encuentran en mejores condiciones en general.

En cuanto al municipio de Alcozauca, éste pertenece a la región de La Montaña del estado de Guerrero. Según datos del INEGI, en el 2010, en el municipio habitaban un total de 18,971 personas, predominan las etnias de los mixtecos y los nahuas y el 91.52% de las personas mayores de 5 años del municipio hablaban lengua indígena.

La población de 0 a 14 años era de 8,623; la de 15 a 64 de 8,922 y la de 65 y más, de 1,352. La relación hombres-mujeres es de 88.7 mujeres por cada 100 hombres. El número de hogares es de

3,359, con un promedio de 5.6 personas por hogar; el 22% de esos hogares tiene jefatura femenina. 22.1% de la población tiene de 15 a 29 años y 9.9% tiene más de 60.

En cuanto a educación, el municipio cuenta con 67 escuelas de educación básica y media superior; el grado promedio de escolaridad de la población de 15 años y más es de 3.3 años de estudio; el 40.33% de la población de 5 años y más tiene primaria. El 7.68% son alumnos de preescolar, 22.13% son de primaria, 20.15% de primaria indígena; 4.14% de secundaria y 0.90% de bachillerato. Hay 27 escuelas de preescolar, 34 primarias, 31 primarias indígenas y 6 secundarias. No hay escuelas de bachillerato, bachillerato técnico, capacitación para el trabajo y universidad.

Respecto a la salud, 78.56% de las personas son usuarias de instituciones públicas de seguridad y asistencia social. 72.2% son usuarias del seguro popular; 1.22% son derechohabientes del IMSS, 0.99% del ISSSTE, 24.23% no son derechohabientes. Cuentan con 15 unidades médicas; 22 personas conforman el personal médico en todo el municipio, que son dependientes de la Secretaría de Salud del estado; significa que en cada unidad médica se tendría que atender a 1,264.73 personas y cada personal médico a 862.31.

Según el censo del INEGI de 2010, en el entonces Programa Oportunidades había 3,516 familias beneficiadas en el municipio, con un monto de recursos invertidos por dicho programa de 29,112,000 pesos anuales.

3.2.3. Un panorama de Cruz Fandango.

Alcozauca es, según Bellinghausen (2018), el único municipio comunista desde 1979 y luego, para 1989, socialista; sin embargo, el origen religioso de Cruz Fandango contrasta con tal historia. En el acta de creación del pueblo, (a la que tuve acceso directamente, pues el encargado del resguardo de dicho documento me lo prestó para que lo leyera) se lee que, a finales de la década de 1970, un señor que vivía en uno de los pueblos cercanos al que ahora es Cruz Fandango, salió, como todos los días, a llevar a su ganado a pastar, entonces se quedó dormido y en el sueño se le apareció Dios y le dijo que debía fundar allí un pueblo, así que él habló con las personas de los pueblos cercanos y los convenció de ir con sus familias a ese lugar a vivir.

Actualmente, el pueblo está dividido en dos partes y los habitantes de una de éstas no se hablan y tampoco conviven con los de la otra parte. Esto, según entrevistas informales que hice tanto a las mujeres como a uno de los hombres que toma las decisiones del pueblo, se debe a que el fundador del pueblo les tenía prohibido tomar, ir a fiestas, cometer delitos y era obligación ir a la iglesia con frecuencia; al principio todos obedecían, aunque no estuvieran tan de acuerdo. Pero

resultó que su hijo mayor bebía alcohol con frecuencia e iba a fiestas e incluso cometía delitos, así que cuando los pobladores de Cruz Fandango se enteraron, algunos decidieron no seguir creyendo en lo que el fundador del pueblo les decía y las reglas que les había impuesto, por la incongruencia entre lo que él decía y lo que su hijo hacía, pero algunos otros pobladores decidieron continuar bajo su custodia, así que el pueblo se dividió entre quienes seguían creyendo en él y quienes no, pero sin interacción entre ambas partes.

En cuanto a la organización del pueblo, son los hombres quienes toman las decisiones importantes: Ana me dijo que existe un grupo de aproximadamente ocho hombres que son quienes hablan y se ponen de acuerdo para decidir qué se hace y qué no respecto al pueblo, así que las mujeres no son tomadas en cuenta para eso.

Un ejemplo de lo anterior es un episodio de mi estancia al pueblo: un día que Ana, la hija de Nicolasa, me pidió que la acompañara a hablar con el grupo de señores que son la autoridad en el pueblo para ver si podía plantar algunos pinos en el pueblo. Ellos no quisieron, dijeron que porque no tenían tiempo para hacerlo. Cuando fuimos a verlos para decirles, todo fue en mixteco, por supuesto (y fue Ana quien, en el camino de regreso a su casa me platicó lo que habían platicado). Cuando llegamos a verlos, nos dijeron que pasáramos a uno de los cuartos que está al lado de la tienda Diconsa (que supongo es como su oficina o su sala de reuniones), estaban como siete señores y sólo uno de ellos se dirigía a Ana y ella sólo hablaba con él, él, a su vez, platicaba con los demás, pero ninguno de ellos le decía algo a Ana, sólo él. Yo no sé si ella no les dijo de manera explícita que no necesariamente serían ellos quienes se encargarían del trabajo, sino (según Ana me había dicho) la idea era que vocearan e invitaran a la gente del pueblo y ella fuera quien dirigiera la reforestación, pero ellos dijeron que no tenían tiempo. En una conversación posterior, me dijo que a ella “no le daban ganas” de hacer algo para su pueblo porque esos hombres, los encargados de las decisiones dijeron que “esas eran cosas del diablo”.

Por otro lado, los espacios públicos los ocupan más los hombres, pues ellos andan en la calle y algunas veces se sientan en algún lugar a platicar o a pasar el tiempo, pero es muy raro ver a mujeres en la calle, pues ellas salen casi exclusivamente a la tienda, a la iglesia, a la milpa, cuando se les requiere en la escuela y cuando va la caravana de “PROSPERA” y se les requiere para cualquiera de las actividades que deben cubrir. Cuando una mujer quiere platicar con otra(s) mujer(es), se van a visitarla y platican dentro de las casas. En las observaciones que hice, pude percatarme de que había hombres en la calle, particularmente en la explanada de la comisaría, que es, al mismo tiempo, la de la tienda Diconsa pues es la misma construcción: un par de cuartos son

la tienda y otro par de cuartos son la comisaría. Allí generalmente hay hombres sentados, a veces uno, a veces varios, pero mujeres no hay.

El único lugar que suelen ocupar las mujeres es el centro de salud, pues allí llega la caravana de salud de “PROSPERA” y es donde las citan: adentro para la revisión médica y afuera, al lado (del par de cuartos que conforman el centro de salud), para las pláticas o la información que haya que darles, pero cuando están ellas allí, los hombres no se acercan, a menos que deban ir a consulta con el médico. Beatriz en una ocasión me dijo que los hombres no irían a las pláticas de “PROSPERA” (en la suposición de que a ellos también les dieran pláticas) si las hicieran en el mismo lugar en que las hacen, pero que si fuera en otro lugar, entonces tal vez sí irían.

Me pareció claro que los espacios públicos están muy marcados para hombres y para mujeres. Aunado a esto, en una ocasión, Ana, a quien le gusta jugar basquetbol, estaba parada con su teléfono, al lado de la cancha de basquetbol, pero ella no jugaba, sólo estaba acompañando a sus hermanos, quienes sí estaban jugando con otros muchachos, dijo que ella no jugaba porque en ese pueblo “los hombres no juegan con mujeres”.

Por otro lado, una de las características particulares que me llamaron la atención de esta comunidad, es el compromiso de apoyo y reciprocidad que adquieren sus integrantes para con el resto de la comunidad. Este compromiso, según me explicó Ana funciona así: desde la comisaría -y siempre a través del altavoz- se les pide “apoyo”, para alguien que lo necesite o para algún requerimiento de la comunidad, el cual puede ser en dinero, en trabajo o en proporcionar un terreno para vivir y todos deberán cooperar porque cuando ellos necesiten algo, también se les ayudará. Esto lo aprendí en una ocasión en que Ileana y yo estábamos con Bernardina y su hija Tomasa en su casa, sentadas, platicando, luego desde la comisaría anunciaron algo, por supuesto en mixteco y por supuesto que no entendí, Ileana dijo que les estaban pidiendo cooperación para reparar el techo de la iglesia.

Les pregunté cuánto les pedían de cooperación y Tomasa dijo que \$1,000 por persona, que como ellos eran 5, pues entonces tenían que dar \$5,000, yo me asusté y les dije que era mucho dinero, ellas dijeron que sí, pero que tenían que darlo, yo les pregunté qué pasaba si no lo daban y dijeron que tenían que darlo. Platicaron también que cuando hicieron la iglesia les pidieron \$5,000 a cada uno, yo dije que era mucho dinero y Socorro dijo que al inicio les pidieron \$10,000 pero que luego les dijeron que \$5,000 y que algunos dieron hasta \$30,000.

Ya luego Ana, en una plática que tuvimos en la noche fue cuando me explicó por qué tenía que darlo y por qué todos lo hacían. Me dijo que todos deben cooperar porque es un “apoyo”: si se

pide cooperación respecto a lo que sea, se dice que se apoyan y que si, cuando se les pide algo ellos cooperan, entonces cuando quien coopera necesite algo, también se les apoyará; en cambio, si no cooperan -o no apoyan-, entonces nadie los apoyará cuando lleguen a necesitar algo. Es por eso que Tomasa me dijo que “tenían” que dar la cooperación.

Mi acercamiento a Cruz Fandango

Como mencioné, Cruz Fandango está en la región de la montaña, que es de las más pobres del país y, como dicen los indicadores de marginación, el estado de Guerrero es de los que han tenido a lo largo de los años, un índice alto.

Mi primer contacto con Cruz Fandango fue en noviembre; fui por cuatro días para conocer la comunidad, iba con Ileana, mi contacto, una psicóloga que había estado allí por seis meses en un proyecto de alfabetización por parte de la UNAM. Ella les platicó a algunas de las mujeres del pueblo respecto a mi intención de realizar un trabajo de investigación y, lo mismo a Nana Nicolasa (así la llama Ileana por la relación cercana que establecieron cuando ella vivió allí), que fue quien nos dio la oportunidad de quedarnos en su casa, tanto en esa primera visita al pueblo como en las posteriores.

En esa primera visita conocí a Nana Nicolasa y a su familia; ella tiene seis hijos: Ana, la más grande, tiene 23 años; le siguen cuatro hombres, uno de 17, uno de 15 años, el otro de 13 y el último de 10 y una niña, que es la más pequeña y tiene 7 años; vive en su casa con cinco de ellos, porque su esposo y su hijo el más grande de los hombres, el de 17 años, se fueron a trabajar a Estados Unidos, su esposo desde hace más de 10 años y su hijo desde hace aproximadamente un año. Ella, Nicolasa, nos esperó en Alcozauca, en una casa donde vive en el periodo escolar, porque allá asisten sus hijos a la escuela y que comparte con un par de primas y sus respectivas familias.

Llegamos allí, a esa casa de Alcozauca a recogerla a ella y luego nos fuimos con toda la familia a Cruz Fandango. Cuando alguien necesita ir al pueblo o bajar a la cabecera municipal (Alcozauca) busca a quien ellos saben que tiene auto o camioneta, ya sea particular o taxi y le preguntan si subirá o bajará, según sea el caso y, si es así, entonces se ponen de acuerdo para llevarlos y les cobran el pasaje, aunque no sea transporte público. Y así fue como llegamos a Cruz Fandango: en una camioneta de redilas que era de un hombre al que Nicolasa conocía y con el que se arregló para que nos llevara a todos: Ileana, Nicolasa, sus dos hijas, dos de sus hijos y yo.

Nos quedamos Ileana y yo en la casa de Nana Nicolasa. La casa de Nicolasa está construida de tabique, con techo de lámina de asbesto y tiene piso de cemento; tiene tres cuartos: en el primero,

que es donde duermen tanto ella, su hija la más pequeña y su hijo el pequeño, tiene una cama, un ropero y una televisión; en la segunda (que es donde yo me quedaba a dormir durante mi estancia), está la puerta de entrada a la casa y es un poco más grande, hay una cama, una mesa, un estufa y junto a ésta el tanque de gas, el molino donde muele el nixtamal, unas cuantas sillas y arriba de la mesa un altar donde está la foto de los papás de Nicolasa y una vela que está encendida y que en cuanto se acaba reemplaza por otra y la enciende; en el tercer cuarto, que es donde duermen los dos hijos grandes, hay unas literas y un mueble donde guardan su ropa. Los cuartos son contiguos y sólo el de Nicolasa tiene puerta hacia el otro cuarto, el de enmedio, que da al siguiente cuarto, tiene una cortina y ese tercero a su vez, tiene una puerta que da hacia el patio.

El patio es de tierra, hay un pequeño cuarto con techo de lámina donde tienen un silo en el que almacenan el maíz, un lavadero de piedra y un par de tambos para almacenar agua; está también la cocina de leña, hecha con varas y con techo de lámina también (en la cocina hay otro silo con maíz); más adelante está el baño, que es de tabique, con techo de loza y piso de cemento y el patio que es una pequeña milpa y tiene también árboles frutales.

En esta primera visita a la comunidad, pasamos los días en la casa de Nicolasa, conviviendo también con sus hijos; mi objetivo fue sólo observar y convivir con ellos y acordar una segunda visita que sería cuando ya fuera a hacer mi trabajo de entrevistas. Así fue: acordé con Nicolasa que en cuanto me aprobaran el proyecto de investigación en la Universidad, volvería para continuar con el trabajo.

La segunda visita fue después de ocho meses, esta vez Ileana fue conmigo, pero sólo a acompañarme en la llegada y para contactar a algunas de las mujeres, pues ella se regresó después de unos días y yo me quedé a realizar el trabajo de campo. Llegamos a la casa de Alcozauca, pasamos por Nicolasa y sus hijos.

Llegamos a Alcozauca; cuando íbamos en el taxi, vimos a Nicolasa y Ana, su hija mayor, caminando por la calle frente al mercado y entonces Ileana le dijo al taxista que allí nos dejara. Nos bajamos y ellas nos vieron y se acercaron a saludarnos, nos “reclamaron” que por qué no les avisamos a qué hora llegaríamos, que ellas no sabían exactamente a qué hora íbamos a llegar e Ileana les dijo que ella les había dicho que como a esa hora, pero que no importaba, que ya estábamos allí. Nos ayudaron a descargar nuestras cosas, pero ellas iban al mercado así que, después de descargar, las acompañamos; en un puesto Nicolasa compró un par de chayotes, un puño de ejotes y unas pocas calabazas, luego fuimos a la pollería y compró un poco de pollo y nos fuimos a su casa. Nos ofreció café y pan de dulce que tenía en una bolsa, luego de un rato preparó el almuerzo: pollo con las

verduras que compró, en caldo con chile (creo que era guajillo) y nos dijo que nos sirviéramos. Nos lo comimos con tortillas. Allí tenían una botella de “coca-cola”, como de dos litros y nos invitaron refresco.

Después de que desayunamos, comenzaron a preparar sus cosas para irnos. Luego de un rato, cuando ya todos tenían todo listo, Nicolasa salió con Ana a ver si había taxis, tardaron un rato y llegaron diciendo que no había, luego Nicolasa mandó a uno de sus hijos a ver si encontraba, pero tampoco tuvo éxito; luego Ileana les dijo que ella había visto la camioneta de la comandancia de Cruz Fandango y otra vez Nicolasa le dijo a su hijo que fuera a ver. Él regresó diciendo que no había quién la manejara. Después de un rato, volvió a mandarlo y entonces él regresó diciendo que ya había transporte, llegó en una camioneta de redilas y comenzamos a subir las cosas. Nicolasa empacó también, en una cubetita de plástico con tapa, lo que preparó en el almuerzo. Avanzamos un par de calles y al dar vuelta, la camioneta se paró, el hijo de Nicolasa bajó y fue a la tortillería, ella le dio un billete y le dijo que 50 (que comprara 50 pesos de tortillas), regresó con las tortillas, se las dio a su mamá y se volvió a subir a la camioneta. Nos fuimos entonces a Cruz Fandango.

CAPÍTULO IV. SABERES Y CONOCIMIENTOS ALIMENTARIOS DE LAS MUJERES DE CRUZ FANDANGO EN UN MARCO DE DIVISIÓN GENÉRICA DEL TRABAJO

Las formas de ser hombre o mujer se aprenden desde que los seres humanos son pequeños; dentro de la familia, se les va socializando para su participación diferencial en las prácticas relacionadas con la alimentación; las madres son las encargadas directas de esa socialización, por un papel que se les ha asignado y que han asumido, pues son ellas quienes les enseñan qué hacer y les van delegando tareas dependiendo de su sexo; participan en la transmisión de conocimientos y pautas de comportamiento que ayudarán a las hijas e hijos a relacionarse con los demás y con su contexto con un marco normativo basado en un orden de género. Sin embargo, aun cuando los padres no participen de la misma manera en la socialización de los hijos, ellos también son modelos de lo que se hace y de lo que no se hace, así que contribuyen con la reproducción de los estereotipos de género.

Las mujeres de Cruz Fandango que participaron en este estudio dieron cuenta de lo anterior, narrando sus experiencias de vida en sus propios aprendizajes tempranos sobre las tareas relacionadas con la alimentación y cómo ellas a su vez se las transmiten a sus hijos e hijas. En este capítulo analizo estos procesos como generadores de prácticas y saberes femeninos en la comunidad, enmarcados en una división genérica del trabajo. Me parece importante decir que se transcribieron y citaron literalmente las palabras de las mujeres sabiendo y respetando que el español no es su lengua materna. Además, siendo el principal interés que sean ellas quienes se expresen, se considera que su narrativa, tal como se presenta, es parte misma de sus experiencias, de su identidad, de su contexto y de sus formas de vida.

4.1. Transmisión de saberes y conocimientos alimentarios

En Cruz Fandango, las mujeres-madres, como se ha venido diciendo, son el núcleo de todo lo relacionado con la alimentación y, dentro de sus múltiples funciones, se encuentra la distribución de actividades a los integrantes de la familia, principalmente a sus hijas e hijos, a quienes van asignando tareas diferenciadas dependiendo de su sexo, de acuerdo con el orden de género prevaleciente y a partir de lo que se le demande cultural, social y estructuralmente. Las hijas son involucradas en la molienda, -que es la actividad más importante y exclusiva de las mujeres y en todo lo relacionado con la preparación directa de los alimentos, sin dejar de lado el resto de las actividades domésticas; en contraste, a los hijos los involucran en actividades relacionadas con la provisión de alimentos cuando van al campo y en otras actividades que se llevan a cabo fuera de casa, que tienen que ver

con la crianza de animales y con el trabajo remunerado. Cuando las mamás están enfermas o fuera de casa, son las hijas quienes se hacen cargo de la comida y le preparan a los más chicos y a sus hermanos hombres.

Carter (2014), expone que los niños son socializados, en primera instancia, por sus progenitores y como de pequeños no tienen muchos elementos de comparación, es la familia la que sirve, no como un transmisor pasivo de la cultura, sino como un agente activo en proyección hacia lo que se debe ser o no en relación con esa cultura. Este proceso de socialización y construcción de género es mediada tanto por las actividades como por comentarios y comparaciones.

Se puede decir que las mujeres de Cruz Fandango, van construyendo su identidad a partir de su realidad como alimentadoras: a través de la práctica, que es parte de la socialización primaria de género de las mujeres, ellas se van convirtiendo en expertas, con la capacidad para enseñar a otras mujeres. A lo largo de este proceso, por tanto, también van afianzando su identidad de género, es decir, al ir aprendiendo a hacer de comer aprenden también a “ser mujeres”, porque en Cruz Fandango hacer de comer es cosa de mujeres, es lo que harán siempre para sobrevivir y para jugar su papel en la familia cuando son pequeñas y cuando se convierten en adultas, en una especie de destino -no necesariamente elegido-, ligado a la práctica.

“Así como lo prepara ella”

Las mujeres entrevistadas platican cómo aprendieron a realizar las tareas relacionadas con la alimentación, cómo ellas les enseñan a sus hijas y cuáles son las estrategias que utilizan para enseñarles. En sus discursos es evidente la importancia que tienen las tortillas, pues éstas son el alimento principal de todos los días y, para algunas familias, a veces el único. Por ello, las tareas principales, tanto de provisión como de preparación de alimentos giran en torno a la transformación del maíz en tortillas. En las narraciones de las mujeres respecto a la alimentación hay situaciones muy específicas de cómo aprendieron a moler el maíz. Actualmente en el pueblo existen molinos eléctricos para molerlo, pero cuando eran pequeñas, muchas de las entrevistadas tuvieron que aprender a moler a mano, en el metate, porque no había molinos.

Dalia platica que su mamá le enseñó a moler el maíz para hacer las tortillas y también dice cómo la supervisaba para que lo hiciera bien. Además, en esta narración aparece información sobre los alimentos que consumían antes en su familia y lo que comen ahora:

No, mi mamá se [me] enseñó, porque antes molía con mano, con ese metate, con todo ahí,

estoy moliendo y sale muy bien ahí eh como granizo pues y mi mamá está diciendo “muele bien, bien, que salga bien” [risas] ajá y ahí le ‘prendí también ajá y ella me [me] enseñó que voy a hacer atole... ella... porque antes estamos tomando atole, tomando porque ahora eh, toman leche, toma arroz, nomá eso, nomá estamos tomando ahora, porque ante ‘tábamo haciendo atole, atole con mano, puro mano, puro mano y aprendí a hacerlo. (Dalia, 32 años).

Beatriz dice que aprendió a hacer de comer en su casa, su mamá le enseñó cuando era pequeña, pero algunas cosas más las aprendió con su suegra, cuando se fue a vivir con su esposo y su familia:

Pos, a veces un poco, me este, aprendí en mi casa y un poco aprendí aquí, esteeee, de, donde está mi suegra. (Beatriz, 20 años).

Por su parte, Micaela platica que su mamá le enseñó a hacer de comer, pero murió cuando ella era chica, así que se fue a vivir con una tía; allí hacía de comer y las demás labores de la casa. Cuando se fue a vivir con su esposo a la casa de su suegro continuó el aprendizaje con la hermana más grande de su esposo y hacía la comida:

Cuando llegamo yo quince, diceisei año yo y ya ‘garré todo el estilo de ella pue, yo hice todo ahí comida hice todo yo también (Micaela, 59 años)

Estas mujeres a quienes les enseñaron otras mujeres a hacer de comer y otras labores de la casa, les enseñan ahora a sus hijas. En las entrevistas platicaron respecto a las estrategias que ahora ellas utilizan en ese proceso; algunas son más específicas en las instrucciones, ponen más atención y le dedican un poco más de tiempo a observar cómo lo van haciendo sus hijas y a explicarles. Independientemente de las estrategias y las instrucciones, la observación por parte de las niñas al estar sus mamás en el fogón preparando la comida es parte importante del proceso de aprendizaje, pues todas las entrevistadas dijeron que observaban cómo lo hacían sus mamás y también, quienes tienen hijas, refieren que las niñas saben hacerlo al mirarlas a ellas. A partir de esa observación, comienzan a practicar, ahora con la instrucción y guía de sus mamás.

Nicolasa y Bernardina recuerdan cómo sus mamás les proporcionaban o sugerían herramientas para hacer de comer, dependiendo de su edad, para que vayan aprendiendo; Eva, Tania y Diana, a su vez platican cómo ellas les enseñan a sus hijas. Por ejemplo, Nicolasa dijo que cuando su mamá

le enseñó a moler el maíz en el metate, le decía que lo hiciera con el tejolote, que es más pequeño; Bernardina, por su parte, dijo que cuando era pequeña, le daban menor cantidad de masa y las tortillas que hacía eran pequeñas para que su mano le alcanzara para sostenerla:

Nicolasa en voz de su traductora:

Traductora: Dice que aprendió porque le enseñó su mamá a martajar este, el nixtamal pues, pero como ella estaba chiquita, entonces no podía y con el ese, este, ¿cómo se llama la piedra que hacen la salsa?... con ese le pegaba, dice, la amartajaba (Nicolasa, 44años).

Bernardina en voz de su traductora:

Traductora: Pues, al principio lo hacían chiquito y ya después cuando se iban acostumbran lo hacían grandes pues (...) No, en chiquitito no se rompe, ya lo iban hacer grande así ya cuando se acostumbra la mano ya lo hacían grande (Bernardina, 59 años).

Eva dice que sus hijas aprenden nada más viéndola:

...[risa] pues así nomás viendo cómo hacen lo hacen ajá. (Eva, 32 años).

Tania, por su parte dice que sus hijas aprenden viendo y, al mismo tiempo, ella les explica cómo hacerle:

(...) pos ella ve cuando yo hago la comida (...) Ella está viendo y de ahí se grabó pues (...) Sí, así, algunos, que algo y hablo con ella “pues tiene que ser esto y esto para que salga sabrosa la comida” (Tania, 31 años).

Diana platica cómo ella les enseña a sus hijas a hacer tortillas y cómo les va diciendo lo que deben hacer para que les “salga mejor”, dependiendo de sus edades: la grande le ayuda a hacer de comer y cuando Diana no está, es a quien le encarga que haga la comida y le da instrucciones respecto a qué deberá hacer en su ausencia; la que es un poco más pequeña, ya hace tortillas y Diana la supervisa, no importa cómo lo haga porque apenas va empezando el aprendizaje. Estas actividades comienzan a ser parte de la vida de estas niñas:

Sí, mi hija la otra grande sí [le ayuda]. Ella también [señala a su hija pequeña] (...) Ya hace tortillas (...) Pues porque a ella le gusta moler y nomás este se para y le muele, ajá (...) ella solita lo hace, porque ya sabe cómo lo hago yo [porque la ve y cuando la niña no lo hace bien, ella le dice:] para que hace bien la tortilla (...) Y si ya está este, caliente la comal y que le ponga su tortilla y si no, pues le tiene que echar leña le digo yo, y ya hace su tortilla (...) Pues del modo que sea, porque apenas está empezando (...) nada, nomás le dije yo que no 'más así lo haga para quedar la bien tortilla, nomás así. [Ellas le ayudan a hacer la comida:] Pues me ayudan, qué es lo que me pueden hacer moler chile y este y yo ya estoy ahí en la lumbre con el sartén y ella este, viene a traer huevo nomás eso me ayuda (...) A veces lo prepara ella, cuando yo me voy a trabajando al monte. Sí. Ella [su hija la más grande] muele también, lo dejo, la dejo con esa cubeta con la masa y ella lo muele [Ella les deja dicho qué harán] Ajá, esto es lo que vas a hacer a comer cuando yo regreso le digo, ajá, y ella lo hace. (Diana, 34 años).

Como puede verse, el proceso de socialización primaria respecto a hacer de comer, se da con sus madres, aunque a veces ellas continúan su proceso de aprendizaje con otras mujeres, cuando ya están más grandes; pero la identidad comienza a construirse en esa socialización primaria. En los casos de Beatriz y Micaela, leímos que suegra y cuñada, respectivamente fueron las encargadas de la enseñanza. Como se ve en todos estos relatos, es claro que el papel de transmisión de conocimiento respecto a la comida les corresponde a las mujeres, ya sea de madres a hijas, de tías a sobrinas o de quien sea la encargada de la comida en la casa, que generalmente es la mujer de más edad. Así, la cultura alimentaria queda en manos de las mujeres.

Para algunas niñas el aprendizaje y la práctica son su preparación para cuando sean grandes o para cuando se casan, pero para otras, es el momento también de responsabilizarse de la alimentación de los demás, pues, como relataron algunas mujeres, en ciertas situaciones particulares, -como cuando las mamás están enfermas o cuando recién parieron y se les dificulta realizar el trabajo diario- las hijas más grandes son quienes, tengan la edad que tengan, deberán preparar para el resto de la familia y/o para sus hermanos hombres, porque ellos deben salir a trabajar.

Beatriz platica que su mamá se enfermó cuando ella era pequeña y así fue como ella tuvo que hacerse cargo de la alimentación de sus hermanos. Como ella no tiene cuñadas, como sus hermanas estaban pequeñas y sus otros hermanos son hombres, era a ella a quien le correspondía entonces hacer de comer para los demás:

(...) mis hermanos son hombres te digo, también tengo dos hermanas, pero ellas estuvieron chiquitas y no pueden hacer nada. Y ya y yo soy más grandecita, por eso le ayudaba (...) como estuve en mi casa se enfermó mi mamá pues, se enfermaba y ya este a veces yo como no tenía mi cuñada, solamente tenía mis hermanos y ya le doy de comer mis hermanos. Sí tenía mis hermanas pues, pero...tenía tres, una se jue y quedó dos y ya se casaron y quedé solita, como yo estoy chiquita yo ya yo le hago de comer mis hermanos, sí (Beatriz, 20 años).

Bernardina platica que en una situación en la que ella no pudo hacerse cargo de la alimentación de los demás, le correspondió a su hija la más grande, una vez que estuvo en edad para poder hacerlo: cuando recién parió por primera vez, ella tuvo que hacerse cargo de hacer de comer, aunque no se sintiera bien, pero, como esa primera vez nació una niña, cuando tuvo a sus demás hijas e hijos y esa niña creció, le correspondió hacer de comer cuando su mamá volvía a parir:

Bernardina en voz de su traductora: Sí. En la primera hija sí hacía eso [hacer de comer], pero ya cuando con los tres ya crecía la niña y ya [ella, la niña] los ayudaba, ya dice pues

Por otro lado, a pesar de que durante generaciones se les hayan asignado ciertas tareas a las mujeres y se les demande desde pequeñas, hay quien se resiste al destino no elegido. Por ejemplo, Isabel, la hija de Delfina, quien, dice Delfina, no sabe cocinar, no quiere hacer tortillas y no le gusta:

... a veces sí, ajá, a veces como Isabel [su hija mayor], a veces sí me ayuda con algo. Esteeee... a veces cuando.... Pus ya sabe preparar huevo, sólo huevo, pero así que le diga “haz la sopa o arroz” o algo así que le diga, no puede hacer (...). Tampoco tortilla no sabe hacer (...) Ella no quiere aprender, porque a vece le digo que muele pues, pero no, orita nomás molió dos y [me enseña una de las tortillas que Isabel, su hija, hizo] y mira cómo lo hizo [risas] (...) Ajá, ella las hizo. Por eso no le dejo que muele “porque estás jugando nomá más y no hay tortillas” [risas]. (Delfina, 36 años).

Sin embargo, Delfina dice también que cuando ella está enferma y no hay tortillas para comer, le pide a Isabel que muele y lo hace, aunque “lo haga mal”.

La situación de Isabel puede representar una tensión entre lo que se les asigna a las mujeres

desde pequeñas y ellas se resisten a hacer. Isabel, de 15 años está a punto de terminar la secundaria y le dijo a su mamá que quiere seguir estudiando, acordaron que ella se iría a vivir con su madrina, porque vive en la cabecera municipal y sólo allá hay escuelas de nivel medio superior, para que pueda seguir estudiando, así que tal vez para ella representa la opción de no tener que dedicarse a hacer la comida, entonces, hay una ruptura entre lo establecido para ella y lo que puede no estar obligada a hacer, por lo menos mientras siga estudiando.

También es el caso de Ana, la hija de Nicolasa, de quien obtuve información directa a partir de las pláticas que mantuve con ella, estando alojada en su casa. Ana estudió ingeniería forestal en una universidad multicultural que está casi a cuatro horas de su casa; ella salió del pueblo desde que debió estudiar la secundaria, cuando iba a la universidad se fue a vivir sola cerca de ésta y ahora que ya terminó la carrera tampoco vivirá en su pueblo porque está viviendo en la cabecera municipal y allí está buscando trabajo. Su expectativa, según me platicaba, era encontrar trabajo en Alcozauca o en Tlapa y quiere que sea un trabajo que tenga relación con su carrera, mientras continúa con la elaboración de sus tesis para titularse; también le ayuda a su mamá en el trabajo doméstico, a cuidar a sus hermanos menores y a hacer de comer.

Parece que el acceso al estudio puede ser un elemento que permita una interrupción generacional con el destino de género. Además, llama la atención que, al parecer, el romper con este destino a través del estudio como opción, no es sancionado en la familia y en la comunidad.

Sin embargo, el trabajo asalariado representa una contradicción. Lagarde (2005) expone que el trabajo tiene aspectos liberadores para las mujeres: frente a la coerción doméstica y familiar, las mujeres encuentran en la escuela o en el trabajo asalariado fuera de casa, un espacio de libertad, aunque sea contradictorio respecto a su identidad como madresposas y aún en condiciones de explotación y de discriminación genérica, pudiera ser menos opresivo. Aunque el estudiar y trabajar fuera de casa tal vez les ofrece la posibilidad de dedicarse a otras cosas, ampliando sus opciones de vida, en la realidad, -plantea Lagarde- aunque se dediquen al trabajo valorizado como productivo, no dejan de ser las encargadas del trabajo reproductivo, no son tratadas social, económica, afectiva, jurídica y políticamente de manera diferente al incorporarse, con ese trabajo, a la sociedad industrial capitalista. Continúa en cambio, la doble jornada -o jornadas interminables de trabajo- y la doble opresión.

Las mujeres de Cruz Fandango, que consiguen un trabajo asalariado, probablemente no dejarán de hacer tortillas y probablemente se dedicarán a cuidar a los demás -lo que es de vital importancia para la comunidad-, así que, de seguir con los roles tradicionales, esas otras cosas se

acumularán con las que tendrán que hacer como encargadas del trabajo doméstico; sin embargo y a pesar de todo esto, tal vez sea en el intercambio y en la apropiación de lo público donde se puedan ir ganando espacios tanto para el desarrollo y extensión de habilidades como para modificar tanto fuera como dentro de la casa, los roles de género establecidos históricamente.

“Los niños no muelen, no hacen tortilla”

En la comunidad, moler es tarea exclusiva de las mujeres, se les enseña desde que son pequeñas, pero a los niños no se les enseña a ninguna edad; a algunos sus mamás sólo les enseñan a hacer de comer y/o a hacer algunas labores de la casa, pero las actividades relacionadas con el procesamiento del maíz son exclusivas de las mujeres. En todas las entrevistas, cuando a las mujeres les preguntaba si los hombres molían, o si ellas les enseñarían a moler, ellas reían y decían que no; algunas argumentaban que los hombres no muelen o bien, que no les enseñarían a sus hijos pequeños porque son hombres, como lo dicen Manuela y Jacinta:

Manuela:

Orita no, no sabe [su hija, porque está pequeña] Pues 'ta bien pa que 'prenda a hacer trabajar, todo eso. Pa' que ella cuando sea grande ya sabe trabajar [...] No [risas]. Porque es hombre (...) [a su hijo no le enseñará a hacer tortillas] Sí, a trabajar de otra cosa (...) No en tortillas. Digo yo [risas] pues aquí en pueblo no casi no, los niños no muelen, no hacen tortilla. (Manuela, 25 años).

Jacinta dice que ella cree que los hombres no van a aprender a hacer tortillas, porque les da pena, que ellos no deben moler, porque no son mujeres, que no les da pena cocinar y lavar, pero moler sí. Añade que su esposo le dice que a él le da mucha pena moler:

[...] yo creo que [los hombres] no van a aprender [risas] (...) porque te [les] da pena [risas] ajá, te [les] da pena porque los hombres no hagan tortilla, no sabe moler, “Ay me da mucha pena” “yo no soy mujer, soy hombre” (...) Creo que sí, ajá, porque tú no eres mujer, tú eres un hombre, por eso, ere hombre, pero no te da pena cocinar, para lavar. Es lo que estoy diciendo mi esposo “Sí está bien hija, pero me da mucha pena” (Jacinta, 32 años).

Nicolasa y Tomasa también argumentan sus razones por las que los hombres no muelen; Nicolasa dice que a los hombres no les enseñan porque no aprenden, al preguntarle por qué a sus hermanos hombres no les enseñó su mamá a moler:

No había hermana [todos los hermanos son] hombre pue [...] Ajá, [los hombres] no pueden lo echar tortilla... (Nicolasa, 44 años).

Y Tomasa dice que a sus hijas sí les enseña a hacer tortillas, pero a su hijo no, porque se quema:

Mmmmmm tortillas no [risas... a los hombres no] Es poquito difícil [los hombres no podrían hacer tortillas] Porque a lo mejor se quema las manos, no sé [...] Sí, a mis hijas sí les voy a enseñar [ellas también se quemarían] pero es lo que hacen pues (...) y mejor ella si se casa y se va no va a saber moler, por eso. (Tomasa, 25 años).

Las mujeres perciben que para los niños representa una dificultad, pero no está en juego su papel de género; en cambio para las niñas, aunque les represente dificultad, a ellas sí les enseñan, porque parece inevitable que cuando ellas crezcan, serán las encargadas de moler para alimentar a sus familias -el destino no elegido del que hablé anteriormente-. Sus discursos muestran que ellas perciben como normal que las mujeres aprendan a moler y al mencionar la posibilidad de que los hombres muelan genera risas o un rotundo “no”, porque entonces eso no es normal, aunque sí les enseñan algunas tareas del trabajo doméstico.

Enseñarles a los niños para que, cuando se casen les ayuden a sus esposas cuando lo necesiten, también es un discurso que aparece en las narraciones de las mujeres entrevistadas. A Tomasa, su hijo de diez años, le ayuda a hacer de comer. Él está en un internado y sólo va a su casa los sábados y domingos, pero los fines de semana, que está con ella, además de ir a cuidar el ganado de su abuelo, le ayuda a ella a lavar los trastes y a barrer la casa. Tomasa le enseña a hacer de comer, a ella le gusta enseñarle a hacer de comer, para ella es importante que él aprenda, aunque sea hombre, porque deberá ayudarle a su esposa cuando esté enferma, pero también aunque no lo esté, “porque él debe ayudarle a su mujer”. Tomasa dice que los dos deberían hacer las cosas de la casa, aunque trabajen fuera, porque los dos viven en la casa. Pero no le ha enseñado a hacer tortillas, eso no, cuando le pregunté, le dio risa y dice que porque es difícil.

Pa' que así que sea grande debería ayudar a su mujer cuando se enferma su mujer [...] Sí, o cuando está así pues, está bien. Él tiene que ayudar a su mujer [...] aunque él trabaje [...] Porque los dos vivimos acá, cuando, este... tenemos necesidad los dos trabajar... (Tomasa, 25 años).

Aunque a las mujeres les de risa la idea de que sus hijos hombres muelan, algunas llegan a decir - no sin reírse- que sí le enseñarían a sus hijos a moler, pero al mismo tiempo existe un discurso contradictorio porque ellas mismas dicen que a los niños no se les enseña a moler porque son hombres. Así se va construyendo parte de la identidad tanto de las mujeres como de los hombres: las mujeres les enseñan a sus hijas, pero no a sus hijos a moler; las niñas deberán aprender a moler, pero los niños no. Ellas serán las encargadas de alimentar a los demás y ellos de proveer, pareciera no tener sentido enseñar a los hombres a hacer labores de la casa cuando el tiempo y el esfuerzo deberá ser para enseñarles a hacer las labores que a ellos les servirán para cumplir con su papel de proveedores.

Las niñas muelen, pero los niños no, así, se establecen las asignaciones de género en relación también con lo que no se debe hacer; Carter (2014) menciona que, en la construcción de la identidad, las características opuestas a los roles que se esperan de las personas, también contribuyen la construcción del género. Los roles de identidad son basados en una dicotomía uno mismo/otro, pues no pueden existir solos y no únicamente en relación de lo que se debe ser, sino también en referencia a los otros como lo que no se debe ser.

Así, enseñarles a los niños varones a hacer de comer o alguna otra tarea de la casa deberá servir sólo para que ellos sepan y puedan hacerlo en caso de que, cuando sean grandes, salgan del pueblo y vivan solos, o que tengan que hacerlo cuando se casen porque sus esposas no puedan, o bien, para ayudar a sus esposas con el trabajo de la casa. No es necesario enseñarles a moler porque siempre habrá alguien, una mujer que muele, dado que a las mujeres se les enseña esta actividad desde que son pequeñas y ellas deberán hacerlo bajo cualquier circunstancia, porque es a ellas a quienes se les ha impuesto el papel histórico de encargarse de los demás; así, la división genérica del trabajo comienza a aprenderse desde que son pequeñas y pequeños; a través del proceso de socialización, las niñas y los niños internalizan esa división, la cual también está permeada por la devaluación y la idea del no trabajo. Soares (2012) menciona que el que a las mujeres se les establezca la realización del trabajo doméstico desde la niñez, contribuye a construir una identidad

femenina que se funda en el no-reconocimiento, en la invisibilidad y en el cuidado del otro antes del cuidado de sí.

Es así como las mujeres aprenden a hacer el trabajo que, según lo establecido social y estructuralmente les corresponde, por su sexo. Carter (2014) expone que la socialización del género comienza en la familia, donde el lenguaje y los símbolos son utilizados por los integrantes de la familia para formar la concepción de los roles de género de los niños desde que nacen. Ese lenguaje es utilizado para describir características físicas y cualidades que deben tener los niños y las niñas, estableciendo así, pautas de comportamiento; esos límites o contornos, menciona el autor, son internalizados y se convierten en estándares de identidad.

Las niñas y los niños aprenden a partir de lo que se les dice, de lo que ellos mismos y las demás personas a su alrededor hacen y de las expectativas que tengan sus madres y las otras personas de la familia y del grupo social; aprenden lo que se debe y lo que no se debe hacer y sus pautas de comportamiento se mantienen, además, con la participación del resto del grupo social (Carter, 2014; Soares, 2012). Carter (2014) añade que, el género y las identidades de género, como construcciones sociales, no son estáticas, sino que son entidades fluidas que son formadas continuamente en las interacciones sociales.

CAPÍTULO V. EL “PROSPERA” EN EL MARCO DE LA DIVISIÓN GENÉRICA DEL TRABAJO.

En torno al trabajo se constituyen las formas de masculinidad y feminidad; Lagarde (2005) escribe que, en el trabajo, los seres humanos ponen en acción la naturaleza historizada en sus cuerpos. La comunidad de Cruz Fandango no es la excepción, pues las actividades que hacen mujeres y hombres están diferenciadas: los hombres deben sólo trabajar fuera, ya sea en su milpa para autoconsumo o en la milpa de otros para ganar dinero. Las mujeres en cambio, deben realizar casi de todo dentro y fuera de casa, sus actividades están relacionadas con el trabajo de limpieza, de alimentación y de cuidado de los demás; limpiar la casa, sembrar la milpa, moler el maíz, echar la tortilla, preparar y almacenar los alimentos, son ejemplos de esas actividades, así, su principal responsabilidad está relacionada con la alimentación y el cuidado de la casa y de los hijos.

Las tareas que realizan las mujeres para sus familias y para su comunidad son aquellas que se les asignan culturalmente y que ellas consideran que deben hacer. Son también las encargadas de transmitir y conservar los saberes respecto a la alimentación y con ello, también establecen y transmiten la división genérica del trabajo, pues le enseñan tareas diferenciadas a las niñas y a los niños.

Vizcarra (2008) expone que, a través de ese proceso histórico complejo de relaciones sociales basado en las diferencias sexuales, hay una desigualdad en el trabajo que hacen los hombres y las mujeres, desvalorizando el trabajo de ellas, donde se justifican y legitiman relaciones de dominación y privilegios de unos sobre otras.

A través de lo que las mujeres de Cruz Fandango narran respecto a sus actividades cotidianas, se puede observar una división genérica del trabajo, pues lo que ellas hacen todos los días lo hacen porque son mujeres; por ejemplo, todo lo relacionado con el maíz, con la preparación y disposición de alimentos, con mantener limpia la casa y con el cuidado de los hijos.

Su jornada inicia con el maíz. Desde que ellas se levantan, su primera actividad es “moler”, que implica desde la molienda del maíz hasta que las tortillas están fuera del comal. Una vez concluida la actividad del maíz, ellas continúan con las actividades de alimentación, como la preparación y disposición de los alimentos y la limpieza de los utensilios. También realizan actividades de limpieza en general, como recoger basura, recoger objetos tirados o regados, barrer y lavar ropa, así como de cuidado directo cuando hay hijos pequeños.

Ajá, me levanto, voy al molino, llego y muelo (...) y ya este empiezo a moler a hacer tortillas y ya hago pues comida pa'almorzar y ya de ahí me este, lavo mis traste, hago los quehacer de mi casa y ya luego ahí me descanso un poquito (Tomasa, 25 años).

Todo lo anterior da cuenta del trabajo que hacen las mujeres y de la cantidad de actividades que realizan, lo que implica estar presentes en diferentes espacios para hacer lo necesario para alimentar a sus familias. Sin embargo, esta carga histórica no está exenta de tensiones, pues algunas mujeres reconocen que tanto ellas como ellos tendrían que hacer las mismas cosas, como Tomasa, cuyo argumento es que, si los hombres y las mujeres tenemos las mismas herramientas en nuestros cuerpos para realizar trabajo, entonces deberíamos poder hacer lo mismo:

Que no está bien y cuanto dicen que, que los hombres no deben hacer lo que hacen las mujeres no está bien pues, porque los hombres las mujeres tienen mismo mano y pues pueden hacer lo que hace una mujer ¿no? (Tomasa, 25 años)

La división genérica de trabajo se reproduce con el “PROSPERA”, porque las tareas que se les asigna a las mujeres son aquellas que implican el trabajo del cuidado de los otros, pero con responsabilidades adicionales. Esas responsabilidades están entre lo público y lo privado, ya que ellas hacen trabajo tanto dentro como fuera. Algunas de esas actividades son, por ejemplo, barrer, recoger la basura de los alrededores de sus casas o deshierbar en ciertos lugares donde se harán eventos públicos.

“Cuando nos toca barrer vamos a hacerlo”: división genérica del trabajo con “PROSPERA”

Las mujeres entrevistadas expresan que una de las actividades que se les impone por parte del programa es barrer los espacios públicos. Estas actividades son una extensión del trabajo doméstico que sólo se les pide a ellas y no a los hombres. Las mujeres barrían en sus casas, pero ahora, como obligación para no perder el “apoyo”, barren afuera, los hombres no; en el Programa no se contempla que los hombres barran, aunque sean ellos quienes están en el espacio público y aunque formen parte de las familias beneficiarias.

Algunas mujeres de Cruz Fandango reconocen la importancia de mantener su pueblo limpio y, por tanto, aceptan su participación en este sentido:

No, sí me gusta todo, porque a veces nos dice que vamos a barrer. Es de nosotros pues, ta bien nuestra calle, todo pues que esté limpia, está bien ¿no? (Manuela, 25 años)

Sin embargo, el hecho de valorar la importancia de la propia actividad de barrer el espacio público, no elimina el disgusto al percibir que ésta es una imposición del Programa que suele ir acompañada de malos tratos por parte de los promotores, además de que no se toman en cuenta las otras actividades que ellas realizan, como el cuidar a un hijo enfermo:

(...) ahí [en] el taller y a veces nos lo dice la vocal que vamos a barrer la calle, lo que hicimo, pues, y lo hacemos (...) Para mí está bien, pues, porque va a estar limpio comunidad pues, va a estar limpio comunidad, y sí pues, nomás que a veces se enojan que no vamo pues, pero, pero ¿por qué motivo no vamos?, a veces está enferma los niño y no vamo, a veces se enojan las vocales (Delfina, 36 años).

Pues no me gusta mmm... cómo nos tratan pues, a veces. Vienen algunos, pero... bueno ellos, no sé...nos obligan tal vez pues, nos dice que a fuerza tenemos que hacer tal cosa, bueno por ejemplo ir a barrer o ir a onde ellos quieren... (Eva, 32 años).

Las mujeres de Cruz Fandango también hablaron de motivos personales que las llevan a sentirse a disgusto con la tarea asignada de barrer la comunidad, como simplemente tener flojera de hacerlo o sentir desagrado, quizás por ser vistas por otros miembros de su comunidad, a pesar de lo cual, dicen cumplir con esta tarea, que perciben como una obligación, para no quedar fuera del Programa:

¿Qué no me gusta?... Ir a barrer (...) No, me da... a veces me da flojera (...) las promotoras nos obliga a barrer (...) (Beatriz, 20 años).

Lo que no me gusta es salir a barrer a las calles [risa] (Tomasa, 25 años).

Aunado a que no les gusta hacer lo que el Programa les impone, el escrutinio o la supervisión de los encargados del Programa pone en duda si lo hacen bien o no, y ambas cosas pueden ponerlas en tensión por su identidad como mujeres dentro de su comunidad porque tienen que cumplir con las obligaciones que se les imponen por ser mujeres, pero fuera del espacio privado. Al mismo tiempo, el cumplimiento de estas obligaciones modifica las actividades que los esposos hacen dentro de la casa, lo que puede generar posibles fisuras y rupturas con lo establecido.

Si bien la alimentación de los demás está a cargo de las mujeres, empezando por la preparación de la comida, algunas veces, como lo veremos más adelante, los hombres “ayudan” con esas tareas, pero moler es, indiscutiblemente, tarea exclusiva de las mujeres y probablemente donde está más arraigada su identidad.

La “ayuda” de los hombres en torno a la alimentación.

Algunos hombres realizan actividades de cuidado de los hijos que, tradicionalmente, son atribuidas a las mujeres, pero no como un trabajo sistemático, sino sólo en situaciones específicas, como cuando ellas están enfermas o cuando recién parieron. Esas actividades que ocasionalmente realizan los hombres, tanto las mujeres como los hombres las ven como “ayuda”.

Algunas mujeres refieren que algunas veces sus esposos hacen de comer para sus hijos, les sirven la comida, los bañan y/o los cuidan:

Ps cuando mi agüelita se iba o algo que fuera, sí, cuando mi agüelita estaba moliendo y él [el esposo, su abuelito] cuida los niños, los cambia y todo (...) Cuando estaba enferma sí hace lo que hay que hacer pues (...) Ah, no, buscaba alguien que moliera dice (...) Mujer (Traductora de Bernardina, 59 años)

Aunque en algunas familias esa “ayuda” ha estado presente incluso antes de que llegara el “PROSPERA” (antes, como “Progresá”), era poco común y era, además, más restringida, pero actualmente es más frecuente que los hombres se hagan cargo de esas actividades, ahora no sólo por enfermedad o por situación de post-parto, sino también porque ellas deben salir a realizar las tareas que se les exigen para cumplir con el Programa:

Él sí, este, hace este, unos huevos ahí, este, que come con sus hijas pues. Él sí sabe hacer un poquito de cocinar (...) a veces que él quiera pues (...) Ajá, pero cuando yo no, este..., estoy,

a veces salgo, pero él sí le da de comer a sus hijas pues, ajá. Pero cuando a veces le gusta y yo estoy ahí, pos él hace un huevo y vamos a comer (...) A veces. No este, como tres cuatro días a la semana no... a veces, a veces (Diana, 34 años).

Como estas actividades relacionadas con el cuidado de los hijos tanto las mujeres como los hombres las ven como “ayuda”, entonces ellos no lo asumen como propio, no lo toman como algo que les corresponda y tampoco se les asigna como responsabilidad; sólo lo hacen cuando ellos quieren o tienen ganas, pero también cuando es necesario porque las mujeres no lo pueden hacer, adaptándose así a circunstancias cambiantes, pero sin una real transformación de la división genérica del trabajo:

Manuela platica que su esposo hacía a veces de comer sólo huevo:

(...) porque otra cosa ya no puede hacer (...) Él también nos ayuda, pero no muele (...) Con mis hijo también, pa' cambiarlo nada más, todo que, bañarlo (Manuela, 25 años).

Para algunas mujeres esto pudiera representar una tensión, pues, aunque dicen que les gustaría que sus esposos hicieran de comer, también dicen no estar de acuerdo en que los hombres aprendan a hacer de comer o lo hagan. Por ejemplo, Juana, quien dice que su esposo no trabaja en la casa y tampoco hace de comer y no le gustaría que él hiciera de comer “porque así son la gente de acá”. Pero al mismo tiempo dice que sí le gustaría que su esposo le ayudara:

[...] no pero así, así son la gente de acá, [pero] pues me gustaría que me ayudara un poco pues, pero a veces sí se pone a barrer, cuando hay mucho trabajo sí me ayuda a barrer la casa nomás... [...] Pues así puedo descansar un poco. (Juana, 30 años).

Las mujeres expresan claramente que sí les gustaría que sus esposos les ayuden más, algunas incluso haciendo mención directa o indirecta de la sobrecarga de trabajo:

No sé pues (...) Para mí pues, a mí me gustaría que alguien me ayudara [mi esposo] pero que me ayude, que me apoyen en lo que yo necesite (...) (Eva, 32 años).

Algunas como a Diana, les gustaría, además, que el cuidado de los hijos fuera responsabilidad de los dos:

Sí, a mí sí. Que los dos seamos responsables con nuestro hijo (...) A mí sí, [le gusta que le ayude] pues, porque como yo ya escucho lo que dicen lo radio de que nos apoyen los hombres con nuestro hijo dice. Pero algunas este, señoras como son del pueblo y se enojan: no es justo lo que hacen los hombre esas cosa porque son hombres, no son mujeres dice (Diana, 34 años).

Aunque son mujeres capaces de construir relatos de tensión y resistencia ante las expresiones institucionales que niegan la legitimidad de sus saberes respecto a la alimentación, eso se conjuga con la aceptación de la norma para la obtención de los recursos del Programa.

Esto muestra cómo, aun con la imposición del Programa, y con lo que ellas mismas practican, piensan y dicen que las tareas deben compartirse:

Ahhhhh... porque tenemos que hacer todo lo que hace aquellos también pues, lo que podemos hacer y pues aquellos que nos ayuden también pues. (Delfina, 36 años)

Ellas están percibiendo entonces, primero, la sobrecarga de trabajo que implica para ellas esa situación y segundo, la idea de que ellos hagan más, aunque eso signifique “entrar” en el ámbito que tradicionalmente les corresponde a ellas por ser mujeres.

Que los hombres hagan ciertas actividades relacionadas con lo doméstico, como el cuidado de los hijos o incluso a veces hacer de comer, trastoca las identidades y el orden existente de acuerdo a la división genérica del trabajo; sin embargo, siguen siendo las mujeres quienes se hacen cargo de las tareas relacionadas con lo doméstico porque ellos, los hombres de la comunidad, se hacen cargo de las tareas parcialmente y sólo a veces, reflejo de una naturalización del orden de género prevaleciente. Soares (2012) menciona que, aunque las nuevas generaciones de padres participan más activamente en las tareas domésticas, aún no son vistos como co-responsables de éstas; aún con esa participación por parte de los hombres, la situación sigue siendo asimétrica y las madres siguen viéndose a sí mismas y siguen siendo vistas por los padres como las principales responsables.

La flexibilidad en cuanto a las actividades que hacen, puede estar relacionada con ciertos situaciones muy comunes en el pueblo, como que algunos hombres salen a trabajar a otros estados

del país o a Estados Unidos y a veces los acompañan por un tiempo sus esposas; algunas mujeres escuchan en el radio que los hombres deben ayudarles a lo que hacen en casa; a algunos hombres, sus mamás les enseñaron de pequeños a hacer de comer para cuando estuvieran solos o para cuando sus esposas se enfermaran. Esto hace que ellos algunas veces preparen de comer para sus hijos o incluso para sus esposas cuando ellas tienen cosas que hacer, están enfermas o salen a hacer alguna actividad (actualmente esas actividades fuera están relacionadas con el “PROSPERA”) y que algunos tengan la intención de hacer de comer sin que haya una necesidad emergente.

Se podría decir también que las mujeres se adaptan a dicho orden de género, abnegadas aparentemente, pues se ajustan a la *multipresencia* asignada; sin embargo, pueden tener ciertas tensiones, al desear que esto fuera diferente, pero no encuentran una forma de modificar los roles, pues, como dice Lagarde (1990), corren el riesgo de ser sancionadas.

El hecho de que ellas no hayan tenido iniciativas individuales y tampoco colectivas para caminar hacia una repartición justa y equitativa del trabajo bien puede ser debido a no encontrar forma de modificar drásticamente los roles asignados socialmente. Vale la pena señalar que, en esta comunidad, ellas no están organizadas como grupo para alguna actividad de o para ellas como mujeres, tampoco tienen lugar o espacio en particular donde se reúnan para algo relacionado con sus necesidades o para tiempo de ocio compartido.

“Las señoras son las más responsables de los hijos”: Trabajo de Cuidado y “PROSPERA”.

El trabajo de cuidado ha sido atribuido históricamente a las mujeres, el “PROSPERA” contribuye con esta asignación, pues la titularidad del programa les corresponde a ellas, lo que significa que a ellas se les da el dinero y que, a cambio, deberán hacer las actividades que se les requiera. Estas actividades, como lo hemos visto en otros apartados, tienen que ver con el cuidado del espacio de los demás, como las calles y sus casas y también tiene que ver con que ellas deberán estar al pendiente de que sus hijos vayan a la escuela, de su bienestar, de su salud y de su estado nutricional.

En las entrevistas a las mujeres de Cruz Fandango aparece con mucha frecuencia un discurso de responsabilidad de ellas hacia sus familias, de obligación de ellas, de alimentarlos bien y narran cómo en las pláticas de “PROSPERA” y en el discurso de los encargados, aparece constantemente la atribución a ellas de esa obligación, a cambio del dinero del programa y es a ellas a quienes se les violenta como consecuencia de su titularidad, sea cumplida o no, como lo veremos en otro capítulo.

Las mujeres dicen que el dinero que les dan es para que sus hijos estén mejor, las pláticas son para que puedan alimentar mejor a sus hijos y para que “aprendan” a cuidarlos. Esto muestra la

manera en la que el “PROSPERA” contribuye o perpetúa el papel tradicional de las mujeres en el cuidado, pues se les dice una y otra vez que ese dinero es para lo que necesiten sus hijos y ellas reproducen y asumen el discurso y el rol. Al hablar sobre lo que representa para ellas el programa y su opinión respecto a qué le hace falta y qué le gustaría que tuviera, ellas se enfocan en el discurso del bienestar de sus hijos; se hace notar cómo su responsabilidad y lo relacionado con el programa recae en su papel de madres-cuidadoras.

Pero las mujeres sí, las mujeres sí porque tienen sus hijos y llevan sus hijos. Las mad... las señoras son las más responsables de los niños pues, pero para mí este, es bueno que también este se van todo pues porque todos somos este, ser humano y se enferman todos, ajá, pero ellos este nomás le dan plática a la señora porque a lo mejor ellos piensan que las señoras son las que más cumplen con su ser madre, pues y este, los hombres algunos no, no quieren ir, no quieren ir así este... (Diana, 34 años)

Para que nos compre algo, dice, para que algo que falte con el que nos da pues... algo que falte o es, nos falta azúcar, que es el que no nos dan... azúcar o fruta para los niños, para que nos compre algo para nuestros hijos (...) Ajá, sí nos dicen (Beatriz, 20años)

Juana dice lo que habría sucedido si hubiera dicho que no entraba al programa cuando se lo preguntaron:

Pues no tendría mucho apoyo pues, para mis hijos (Juana, 30 años)

Cuando hablan respecto a si el “PROSPERA” debería ser para las mujeres y si los hombres deberían también ser parte del programa, se nota una tensión porque algunas de ellas dicen que no, que el programa debería ser para mujeres, pero al mismo tiempo dicen que sí deberían participar los hombres; otras más dicen que no debería ser sólo para las mujeres, que los hombres también deberían participar, para que ellos se hagan cargo de su salud, para que sepan lo que deben hacer en cuanto al cuidado de los hijos, pero parece que sólo como ayuda, porque, como ya lo mencioné, la responsabilidad del cuidado y la alimentación sigue siendo de ellas. Hay diferentes razones, que van desde que eso les corresponde a las mujeres o que los hombres no deberían hacerlo, hasta que los hombres no lo destinarían a lo que se supone, según el programa, debería estar destinado, que es a

sus hijos:

No, no puede ser [para los hombres] porque no' ha platicado el promotor pues, que no porque los hombre ya, ya tienen trabajo dice (...) Ajá, ya solamente para las mujeres , para ayudar cómo te diré... nos ayuda paraaaa, para alimentar (...) Hace mal porqueeee... porqueeee... pobre también los hombres ¿no?, son iguales que las mujeres, este, y también cómo diré, también a veces las mujeres también trabajan, no sólo los hombres, ayudan también a su esposo y porque cómo diré, ¿por qué no les dan también a ellos?, algo que ellos les falte, que les ayude (Beatriz, 20 años)

Eso es lo que hicieron, pero yo quiero que ello, este, platiquen con los hombres como las mujeres también, porque nosotros las mujeres este aquí este viene y nomás dice a la señora, pero la señora sí se van pues, pero como los hombres no este, dice nada, por eso los hombres este no quieren ir, pues porque como llaman a las mujeres, no llaman a los hombres (...) (Diana, 34 años)

Se nota un doble discurso: las mujeres trabajan mucho porque les ayudan a los hombres, pero el programa también debería ser para los hombres porque a ellos también les hace falta. Diana además, quiere que también su esposo vaya a las pláticas, reconociendo no sólo que ellos tengan derecho a recibir el programa porque también lo necesiten, sino también porque ellos también tendrían que cuidar a sus hijos:

Bueno, para que sepan como nosotras las mujeres, pues, porque nomás está hablando con este, las mujeres, qué es lo que van a hacer: limpieza, sus hijos, a cuidar sus hijos, dar de comer, qué es lo que podemos comer, qué es lo que no podemos comer. Pero yo quiero que también los hombres que sepan eso pues (...) Ajá, porque ellos tienen este, que cuidar a sus hijos también pues, pero como ellos vienen a hablar con las señora y los hombres ya ni dicen nada y se van, nomás dejan sus hijos con la señora, ajá (...) Porque como le digo orita y este, es porqueeee... porque como nosotras estamos con los niños, pues, no los hombres pues.

A Bernardina le gustaría que su esposo fuera a las pláticas, para que ambos aprendan:

[risas] Que sí le gusta que él vaya también con ella (...) Para que los dos aprendieran juntos, dice (Bernardina, 59 años. En voz de su traductora)

Manuela dice que el programa debe ser para las mujeres y para los hombres, porque ambos utilizarían el dinero para sus hijos:

Porque nosotros [las mujeres] necesitamos más [...] Pa que, este, alimentamo bien a nuestro hijo pues [...] Tambie está bien [que los hombres participen en el programa] ¿no? [...] Porque ellos también necesita pues [...] Para su hijo también ¿no?

Tomasa es de la idea de que deberían también participar, sin embargo, se corre el riesgo de que ellos no destinarían el apoyo a lo que es:

[risas] taría mal ¿no? porque nomás los hombres van a recibir apoyo y eso que no es... hacen, o sea que ellos, este, no... hay algunos que le importan sus hijos y hay alguno que no y van a recibir apoyo y las mujeres no, pues no estaría bien (Tomasa, 25 años)

Pero, además, Diana quiere que su esposo vaya a las pláticas para que sepa que en éstas les dicen a las mujeres que sus esposos deben mantener a sus familias y no que dejen de responsabilizarse de su papel de proveedores y dejen de trabajar sólo porque ellas reciben el dinero del programa:

Pero a mí me gusta que le den plática a los hombres para que sepan cómo este, cómo van a vivir, cómo van a mantener sus hijos su esposa, para que ellos sepan pues, porque como aquí viene y dice que ai este, que trabaje su esposo y que le de la mitad del dinero con el apoyo para que le ayude a ustedes, dice ellos, pero como los hombres no saben nada de eso, pues. Ellos ya saben que nosotros estamos recibiendo el apoyo y que lo vamos este a mantener a nuestro hijo, ellos ya este, no quieren ser, este, responsables con sus hijos pues, porque como ellos saben que ya estamos recibiendo el apoyo pues. Así hace uno pues, ajá, así hace uno, por eso yo le digo eso, pero mi esposo este, no me dice nada por el apoyo pero como él ya sabe que no tiene dinero pues no dice nada, pero tampoco me quita ese dinero.

Esta narración de Diana muestra también cómo, desde el programa se refuerza ante ellas el papel de proveedores de los hombres, pero también denota un riesgo sumamente delicado que Diana percibe y es el hecho de que, debido al programa, planeado sin antes considerar las formas de vida de la población, los hombres asuman que las mujeres pueden mantenerse a sí mismas y a sus hijos con el apoyo de “PROSPERA”, desentendiéndose ellos de cualquier responsabilidad.

Finalmente, de acuerdo con su papel histórico y con su reproducción por parte de quienes operan el programa en la comunidad, en el discurso de las mujeres no se aprecia en los hechos un cambio de roles o una redistribución justa del trabajo (Fraser, 2008), sino más bien, sólo una ayuda discrecional por parte de sus parejas que contribuye en poco en la reducción de su sobrecarga de trabajo. Ellas asumen, aunque con cierta tensión o resistencia que la responsabilidad del cuidado de las familias es de ellas, no de sus parejas.

Soares (2012) habla de una distribución del trabajo, en donde los cuidados son atribuidos a las mujeres por una supuesta naturaleza de preocupación por los otros que es internalizada por las personas y se refuerza a través de los procesos de socialización, que más allá de ser natural, es también asimétrica.

Esa responsabilidad asignada estructuralmente y asimilada por las mujeres, no se limita a un solo espacio, se generaliza a aquéllos en los que se considere que las mujeres deben estar para cumplir con ciertas obligaciones, lo que a su vez, las orilla a estar en múltiples espacios, como lo presento en el siguiente capítulo.

VI. LA MULTIPRESENCIA DE LAS MUJERES Y SU ESPACIO DE PODER EN EL CONTEXTO DE “PROSPERA”.

Las mujeres de la comunidad estudiada trabajan tanto en el espacio público como en el espacio privado porque, además de las actividades domésticas dentro de casa, hacen otras fuera de la casa para el bienestar de los demás integrantes de la familia; durante el día ellas realizan múltiples actividades relacionadas con la alimentación y el maíz, tanto en sus casas como en el campo.

El trabajo que ellas realizan, casi siempre es invisibilizado y no valorado, incluso por ellas mismas; existe un discurso que parece contradictorio, pues por un lado reconocen que trabajan mucho y por otro, niegan que eso que ellas hacen, sea trabajo y en “PROSPERA”, como se vio en el apartado anterior, también reproducen este discurso: a ellos no les invitan a participar en el programa porque “ellos sí tienen trabajo”.

El trabajo realizado por las mujeres en torno a la alimentación, implica que estén presentes en varios lugares: ellas están presentes en distintos espacios para poder realizar la diversidad de tareas que se les requiere en sus familias, en su comunidad y con el “PROSPERA”, lo he denominado *multipresencia*, en el sentido de que ellas, además de asumir la obligación impuesta de hacer las actividades domésticas al interior de sus hogares, hacen otras fuera de la casa; La *multipresencia*, entonces, puede ser concebida en una relación de sujeción y subordinación. El trabajo que ellas realizan está relacionado con la alimentación: en la casa, en la milpa, en el cuidado de sus hijos y sus esposos y en el “PROSPERA”, sin embargo, esas actividades no son consideradas como trabajo por las mismas mujeres y tampoco por los hombres, de tal manera que sigue siendo invisibilizado.

(...) me levanto a las sei, me pongo a este, a moler (...) Todos los días (...) Pos luego preparo la comida, y este, almorzamos como a las ocho y media. Y ya, de ahí me pongo a lavar mis trastes y barrer mi casa, a lavar ropa de mis hijas (Juana, 30 años).

En esta comunidad, aunque las mujeres hacen de todo, dentro y fuera de la casa, su trabajo y en particular el doméstico es considerado inferior y no lo reconocen como tal, pues sólo consideran como trabajo el que hacen los hombres fuera de sus casas, el que es remunerado, poniendo énfasis en su exterioridad respecto de las que se realizan en casa; en contraste, lo que ellas hacen no tiene ese carácter, pues tienen “hijos que cuidar” (que no es concebido como trabajo).

(...) porque casi ellos no, no se preocupan pues, ajá, salen a trabajar y nosotra no,

porque tenemos hijos que cuidar, tenemos este, varia cosa que hacer y ellos no, nomás se dedican a trabajar (Tomasa, 25 años).

Incluso consideran que, si no van al campo, “no tienen nada qué hacer”, aunque utilicen su tiempo y sus energías en las actividades de la casa. Están concibiendo también que el único trabajo legitimado es el que se hace en el campo. Los relatos de Manuela y de Tomasa dan cuenta de eso:

Cuando no vamos al campo, si no hay nada que hacer, pues lavamos la ropa, barreos la casa, los trastes y así. (Manuela, 25 años)

Me levanto a veces cuando van, vamos a trabajar en el monte pues nos levantamos como a las seis y cuando no estamos trabajando pues nos levantamos a las siete. (...) Cuando no voy al monte, pues me levanto a las siete y ya este empiezo a moler a hacer tortillas (Tomasa, 25 años).

No, bueno yo digo que no porque casi ellos no, no se preocupan pues, ajá, salen a trabajar y nosotra no, porque tenemos hijos que cuidar, tenemos este, varia cosa que hacer y ellos no, nomás se dedican a trabajar (Tomasa, 25 años).

Estas múltiples jornadas de las mujeres de la comunidad, donde se combinan actividades dentro de la casa y fuera de ella, en el campo y en otros lugares a los que tienen que acudir, se asimila a lo que Lagarde (1990) denomina una “sobrecarga del deber ser” como una obligación femenina en su sentido identitario.

En ese “deber ser” está implicado el hacerse cargo de otras mujeres, como parte del trabajo de cuidado. Como se vio anteriormente, en el caso de que las mujeres hayan recién parido o estén enfermas, el trabajo de cuidar y alimentar a otros corresponde a las niñas, si son las únicas mujeres o las más grandes de la familia, aunque estén pequeñas. En algunos casos, ellas solas se encargan de hacer de comer, pero en algunos otros, acuden a las casas de esas mujeres sus mamás o sus suegras y se quedan con ellas hasta que se recuperan y se puedan hacer cargo nuevamente de su trabajo. Ellas, mamás o suegras se encargan, además de cuidarlas, del trabajo de la casa, muelen y hacen de comer, así que deberán estar en la casa de la hija o de la nuera, lo que contribuye con su *multipresencia*. Delfina parió hace unos meses y cuenta que su suegra se quedó en su casa:

Pues, cuando se puede, estoy enferma pues, como orita nació mi hija y ella [su suegra] estaba quince día conmigo, ajá ella estuvo siempre, todo el día pues. (Delfina, 36 años).

O Manuela, quien dice qué sucede cuando recién nacen sus hijos y ella no puede hacer de comer o no puede hacer el trabajo de la casa:

[Cuando ella no puede]...este, pues llega mi suegra y ahí está conmigo (Manuela, 25 años).

Además de esas actividades cotidianas en la vida de la comunidad, las mujeres -como ya se dijo- deben cumplir con las de “PROSPERA”, que les demanda estar fuera de su casa, con actividades domésticas, pero que se argumenta -tanto por parte de los encargados del programa como por ellas, son en beneficio de los demás-. Como en el programa se les demanda asistir a pláticas o a revisión médica o a limpiar las calles del pueblo, entonces deben estar también allí; una presencia más que cubrir:

¿Qué tengo que hacer? (...) Namás este, cuando habla vamos ir a barrer allá (...) Ajá si donde ellos nos dicen, los esos [promotores] (...) Y este ir allá en clínica también (...) A curarnos cuando estamos enfermos (...) Cuanto estamos enfermos o cuanto tenemos hijos y allá nos avisa y nos vamos a que vacunar (...) Nada más y nos da este... este... nos dice pues cómo vamos a cuidar nuestros hijos y todo eso (Beatriz, 25 años)

Ah, pues ir, nuestra obligación es ir a la clínica (...) A los talleres y a sal... a mantener limpia nuestra casa, pues, a barrer el patio, salir a barrer en las calles, eso es todo. (Tomas, 25 años)

Nicolasa habla de cómo han sido los cambios en sus actividades a partir de la implementación del “PROSPERA” en la comunidad:

(...) que cuando apenas así inició, bueno, cuando entró en ese Programa, no, no (...) No hacía nada, o sea así, solamente pues estaba en su casa, haciendo sus trabajos, quehaceres, entonces ya les pagaban pues, así, les daban ese dinero. Pero ya después con el tiempo fue

cambiando, que tenían que barrer, que este, tienen que limpiar todo, todo el pueblo pues, ahí pues este, le pasan la lista al promotor y luego pues ellos vienen a dar su plática, este, para que vean cómo este, alimentar a sus hijos, si están enfermos y les dice qué tienen que hacer (...) Y luego este, apenas, apenas ahorita incrementaron de que tienen que hacer ejercicio y todo eso, dice, de como que ahora pues, le quita más tiempo de estar ahí, pero antes no. (Traductora de Nicolasa, 44 años).

En esta narración Nicolasa nos dice cómo, con el paso del tiempo, se les fue requiriendo realizar más actividades para ser parte del programa, sin considerar cuáles realizaban ellas antes, cuáles han dejado de hacer y cuáles siguen haciendo, esta acumulación representa un sobretrabajo, lo que expondré al respecto en el siguiente apartado.

“Si no hay nada que hacer pues lavamos la ropa”: Sobretrabajo.

Como ya se mencionó, el trabajo que se les asigna a las mujeres las obliga a una *multipresencia*, pues, además de las actividades de la casa, las mujeres realizan las relacionadas con la producción de alimentos como ir a la milpa, donde hacen todo lo que hacen los hombres excepto jalar la yunta, lo que tiene como consecuencia una sobrecarga.

Las actividades de la casa están relacionadas con la limpieza en general, con la comida y con el cuidado; las de afuera, con la milpa, pero son consideradas como una extensión del trabajo doméstico o parte de sus obligaciones como encargadas de la casa. En la milpa, ellas cuidan el alimento desde que es una semilla y trabajan en todo el proceso porque limpian y deshieran, siembran, abonan, riegan y cosechan; en sus casas, crían animales para el autoconsumo. Hacerse cargo de todo esto, genera un “sobretrabajo” (Lagarde, 2005):

Cuando hay temporadas de lluvia pues yo siembro (...) Sí, pues, vamos sembrar primero, ya después que, ya están grandecita la milpa, este, vamos a limpiar y después a echar abono (Eva, 32 años).

Este, a veces también comemos carne de pollo (...) Pos tenemos pollos y ya los matamos (Beatriz, 20 años).

También puedo este... matar mi pollo, tengo mi pollo (Tomasa, 25 años).

Ajá y cuando voy al monte, llegando en la tarde me pongo a barrer mi casa, a lavar los traste, todo eso, hacer preparar la comida (Juana, 30 años).

Porque siempre las mujeres trabaja y ajá, este, de todo pues, hacer de los (...) cuidar los niños, agarrar los niños, todo eso, hacer comida, moler, todo eso, todos los días pues (Manuela, 25 años).

Juana, además, dice que no pueden tener flojera:

Pues... no hay flojera porque [risas] todos los días hay trabajo... pues para mí no, [no hay tiempo de tener flojera] si hay este, por ejemplo ahorita estoy este, estoy descansando, para mí, [risas] ya es mucho trabajo, ya hice mucho trabajo, ya lavé todos mis trastes ya todo y ya ahorita ya este, estoy descansando. (Juana, 30 años).

Para que les dé tiempo de hacer todo el trabajo ellas organizan su tiempo, de tal manera que, como expone Lagarde (2005), le quitan horas al sueño, al descanso y a otras actividades, porque lo que no pueden hacer es disminuir su volumen de trabajo y el “sobre-trabajo” les genera un desgaste de su fuerza de trabajo y su fuerza vital:

Cuando voy al monte me levanto más temprano (...) Como a las cinco y media me levanto [a hacer tortillas] Ajá, y luego a las ocho ya, me [voy al monte] (...) Ehhh, [antes] preparar la comida para comer allá (...) almorzamos allá y comemos también (...) no hay agua allá, me los traigo [los trastes] sucio y lo lavo aquí en mi casa (...) y si sobra comida ya con eso, y si no sobra pues tengo que hacer salsa o algo (Juana, 30 años).

Un día cuando, pues, en la mañana me levanto a moler ¿no? y ya voy al monte, como a la siete o a las seis... bueno, lo más temprano pues a las seis, lo más tarde a las ocho (...) Sí, hago tortilla y comida y luego ya nos vamos allá a limpiar la milpa (Manuela, 25 años).

Pus cuando vamos al campo pus nos levantamos a las cuatro de la mañana (...) Sí, para, pues para que estén las tortillas como a las siete o las ocho, preparamos la comida y ya nos vamos como a las nueve nos vamos al campo (Eva, 32 años).

Sí, a las cinco voy a levantar, voy a este, moler pues, voy a moler y ya cuando termine ai voy a hacer comida, voy a hacer huevo o es frijol o es sopa, lo voy a hacer y ya lo voy a cargar y ya... (Tania, 31 años).

Levantarse más temprano o no descansar para poder hacer lo que “deben” hacer en el día, les permite realizar todas sus actividades, pero esto tiene como consecuencia mayor desgaste físico; sin embargo, ante estas exigencias de variadas actividades, ellas ven una “falta de tiempo” ante la cual deben organizarse para lograr hacerlas todas.

No tener tiempo, como ellas lo dicen, para hacer las actividades de la casa por salir a hacer otras, pudiera generarles tensiones porque entonces no podrán cumplir con sus “obligaciones” en sus casas. Sin embargo, ellas pueden sacrificar ciertos espacios de tiempo o ciertas actividades, pero lo relacionado con el maíz nunca es sacrificado.

Ajá, cuando vamos campo sí no tenemos tiempo... no tengo tiempo para lavar ropa, no tengo tiempo para limpiar casa, ah, cuando llego a la tarde ahí baño, pues voy lavar y después voy a, no sé, voy a buscar otra cosa para, para hacer, ajá, todo lo de mi casa. Y después llego a preparar comida otra vez, si tengo masa vuelvo a moler otra vez. (Jacinta, 32 años).

Además del sobretrabajo, está la carga emocional que genera el hacerse cargo, de manera asimétrica (Soares, 2012) del cuidado de los demás. La preocupación por los otros implica tiempo, esfuerzo, energía y trabajo emocional, asociado a las mujeres y que tampoco es reconocido, constituyéndose entonces también en trabajo invisible.

En lo que respecta a “PROSPERA”, para poder cumplir con las actividades, ellas tienen que dejar de hacer lo que están haciendo, ya sea en sus casas o en las milpas, porque cuando llegan los promotores o la caravana de salud del programa y se les solicita para cualquier cosa que se requiera hacer, ellas deberán estar en el lugar que se les indique, sin importar lo que tengan que hacer. Así que, una vez que atienden lo que les piden los promotores, reanudan sus actividades o, si ya es muy tarde, lo hacen al siguiente día:

A vece la vocal también hace lo mismo pues, a vece de rápido nos dice que tenemos que barrer o algo y tenemos que dejar las cosas que hacemos y nos vamos allá (Delfina, 36 años).

Mmmmm... bueno sí, algún día este tenemos trabajo como andamos este al el monte, pero... pero para mí esteeee... el doctor dice que cuando no nos vayamos ahí, este nos dan baja dicen pues, baja y este, pero a mí sí, sí (...) Pues cuando estamos al monte tenemos que regresar (...) (Diana, 34 años)

No, porque nomás un día, nomás se toma un día para hacer eso y ya al otro día ya podemos ir a trabajar, todo eso (...) cuando hay trabajo sí, ajá, por ejemplo, iba a ir hoy a trabajar y ya avisaron que iba a venir el doctor, por eso no me fui (...) Mmmmm... pues, se pierde un día de trabajo, pero ya mañana... (Juana, 30 años)

“Todo el trabajo pues nosotras también lo podemos hacer”: trabajo y no-trabajo

Las actividades que las mujeres hacen son muchas, las de la casa están relacionadas con la limpieza en general, con la comida y con el cuidado; las de afuera, con la milpa, pero son consideradas como una extensión del trabajo doméstico o como parte de sus obligaciones como encargadas de la casa, todo lo cual hacen, aunque no les guste, porque no hay quien les ayude, como lo platica Tomasa, a quien no le gusta lavar su ropa, pero tiene que hacerlo:

Lo hago pues, porque como no tengo a nadien que me ayude [aunque] Me da flojera pues, porque aquí casi no hay agua y ya me da flojera porque no hay agua pa' lavar (Tomasa 25 años).

Si ella no estuviera, quienes se encargarían de sus hijos serían su sobrina, sus hermanas o su mamá. Ella dejaría de hacerlo, pero quienes lo harían serían otras mujeres, quienes ya tienen carga de trabajo y hacerse responsables de alguien más implica más trabajo: o sea, sobretrabajo para solventar lo que otra mujer deja de hacer o para ayudarle a lo que necesite.

Pero difícilmente las mujeres son reemplazables en el trabajo de la casa y, sobre todo, en cuanto a hacer de comer se refiere. Aunque dicen que el trabajo de la casa también pudieran hacerlo

los hombres, algunas no lo ven bien y siguen considerando que es responsabilidad de ellas, aunque necesiten ayuda, aunque reconozcan que se cansan al realizar todo el trabajo que realizan y aunque algunas piensen que debería ser responsabilidad también de los hombres. En todo caso, la ayuda que les proporcionan sus esposos parece no ser suficiente.

Manuela, por ejemplo, dice que es a las mujeres a quienes les corresponde hacer la comida y que sólo los hombres tienen derecho a descansar porque ellos salen a trabajar. Aparentemente hay una tensión, porque reconoce que el hacer de comer no es trabajo, pero también dice que las mujeres trabajan, que los hombres casi no lo hacen y que ellas no tienen derecho a descansar:

Las mujeres [deben preparar la comida, porque]... ellos [ellas] siempre están en la casa, hombre salen [...] ello descansan, tienen que descansar ellos [...] ellas no [risas] (...) Así es costumbre de aquí pues, trabajan siempre las mujeres, casi los hombres no hacen (...) No me gusta pues [...] porque siempre las mujeres trabaja y ajá, este, de todo pues, hacer de los... cuidar los niños, agarrar los niños, todo eso, hacer comida, moler, todo eso, todos los días pues (Manuela, 35 años).

Sin embargo, algunas de ellas expresan que les gustaría que sus esposos les ayudaran o les ayudaran más, con ciertas actividades como el cuidado de los hijos o la comida:

Pues para que ayuden (...) que también ellos comen de ahí (Bernardina, 59 años).

O incluso, que sean corresponsables:

Sí, a mí sí. Que los dos seamos responsables con nuestro hijo (...) A mí sí, [le gusta que le ayude] pues, porque como yo ya escucho lo que dicen lo radio de que nos apoyen los hombres con nuestro hijo dice. Pero algunas este, señoras como son del pueblo y se enojan: “no es justo lo que hacen los hombre esas cosa porque son hombres, no son mujeres”, dice [n]. (Diana, 34 años)

Hay una tensión entre lo que debería ser y lo que hacen o lo que pudiera ser: ellos y ellas tienen roles y actividades diferentes, pero si ellos no estuvieran, ellas podrían hacer el trabajo; sin embargo, es más difícil o más pesado para ellas, les cuesta más decir qué pasaría si ellas no estuvieran que

decir qué pasaría si ellos no estuvieran. Tomasa y Juana, incluso dicen que los hombres no trabajan:

No, yo digo que sí también, pero como las costumbre de aquí, de este pueblo, pues casi los hombre no trabajan, son las mujeres (Tomasa, 25 años).

Pus porque (...) pus porque todo lo hacemos pues nosotros, ajá este su, todo el trabajo pues nosotras también lo podemos hacer (Juana, 30 años).

Juana, además, dice que si ellos no hicieran lo que hacen, ellas no podrían con todo, aunque también dijo que ellas podían hacer todo el trabajo:

Pues, no vamos a poder pues así con todo (...) Sí, sí lo podríamos hacer (Juana, 30 años)

Delfina dice que las mujeres no trabajan y los hombres sí, aunque reconoce que si ambos hacen tareas de la casa, se ayudan:

A veces creo, ella muele nada más, pero él prepara, él se levanta temprano, hace su café (...) un poco bien poco mal pues (...) Pues porque él trabaja pues él siempre trabaja y ella no trabaja pues [está bien] porque se ayudan pues (...) está mal porque, a vece va a trabajar y llega y prepara la comida para todos pues...y eso es mal, bueno, digo yo, pues (Delfina, 36 años).

Ellas hacen lo que las mujeres deben hacer, ellos hacen lo que los hombres deberían hacer, sin embargo, cuando hay que hacer algo que implique el intercambio de roles, es más fácil, aunque más pesado que ellas lo hagan, o lo asimilen o lo imaginen que si ellas son quienes no están. El discurso de lo que debe ser se confronta con la realidad que deben vivir, sin embargo, aún con esta confrontación, ellas siguen diciendo qué se debe o qué no se debe hacer, aunque en algún momento dado, no lo cumplan.

En el discurso de las mujeres de Cruz Fandango aparece que la importancia de los hombres y las mujeres está en función del trabajo y el *trabajo-no trabajo*: el no reconocimiento del trabajo propio, aunque digan que trabajan, pero el reconocimiento del de los hombres. El suyo a veces lo llaman trabajo y otras veces dicen que no tienen nada que hacer; también reconocen que se cansan,

que las actividades que ellas hacen son muchas y que se cansan, pero que quienes trabajan son los hombres, aunque también deberían ayudarles a ellas. Lagarde (2005) escribe que las mujeres se definen históricamente por el trabajo, aunque ellas mismas no lo reconozcan y es por ese no reconocimiento o negación, que en su conciencia y como parte de su identidad, lo que existe es la ayuda, no el trabajo.

Cuando les pregunté por qué son importantes las mujeres y por qué son importantes los hombres, aparece la importancia basada en la división genérica del trabajo, pero también el discurso de invisibilización de su trabajo, de no valoración y de mayor valor hacia lo que hacen los hombres porque proveen lo económico para la casa. Ellos proveen lo económico y ellas ayudan: el papel de ellas es ayudar en lo de la milpa y el de ellos es ayudar en la casa. Esto porque cada quien tiene sus actividades asignadas dependiendo de si son hombres o son mujeres; cuando ellos hacen algo de la casa, es ayuda y así, sólo ayudan, no se hacen responsables de algo en particular, salvo algunas pocas excepciones (cuando están enfermas), cuando ellas trabajan haciendo lo mismo que hacen ellos en el campo, entonces es ayuda también. Por otro lado, si no están los hombres, ellas pueden y hacen lo que a ellos les corresponde, pero algunas veces, como cuando paren o cuando tienen hijos pequeños, les resulta difícil hacer el trabajo que se requiere.

Beatriz dice lo siguiente:

[Los hombres son importantes en el pueblo] *Porque ellos trabajan... y... a veces lo que nosotros queremos nos apoyan... y cuando nos falta ya tortilla ya trabaja para comer. Pus si no hay hombres ¿Cómo vamos a hacer? [si no hubiera hombres para trabajar]... Pues nos vamos a morir de hambre [risa]... [ellas podrían trabajar] Sí, pero poquito, no nos va a alcanzar maíz si no habían los hombres [...] ¿cómo diré?... Pos como así, nuestros hijos si van ¿cómo diré? ¿quién los va a cuidar? Y ya, cuanto tenemos otra vez bebé y ya no nos deja trabajar [...] Ajá, ya nos da difícil (Beatriz, 20 años).*

El cuidado de los hijos les impide trabajar en otras cosas. Otra vez: trabajo y no trabajo. Reconocen el trabajo de ellos, pero no el de ellas. Cuando tienen hijos, ellas ya no pueden ir a ayudarles al campo, pero entonces no alcanzan a reconocer que lo que ellas hacen al quedarse a cuidar a los hijos no deja de ser trabajo. Como lo dice también Beatriz:

Porque a veces los hombres siembran mucho pues y a veces las mujeres pues no tanto. A veces ¿cómo diré? Las mujeres cuando ya tienen muchos hijos ¿cómo va a trabajar? Pus no va a poder ¿no? (Beatriz, 20 años).

La división genérica del trabajo existe de manera muy clara en esta comunidad, pero, aunque las mujeres asumen ciertas responsabilidades que se les asignan, ellas también realizan otras actividades que “corresponderían” a lo que deberían hacer los hombres. De tal manera, el trabajo femenino se flexibiliza más que el masculino, porque las mujeres hacen de todo o casi de todo, pues ellas están obligadas a cumplir con lo que les corresponde y algunas veces también con lo que les corresponde a los hombres, pero ellos no están obligados a hacer lo que le corresponde a ellas, pues lo hacen sólo de vez en cuando y cuando ellos lo deciden; puede ser que haya una ruptura entre el discurso hegemónico que divide espacios y tareas pero únicamente aplica para las mujeres, lo que contribuye con la sobrecarga de trabajo para ellas. Si los hombres hacen trabajos “femeninos” transgreden el orden social y no cumplen con la masculinidad, pero las mujeres que suman actividades a su trabajo cotidiano -como las mujeres de Cruz Fandango al encargarse de las labores cuya responsabilidad es de los hombres-, no dejan de tener desempeño en la reproducción (Lagarde, 2005).

Necesidades femeninas

Las narraciones de las mujeres de Cruz Fandango respecto a lo que, según se les demanda, deben y no deben hacer, de sus obligaciones para con su familia y con el “PROSPERA” es importante, porque da cuenta de cómo a través del programa se establecen pautas de comportamiento que son acordes al orden de género y a la identidad que se espera construyan hombres y mujeres y que conviene al Estado y a su sistema patriarcal y androcéntrico. Sin embargo, y a pesar del poder y la opresión que se ejerce sobre las mujeres por ese Estado a través de las instituciones con las políticas públicas y en particular en este caso con el “PROSPERA”, existen necesidades que las mujeres exponen.

En las entrevistas, las mujeres dejaron ver algunas de sus necesidades, a través de lo que ellas reconocen que les gustaría; aunque están en función de cumplir con su rol y forman parte de su identidad como alimentadoras-cuidadoras, para algunas mujeres de la comunidad es menos difícil pensar o decir qué les gustaría y que eso que les gustaría esté relacionado con ellas y no tanto con sus hijos o sus familias. como en el caso de Tomasa, quien reconoce su necesidad de cuidar a sus hijos, pero también de poder hacer cosas para ella:

*(...) pus para mí es importante quedar con mis hijos cuidarlo, darle cariño, todo eso (...)
(Tomasa, 25 años).*

Esos y los que le dicen proyecto reproductivo, algo así, son gallinas, marrano [le gustaría que hubiera en el "PROSPERA"] (...) Eso y, es en plantación también, porque hace, no me acuerdo muy bien qué año fue que nos llegó una programa de, que se llamaba, que se llama "Pesa PAM" ahí me ayu... ahí nos ayudaron mucho pues, ajá nos regalaron algo, un tanque de agua, hortaliza, todo eso. A mí me gustaría este entrar otra vez a ese programa pues, pero ya no viene acá (...) [y] Pues ahí como ya sé que, que para nosotros que no estudiamos ya tiene un programa que se llama INEA, ahí podemos estudiar dice, pues, a mí me gusta que me pongan ahí también... recibir mi... lo que es el documento pues, porque cuando salgo a trabajar siempre me piden este, mi certificado de secundaria y no lo tengo (...) No, y no puedo conseguir trabajo para trabajar en casa así, pero en campo no, no piden eso (...) Pues enfermería, eso me gusta estudiar, pero como no queda cerca, aquí, queda lejos y no puedo ir (Tomasa, 25 años)

A Jacinta le gusta bordar y le gustaría poder vender su trabajo; también le gustaría criar animales pero, además, poder cultivar plantas para poner alrededor de su casa porque le gustan las flores:

Como quería este, coser, ajá, hay señora sabe coser, mucha servilleta, pues, ajá, este, hay muchas cosas más, pero como que este, no sé si ¿cómo te digo? como está dando un poquito de 'poyo y después le dan otro apoyo para mí eso más importante porque hay unas señora que sienten felice, sienten contenta porque ya viene otra programa para que sus hijos, para mantener sus hijos, a viene un poquito de 'poyo (...) Pus para mí este... no sé, sembrar plantas, lo que más importante para mí es sembrar plantas (...) Crece y después dando fruta para nosotra pues... pus siento feliz ajá, sí porque de eso yo sí, este plantas (...) Cuando sembramo este, planta, yo me gusta también este vender fruta, ahí viene un poquito de 'poyo pues, dinero, para conseguir dinero puede vender fruta... pero me gusta yo para flor... para toda su casa necesita flor y todo eso, planta, como le da un poquito y ya, se queda bonito pues. Por eso y ya, por eso me gusta planta (Jacinta, 32 años)

El reconocimiento de lo que a ellas les gustaría o no, podría ser el inicio de algo que las lleve, en algún momento, a pensar en necesidades que tengan más que ver con el bienestar de ellas-mujeres, que representen lo que les gustaría y lo que quisieran. Esas necesidades podrían llegar a convertirse en necesidades fugitivas, las cuales, según Fraser, (1991) escapan de los discursos patriarcales dominantes del Estado y que rompen con su lógica. Cuando las necesidades de las mujeres son diferentes a las definidas por el Estado y ellas se dan cuenta de eso, se va creando una conciencia individual que, en determinado momento, pudiese obligarlo a modificar las políticas públicas (Loza y Vizcarra, 2014) que hoy perpetúan el papel de explotación, discriminación invisibilización, desvalorización, sometimiento y pobreza.

El espacio femenino del saber y del poder

La molienda, como se verá en este apartado, es la parte medular para la vida en la comunidad y, como hemos visto, las mujeres son quienes se encargan de moler. Esta actividad les pertenece sólo a ellas; el cúmulo de conocimientos alrededor del moler que ellas van adquiriendo desde que son pequeñas y su importancia vital para la comunidad puede ser para ellas un espacio de poder.

Algunas mujeres entrevistadas expresan no estar de acuerdo con ciertas situaciones en las que las ha colocado tanto la vida en la comunidad, como su titularidad en el “PROSPERA”, estos desacuerdos pudieran representar, junto con lo que saben, hacen y transmiten, ese pequeño espacio de poder del que ellas se apropian, a pesar de las imposiciones para que sean ellas las encargadas del maíz y de la reproducción de roles a que se las obliga a través del programa. Como expresa León (1997) “no podemos decir que la mujer ha carecido de poder, sino más bien, que su situación social expresa poco poder y que el que ostenta se da dentro de limitaciones sociales muy rígidas.” (p. 14).

“Aquí en este pueblo las mujeres siempre muelen”: El moler como trabajo exclusivo de las mujeres.

Moler es el proceso para hacer las tortillas y la primera actividad de ellas en el día; se comienza desde que ponen el nixtamal a cocer una tarde antes, después lo dejan remojando y al día siguiente lo lavan, lo llevan a moler al molino (algunas mujeres tienen molino en su casa y otras van a un lugar del pueblo donde les rentan el molino) y una vez hecha la masa, la suavizan en el metate y van haciendo las tortillas.

Es lo que hacen pues aquí en este, aquí en este pueblo las mujeres siempre muelen (Tomas, 25 años).

Pos, así cuando, cómo te diré, a veces me levanto tarde o temprano... muelo y ya cuando acabo de moler, pues hago comida [...] ya hago tortilla, pues [...] Ajá, sí ya llego y ya este, echo lumbre y ya, hago la tortilla, cuando acabo ya hago la comida. (Beatriz, 20 años).

Cuando termino de hacer tortilla voy a hacer este salsa o voy a este hacer huevo, para mi hija, ajá, para mis tres hijas (Tania, 31 años).

El moler como espacio de poder

Como se ha señalado en los apartados anteriores, las mujeres hacen referencia a todo el trabajo que hacen en la comunidad y, aunque les gustaría que los hombres hicieran más actividades, el trabajo de “moler” lo reivindican como exclusivo de ellas. Hablan del moler como algo que en efecto sólo les corresponde a las mujeres y que al parecer no están dispuestas a delegar o compartir.

Moler es la parte medular de la vida en la comunidad, sin tortillas simplemente no hay comida y es una actividad exclusiva de las mujeres. Tal vez éste represente su único espacio de poder porque no permiten que sus esposos muelan, es un saber que ellas poseen y que les transmiten a sus hijas y no a sus hijos, como ya vimos en otro apartado. El discurso de Diana, a quien le gusta que su esposo le ayude con el trabajo de la casa, pero no con el nixtamal, pudiera ser una muestra de la exclusividad -y la defensa de esa exclusividad- del moler, como trabajo de las mujeres:

[...] solamente le digo a mi esposo que no me gusta que lave mi nixtamal porque no, no me gusta [...] (Diana, 34 años).

Yo creo que las mujeres sí, sí 'prende si van a hacer, así lo hago yo, porque así, sí lo 'prendo, lo hago casa. Mjm, porque los hombres no van a moler nunca, creo que nunca. (Jacinta, 32 años).

Tania, refiere que su esposo algunas veces voltear las tortillas del comal cuando ella las está haciendo, pero a ella no le gusta que lo haga:

Sí se voltear bien las tortillas. Sí quiere moler, pero yo no quiero porque “tú no eres mujer para hacer eso” le dije pues [risas]. (Tania, 31 años)

En vista de todo lo anterior, debemos “voltear la tortilla”, como escribe Vizcarra (2018) en este punto y resaltar las implicaciones y la importancia que tiene la molienda como una actividad realizada sólo por las mujeres de esta comunidad y que a través de esa exclusividad ellas parecen reconocerse y ser reconocidas por ese saber y de la cual ellas mismas han excluido históricamente a los varones.

En la comunidad estudiada, en lo relacionado con la alimentación es quizás donde está más arraigada la división genérica del trabajo. Podría decirse incluso, que a las mujeres se les han asignado históricamente, pero también a través del proceso de socialización desde que son pequeñas se les ha inculcado que a ellas les corresponde realizar la mayoría de las tareas que tienen que ver con la alimentación. Aunque el resto de actividades que forman parte de su *multipresencia* les genera una sobrecarga y tensiones, en lo que respecta a la actividad de “moler” pudiera decirse que ellas mismas han “volteado” la tortilla, al haber hecho el moler como algo propio y reconocido como una forma especializada del saber en la comunidad que los hombres son incapaces de realizar.

CAPÍTULO VII. VIOLENCIA ESTRUCTURAL HACIA LAS MUJERES A TRAVÉS DE “PROSPERA”

La relación entre el Estado y las mujeres de Cruz Fandango a través del “PROSPERA” es de subordinación y explotación (Loza y Vizcarra, 2014) porque en éste no se reconoce el trabajo doméstico y el de cuidados que ellas realizan para el bienestar de sus familias y su comunidad; también invisibiliza lo que ellas hacen para con el programa, pues se asume como algo natural lo que las mujeres hacen de por sí y se extienden sus obligaciones como requisito para cumplir a su vez con lo que el programa les exige. Así, se normaliza y naturaliza lo que las mujeres hacen con el programa y se continúa ejerciendo el poder y control sobre ellas, perpetuando con ello los roles establecidos y manteniéndolas en el círculo de pobreza que refieren Salles y Tuirán (2002).

En esta forma del Estado, de relacionarse con las mujeres, existe de manera inherente, un ejercicio de violencia hacia ellas porque no las toma en cuenta para la planeación de políticas públicas y para la implementación de programas destinados a ellas (Young, 1997), las invisibiliza a ellas y a su trabajo y las mantiene en situaciones de injusticia social. Esa violencia la ejerce también porque utiliza discursos y promueve acciones, a través de los ejecutores del programa, quienes, a su vez, violentan directamente a las mujeres. Todas estas situaciones, dan lugar a tensiones y resistencias, como lo veremos en este capítulo.

Se presentan, en la primera parte, las narraciones de las mujeres sobre sus experiencias de violencia, estructural, institucional y directa, a partir de la implementación del “PROSPERA”, así como lo que interpreto como atisbos de prácticas de resistencia. En la segunda parte se presentan relatos relacionados con la construcción de posibles espacios de poder femeninos basados en los saberes y prácticas exclusivas de las mujeres en relación con el maíz.

Galtung (1969) expone que la violencia estructural es un tipo de violencia que puede denominarse también indirecta, en el sentido de que, aún cuando se identifiquen los daños ocasionados en las personas, no se identifica un actor específico como perpetrador de dicho daño; este tipo de violencia existe cuando se propician o se mantienen ciertas condiciones diferenciales o desiguales para con las personas, independientemente de si hay una relación clara sujeto-acción-objeto. Galtung se refiere algunas veces a la condición de violencia estructural como casos de injusticia social.

El caso de nuestra comunidad de estudio es una clara muestra de la violencia estructural que el gobierno ejerce pues, al utilizar con y hacia las personas de la comunidad el discurso de la pobreza

y de la ayuda necesaria, las coloca en una situación de dependencia y vulnerabilidad. Es entonces donde aparece “PROSPERA” como el programa que les ayudará a salir de esa pobreza. (Diario Oficial de la Federación, 2017; Boltvinik, 2003; Boltvinik, 2004).

El Estado, a través del otorgamiento del dinero del Programa, mantiene un control, un paternalismo y un sometimiento de las mujeres a su papel de madres-cuidadoras de la familia, extendiendo ese papel hacia toda la comunidad; además muestra un desinterés por su forma de vida y sus necesidades, una constante falta de respeto y violencia en contra de la comunidad en general y en particular en contra de las mujeres, porque además de tratarlas como menores de edad, desdeña su conocimiento y las maltrata directa e indirectamente.

A los operadores o encargados de implementar el programa, se les demanda realizar ciertas actividades en su calidad de empleados del gobierno federal o estatal, lo que, a la vez, les otorga cierto poder sobre la población beneficiaria; en este sentido, ellos reproducen el discurso de la pobreza en su relación directa con las mujeres titulares, lo que contribuye a la desigualdad social y de género, producto de la violencia estructural. A continuación, presento algunos relatos de las mujeres que participaron en esta investigación, en donde analizo la reproducción de ese discurso institucional y sus implicaciones a partir de su propia experiencia como titulares del programa.

“Si aquí en este pueblo todos somos pobres...”: El discurso de la pobreza como estigma

Las mujeres de la comunidad relatan la forma como recibieron el discurso de la pobreza por parte del personal operativo de “PROSPERA”, desde quienes llegan a hacer las primeras visitas, hasta quienes van recurrentemente a la comunidad:

(...) nos preguntaron si queríamos estar, porque presidente nos estaba ayudando dice, que los pobres lo necesitan, dice, por eso este, nos ‘taba ayudando dijeron. Así se metieron algunas señoras, pues, antes y después nos metimos nosotros (Delfina, 36 años).

Al señalar a las mujeres, tal como relata Delfina, como pobres que necesitan la ayuda que el presidente les otorga, se oculta ante ellas la obligación del Estado de garantizarles las condiciones para un ejercicio pleno de sus derechos y las posiciona en un lugar de pasividad y agradecimiento al gobierno en turno por la ayuda recibida para su sobrevivencia alimentaria y la de sus familias:

Como toda nosotra como pobre y también la señora necesita su apoyo... Pues cuando 'garran [agarran] el 'poyo [apoyo] dentro de dos mese, ai compramo alimentación, porque nosotros como pobre y no tenemos dinero, gobierno está 'yudando un poquito y ahí compramo alimentación (Jacinta, 32 años).

En las observaciones realizadas en el trabajo de campo en la comunidad y a través de entrevistas informales, pude percatarme de que el dinero que se otorga a algunas de las mujeres a través del programa, sólo les es útil para comprar ciertos alimentos básicos por dos días, a otras por sólo unos pocos días más, -dependiendo del nivel escolar de sus hijos, pues de eso depende el monto que se les otorga- después de lo cual, regresan a su situación de carencia alimentaria hasta que vuelven a recibir el apoyo económico después de dos meses.

Aunque el programa incluye proyectos productivos en sus reglas de operación (2014), en esta comunidad las mujeres no refieren haber sido incluidas en alguno para emprender una actividad que les permita la autosubsistencia y, más bien, insisten en la necesidad de ser ayudadas por ser pobres y porque ahí, en el pueblo, “no hay trabajo”:

Ajá, dinero, pues. Como somos muy pobre y no tenemos dinero y queremos que nos ayude el Gobierno para mandar como uniforme o zapato mochila, mi hija está en la escuela, mjm. Más que su beca pues, ajá, que le mande para que nos ayude un poco porque aquí no hay trabajo para trabajar y ¿onde van a salir dinero aquí? No hay trabajo, ajá (Tania, 31 años).

De acuerdo con lo anterior, Suárez (2016) expresa que, a las personas del campo, a lo largo de los años y con reformas gubernamentales que atienden a los intereses del capital, se les ha invisibilizado, desvalorizado, excluido, despojado de sus derechos y se les ha estigmatizado como “pobres”, lo que tiene como implicación, que sean consideradas como improductivas y que, por lo tanto, para satisfacer sus necesidades, deban ser ayudadas. Las mujeres de esta comunidad, a través de sus narraciones, dan cuenta de cómo el estigma de la pobreza es utilizado al ser parte del programa y cómo esa estigmatización fundamenta su desvalorización y la de su trabajo, así como la percepción de un gobierno ayudador y, a ellas, las posiciona en el lugar de las ayudadas, manteniéndolas en una situación de desigualdad que no favorece el empoderamiento de las mujeres prometido a través del

programa y que, en cambio, contribuye al ciclo de pobreza, desigualdad y vulnerabilidad histórica al que han estado sometidas.

“No, no nos dijeron nada”: La toma de decisiones en “PROSPERA”

Al asignarles el estigma de “pobres” y al asumir la posición de Estado benefactor, como lo escribe Dieterlen (1988), éste determina las necesidades que las mujeres tienen y establece con qué han de satisfacerlas, ignorándolas así y no tomándolas en cuenta para la toma de decisiones. Ese estigma es parte del discurso de “PROSPERA”, que es reproducido por las personas que lo instrumentan a través de las actividades en que se involucran en la comunidad, tal como las mujeres de Cruz Fandango lo relatan.

Cuando llega el personal de “PROSPERA” al pueblo, en el mejor de los casos, “ofrecen” a las mujeres el programa o les preguntan si quieren ser inscritas, pero en general, se limitan a pedirles sus documentos para inscribirlas sin explicarles adecuadamente para qué es y cómo funciona el programa, con el único argumento de que es para ayudarlas. A pregunta expresa, Beatriz inicia diciendo “no nos dijeron nada” excepto que era para la ayuda del gobierno y añade que, hasta una siguiente visita, fue que les dijeron el nombre del programa y que luego vendría el “producto”.

No, no nos dijeron nada, nada más este, nos dijeron que usaban papeles, acta y este CUR y este, acta de los niños y ya (...) Na' más es programa dicen, que es para que llegue algo para ayudar el gobierno nos dijeron, por eso ya metieron nuestro papel y ya, para la otra ya vino el promotor y nos dijo que es programa PAL Sin Hambre, que es el puro producto que ya viene (Beatriz, 20 años).

En este relato, Beatriz también insiste en que el programa es una ayuda del gobierno, replicando el discurso y el estigma. No muy diferente fue el relato de Diana, quien recuerda el año en que se instauró el programa “Progresá” en el pueblo, a partir de una encuesta que es la evaluación inicial que se suele realizar para identificar la situación de pobreza de las familias, condición para ser beneficiarias del programa (Diario Oficial de la Federación, 2001, 2017), aunque esto no se les informó y tampoco les dieron más detalles al respecto en ese contacto inicial:

La primera vez en '98 empezaron a recibir el apoyo de Progresá, ajá y este, pues así le dijeron pues, “venimos a hacer una encuesta”, este y después, este, a lo mejor el gobierno

le va a apoyar o nomás así le dijeron, ajá, pero pues sí, ya llegó este, la programa, ajá. Y después entramos nosotros también, ajá. Pero ya sabemos qué es la Pro... progresa (Diana, 34 años).

Estas narraciones de las mujeres de la comunidad muestran cómo el precio para obtener o mantener la “ayuda” gubernamental, pasa por ser despojadas de su derecho a la información y a su toma de decisiones bajo el estigma de la pobreza, que las ubica en una situación similar a la de una minoría de edad. Esta forma de maltrato se ve agravada cuando, además, se les imponen ciertas actividades no acordadas como condición para mantenerse en el programa. Hablaré de esto a continuación.

“Cuando habla, vamos ir a barrer allá”: estereotipos de género y sobrecarga de trabajo

Como se dijo ya en otra sección, dentro de las condiciones de género que caracterizan la situación de pobreza de las mujeres, existe además la asignación de ciertas tareas como parte de “PROSPERA” que son exclusivas para las mujeres titulares, lo cual, además de promover una mayor desigualdad, es una muestra de injusticia social; mientras las mujeres son las titulares, –por su asignación histórica como responsables del cuidado de los demás y del trabajo doméstico, a partir de lo cual se les imponen tareas relacionadas con dichos deberes–, las “beneficiarias” son las familias (Diario Oficial de la Federación, 2017).

Las personas encargadas de implementar el programa en la comunidad, como parte de su trabajo, imponen a las mujeres titulares el hacer tareas específicas y supervisan su cumplimiento; como ya vimos en otro capítulo, se trata de tareas que reproducen los roles tradicionales, que forman parte de los estereotipos de género y que las sobrecargan de trabajo invisibilizado y no reconocido, lo que las confina a ciertos espacios y no les permite desarrollarse en otros. Esas tareas son extensión de las domésticas, tales como barrer o limpiar, lo cual se observa en las narraciones de las mujeres de la comunidad:

Nomás este, cuando habla, vamos ir a barrer allá (Beatriz, 20 años)

Eso es, ellos quieren nomás que dan este, nomás así les dan su apoyo, quieren pues, pero como ellos nos piden que aseemos [aseemos], aseemos nuestro pueblo pues, nuestro pueblo y este, bueno, a mí sí me gusta este el programa (Diana, 34 años).

La permanencia de las mujeres en el “PROSPERA” está condicionada tanto al cumplimiento de esas tareas, extensión de las domésticas, como a la utilización “adecuada” del dinero o los productos que se les dan, según lo establece el programa. Ambos elementos denotan que la visión que se tiene desde la institución gubernamental desde donde se implementa el programa, es de que el papel de las mujeres consiste en responsabilizarse del cuidado y del bienestar de los demás integrantes de sus familias, pero no como agentes, sino como quienes tienen que ser instruidas desde una posición de subordinación. Si ellas no cumplen, entonces serán responsables de que sus familias no tengan el “apoyo” que el Gobierno les “regala”. Esto es parte de la violencia estructural que va teniendo implicaciones emocionales en las mujeres, como el miedo a dejar de ser ayudadas, tal como lo veremos en el siguiente apartado.

“Hacemos las cosas que nos piden porque tenemos miedo”: La manipulación como violencia

Galtung (1969) expresa que también existe violencia estructural cuando se manipula a las personas, o bien, cuando los recursos son monopolizados por un grupo o son usados para propósitos diferentes al desarrollo de las personas. El gobierno es el que “tiene” y distribuye los recursos y, a partir de esa posición, mantiene a las comunidades en circunstancias particulares de pobreza, dependencia y miedo, en particular cuando hablamos de “PROSPERA”. En este sentido, existe violencia cuando se distribuyen los medios o recursos “castigando” a quien desacate lo que la instrucción disponga que se debe hacer; definiendo lo correcto o incorrecto de las prácticas para, en función de eso, distribuir los recursos; o bien, cuando se recompensa a las personas por hacer lo dispuesto como correcto.

Esta clase de violencia se expresa de manera clara en la comunidad de estudio: el miedo a perder el apoyo que refieren las mujeres es una manifestación de los efectos de la manipulación a través de la amenaza por parte de los promotores del “PROSPERA”, en representación de quienes deciden sobre la distribución de los recursos. Al atribuirles a las mujeres un papel de “corresponsabilidad”, se les exige la realización de ciertas tareas para continuar dentro del programa; al cumplir con estas demandas, son recompensadas con su permanencia, pero si no lo hacen, se les amenaza con expulsarlas.

El miedo a perder el apoyo, la corresponsabilidad atribuida que se traduce en tareas específicas y el maltrato, les genera tensiones entre lo que ellas consideran que deben hacer, lo que hacen en sus hogares y con sus familias y lo que se les “obliga” a hacer para seguir siendo parte del programa.

Algunas de las mujeres entrevistadas refieren que tienen miedo de que las den de baja del programa, o bien, que “tienen que” hacer lo que se les dice, porque de lo contrario, les quitan el “apoyo” que les dan.

Aaaah... no se, no, pues siempre lo hacemos, siempre hacemos las cosas que nos piden ellos porque tenemos miedo que nos quiten el programa (Tomasa, 25 años).

Sí dicen, que si no vamos nos van a poner este... nos van a quitar los que nos dan pues (Beatriz, 20 años).

La manipulación a través de generar miedo de perder la “ayuda” fue relatada por la mayoría de las mujeres, como una explicación del por qué ellas han estado dispuestas a realizar cualquier actividad que les soliciten los promotores del programa. Esta forma de violencia estructural es implementada de manera directa por ellos, pero no debe olvidarse que forma parte de una lógica gubernamental y que ésta es una de sus expresiones. Cabe señalar que las mujeres difícilmente le dan el nombre de violencia o maltrato, aunque manifiestan su malestar ante lo vivido; sin embargo, existen casos en que las mujeres sí le ponen nombre y es cuando perciben la violencia o maltrato de manera más directa, como lo muestra el siguiente apartado.

“A veces este, nos provechan, nos maltratan”: La violencia directa

La violencia estructural que existe en “PROSPERA” facilita o promueve el uso de la violencia directa: los actores involucrados en los diferentes niveles del programa están sujetos a cumplir con las normas de operación, por lo que tienen que llevar a cabo ciertas actividades de supervisión y/o revisión con el objetivo de reportar o decidir quién continúa dentro del programa y a quién se le da de baja; esto parece darles la posibilidad de ejercer cierto poder que se traduce en violencia directa hacia las titulares. En esta comunidad, las mujeres expresan que son maltratadas por quienes implementan el programa en su pueblo.

El personal de “PROSPERA”, los promotores, las enfermeras y/o los médicos, maltratan directamente a las mujeres de la comunidad, ya sea al disponer de su tiempo sin consultarlas; al insultarlas o expresar algunas palabras despectivas directamente hacia ellas o frente a ellas o bien, al decirles que deben hacer cosas que ellas no quieren hacer o al “no darles permiso” para faltar a alguna cita. El discurso de ser pobres también es una herramienta para maltratarlas, al mencionarles

que, debido a eso, ellas deberán asumir lo que sea que se les pida, con tal de recibir la “ayuda” o el “apoyo” que “el gobierno les da”.

Las mujeres de la comunidad narraron que, con frecuencia, no les avisan cuándo llegarán los promotores o los médicos, o que les avisan sólo un día antes y ellas tienen que estar en el momento que se les diga en el lugar de reunión y deben dejar de hacer sus actividades o reorganizarlas, como lo menciona Tomasa:

Mmmmmm... siempre nos avisa un día antes y, si tenemos trabajo lo dejamos un ratito y vamos por donde dicen de allá (Tomasa, 25 años)

Refieren que, en otras ocasiones, aunque les convoquen con anticipación a las reuniones, siguen disponiendo de su tiempo sin respeto, porque las citan para no darles nada y para no hacer nada:

...porque hay a veces que vienen, nomás nos citan y ya, nos sentamos ahí y nomás revisan a las mujeres embarazadas y no nos dan nada y nomás pasamos una hora ahí sentadas sin hacer nada (Tomasa, 25 años).

O bien, tienen que pedirle permiso al médico para que las deje faltar y así, él hace uso de ese poder para decidir si les otorga el permiso o no:

Este a vece voy y hablo con el doctor, si me da permiso para ir, que tengo pues, trabajo tengo... a veces no quiere, el médico no me quiere dar, a vece sí (Manuela, 25 años).

Esas son las formas en que los encargados del programa ejercen violencia sobre las mujeres de la comunidad, al disponer del tiempo y hacer uso del poder, invisibilizando el trabajo que ellas hacen en sus casas o en el campo y desvalorizando sus actividades cotidianas. Lo que narra Diana permite ver, además, cómo el discurso de la pobreza también es utilizado para obligarlas a cumplir con la asistencia en el momento que se los soliciten, en este caso, habla respecto al médico:

... porque como aquí trabaja pues, como ellos dicen, aquí somos pobres y tenemos que trabajar para comer y el doctor no dice nada. “Tiene que estar aquí”, dice el doctor y eso es lo que se enojan las señoras, pues, escucho lo que dicen y pues a mí también, porque

cuando estamos luego... pero a veces el doctor este nos avisa cuando viene, pero a veces no, ay y ahí se, sí se enojan las señoras (Diana, 34 años).

A pesar de las formas que se utilizan para obligarlas a cumplir con la asistencia, es interesante observar cómo ellas manifiestan su descontento. En la narración que acabamos de leer, Diana habla de que algunas mujeres se enojan, lo cual, aunque ellas obedezcan y cumplan, es una muestra de que, a pesar de todo, ellas manifiestan su inconformidad, por lo pronto, con el enojo. Otras veces, refieren las mujeres, se sienten maltratadas y son conscientes de que se están aprovechando de ellas y, ante la queja, se exponen al regaño como castigo:

Sí dicen, sí habla ellas, pero no, ¿cómo diré?... a veces este, nos provechan, nos maltratan (...) ajá, nos regañan (...) Sí, sí nos queja y ya nos regaña y ya todo eso (Beatriz, 20 años).

También valoran negativamente el que las obliguen a hacer cosas que ellas no quieren hacer:

Porque es mal, por qué nos maltratan, por qué nos dice, nos está obligando unas cosas que no queremos hacer pues. Mjm, para mí es malo digo yo (...) (Delfina, 36 años).

Sin embargo y a pesar de la sujeción al programa a través de la constante amenaza, en diversas maneras, de dejarlas fuera de éste, algunas mujeres se han confrontado con los promotores o con los médicos al sentirse maltratadas. El discurso de Delfina muestra, como lo han narrado otras mujeres, que ellas se percatan de que es incorrecto que les obliguen a hacer aquello con lo que no estén de acuerdo, independientemente de que al final lo hagan. Mujeres como Jacinta o Tania platican cómo, al percibir la injusticia del no avisarles cuándo irán a la comunidad (lo que implica para ellas, como ya vimos, dejar sus actividades y, por lo tanto, que ellas se enojen) le reclaman directamente al médico o al promotor. Jacinta habla de cuándo le reclamó al médico que por qué no les avisaban con anticipación cuándo iría la caravana. Presento el diálogo con el médico que Jacinta platica que tuvo:

[Jacinta le dice al médico:] “No lo avisas. Eso siempre me enoja yo porque no lo avisas antes, cuando subes (...) hay que hablar ante’ cuando vas a venir, si no, usted también tiene falta” [Él le contesta:] “Ay, perdón porque, aunque, no tenemos señal, no tenemos tiempo”

dice. [Ella le replica:] “Eso no lo es cierto porque ustedes nomás hace así trabajo, usted doctor necesita trabajo para doctores, ustedes saben dónde van día a día” lo que estoy diciendo yo [Él vuelve a contestarle:] “Ay, perdón, perdón, porque...aunque no, no se preocupe porque no va a falta” dice. Todo se queda como va, dice (Jacinta, 32 años).

Este relato de Jacinta también pone en evidencia otros mecanismos de manipulación y ejercicio del poder por parte del médico en particular, pues, ante el reclamo, él elige no ponerle falta.

Tania, al sentirse maltratada, le reclamó al promotor:

(...) porque nosotras también, somos mujeres y tenemos derecho a defendernos pues, algo... ajá y él no quiere, no quiere, pues él quiere que él lo van a este hacer como quiera pues [dice que él las “hacía como quería”, las “maltrataba”] [Pero, ante el maltrato, ella hablaba con el promotor] pues a veces pues, como yo no podía hablar “no tienes que hacer eso con nosotras porque estamos en nuestro pueblo y usted llegó aquí, llegó también; nosotras este, entendemos porque usted también viene de otro pueblo, pero nos tiene que respetar” le dije pues “respetar nosotros también, nosotros vamos a respetar usted” [...] Sí, ya le dije, ajá y “ya cállate señora, tú no sabe” dijo [...] Sí, así me dijo, ajá. No quiere que cuando entregamos nuestros papeles y él no quiere hacemos así, tenemos que estar así, mjm así nos hicieron uno promotor que anduvo antes. Y ya la vocal este, no sé qué hicieron ella pues, él ya no estuvo más tiempo y se fue [...] nada má porque alguna no saben hablar español, hablan mixteco y él no quiere pues. (Tania, 31 años).

Puede observarse en los discursos presentados cómo algunas de ellas han desarrollado conciencia de desigualdad, de injusticia, de ser violentadas, aunque sólo miren la violencia directa a partir de las acciones del personal de “PROSPERA” y no que ésta es facilitada o perpetrada por el gobierno, que es la violencia estructural que está de fondo en la implementación del programa. Para ellas, el gobierno es el que otorga la “ayuda” por ser “pobres”, pero es el personal con quien tienen contacto directo, el que las maltrata.

En el discurso de Micaela sí se vislumbra algo de la participación del gobierno, pues ella platica que le dice a su esposo que se peleará con el gobierno porque no le parece justo que exista la posibilidad de que se les quite el dinero del programa:

Digo yo, y si sabe más leer, yo no, hablo con ese Gobierno digo yo, con mi esposo [risas] (...) Dicia mi esposo, “pobre Gobierno” va a pelear tú con él, dice [...] Sí pue’ [risas] (...) Ajá “¿por qué mandan el dinero con nosotros nomás no son mucho, dando [que les den más] como cinco mil o tres mil, mándalo tú, nomá, nomá novenciento no es... [no es mucho, en realidad es muy poco lo que les mandan] después se quita lo otro” [que a veces les quitan lo poco que les dan], digo yo [risas] dijo mi esposo “pobre gobierno, va peleando” [risas] dijo él conmigo. (Micaela, 59 años).

Aunque no se lo diga al representante del Estado o a quienes instrumentan el programa, ella hace saber que no está de acuerdo con algo, que algo no está bien para ella y quién tendría que ser el destinatario de los reclamos que ella pudiera tener respecto a eso con lo que no está de acuerdo. Este relato representa un ejemplo de cómo las mujeres se resisten, de manera discursiva, a aceptar las condiciones del o en las que se les tiene con el “PROSPERA”.

CAPÍTULO VIII. DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Los estudios en los que se presenta en primera persona y como protagonistas a las mujeres encargadas del cuidado de los otros, contribuyen a los esfuerzos que, desde el feminismo se vienen realizando para que las mujeres en general y, en particular aquéllas que han sido vulneradas por políticas gubernamentales, dejen de ser vistas como seres pasivos, objetos y objetivos de acciones de políticas públicas o de estudios patriarcales que perpetúan su papel tradicional; estos estudios también muestran una manera de ver y hacer las cosas diferente porque permiten comprender la experiencia de las mujeres desde su propia voz.

El presente trabajo, que tuvo como objetivo general analizar, desde una perspectiva de género, los saberes y prácticas alimentarias de mujeres mixtecas de la comunidad Cruz Fandango, del estado de Guerrero, titulares del “PROSPERA”, así como posibles tensiones psicosociales derivadas de dicha intervención gubernamental, pretendió contribuir con los esfuerzos del feminismo para la visibilización de las mujeres a través de sus experiencias como titulares de dicho programa.

A partir de las voces de las mujeres entrevistadas se pudo conocer cómo su participación en el programa trastoca sus vidas cotidianas en la cuestión del cuidado, de la división del trabajo y en su participación en el programa y cómo esto pudiera estar trastocando también su identidad, pues como escribe Gergen (1992), la identidad se construye en lo social, en la interacción con los demás; en el caso de las mujeres de Cruz Fandango, su identidad no sólo se construye desde su historia como mujeres indígenas (Lagarde, 1990), también se va constituyendo desde su participación en el programa, en su interacción e identificación con otras mujeres participantes y en la interacción con quienes instrumentan el programa.

Las demandas a las que están sujetas las mujeres, por su condición de género, puede generarles tensiones entre el mandato social, familiar y del “PROSPERA” y sus propias necesidades y entre lo que se dice que se espera de ellas y lo que ellas piensan, pues el Estado hace uso de las atribuciones históricas hacia las mujeres para asignar la responsabilidad de ciertas actividades a cumplir. Esas actividades que se les demanda, las obliga a reorganizar el uso de su tiempo en el cuidado de sus familias y en el trabajo doméstico tanto dentro como fuera de su casa; esa reorganización también implica una serie de tensiones tanto por la distribución de su tiempo y de sus actividades, como de las mismas actividades que se les pide para el programa, pues, como vimos en sus narraciones, ellas tienen que dejar de hacer sus actividades cuando se les cita para alguna actividad relacionada con el “PROSPERA”.

Incluso esa reorganización ha generado que se trastoquen, aunque sea superficialmente, algunas actividades establecidas en la comunidad, en tanto que los hombres, sus esposos hacen algunas -sólo algunas- de esas actividades que ellas cotidianamente hacen, como el preparar y dar de comer a sus hijos. Esto, a algunas mujeres les genera tensiones entre lo que ellas deberán hacer y lo que hacen sus esposos, que se contraponen con lo que se ha establecido en la comunidad; entre lo que ellas mismas dicen que se debe hacer y lo que piensan, incluido lo que opinan respecto a lo que llaman “apoyo” de sus esposos. También se notan ciertas tensiones en algunas mujeres, en sus discursos, que algunas veces llegan a ser contradictorios al plantear qué no deben hacer sus esposos, pero que está bien que lo hagan o cuando dicen una cosa y también dicen otra. El discurso de estas mujeres es una muestra de que ellas consideran que los papeles que se juegan hombres y mujeres deberían transformarse, al menos en algunos aspectos.

Lagarde (1990) escribe que la sobrecarga del deber ser y la opresión les genera conflictos en su identidad femenina, pues se generan contradicciones al no haber correspondencia entre la identidad asignada y la identidad vivida; en las voces de algunas de las mujeres de Cruz Fandango, se encontraron resistencias ante tensiones que les genera la asignación de las tareas en la división genérica del trabajo, en el trabajo de cuidado, la *multipresencia*, en cuanto a sus necesidades y todo esto también en su participación en el programa. Su resistencia era algunas veces discursiva y otras veces también en su actuar, por ejemplo, al confrontarse con sus parejas diciéndoles qué les gusta y qué no les gusta que hagan y permitiendo o no, su entrada a ciertos espacios, como el del fogón.

Cuando ya son adultas, las mujeres deben realizar una diversidad de tareas para alimentar a sus familias, cuidar de sus hijos y sus parejas, hacer el trabajo doméstico y, algunas veces también el cuidado de otras mujeres en situaciones particulares, (cuando esas mujeres están enfermas o recién parieron); Balbo (1990) sugiere la expresión *trabajo+trabajo+trabajo* para explicar un modelo posible de combinación de los tiempos y actividades que tiene que ver con el trabajo en la acepción tradicional, el de cuidado de los otros y el de inteligencia. Parece que, en el caso de las mujeres entrevistadas, la suma de esos trabajos que han de llevar a cabo tanto dentro como fuera de su casa y en la milpa y la utilización, organización y distribución de su tiempo para lograrlo, las obliga a una *multipresencia*.

La *multipresencia* se va naturalizando a través de los sutiles procesos de socialización y aprendizaje, pero este es sólo, digamos, “un lado de la tortilla” (siguiendo la idea de Vizcarra, 2018) porque por el otro lado, esa *multipresencia*, en lugar de alejarlas de la especialización del trabajo no productivo o reproductivo, les permite tener un cúmulo de experiencias paralelas que en suma

positiva van generando un campo de conciencia femenina donde ponen en juicio sus capacidades adquiridas en ese transcurrir de cuidar y alimentar a su familia.

La esporádica ayuda de los hombres es permitida por ellas en cualquiera de las demás actividades, pero no en el hacer las tortillas. La sobrecarga de trabajo y el cansancio que conlleva, es algo con lo que algunas de ellas están a disgusto y que preferirían que se compartiera, sin embargo, el moler el nixtamal y hacer las tortillas es la prioridad de ellas frente a cualquier otra actividad y ellas no están dispuestas a dejar que lo hagan los hombres. Las mujeres se representan a sí mismas como reproductoras de cultura a través de sus actividades cotidianas ligadas a la alimentación basada en el maíz.

La alimentación y específicamente la molienda, representa un pequeño espacio de poder de las mujeres: poder del saber y que, a la vez, es el poder de resistencia a abandonar o delegar ese saber. León (2001) escribe que a las mujeres se les ha expropiado el poder en distintos ámbitos excepto en el doméstico; éste es un poder en lo privado, limitado a lo familiar y no reconocido socialmente como tal, así que, para las mujeres entrevistadas, la cocina es ese espacio donde no enseñan a moler a los hombres y en el que tampoco permiten que lo hagan. Desde pequeñas les enseñan a sus hijas a moler, pero no a sus hijos y cuando son mayores, no les permiten a los hombres que hagan tortillas, así que el papel de la molienda permanece en manos de ellas y no están dispuestas a delegarlo o a permitir que los hombres -sus hijos o sus esposos- entren en éste. Me parece que eso pudiera ser un espacio de poder que ellas defienden, un poder que les da la sabiduría milenaria del hacer con el maíz.

Si bien ese espacio de poder no es muy grande, pudiera ser el inicio de un proceso de aprendizaje o de su ejercicio, no sobre los otros, sino para ellas, que en un futuro llegara a ser más amplio y reconocido. Retomando a León (1997) cuando habla del poder desde dentro, que “ofrece la base desde la cual construir, a partir de sí mismo” (p. 12), se puede decir que, para las mujeres de Cruz Fandango, defender la molienda como su espacio, pudiera representar, además de una resistencia al poder de los demás, una incipiente conciencia de apoderarse de ese espacio, ya que los otros le fueron quitados, como también señala León (2001) respecto al poder doméstico.

Si se considera que el “*poder desde dentro*” surge del mismo ser y que es aquél que “representa la habilidad para resistir el poder de otros, mediante el rechazo a demandas indeseadas” (León, 1997, p. 12), entonces las mujeres de Cruz Fandango tienen este poder al resistir en defensa del moler, aunque esa resistencia aún no llegue a rechazar la obligatoriedad de su papel en actividades con las que algunas veces no están de acuerdo en realizar sólo ellas por ser mujeres.

Donde está el maíz están las mujeres, esa es una histórica relación que implica un cúmulo de experiencias y conocimiento que ellas adquieren y que representan en lo doméstico, hacia adentro y que se extiende hacia afuera de sus hogares, así que, -al voltear la tortilla, retomando la idea de Vizcarra (2018)- su exclusividad en el fogón, ha representado para las mujeres la oportunidad de ser quienes conserven y defiendan un espacio tan importante, porque ahí se concentra una sabiduría milenaria y de trabajo en relación con el maíz y porque sin éste, simplemente no hay vida. Resguardar el maíz, cultivarlo nixtamalizarlo, molerlo y hacer tortillas resulta ser más que tareas de reproducción, un compromiso ético que exige nuevas revaloraciones porque el conocimiento que las mujeres tienen alrededor del maíz y sus actividades relacionadas con éste son muy importantes para su familia, pero también a nivel social, cultural y ambiental.

Las formas de resistencia, de inicio de manera discursiva, pueden ser parte del proceso de toma de conciencia para comenzar a cambiar los roles asignados y, por lo tanto, las inequidades y desigualdades de género. Aunque las diferencias biológicas entre los sexos sean la base para justificar desigualdades de género y hayan sido la base histórica para asignar reglas de comportamiento, ellas también, a través de las tensiones que les genera esa asignación histórica -y ante las que actúan- y su interpretación, aceptación o rechazo pueden incidir en lo establecido y transformarlo.

Vivir entre la normatividad y la confrontación genera en las mujeres procesos complejos y dolorosos que, en algunas ocasiones, les representan problemas, sobre todo si tratan de cumplir con lo establecido por las concepciones dominantes de la feminidad y en otras, representan posibilidades de búsqueda y construcción propia que van formando parte en su identidad; un ejemplo de ello es la resistencia de las mujeres -discursiva, como ya lo mencioné-, frente a lo que ellas consideran que no está bien o que no deberían hacer y que se les impone a través del programa y también frente al maltrato que narran.

Las tensiones de las mujeres en el “PROSPERA” y la violencia estructural

En cuanto a la participación de las mujeres en el “PROSPERA”, cuando a ellas se les adjudica la titularidad, se establece una relación con el Estado en la que sus responsabilidades como mujeres, por su condición de género, se extienden hacia la institución, entrelazándose con las familiares y sociales de las que se les ha hecho partícipes desde niñas, de tal manera que sus obligaciones impuestas no sean ya sólo con la familia o con el grupo social, sino también con el programa institucional.

Esas obligaciones adquiridas al entrar al programa son el pretexto para el ejercicio de la violencia estructural hacia ellas, ya sea porque se les estigmatiza como pobres, porque no se acuerda con ellas su participación, porque se les impone reproducir roles, porque se les manipula a través del miedo o porque las maltratan directamente.

Cuando desde el gobierno se designa a las personas como “pobres” y cuando el “PROSPERA” promueve o facilita el maltrato hacia las mujeres denominadas “pobres”, que son las titulares de un programa de “ayuda” gubernamental, podemos decir que se está ejerciendo violencia estructural en contra de ellas (véase Galtung, 1969). Esto es cierto también si, como ellas lo narraron, la información respecto del programa es incompleta y su participación impuesta más que acordada. Así también, como otra expresión de este tipo de violencia, pero también de una reproducción clara de los patrones de género que mantienen a las mujeres en una posición de subordinación, ellas relataron la obligación, para con el programa, de realizar tareas diferenciadas, que son extensión de las domésticas.

Gergen (1992) expone que las relaciones que se establecen entre las personas son las que forman la identidad, con el discurso de por medio. En este caso, la relación que el Estado establece con las mujeres a través del programa con el discurso de que son pobres (y justificando con ese discurso desde su inclusión hasta el ejercicio de violencia tanto la estructural como la directa), incide en esa formación de identidad de pobres y dependientes del Estado y de sus familias, al ser las responsables de hacer lo necesario para que puedan recibir lo que otorga el programa. El cuidado demandado tanto por sus familias como por su grupo social y por el Estado, las mantiene en una situación de sujeción y de vulnerabilidad que algunas de ellas aceptan, pero ante las que algunas otras, resisten.

La “corresponsabilidad” a que estaban condicionadas las titulares para seguir siendo parte del “PROSPERA” las ponía en tensión porque representaba un mecanismo de control y violencia sobre ellas y las obligaba a ajustar sus actividades cotidianas en función de las actividades del mismo, utilizando el miedo a ser expulsadas del programa si se oponían a cumplir con alguna condición. Este es un riesgo que ellas no podían correr dada su condición de mujeres que son mantenidas en condiciones de “pobreza” ante un gobierno que controla los recursos y los distribuye a discreción. Esto, sin contar la mayor carga de trabajo producto de dichas actividades, lo que les obstaculiza, tanto en organización como en tiempo, la realización de sus actividades cotidianas en su casa y/o en el campo (Torres, Tena, Vizcarra y Salguero, 2018), no se diga su organización colectiva para proponer formas diferentes de apoyo o para emprender otro tipo de actividades

productivas. Incluso, alcanza niveles casi punitivos en los casos de muchos de los programas de transferencias condicionadas de ingresos vigentes en la región: cuando las madres asistían con sus niños, niñas y adolescentes a los controles de salud eran reprendidas y/o amenazadas por profesionales de la salud -desde pediatras, nutricionistas, hasta trabajadora sociales- debido a que los déficit nutricionales de sus hijos e hijas serían responsabilidad de estas agobiadas madres “por no cuidar una ingesta saludable”. En ningún momento se asocia cuidado con trabajo, ni cuidado con alimentación, ni ambos con la injusta organización social del cuidado y del trabajo, sino que las exigencias son impuestas a las mujeres por “todo lo que no hicieron o hicieron mal en el marco de una escasísima o mísera transferencia monetaria, la cual está condicionada a que cumplan con estos controles” (Pautassi, 2016; p. 6)

Así como algunas de las mujeres entrevistadas resistían, de inicio de manera discursiva, ante las imposiciones patriarcales establecidas a partir de la división genérica del trabajo, resistían también ante la violencia ejercida por el Estado, poniéndole el nombre de “maltrato” y a través de manifestar no estar de acuerdo con muchas imposiciones; ellas tenían el poder *desde dentro* al reconocer el uso de poder institucional a través del “PROSPERA” y, ante las tensiones que esto les generaba, manifestándole a los instrumentadores del programa su desacuerdo con lo que hacen e incluso confrontándolos directamente cuando consideran que lo que ellos hacen no es correcto a adecuado.

Otras mujeres, además, mostraron una conciencia social al reconocer lo inapropiado de ciertas acciones del Estado hacia ellas. Aunque la manipulación y el miedo continúen, como forma perversa de violencia que les dificultará y hará mucho más lenta su posibilidad de organizarse y generar un cambio, ellas continuarán resistiendo y transgrediendo hasta la medida de poder mantener un poco de apoyo; juegan el juego del poder, desde sus carencias materiales y desde la posición asignada por el discurso oficial de la pobreza y la ayuda, con conciencia de estar siendo manipuladas. La resistencia también es una forma de poder o de rechazo al poder ejercido sobre ellas.

En cuanto a las mujeres y las políticas públicas, en el “PROSPERA”, ellas eran las titulares, pero el programa estaba destinado a las familias y su objetivo era reducir la pobreza de las poblaciones; en su papel de titularidad, ellas eran las corresponsables y a quienes se les daba el dinero, sin embargo, no se derivaba de una política pública dirigida específicamente a ellas, por lo tanto, el programa tampoco estaba enfocado en sus necesidades; es decir, aparecían en el programa, pero con cierta asignación de responsabilidades derivadas de una visión ajena a ellas, así que, aunque

aparecían, permanecían invisibles porque no estaba dirigido a ellas, no atendía sus necesidades, les negaba la oportunidad de ser escuchadas y reproducía los roles de género.

Aun cuando en las reglas de operación se dice que el “PROSPERA” fue diseñado con perspectiva de género (Diario Oficial de la Federación, 2014) por incluir a las mujeres como titulares y corresponsables, contar con la experiencia de ellas nos permitió identificar otras aristas, pues a través de sus relatos identificamos tensiones, condiciones de dependencia, violencia local, institucional y estructural que perpetúan el papel que las ha mantenido en desventaja y desigualdad, así que, desde mi punto de vista, no tiene perspectiva de género.

A partir de lo que las mujeres narraron, se encontraron ciertas contradicciones e incluso un doble discurso en las bases mismas del programa bajo un análisis de género. Por un lado, se les asignaba la titularidad por ser las encargadas del cuidado de sus familias, pero por otro, no se reconocía dicho trabajo, generándoles una sobrecarga, al no considerar sus múltiples actividades en la casa y en el campo, que se veían agravadas con las exigidas por el programa, con importantes implicaciones en el uso de su tiempo.

El trabajo que hacen las mujeres gira alrededor del bienestar de sus familias, particularmente el de sus hijos, pues para que puedan estar bien, ellas deben cuidarlos. El “PROSPERA” les demandaba el cumplimiento de esa responsabilidad para seguir en el programa, pero ese trabajo de cuidados, se extendía al exterior de la casa, para la comunidad sin que se viera, sin que se valorara y sin que se pagara, y además contribuía al sostenimiento económico de la vida familiar y del Estado.

El trabajo realizado por las mujeres también es utilizado para que el gobierno justifique su inversión política en los programas públicos; justifica su papel de “ayudador” sostiene un control y un poder sobre las mujeres manteniéndolas ocupadas con lo que según ese gobierno, les corresponde a ellas, poniendo así en juego, también su identidad de género.

Todo lo anterior abona también a confinar a las mujeres a ocupar sólo cierto lugar en la comunidad y se obstaculiza su entrada o participación en otros. Con base en ello y, como escribe Carrasco (2006), no se está dando respuesta a un tema fundamental que repercute tanto en dificultades de organización del tiempo y del trabajo de las mujeres, como en el bienestar de todas las personas.

Políticas públicas como las contenidas en el “PROSPERA”, se implementan con un desconocimiento de lo que sucede con la responsabilidad atribuida a las mujeres, sin reconocer su autoridad e incluso coartándoles –en un espacio que se les está adjudicando por su condición histórica- la participación para que ellas hagan y resuelvan según sus conocimientos y sus prácticas.

Un programa que fuera diseñado con perspectiva de género, tomaría en cuenta que las mujeres han sido y son a quienes se les asigna el trabajo de cuidado y que éste no se ha considerado como una responsabilidad social sino como un tema privado y como un asunto de mujeres (Carrasco, 2001). Un programa con perspectiva de género, contribuiría a transformar este estado de cosas y no a su reproducción.

Así que, con la desaparición del “PROSPERA” no desaparece la explotación y la discriminación hacia las mujeres y tampoco se visibiliza y valora su trabajo, pues, como se dijo anteriormente, continúan las reglas de operación casi de la misma manera: las mujeres siguen siendo las titulares, así que es a ellas a quienes se les da el dinero, sin embargo, siguen sin aparecer, sin ser tomadas en cuenta sus necesidades, sus experiencias y sus ideas y perspectivas de una política pública donde ellas sean las protagonistas; no existe, por lo menos hasta ahora, un verdadero giro en términos de una perspectiva de género y de no reproducción de los roles tradicionales.

La experiencia con el Progres-Oportunidades-PROSPERA que duró tantos años y toda la información y conocimiento que se generó a partir de los muchos estudios, análisis y críticas a éste, debería representar una lección y una oportunidad de verdadero cambio hacia igualdad; puede ser un referente para mejorar las relaciones del Estado con las mujeres y así generar programas acordes con la idea de transformación hacia una sociedad más justa.

Sen (1997) escribe que las experiencias con los programas destinados a combatir la pobreza pueden ser exitosos si se considera a las personas a quienes están destinados, incluyendo a participantes y colaboradores activos. Como la misma autora lo menciona en su explicación sobre el empoderamiento, el real acceso a los recursos es uno de los elementos que lo puede promover. Sin embargo, en la aplicación de esta clase de programas, podrían existir otros objetivos latentes, como podría ser el mantenimiento del control sobre las poblaciones históricamente vulneradas, lo cual, a decir de Suárez (2016) es conveniente para los planes del capital y para el poder político-electoral (Loza y Vizcarra, 2014).

Una manera diferente de relacionarse con el Estado es posible si, por un lado, las mujeres, expresan sus necesidades y por el otro, el Estado las escucha y las traduce en políticas para ellas, encaminadas a bienestar de todos; pues, como escriben Loza y Vizcarra (2014), las necesidades femeninas pueden romper con el dominio del Estado. Un verdadero cambio se daría si el Estado dejara de asumir que las mujeres y los hombres tienen las mismas necesidades, si quienes planifican los programas asumieran, en palabras de Young (1997), la gran responsabilidad, que tienen tanto en

escuchar a las mujeres como en integrar sus visiones en las estrategias de planeación y si exploraran las percepciones de las mujeres sobre las limitaciones que tienen que afrontar.

A pesar de que existan estructuras y normas familiares, comunitarias y estatales que permiten o promueven que las mujeres continúen en situaciones de sometimiento y desigualdad desde donde se les violenta, cuando ellas deciden lo que quieren, lo que necesitan, lo que no les gusta o lo que les hace daño, utilizan estrategias individuales y colectivas para enfrentar problemas y modificar sus situaciones. Trabajos como los de Guzmán (2009) y Pequeño (2009), con mujeres indígenas de México y Ecuador, respectivamente, dan cuenta de las experiencias de cambios llevadas a cabo por esas mujeres en contextos de violación de sus derechos y de discriminación por ser mujeres y por ser indígenas.

Para algunas mujeres sus necesidades están en función del bienestar de sus hijos o de su familia, para otras, sus necesidades también tienen que ver con lo que a ellas les gustaría para ellas mismas. Independientemente de si sus necesidades están en función de lo que se les atribuye por su condición de género, esas necesidades sólo ellas pueden expresarlas y reconocerlas puede ser el principio del rompimiento con el sistema y con el Estado, que no necesariamente se contrapone con el deseo del cuidado y del cariño, pero que sí exige una justicia en tanto que satisfacerlas no contribuya con la perpetuación de las condiciones injustas y desiguales y que además, como expresan Loza y Vizcarra (2014), propicie negociación con las mujeres en general y con las mujeres rurales en particular. Las necesidades femeninas pueden romper con el dominio del Estado (Loza y Vizcarra, 2014).

Autoras como Rincón, Vizcarra y Thomé (2017); Román y Guzmán (2013) y Villareal (2000) plantean que el trabajo que las mujeres hacen en el campo y en relación con el maíz es, por un lado, una manera de alzar la voz respecto al reconocimiento de los grandes aportes de ese trabajo y por otro, la sabiduría milenaria inherente al trabajo con el maíz, es una forma de resistencia y en algunos casos también de transgresión ante los embates del Estado, el neoliberalismo y el patriarcado a través de las políticas públicas dirigidas a las mujeres de las comunidades rurales.

Es indispensable continuar proponiendo investigaciones que muestren a las mujeres que, bajo ciertas condiciones, tienen la capacidad de organizarse, de tomar decisiones y de, en corresponsabilidad con hombres de su comunidad y del Estado mismo, impactar en la transformación de la situación vivida, en aras de una mayor igualdad de género y, como señala Vizcarra (2008), contribuir a cambios importantes tanto dentro de sus familias como de sus comunidades y de sus países.

El maíz es el sustento de la vida en las familias mexicanas rurales, así que sería importante que se reconociera el valor que tienen las mujeres alrededor de él y que, además, no solamente fuera ese su espacio de poder, sino que tuvieran cada vez más espacios y que esos espacios de poder sirvan para lograr una igualdad que les permita dejar ese lugar no valorado, invisibilizado y de explotación en el que, de acuerdo con Cruz (2006) y Vizcarra, Lutz y Ramírez (2013), se coloca a las mujeres rurales por su condición de género, étnica y de clase social.

REFERENCIAS

- Anderson, J. (2006). Mujeres en la política: más allá de los programas alimentarios. *Coyuntura: Análisis económico y social de actualidad*, 12-16. Recuperado de: <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/47209/anderson.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Balbo, L. (1981). International Notes, *Signs*, 6(4), 763-770. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/313745>
- Balbo, L. (1990). Una ley para las horas futuras. *Mientras tanto*, 42, 59-63. Recuperado de <https://www.jstor.org/journal/mientrastanto?refreqid=excelsior%3Afb359d9e5af2f928b6c924b494716bc1>
- Barón, C. M. T. (2016). Envejecimiento en clave de género. El caso de Santa María Tiltepec, Oaxaca. *Clivajes, Revista de Ciencias Sociales*, 6, 92-110. Recuperado de <http://revistas.uv.mx/index.php/Clivajes/article/view/2151>
- Barquera, S., Rivera, D. J. y Gasca, G. A. (2001). Políticas y programas de alimentación y nutrición en México. *Salud Pública de México*, 43, (5), 464-477.
- Bartra, E. (2010). Acerca de la investigación y la metodología feminista. En: Blazquez, G. N., Flores, P. F. y Ríos E. M. (2010). (Comps.). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 67-77) México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Basaglia, F. (1987). *Mujer, locura y sociedad*. México: Universidad Autónoma de Puebla.
- Bellinghausen, H. (23 de abril de 2018). Subida a Pueblo de Dios. *La Jornada*. Recuperado de <https://www.jornada.com.mx/2018/04/23/opinion/a08a1cul>
- Beltran, B. (2018). El papel de las mujeres como agentes (e instrumentos) de disminución de la pobreza en el ámbito rural mexicano. Arenal. *Revista de historia de las mujeres*, 25 (1) 35-51. Recuperado de <https://revistaseug.ugr.es/index.php/arenal/article/view/5640/6487>
- Blazquez, G. N. (2012). Epistemología feminista: temas centrales. En: Blazquez, G. N., Flores, P. F. y Ríos E. M. (2010). (Comps.). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 21-38). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Boltvinik, K. J. (11 de junio de 2004). Evaluando el diseño del Oportunidades. *La Jornada*. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2004/06/11/027a1eco.php?origen=opinion.php&fly=>

- Boltvinik, K. J. (16 de junio de 2004). Debatir el Oportunidades. *La Jornada*. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2004/07/16/026a1eco.php?origen=opinion.php&fly=>
- Boltvinik, K. J. (16 de mayo de 2003). Sedeso: medidas contradictorias. *La Jornada*. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2003/05/16/026a1eco.php?origen=opinion.php&fly=>
- Boltvinik, K. J. (25 de junio de 2003). Evaluaciones *light* del Oportunidades. *La Jornada*. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2003/04/25/026a1eco.php?origen=opinion.html>
- Boltvinik, K. J. (28 de mayo de 2004). Vázquez Mota recibe “un Nobel”. El banco mundial premia en Shanghai, por razones ideológicas, al Oportunidades. *La Jornada*. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2004/05/28/030a1eco.php>
- Boltvinik, K. J. (6 de junio de 2003). La focalización y el Oportunidades. *La Jornada*. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2003/06/06/030a1eco.php?origen=opinion.php&fly=>
- Boltvinik, K. J. (9 de mayo de 2003). Indigestión informativa en Oportunidades. *La Jornada*. Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2003/05/09/029a1eco.php?origen=opinion.php&fly=>
- Bonomo, M., Skarbut, F. y Bastourre, L. (2019). *Subsistencia y alimentación*. Argentina: Editorial de la Universidad de la Plata.
- Bourges, R. H. (1987). Guías para la orientación alimentaria. *Cuadernos de nutrición*. 10
- Bourges, R. H. (1990). Costumbres, prácticas y hábitos alimentarios. *Cuadernos de Nutrición*. 13
- Carrasco, B. C. (2001). La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres? *Mientras tanto* 82, 43-70. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/27820584?seq=1#page_scan_tab_contents
- Carrasco, B. C. (2006). “La economía feminista: Una apuesta por otra economía”, en: Vara, M. (coord.), *Estudios género y economía*. (pp. 1-32) Madrid: Ediciones Akal.
- Carrasco, B. C. (2006). La paradoja del cuidado: necesario pero invisible. *Revista de Economía Crítica*, 5, 39-64. Recuperado de http://revistaeconomicacritica.org/sites/default/files/revistas/Revista_Economia_Critica_5.pdf.
- Carter, M. (2014). Gender socialization and identity theory. *Social Sciences*, 3, 242-263. doi:10.3390/socsci3020242

- Castañeda, S. M. P. (2010). Etnografía feminista. En: Blazquez, G. N., Flores, P. F. y Ríos E. M. (2010) (Comps). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. (pp. 217-238). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cienfuegos, S. D. (2010). “Guerrero, historia de las instituciones”. UNAM y Senado de la República. Recuperado de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2876/6.pdf>
- Commons, A. (2003). Creación y nacimiento de un estado: Guerrero. *Investigaciones geográficas, Boletín del Instituto de Geografía*, UNAM, 50, 196-219. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/igeo/n50/n50a17.pdf>
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2010). Informe de evolución histórica de la situación nutricional de la población y los programas de alimentación, nutrición y abasto en México. Recuperado de https://www.coneval.org.mx/rw/resource/coneval/info_public/PDF_PUBLICACIONES/Evolucion_Historica_050411.pdf
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL) (2018). Resultados de pobreza en México 2018 a nivel nacional y por entidades federativas. Recuperado de <https://www.coneval.org.mx/Medicion/Paginas/PobrezaInicio.aspx>
- Consejo Nacional de Población (CONAPO) (2019) Índice Absoluto de marginación 2000-2010. Recuperado de <http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Resource/1755/1/images/01-04Capitulo.pdf>
- Cruz, S. F. (2006). *Género, psicología y desarrollo rural: la construcción de nuevas identidades*. España: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaría General Técnica.
- Declaración de las Mujeres por la Soberanía Alimentaria (2007). *Boletín Internacional Nyélény*. Recuperado de <https://nyeleni.org/spip.php?article305>
- Diario Oficial de la Federación, Secretaría de Gobernación. (2001). *Acuerdo que establece las Reglas de Operación del Programa de Educación, Salud y Alimentación (PROGRESA)*. Secretaría de Gobernación. Recuperado de http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=2045968&fecha=15/03/2001
- Diario Oficial de la Federación, Secretaría de Gobernación. (2014). *Acuerdo por el que se emiten las Reglas de Operación de PROSPERA Programa de Inclusión Social, para el ejercicio fiscal 2015*. Recuperado de http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5377725&fecha=30/12/2014

- Diario Oficial de la Federación, Secretaría de Gobernación. (2017). *Acuerdo por el que se emiten las Reglas de Operación de PROSPERA Programa de Inclusión Social, para el ejercicio fiscal 2018*. Recuperado de http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5509738&fecha=29/12/2017
- Dieterlen, S. P. (1988) Paternalismo y estado de bienestar. *DOXA: Cuadernos de Filosofía del Derecho*, 5, pp. 175-194. Recuperado de https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/10873/1/Doxa5_09.pdf
- Espinosa, D. G. (2014). Feminidades rurales emergentes y viejas estrategias gubernamentales. En: Vizcarra, B. I. (Comp.) *La feminización del campo mexicano en el siglo XXI. Localismos, transnacionalismos y protagonismos*. México: UAEM y Plaza y Valdés.
- Fiszbein, A. y Schady, N. (2009). Panorama general. Transferencias monetarias condicionadas. Reduciendo la pobreza actual y futura. Washington, D.C.: Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/Banco Mundial.
- Franco, P. S. (2010). Aportes de la sociología al estudio de la alimentación familiar. *Revista Luna azul*, 31, 139-155.
- Fraser, N. (1991). La lucha por las necesidades. Esbozo de una teoría crítica socialista-feminista de la cultura política del capitalismo tardío. *Debate feminista*, 3, 3-40. Recuperado de http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/003_02.pdf
- Fraser, N. (2008). La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de trabajo*, 6, 83-99. Recuperado de http://www.trabajo.gob.ar/downloads/cegiot/08ago-dic_fraser.pdf
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6 (3), 67-191. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/422690>
- García, C. M., Mateo, R. I. y Maroto, N. G. (2004). El impacto de cuidar en la salud y la calidad de vida de las mujeres. *Gaceta sanitaria*, 18 (5), 83-92. Doi: <https://www.researchgate.net/deref/http%3A%2F%2Fdx.doi.org%2F10.1157%2F13061998>
- Garza, M. G. (2009). Historia de una acentuada desarticulación territorial: el estado de Guerrero. *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM*, 68, 116-130. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/igeo/n68/n68a9.pdf>

- Gergen, K. J. (1992). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. España: Paidós Ibérica.
- Gergen, K. J. (1996). *Realidades y relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. España: Paidós Ibérica.
- Gergen, K. J. (2007). La psicología social como historia. En: Estrada, M. A. M., y Diazgranados, F. S. (Comps.). *Kenneth Gergen. Construcción social, aportes para el debate y la práctica*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Gold, R. (1958). Roles in sociological field observations. *Social Forces*, 36 (3), 217-223.
- Gómez, F. (2003). Desnutrición. *Salud Pública de México*, 45, S576-S582.
- González, M. S. (2014). La feminización del campo mexicano y las relaciones de género: un panorama de investigaciones recientes. En: Vizcarra, B. I. (Comp.) *La feminización del campo mexicano en el siglo XXI. Localismos, transnacionalismos y protagonismos*. México: UAEM, Plaza y Valdés.
- González, R. L. F. (2000). *Investigación cualitativa en psicología. Rumbos y desafíos*. México: Thomson.
- Gutiérrez, J.P., Rivera-Dommarco, J. Shamah-Levy, T., Villalpando-Hernández S., Franco, A., Cuevas-Nasu, L., Romero-Martínez, M. y Hernández-Ávila, M. (2012). *Encuesta Nacional de Salud y Nutrición 2012 Resultados nacionales*. 2a. ed. Cuernavaca, México: Instituto Nacional de Salud Pública.
- Guzmán, F. (2009). “La violencia contra las mujeres indígenas en México: un primer acercamiento”, en: Pequeño, A. (comp.) *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito, Ecuador: FLACSO sede Ecuador y Ministerio de Cultura del Ecuador. pp. 185-203.
- Haraway, D. (1988). Situated knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist studies*, 14, 575-599. Recuperado de <http://links.jstor.org/sici?sici=0046-3663%28198823%2914%3A3%3C575%3ASKTSQI%3E2.0.CO%3B2-M>
- Harding, S. (2002). ¿Existe un método feminista?. En: Bartra, E. (comp.) *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Nacional Autónoma de México y Universidad Autónoma Metropolitana.

- Instituto Nacional de Geografía (INEGI) (2017). *Microrregiones, catálogo de localidades*, México: INEGI: Recuperado de <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=120040025>
- Instituto Nacional de Geografía (INEGI) (2017). Sistema de Apoyo para la Planeación de PDZP. Catálogo de localidades, Municipio de Alcozauca de Guerrero. Recuperado de <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=12&mun=004>
- Instituto Nacional de Geografía (INEGI) (2018) Anuario estadístico y geográfico de Guerrero. Recuperado de http://internet.contenidos.inegi.org.mx/contenidos/Productos/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/nueva_estruc/anuarios_2017/702825094690.pdf.
- Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED) (2019). Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México. Recuperado de <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM12guerrero/historia.html>
- Jiménez, B. D., Rodríguez, M. A. y Jiménez, R. R. (2010). Análisis de determinantes sociales de la desnutrición en Latinoamérica. *Nutrición Hospitalaria*, 25, 18-25.
- Juárez, D. (2006). Los conceptos de bienestar, exclusión social, necesidades humanas y marginación: su uso en las ciencias sociales. *Perspectivas sociales*, 8 (2), 93-121.
- Kvale, S. (2011). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. Madrid: Ediciones Morata.
- Lagarde, M. (1990). “Identidad femenina”, *Revista de la Coordinación General de Estudios de Posgrado*, 20, 13-22.
- Lagarde, M. (2003). Mujeres cuidadoras: entre la obligación y la satisfacción. *Congreso Internacional SARE 2003: Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado*. Emakunde, Instituto Vasco de la Mujer. Pp. 155-160. Recuperado de https://www.emakunde.euskadi.eus/contenidos/informacion/publicaciones_jornadas/es_emakunde/adjuntos/sare2003_es.pdf
- Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lahoz, C. (2006). “El papel clave de las mujeres en la seguridad alimentaria”. *Seminario internacional sobre seguridad alimentaria y lucha contra el hambre*. Recuperado de <http://www.oda-alc.org/documentos/1349637802.pdf> , pp. 117-129

- Larguía, I. y Dumoulin, J. (1975). *Hacia una ciencia de la liberación de la mujer*. España: Anagrama.
- León, M. (1996). Mujer, género y desarrollo. Concepciones, instituciones y debates en América Latina. *Estudios Básicos de Derechos Humanos IV*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, San José de Costa Rica. Recuperado de <http://www.corteidh.or.cr/tablas/a11997.pdf>
- León, M. (1997). *Empoderamiento: relaciones de las mujeres con el poder. Versión de la introducción al libro Poder y empoderamiento de las mujeres*. Bogotá: Tercer mundo.
- León, M. (2001). El empoderamiento de las mujeres: Encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género. *La Ventana* 13, 94-106.
- Loza, T. M. y Vizcarra, B. I. (2014). Necesidades femeninas básicas y fugitivas de la política social, en comunidades productoras de maíz nativo. *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 11 (3), 315-333. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-54722014000300004
- Magallanes G. A. B., Limón, A. F., y Ayús, R.R. (2005). Nutrición de cuerpo y alma: prácticas y creencias alimentarias durante el embarazo en Tzixcao, Chiapas. Nueva Antropología. *Revista de Ciencias Sociales*. 64, 131-148.
- Marx, K. (2010). *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero. El proceso de producción de capital*. España: Siglo XXI de España Editores.
- Mies, M. (1998). ¿Investigación sobre las mujeres o investigación feminista? El debate en torno a la ciencia y la metodología feministas. En Bartra, E. (Comp.). *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 63-102). México: Universidad Nacional Autónoma de México. (Trad. Gloria Elena Bernal).
- Montenegro, M. M. y Pujol, T. J. (2003). Conocimiento situado: Uno forcejeo entre el relativismo construccionista y la necesidad de fundamentar la acción. *Revista Interamericana de Psicología*. 37 (2), 295-307.
- Morales, H. R. (2015). Análisis regional de la marginación en el estado de Guerrero, México. *Papeles de Población*, 84, 251-274.
- Namdar-Irani, Parada y Rodríguez (2014). Las mujeres en la agricultura familiar. En: Salcedo y Guzmán. *Agricultura familiar en América Latina y el Caribe*. Recomendaciones de política. FAO, Santiago de Chile.
- Okuda, B. M. y Gómez, R. C. (2005). Métodos en investigación cualitativa: triangulación. *Revista*

Colombiana de Psiquiatría; XXXIV, 118-124.

- Organización Internacional del Trabajo (2016). *Las mujeres en el trabajo. Tendencias de 2016*. Ginebra: Oficina Internacional del Trabajo. Recuperado de http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/---publ/documents/publication/wcms_483214.pdf
- Pautassi, L. (2007). *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*. CEPAL, serie Mujer y desarrollo. Chile: Naciones Unidas.
- Pautassi, L. (2009). Programas de transferencias condicionadas de ingresos ¿Quién pensó en el cuidado? La experiencia en Argentina. *Seminario Regional Las familias latinoamericanas interrogadas. Hacia la articulación del diagnóstico, la legislación y las políticas*. CEPAL. Chile.
- Pautassi, L. (2016). La complejidad de articular derechos: alimentación y cuidado. *Salud colectiva*, 12 (4), 621-634
- Pelcastre, V. B., Riquer, F. F., de León, R. V., Reyes, M. H., Gutiérrez, T. G. y Bronfman, M. (2006). ¿Qué se hace para no morir de hambre? Dinámicas domésticas y alimentación en la niñez en un área rural de extrema pobreza de México. *Salud Pública de México*, 48 (6), 4909-497.
- Pequeño, A. (2009). “Vivir violencia, cruzar los límites. Prácticas y discursos en torno a la violencia contra mujeres en comunidades indígenas de Ecuador”, en: Andrea Pequeño (comp.), *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. (pp. 147-168)- Quito, Ecuador: FLACSO sede Ecuador y Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Pérez-Gil-R. S.E. (2000). Antropología, género, alimentación y nutrición en México. *Casa del Tiempo*. México: UAM
- Pérez-Gil, R. S. E. y Diez-Urdanivia (2007). Estudios sobre alimentación y nutrición en México: una mirada a través del género. *Salud Pública de México*. 49, (6), 445-453.
- Pérez-Gil, R. S. E. y Romero (2013). Corresponsabilidad en los programas de salud y nutrición de mujeres de dos comunidades de la Sierra Norte y dos de la Costa de Oaxaca. En Pérez-Gil, R. S. E. y Gracia, A. M. *Mujeres (in) visibles: género, alimentación y salud en comunidades rurales de Oaxaca*. España: Publicaciones URV. Recuperado de <http://issuu.com/publicacions-urv/docs/mujeres-invisibles>

- Pérez-Gil, S., Diez, S. y Vega, A. (2001). *El proceso y las prácticas alimentarias en mujeres de dos comunidades rurales de México*. México Recuperado de <http://www.ciesas.edu.mx/lerin/doc-pdf/perez-17.pdf>
- Pérez-Gil, S., Romero, G. y Ortega, D. (2009). “La comida, los significados y los espacios de comensalidad en mujeres de la costa de Oaxaca”, en: Castro (Editor) *Salud, nutrición y alimentación: investigación cualitativa* (pp. 21-24). México: UANL.
- Pérez, O. A. (2006). Amenaza tormenta: La crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico. *Revista de Economía Crítica*, 5, 7-37.
- Plan Nacional de Desarrollo (2001-2006). *Diario Oficial de la Federación*. Recuperado el 5 de septiembre de 2014 de <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/compila/pnd.htm>
- Programa de Acción aprobado en la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo El Cairo (1994). Fondo de Población de las Naciones Unidas.
- Regiones Mesoamericanas. Guerrero. *Arqueología mexicana*. (2019). Tomado de Vela y Solanes, (2000) *Arqueología Mexicana*, Especial 5, *Atlas del México prehispánico*. Recuperado de <https://arqueologiamexicana.mx/indice-tematico/guerrero>
- Reglas de Operación del Programa de Educación, Salud y Alimentación (2000). Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL). México.
- Rincón, R. A. G., Vizcarra, B. I. y Thomé, O. H. (2017). Prácticas espirituales, ecofeminismo y maíz nativo. El caso de las mujeres matlatzincas. *Mesa temática: feminismos transnacionales, hermenéutica y políticas de identidad*. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/282329678_Practicas_espirituales_ecofeminismo_y_maiz_nativo_El_caso_de_las_mujeres_matlatzincas
- Rivera, D. J. y Casanova, E. (1982). *Estudios epidemiológicos sobre desnutrición infantil en México, 1900-1980*. México: Instituto Mexicano del Seguro Social.
- Román, M. E. y Guzmán, G. E. (2013). Mujer, trabajo y persistencia del maíz. *La ventana*, 38, 164-211. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/laven/v4n38/v4n38a7.pdf>
- Salas, V. M. y Torre, M. M. (2006). El concepto género en documentos gubernamentales sobre salud y nutrición en México. *Salud Colectiva*, 2, 1, 35-45.
- Salles, V. y Tuirán, R. (2002). ¿Cargan las mujeres con el peso de la pobreza? Puntos de vista de un debate. Cuadernos de desarrollo humano 2002-7 Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (ONUD) Guatemala.

- Scott, J. (1993). La mujer trabajadora en el siglo XIX. Recuperado de http://www.fhuc.unl.edu.ar/olimphistoria/paginas/manual_2009/docentes/modulo1/texto3.pdf
- Scott, J. (2001). Experiencia, *La ventana*, (2) 13, 42-74.
- Sen, G. (1997). El empoderamiento como un enfoque a la pobreza. Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/366239025/Gita-Sen-Empoderamiento-Pobreza>
- Soares, G. A. (2012). *Género e infancia y ética del cuidado*. Bolivia: editorial Edobol. Recuperado de http://www.cides.edu.bo/webcides2/index.php/component/jdownloads/send/16-coleccion-genero-e-infancia/82-gei04-genero-e-infancias-y-etica-del-cuidado?option=com_jdownloads
- Suárez, C. V. (2016). La segunda revalorización del campesinado en México; de “pobres” y “población redundante” a sujetos productivos y de derechos. *Entre Diversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 7, 14-45.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. España: Paidós
- Torns, T., Carrasquer, P., Borràs, V. y Roca, C. (2002). *El estudio de la doble presencia: una apuesta por la conciliación de la vida laboral y familiar. Informe de investigación*. Recuperado de: https://ddd.uab.cat/pub/estudis/2002/132328/Doble_Presencia_Informe_a2002.pdf
- Torres, B. X. K., Tena, G. O., Vizcarra, B. I. y Salguero, V. M. A. (2018). División sexo-genérica del trabajo y multipresencia en las prácticas de alimentación femeninas basadas en maíz en una comunidad mixteca del Estado de Guerrero. En *Vizcarra, B. I. (Coord.) Volteando la tortilla: Género y maíz en la alimentación actual de México* (pp. 61-83). México: Universidad Autónoma del Estado de México y Juan Pablos Editor.
- Troncoso, P. L., Galaz, V. C. y Álvarez, C. (2017). Las producciones narrativas como metodología de investigación feminista en Psicología Social Crítica: Tensiones y desafíos. *Psicoperspectivas. Individuo y sociedad*, 16 (2), 20-32. DOI 10.5027/psicoperspectivas-vol16-issue2-fulltext-956
- Trujillo, C. M. (2017). Epistemologías feministas y estudios de género: reflexiones desde el trabajo de campo. *Revista Faro* 1 (25), 5-18. Recuperado de <http://www.revistafaro.cl/index.php/Faro/article/view/500>
- Uicab-Pool, G., Carvalho, M., Gomes, R. y Pelcastre, B. (2009). Representaciones sobre la alimentación y el programa de nutrición entre mujeres responsables de niños mexicanos

- menores de 5 años. *Revista Latino-am Enfermagem*, 17, 6. Recuperado el 22 de abril de 2015, de http://www.scielo.br/pdf/rlae/v17n6/es_03.pdf
- Velasco, S. A. (2010). Justicia social y ambiental: mujeres por la soberanía alimentaria. *Cuadernos feministas* 1, 161-176.
- Villarreal, M. (2000). La invención de las mujeres y el poder en los procesos de desarrollo rural planeado. *La ventana*, 11, 7-35.
- Vizcarra B., I. y Guadarrama, R. X. (2008). Cuando los hombres emigran ¿qué ganan y qué pierden las mujeres mazahuas con el programa Oportunidades? En Appendini, K. & Torres, M. G. (Coords.) *¿Ruralidad sin agricultura? Perspectivas Multidisciplinarias de una realidad fragmentada*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Económicos.
- Vizcarra, B. I. (2005). Políticas de seguridad alimentaria campesina de los años 90 con asignación genérica. En Vizcarra, B. I. y Marañón, P. B. (Coords.) *Acciones sociales públicas y privadas, tomo 3 de: Los actores sociales frente al desarrollo rural*. México: Red de estudios rurales AMER, Gobierno del Estado de Zacatecas, CONACyT y Editorial Praxis.
- Vizcarra, B. I. (2008). Entre las desigualdades de género: un lugar para las mujeres pobres en la seguridad alimentaria y el combate al hambre. *Argumentos*, 21, 141-170
- Vizcarra, B. I. (2009). Género, pobreza y políticas sociales en México: Apuntes para la reformulación de un estado de bienestar. En: Arzate, S.J., Massé, N.C. y Arteaga, B. N. (Coords.) *Instituciones del bienestar y gestión de la precariedad. Una mirada interdisciplinaria*. México: Senado de la República, Universidad Autónoma del Estado de México y Miguel Ángel Porrúa.
- Vizcarra, B. I. (2012). Políticas sociales y violencia estructural en la vida cotidiana de mujeres mazahuas. En: Ortale, S. & Enríquez, R. R. (Coords.) *Política social en América Latina y género*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.
- Vizcarra, B. I. (2018). “Volteando la tortilla”, una metáfora de la formación de masa crítica femenina. En: Vizcarra, B. I. (Coord.) *Volteando la tortilla. Género y maíz en la alimentación actual de México* (pp. 33-57). México: Universidad Autónoma del Estado de México y Juan Pablos Editor.
- Vizcarra, B. I., Lutz, B. y Ramírez, H. R. (2013). “El mismo fogón: migración y trabajo reproductivo femenino en comunidades mazahuas”, *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, 61, 193-218.

Wenger, E. (2001). *Comunidades de práctica. Aprendizaje, significado e identidad*. España: Paidós Ibérica.

Young, K. (1997). El potencial transformador en las necesidades prácticas: empoderamiento y el proceso de planificación. En: León, M. (Comp.). *Poder y empoderamiento de las mujeres* (pp. 99-118). Bogotá: Tercer mundo, S.A., Fondo de documentación mujer y género y Género, mujer y desarrollo.

ANEXOS

ANEXO 1. Guía de entrevista para las mujeres de la comunidad

Objetivo: conocer las experiencias de las mujeres respecto a la alimentación en general y respecto al Programa en particular.

Tema 1: El Programa

Conocimientos respecto al programa.

1. Platíqueme en qué consiste el programa

- Qué actividades realiza ella para poder recibir el subsidio del programa
- Si conoce a alguien a quien le hayan quitado el subsidio del Programa y qué sucedió con esa persona y su familia
- Cómo fue que comenzó a involucrarse en el Programa

Experiencias respecto al Programa

2. Qué piensa respecto al programa

- Qué cree que le hace falta
- Qué programa le gustaría que hubiera para ellas
- Si considera o cree que ese Programa debe estar dirigido a las mujeres y qué pasaría si los hombres participaran
- Qué programas debería haber para que ella y su familia estén bien alimentados
- Qué cree que piensen las otras mujeres del programa
- Qué le gusta y qué le disgusta del Programa
- Qué piensa respecto a las actividades que realiza para pertenecer al programa
- Qué opina respecto al papel de las mujeres dentro del programa
- Si considera que es necesaria su participación
- Si su participación le ha beneficiado a ella; si le ha beneficiado a su familia. En qué consisten los beneficios, cuáles son y por qué son beneficios
- Si su participación le ha perjudicado de alguna manera a ella; si le ha perjudicado a su familia
- Si ha hecho sugerencias respecto al Programa; a quién y cómo

- Si ha dicho o hecho algo cuando no ha estado de acuerdo respecto a algo del Programa
- Si ha cambiado algo en la implementación del programa por iniciativa de alguna (s) de las mujeres de la comunidad.

Tema 2. El papel de ellas en la alimentación y como receptoras del subsidio. Experiencias y tensiones.

Actividades de ellas y de los demás miembros de la familia respecto a la alimentación.

3. Platíqueme respecto a los alimentos y la alimentación (acceso, transformación, distribución y consumo) qué actividades hace usted y qué actividades hacen los demás:

Acceso (producción: si siembran, cosecha, crianza de animales, venta de animales; provisión: compra), almacenamiento (si guarda los alimentos, cómo los guarda), transformación (comida: disposición de alimentos, transformación en platillos o preparación, manejo y disposición y limpieza de utensilios y manejo de residuos), distribución y consumo.

- Quién le dice qué hacer y cómo hacerlo
- Si le gusta hacerlo
- Quién toma las decisiones
- A quién cree ella que le corresponden cada una de estas decisiones
- Si cuando ella ve o hace algo que no le gusta respecto a lo que ella hace, lo dice y qué piensa y siente al respecto
- Si cuando ella ve o hace algo que no le gusta respecto a lo que hacen los demás, lo dice y qué piensa y siente al respecto
- Si cuando ella no está de acuerdo con que sea ella quien tome las decisiones, lo dice y qué piensa y siente al respecto
- A quién y qué sucede cuando lo dice
- Si no lo dice, por qué no lo dice
- Si cuando ella no está de acuerdo con lo que deciden al respecto los demás, lo dice
- Si es así, a quién se lo dice y qué sucede cuándo lo dice
- Si no es así, por qué no lo dice

- Le genera algún problema: que ella tome las decisiones, que alguien más tome las decisiones, que ella lo haga, que lo hagan los demás, que no lo hagan los demás
- Por qué y qué hace al respecto
- Si no le representa un problema, por qué
- Qué hace ella y qué siente cuando se enfrenta ante un problema de ¿??
- Qué hace ella y qué siente cuando alguien le dice algo relacionado con ¿?
- Si hacer estas actividades ¿? le ha generado algún problema
- Si alguna vez no ha hecho algo de esto, qué sucedió, qué pensó ella, qué sintió y qué hizo al respecto; qué hicieron los demás integrantes de la familia
- Si cuando no lo hizo le generó algún problema
- Si alguna vez alguien más de la familia no hizo lo que le correspondía, qué sucedió, qué pensó ella, qué sintió y qué hizo; qué hicieron los demás integrantes de la familia

4. Platíqueme quién prepara la comida y qué es lo que hace cuando ya van a comer

- Si ella cocina, cómo aprendió a cocinar, quién debería aprender a hacer de comer y quién debería enseñar a hacer de comer
- Asumiendo que son ellas quienes hacen de comer, qué hace cuando va a preparar de comer, qué sucede cuando come, qué alimentos come ella y su familia, si le ¿?' gusta cocinar

En cuanto a su inserción al programa:

Cambios a partir de la implementación del Programa

5. Platíqueme si ha habido cambios en su alimentación y la de su familia respecto a su alimentación y si estos cambios han sido a partir del Programa

- Si lo que comen ahora es lo mismo que comían antes
- Cómo eran antes y cómo son ahora las actividades relacionadas con el acceso, transformación, distribución y consumo de alimentos
- Qué hacía y qué hace ella respecto a acceso a los alimentos: producción, cosecha, crianza de animales, provisión, compra; transformación: en platillos (o preparación),

manejo y disposición y limpieza de utensilios y manejo de residuos; distribución: disposición de alimentos, almacenamiento, racionamiento y consumo

- Qué hacían y qué hacen los demás miembros de la familia respecto a acceso a los alimentos: producción, cosecha, crianza de animales, provisión, compra; transformación: en platillos (o preparación), manejo y disposición y limpieza de utensilios y manejo de residuos; distribución: disposición de alimentos, almacenamiento, racionamiento y consumo
- Qué piensa ella de lo que hacía antes y lo que hace ahora
- Qué piensa ella de lo que hacían y lo que hacen los demás miembros de la familia

6. Platíqueme qué ha sucedido con su vida desde que pertenece al Programa

- Si le da más o les da menos tiempo para hacer otras actividades
- Si le ha “quitado” tiempo para hacer las actividades que “debe” hacer
- Si le da más tiempo de hacer las cosas que hacían antes
- Si hay cosas que no hacía antes y que ahora le ha dado “oportunidad” de hacer al recibir el subsidio del Programa
- Quién y quienes hacían antes esas actividades, quiénes ahora

7. Platíqueme qué hace con lo que le dan en el Programa

- Cómo y quién distribuye lo que le dan del Programa, a quién se le da
- Quién toma las decisiones respecto disponer de lo que le dan en el Programa

Tema 3. Identidades de género

Su papel como mujer dentro de la comunidad

8. ¿Cree usted que las mujeres son importantes en su comunidad? ¿Por qué? ¿y los hombres?
¿por qué?
9. ¿Qué sucedería si usted no hiciera lo que hace?
10. ¿Qué piensa de las actividades que usted hace dentro de su familia y dentro de su comunidad?
11. ¿Qué piensa respecto a lo que debe hacer?

12. ¿Qué piensa de las actividades respecto a la alimentación que usted realiza? ¿Son importantes? ¿para quién? ¿por qué?
13. ¿Qué tan importante es que usted las haga? (dentro de su familia y dentro de la comunidad?)
14. ¿Alguien más podría hacerlas? ¿quién? ¿por qué?
15. ¿Qué piensa de las actividades de alimentación que realizan las demás mujeres de la comunidad? ¿las hacen bien? ¿cómo es cuando las hacen bien, o qué es hacerlas bien? ¿qué es hacerlas mal? ¿Quién y por qué las hace mal? ¿qué sucede cuando las hacen mal?
16. ¿Qué piensa usted de las mujeres que no realizan las actividades relacionadas con la alimentación? (o qué pensaría, si es que esto no sucede) y si es que hay hombres que las realicen ¿qué piensa al respecto?
17. ¿Qué piensa de las actividades que hacen los hombres? ¿ustedes como mujeres podrían hacerlas?
18. ¿Qué sucede o sucedería si los hombres no hicieran esas actividades? ¿Qué piensa de los hombres que no hacen esas actividades? ¿qué sucedería si su esposo no las hiciera? ¿y si sus hijos no las hicieran? ¿y si los demás hombres de la comunidad no las hicieran?

Significados respecto a su papel como receptoras del subsidio de los programas

19. ¿Qué sucedería si las mujeres no participaran en el programa?
20. ¿Qué sucedería si usted en particular no participara en el programa? ¿podría participar alguien más? ¿cómo sería si alguien más participara?
21. ¿Qué sucedería si usted no hiciera adecuadamente lo que le pide el programa? ¿qué pensaría usted al respecto? ¿qué haría? ¿Qué pensarían o dirían los demás (su familia, las demás mujeres de la comunidad, los demás hombres de la comunidad)?
22. ¿Por qué es importante que usted esté en el programa?
23. ¿Por qué es importante que haga lo que dice el programa?
24. ¿Qué piensa de las mujeres que participan en el programa? ¿y de sus familias?
25. ¿Qué piensa de las mujeres que no participan en el programa? ¿y de sus familias?

ANEXO2. Guía de observación en la comunidad

Objetivos:

1. Observar qué hacen las mujeres dentro del circuito alimentario, sus relaciones en estos procesos con el resto de su familia y de la comunidad y en relación con el programa gubernamental.
 - 1.1. Qué hacen ellas y qué hacen los demás miembros de la comunidad según su género y su generación en el circuito alimentario: acceso, transformación, distribución y consumo a/de los alimentos.
 - a) Acceso a los alimentos: qué hacen ellas, si hay disponibilidad o no de ciertos alimentos y facilidad para conseguirlos. Qué hacen los demás miembros de la familia y de la comunidad. Siembra, recolección, compra, transporte, almacenamiento.
 - b) Transformación de los alimentos.
 - c) Consumo. Hábitos de alimentación: qué comen ellas, con qué frecuencia y/o en qué casos y qué comen los demás miembros de la familia y cuántas comidas hacen al día ellas y los demás miembros de la familia. Lugar y posición en la mesa o en el lugar donde comen.
 - d) Distribución. ¿Quién distribuye y cómo los alimentos dentro de la familia?
 - e) Manejo de residuos y limpieza de utensilios: quién se encarga de cocinar, poner los alimentos en la mesa y/o servirlos, lavar los utensilios y tirar los residuos. ¿Esas actividades son indicadas por alguien?
 - f) Qué otras actividades colectivas realizan
 - 1.2. ¿Alguien en algún momento les dice cuáles actividades “deben” o les corresponde hacer?^[SEP] ¿Quién? ¿cómo se enteran? ¿Ellas le dicen/enseñan a sus hijas y a sus hijos? ¿cómo? ¿en qué ocasiones? ¿Ellas reproducen qué?
 - 1.3. Cómo resuelven los problemas que surgen: falta de dinero, falta de ciertos alimentos, enfermedad de ellas que obstaculice o impida que se encarguen de ciertas actividades, falta de tiempo para realizar ciertas actividades.

Cómo resuelven problemas que surgen a partir de su propio desacuerdo con el programa.

- 1.4. Las mujeres ¿participan en las actividades colectivas relacionadas con la alimentación o con los alimentos? ¿cómo y quién lo decide?

- 1.5. Actividades relacionadas con el programa gubernamental.
 - a) Asistencia a juntas informativas
 - Quién(es) asiste (n)
 - Tipo de información que les dan. Quién se las da
 - Participación (quién toma la palabra)
 - Toma de acuerdos ¿Cómo se sucede?
 - b) Asistencia a reuniones de capacitación
 - c) Asistencia a revisión médica
 - d) Otras actividades para el bien de la comunidad (extensión del trabajo doméstico)
 - Limpieza de clínicas
 - Limpieza de escuelas
 - Limpieza de áreas comunes
 - Etc.
 - e) Distribución de los recursos del Programa:
 - Qué les dan y cómo y a quién se lo distribuyen
 - Quién decide respecto a los recursos del Programa

ANEXO 3. Formato para observaciones.

Lugar: _____

Hora: _____

| Actividad/Práctica | Situación | Personas involucradas | Notas teóricas | Notas metodológicas | Notas personales | |
|--------------------|-----------|-----------------------|----------------|---------------------|------------------|--|
| | | | | | | |