



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
DOCTORADO EN ANTROPOLOGÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS

**PROYECTOS PRODUCTIVOS DE DESARROLLO PARA MUJERES:
REPRESENTACIONES E IMPACTO SOCIOCULTURAL EN FAMILIAS DE
TEKIT, YUCATÁN**

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

PRESENTA:
AMADA INÉS RUBIO HERRERA

TUTORA
DRA. EUGENIA ITURRIAGA ACEVEDO
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR
DR. HERNÁN SALAS QUINTANAL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS. UNAM

DRA. NATIVIDAD GUTIÉRREZ CHONG
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES. UNAM

DRA. ANA BELLA PÉREZ CASTRO
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS. UNAM

DR. LUIS VÁRGUEZ PASOS
POSGRADO EN ANTROPOLOGÍA

MÉXICO D.F., OCTUBRE 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

***Con todo mi amor para
Oliver y Daniela***

AGRADECIMIENTOS

Mi mayor agradecimiento es para el pueblo mexicano por costear mis estudios a través del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACYT.

Agradezco de manera especial a todos los hombres y mujeres de Tekit que desinteresadamente compartieron conmigo sus historias, vivencias, sueños, anhelos y tristezas. Estoy en deuda con todos ellos por la confianza y apoyo brindado a lo largo del trabajo de campo.

A los integrantes de mi comité tutor, Dra. Eugenia Iturriaga (tutora principal), Dra. Natividad Gutiérrez y Dr. Hernán Salas, por el acompañamiento académico hecho a lo largo de estos cuatro años. Les agradezco sus comentarios a esta investigación así como su confianza y apoyo, pero sobre todo por sus valiosas enseñanzas. De la misma manera agradezco a la Dra. Ana Bella Pérez y al Dr. Luis Vázquez, por sus observaciones y sugerencias para mejorar este trabajo. A todos ellos, gracias por creer en mi y en mi proyecto de investigación.

Al Dr. Fernando Nava por su respaldo y consideración a lo largo del posgrado, y a Luz María e Hilda por el apoyo y atención brindados en los procesos administrativos del programa.

No puedo dejar de mencionar a mis amigas Caro y Diana, por todas sus palabras de aliento, risas, llantos, y por compartir conmigo los momentos más importantes de mi vida. A mi extrañada y siempre recordada Pilar, ella y Taco hicieron más feliz mi estancia en el DF. También le expreso mi mayor afecto a Guelmy, por estar a mi lado durante los primeros meses de vida de mis bebés, por cuidarlos y atenderlos con tanto cariño mientras yo escribía esta tesis.

A mi madre Natividad y hermano Jerónimo, por todo el apoyo brindado a través del tiempo, pero principalmente por cuidar y querer tanto a mis hijos. También agradezco a mi suegro Wolfgang por su invaluable e incondicional respaldo que tanto a Chris como a mi, nos ha posibilitado muchos de nuestros planes de vida. A mi abuela Amada, porque aunque ya no está conmigo, siempre vivirá en mi corazón; a ella le debo mucho de lo que ahora soy.

Sin mi querido esposo Chris este proyecto de doctorado hubiera sido más difícil de concluir. A él agradezco todo su respaldo incondicional, amor y compromiso, pero sobre todo por mostrarme que hay otras formas de ser hombre. Chris, Oliver y Daniela son la parte más importante de mi vida, mis tres amores eternos que día a día me impulsan para hacer de este mundo, un lugar mejor. Esto es para ellos.

Índice	Pág.
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I	22
MUJERES, DESARROLLO Y ORGANIZACIONES PRODUCTIVAS	
El surgimiento del desarrollo	23
Las mujeres en el discurso del desarrollo	25
<i>Mujeres en el Desarrollo y Género en el Desarrollo</i>	29
<i>Objetivos de Desarrollo del Milenio</i>	33
El desarrollo de los pueblos indígenas en México	37
Género y organizaciones productivas	41
CAPÍTULO II	50
ORGANIZACIONES PRODUCTIVAS Y REPRESENTACIONES SOCIALES	
Organizaciones productivas como objeto de representación social	50
La Teoría de las Representaciones Sociales	53
<i>Los orígenes conceptuales y definición</i>	53
<i>El sentido común y los individuos en la elaboración de representaciones</i>	60
<i>Los procesos de objetivación y anclaje en la construcción de las representaciones sociales</i>	63
<i>Dimensiones de las representaciones sociales</i>	65
<i>Lo consensual y diverso en las representaciones sociales</i>	68
<i>Prácticas sociales</i>	71
Representaciones sociales y género	73
CAPÍTULO III	
TEKIT MULTIDIMENSIONAL. ACERCAMIENTO ETNOGRÁFICO	77
La vida cotidiana desde la voz de los actores	78
<i>La cotidianidad y el sustrato cultural</i>	81
<i>Los cambios percibidos y experimentados en la vida cotidiana</i>	93
La costura desde las representaciones locales	101
<i>La costura y lo masculino</i>	108
<i>La presencia de las mujeres en la costura</i>	115
Los agentes externos y las mujeres	121
<i>Comunidad diferente y desayunos escolares</i>	122
<i>Oportunidades</i>	126
<i>Instituto para la Equidad de Género en Yucatán</i>	132
<i>Programa de Organización Productiva para Mujeres Indígenas</i>	133
Las familias	137
Las familias a través del tiempo	138

<i>De suegras y nueras</i>	143
<i>Migración masculina, las mujeres y las familias</i>	148
CAPÍTULO IV	152
FLOR DE CALABAZA Y LA CRÍA DE AVES COMO OPCIÓN PRODUCTIVA. LOS SIGNIFICADOS, ACTITUDES Y PRÁCTICAS SOBRE EL PROYECTO. MÚLTIPLES PERSPECTIVAS	
Las mujeres participantes	152
<i>Vinculación institucional y desarrollo de la experiencia</i>	153
<i>Trabajo que distrae</i>	163
<i>¿Por qué continuar?</i>	171
<i>El proyecto como ejercicio o rutina</i>	173
<i>Involucramiento de otros actores en la actividad productiva</i>	177
Los esposos	180
<i>Proyectos productivos, lo masculino y lo femenino</i>	181
<i>Acuerdos iniciales sobre el proyecto y desarrollo de la experiencia</i>	185
<i>El sentido económico</i>	189
<i>El sentido emotivo</i>	190
Las hijas	194
<i>Los inicios de la experiencia</i>	194
<i>Los significados</i>	198
<i>El involucramiento</i>	200
Las abuelas	202
<i>Evocaciones preliminares</i>	203
<i>Los acuerdos iniciales y el desarrollo de la experiencia</i>	206
<i>Aportes económicos</i>	209
<i>Involucramiento en la actividad productiva</i>	209
CAPÍTULO V	
LOS TULIPANES Y LA COSTURA COMO OPCIÓN PRODUCTIVA, ¿UN PROYECTO SÓLO PARA MUJERES? DIVERSAS PERSPECTIVAS, SIGNIFICADOS Y ACTITUDES	212
Las mujeres participantes	212
<i>Los inicios y desarrollo de la experiencia</i>	213
<i>Evocaciones sobre la experiencia</i>	229
<i>Después de la tormenta ¿llega la calma?</i>	238
Los esposos	243
<i>Un proyecto productivo femenino con actividad masculina</i>	243
<i>Acuerdos iniciales sobre el proyecto y desarrollo de la experiencia</i>	247
<i>El sentido económico</i>	255
Los hijos	261
<i>Los inicios de la experiencia y significados sobre la participación</i>	261
<i>El sentido económico</i>	264
Las abuelas	266

<i>Evocaciones preliminares</i>	267
<i>Proyectos gubernamentales: contenidos y actitudes</i>	272
CAPÍTULO VI	275
MUJERES Y AGENTES EXTERNOS: APRENDIZAJES, REFLEXIONES Y CONTRADICCIONES	
Aprendizajes, significados y reflexiones de la relación de mujeres vinculadas a proyectos productivos con gentes externos.	276
Perspectivas femeninas	
CDI- POPMI. De proyectos productivos y representaciones de la mujer rural	293
CONCLUSIONES	314
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	331
Referencias electrónicas	343

INTRODUCCIÓN

Esta investigación parte de un contexto global que reclama la incorporación de las mujeres al proceso de desarrollo, proceso que desde sus orígenes refiere a un crecimiento económico. Para el caso nacional, la presencia de mujeres en proyectos productivos de desarrollo responde, aunque no exclusivamente¹, a una lógica global dominante que plantea elevar los niveles económicos de países del Tercer Mundo. Si bien la participación en grupos productivos se ha visto como una opción para incorporar a las mujeres al desarrollo a través de actividades generadoras de ingresos, también se ha reiterado que a menudo se trata de una opción promovida desde afuera, donde las mujeres poco o nada tienen que ver en su planeación (Kabeer, 2006; Villareal, 2000).

En este marco, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) promueve desde el año 2002 la incorporación de mujeres rurales a proyectos productivos² como vía para mejorar sus condiciones de vida. Se trata de integrarlas al “desarrollo con identidad”, el cual es entendido por la institución como “el desarrollo de las personas, los pueblos y las comunidades indígenas del país con respeto y reconocimiento a sus culturas, lenguas y derechos” (CDI, 2012a: 12). Estos proyectos productivos son dirigidos por la CDI a través de uno de sus programas, el Programa de Organización Productiva para Mujeres Indígenas (POPMI), cuyo objetivo es proveer de recursos económicos y técnicos a mujeres hablantes de lengua indígena y “marginadas” con la finalidad que implementen una actividad productiva.³ Para acceder a los recursos del POPMI, es necesario que las mujeres se agrupen en organizaciones.

Esta tesis analiza dos proyectos productivos promovidos y financiados por la CDI, a través del POPMI, a dos grupos de mujeres durante el periodo comprendido entre 2010 y 2011. El objetivo principal de la investigación es

¹ Otro factor que explica la presencia de mujeres en proyectos productivos, se relaciona con el deterioro de la economía basada en actividades agropecuarias y la consecuente búsqueda de opciones económicas por parte de las mujeres (Becerril, 2004; González, 2005).

² Inicialmente esto se realiza por el INI (Instituto Nacional Indigenista) porque la CDI se crea en el año 2003.

³ Información obtenida de la página: http://www.cdi.gob.mx/popmi/menu_1.html (Último acceso: 15 de enero 2013).

analizar las representaciones sociales que los y las integrantes de familias de Tekit, Yucatán tienen sobre la incorporación femenina en organizaciones productivas, y dar cuenta, desde la perspectiva de género, del impacto de esas representaciones en la organización familiar. El tema mujeres y organizaciones productivas no es nuevo pero como a continuación expondré, la manera como lo abordo sí lo es.

Los proyectos productivos han impactado de distintas formas a sus destinatarias. Estos impactos han sido analizados desde dos planos, uno refiere a los cambios en las subjetividades de las mujeres a partir de sus incorporaciones a los grupos, y el otro a la importancia de los aportes económicos en la reproducción de las familias de las participantes. En general, como veremos en el capítulo I, las investigaciones sobre esta temática han privilegiado el punto de vista de las mujeres para comprender el impacto que esas experiencias les generan en sus vidas. Abordar el tema desde sus protagonistas ha contribuido al conocimiento y avance del mismo, y a la vez ha visibilizado aspectos emergentes que apremian ser investigados. Como en seguida explicaré, esta tesis aborda algunas de esas cuestiones latentes a partir del objetivo central señalado.

Una de las aristas pendientes sobre esta temática es, si volvemos a las mujeres protagonistas de los proyectos productivos, vincularlas con un contexto más amplio, como el familiar. Pareciera que no ha sido prioritario retomar ese contexto para el análisis de las experiencias participativas, es como si el escenario familiar y social no jugaran ningún papel en la manera como las mujeres viven sus experiencias organizativas. Se trata de ubicar sus narrativas en ámbitos que trasciendan a los de las organizaciones, buscando, por ejemplo, conocer cómo la experiencia repercute en sus familias. Para hacerlo, es fundamental retomar la voz de otros actores que han quedado al margen de estos estudios y ubicar a la familia como unidad de análisis.

Me parece que los espacios familiares al trascender el del grupo productivo, complejizan el fenómeno y ofrecen otras posibilidades de analizarlo; sin embargo, apelar al contexto doméstico amerita reconocer y requerir un contexto más amplio, el comunitario, el municipal; este contexto es de fundamental importancia en tanto

ofrece sucesos y acontecimientos clave para enmarcar y anclar los significados sobre la participación de mujeres en grupos productivos. En esta tesis retomo a la familia como unidad de análisis y doy voz a sus integrantes, quienes habían sido marginados de la temática. Ello no quiere decir que prescindiera de los testimonios de las mujeres que viven directamente la experiencia productiva, al contrario, sus narrativas son trascendentales para comprender cómo la representan y qué les significa dicha experiencia.

Parto de la idea que las diversas formas que toman las familias en su organización interna, sus múltiples características y peculiaridades han dejado atrás la imagen de éstas como colectivos homogéneos donde sus integrantes cooperan solidariamente para distintos fines. Al mirar las condiciones a partir de las cuales se integran las familias, se ha detectado que están atravesadas por relaciones de poder y que se organizan de acuerdo con jerarquías basadas en el género, edad y parentesco. Estas jerarquías se hacen presentes al momento de tomar decisiones y de controlar los recursos (Tepichin, 2011). La familia como categoría de análisis, corre el riesgo de abstraer las particularidades que la componen, especificidades que le dan forma y configuran, rasgos que pueden perderse si el investigador o investigadora no la problematiza. Al respecto Tepichin (2011) enfatiza la importancia de reconocer a los individuos que integran a las familias, se trata de mirar a hombres y mujeres en familias problematizadas, de reconocerlos desde sus especificidades: sexo, edad, parentesco, sexo de quienes están percibiendo ingresos y el lugar de los ingresos en la satisfacción de necesidades, sexo de quien ahorra y el ciclo de desarrollo de las familias, la etapa en la que se encuentran. En esta investigación “problematizo” a la familia como unidad de análisis, reconozco a sus integrantes desde sus especificidades e identifico las situaciones que viven, condiciones marcadas por el género, edad y parentesco.

Al centrarme en las representaciones sociales de integrantes de familias tekiteñas sobre la incorporación femenina a proyectos productivos, miro a los hijos, hijas, esposos, abuelos y abuelas, actores que ofrecen nuevos elementos de análisis a partir de sus conocimientos de sentido común (representaciones

sociales) respecto a la experiencia productiva. Si bien las perspectivas de los esposos ya se han empezado a incluir en las investigaciones sobre este tema, la información con la que se cuenta aún es incipiente, y la perspectiva de los hijos, hijas, abuelos y abuelas, básicamente ha quedado ausente en estos estudios. Las investigaciones que han empezado a considerar a los esposos, reportan, más que los significados que confieren a la actividad productiva, las formas como la asumen. Por ejemplo se ha señalado que sus aportaciones al ámbito doméstico se restringen al cuidado de los hijos. Así lo han corroborado Pérez y Vázquez (2009) en una de sus investigaciones con integrantes del Fondo Regional de Mujeres Chontales de Tabasco. Ellas muestran que la contribución a la reproducción doméstica es percibida por los mismos varones como una “ayuda” que prestan a las mujeres siempre y cuando sus actividades se los permitan, siendo otras mujeres adultas, suegras y cuñadas, las que mayor aporte doméstico realizan ante las actividades de sus parientas con el Fondo Regional. Los resultados de Pérez y Vázquez (2009) son semejantes a las reflexiones que García y Oliveira (2007) plantean, en el sentido que los hombres participan en actividades que por un lado les implican menos tiempo y por el otro, consideran masculinas.

Sin embargo, acceder a las representaciones de los integrantes de las familias respecto al fenómeno mencionado, me indicó la importancia de mostrar las propias representaciones que tienen los agentes externos sobre dichos proyectos que promueven y de las mujeres que los reciben. Es por ello que aunque me centro en las mujeres y sus familias, también evidencio de manera colateral lo que esos promotores piensan de ellas y de los proyectos. Futuras investigaciones deben de analizar con mayor detalle este aspecto de la temática.

Otro aspecto emergente de la temática mujeres y proyectos productivos, tiene que ver con el único abordaje teórico privilegiado: la perspectiva de género; desde esta perspectiva se ha explicado cómo las mujeres asociadas a los proyectos de desarrollo viven la experiencia participativa. Me parece que mirar el fenómeno desde otros abordajes teóricos ofrecería nuevas lecturas y suscitara nuevas respuestas en torno al mismo. Esta investigación la abordo, sin dejar de lado a la perspectiva género, desde la Teoría de las Representaciones Sociales

(TRS), teoría que trata sobre el conocimiento de sentido común, que explica los comportamientos de hombres y mujeres a niveles individuales y colectivos, así como da lugar a la experiencia de la vida cotidiana en el sentido que cada individuo genera su propio conocimiento (Flores, 2010a). La importancia de esta teoría radica en que ofrece “la posibilidad conceptual de descubrir en el seno de las culturas actuales las visiones del mundo de la mujer y el hombre común [...] que [...] son [...] formaciones cognoscitivas legítimas que tienen una función precisa en la orientación de los comportamientos y de la comunicación entre los individuos y los grupos” (Villarreal, 2007: 439). En el capítulo II abundaré en la importancia y utilidad de la Teoría de las Representaciones Sociales.

En concordancia con el objetivo central de investigación, esta tesis busca responder a las siguientes preguntas: ¿cuáles son representaciones sociales (significados, actitudes y prácticas) que integrantes de familias de Tekit atribuyen a la presencia femenina en grupos productivos?, ¿cuál es el modelo sociocultural de Tekit que sustenta las representaciones sobre la presencia femenina en grupos productivos?, ¿cómo impactan esas representaciones sociales, desde la perspectiva de género, a las familias?, y ¿cómo se reproduce la relación femenina con agentes externos? Privilegio las representaciones sociales de los abuelos, abuelas, madres, padres, hijos e hijas sobre la presencia de las mujeres en proyectos productivos porque me parece que esta manera de abordar la temática, permite ampliar el entendimiento de la experiencia en otros actores, conocer cómo la viven y qué les significa e implica. Sin embargo, no se trata de presentar un listado de representaciones inconexas, sino de comprenderlas e interpretarlas a partir del contexto o campo social que las sustenta:

La función primera de las representaciones sociales, es interpretar la realidad que nos rodea, por una parte, manteniendo con ella relaciones de simbolización y, por otra, atribuyéndole significaciones... conviene señalar que esta actividad está *socialmente marcada*. Es decir, no se manifiesta independientemente del campo social en el cual, inevitablemente se inserta. De hecho, lo que está en actividad, es un *metasistema*, constituido por regulaciones sociales que hacen intervenir los modelos, las creencias ya establecidas, las normas y los valores del grupo (Guimelli, 2004:64).

Con este trabajo de investigación se pretende contribuir al conocimiento del papel que tiene la familia en el proceso de incorporación de las mujeres al desarrollo, así como el de los agentes externos que promueven dichas organizaciones. Para ello, recurro a una perspectiva teórica fundamentada en las representaciones sociales. Parto de la hipótesis que estos proyectos productivos logran mantenerse (casi siempre en un sentido diferente al que plantea la CDI) porque son asumidos por distintos integrantes de las familias y no solamente por las mujeres que los reciben. Estos proyectos están sustentados en contenidos, significados, actitudes y prácticas, elementos representacionales ignorados por los agentes externos, pero que cobran sentido para hombres y mujeres que los asumen.

Para abordar y responder a las preguntas de investigación, realicé una amplia búsqueda bibliográfica sobre el tema y una serie de precisiones metodológicas que me permitieron delimitar mi universo de estudio y posteriormente recuperar y analizar la información que los sujetos antropológicos me proporcionaron. Estas precisiones pueden sintetizarse en las siguientes preguntas: ¿cómo determiné a las familias que conforman la investigación?, ¿quiénes son mis sujetos antropológicos?, ¿cómo recuperé información etnográfica? y ¿cómo la procesé?

Previo al proceso de selección de familias e individuos, realicé recorridos de campo por municipios y comisarías del estado de Yucatán con la finalidad de interactuar con mujeres incorporadas a proyectos productivos así como con sus familiares inmediatos. Después de visitar y conocer nuevos lugares y personas, escogí Tekit porque ahí hombres y mujeres mostraron mayor interés en ser parte de la investigación. Además Tekit me resultó un lugar diferente a los otros municipios y comisarías porque se notaba que la milpa ya no era su principal motor económico, y eso lo alejaba de mis experiencias previas de investigación; consideré un reto hacer trabajo de campo en una localidad no milpera, que me resultaba desconocida y en la cual carecía de un contacto o interlocutor clave que me aperturara la entrada a la misma.

Una vez elegido el lugar de trabajo, la primera etapa del proceso de selección de familias e individuos comenzó con el escogimiento de los dos únicos

grupos de Tekit que en el año 2011 recibieron financiamiento de la CDI, a través del POPMI, para desarrollar un proyecto de aves y otro de costura. Estos grupos son Flor de calabaza y Los tulipanes. Seleccioné a dos organizaciones con la finalidad de aumentar el número de las familias participantes en la investigación y su heterogeneidad. Después de seleccionar a las organizaciones, la segunda etapa consistió en aplicar una encuesta socioeconómica a las mujeres que para finales del año 2011 permanecían en los grupos. En total encuesté a 19 mujeres, once de Flor de calabaza y ocho de Los tulipanes; el objetivo de la encuesta fue obtener información general sobre las mujeres, sus familias y la organización productiva por la que recibieron financiamiento. Los cuestionarios consistieron en 14 preguntas divididas en tres secciones. La primera sección indagó información general sobre las socias: nombre completo, edad, lugar de nacimiento, ocupación, escolaridad, estado civil y religión; la segunda, exploró datos respecto a la organización productiva: nombre del grupo, tiempo de permanencia en él, cargo al interior de la organización y si la socia cuenta con otras experiencias organizativas o laborales; y la última sección, buscó datos generales de las familias de estas mujeres: tipo de organización familiar (nuclear, extensa u otra), propietario o propietaria de la vivienda donde habitan, nombre, sexo, edad, parentesco y ocupación de las personas con quienes viven.

La información de los 19 cuestionarios la vertí en una base de datos y después, analicé y comparé las respuestas de las mujeres, buscando semejanzas y diferencias entre familias. Estos cuestionarios me permitieron tener un primer acercamiento general a los sujetos antropológicos que conformarían mi universo de estudio.

La tercera etapa del proceso de selección de los sujetos de estudio, consistió en elegir a las familias. Escoger a ocho familias de diecinueve no fue una actividad aleatoria o fortuita, como mencioné se realizó a partir del análisis de las cédulas socioeconómicas vertidas en una base de datos que me permitió captar, de manera general, semejanzas y diferencias entre las familias. Este análisis fue hecho desde una lectura dirigida hacia la elección de familias nucleares y extensas, familias que representaran diferentes ciclos domésticos, que en algunos

casos estuvieran conformadas sin hijos o con hijos pequeños, otras con hijos adolescentes y otras más con descendientes adultos casados o solteros. También procuré seleccionar familias que estuvieran integradas por al menos una mujer con experiencia laboral extradoméstica, mujeres solteras, con pareja presente o ausente por migración. Seleccioné familias con ambos suegros vivos (cuando la organización familiar fue extensa) y otras con uno de ellos fallecido. En todo caso siempre busqué la heterogeneidad más que la homogeneidad, principalmente porque la diversidad en la organización familiar era sobresaliente en las respuestas a los cuestionarios y consideré me indicaba la presencia de diferentes tipos de familias.

Por el número total de integrantes de cada familia seleccionada, trabajé con 19 personas distribuidas en tres generaciones etáreas. La primera generación la he denominado de los *abuelos (as)* y está integrada por los suegros (as) de las participantes en los grupos productivos, la segunda es la de las *madres- padres*, es decir, las socias de estos grupos productivos y sus esposos o parejas (cuando los hubo), mientras que la tercera generación es la de los *hijos (as)* (cuando los hubo) de estos padres y madres. Excluí de la muestra a todos los hijos e hijas menores de 15 años de edad⁴. Adicional a estas 19 personas, añado a la muestra a siete empleados de dos instituciones (cinco de la CDI y dos del Ayuntamiento) con las que se han vinculado las mujeres y a dos señoras que dejaron formalmente la organización de Los tulipanes. El total de la muestra de esta tesis se conforma con 28 personas, sin contar a todos aquellos hombres y mujeres con los que en más de una ocasión conversé e intercambié opiniones, y cuyas ideas y apreciaciones me fueron sumamente útiles para el apartado etnográfico de este trabajo.

La importancia de contar con familias diversas en su composición y organización, con varios grupos de edad y ocupaciones, me permitió comparar los testimonios intergeneracionales y situarlos en un Tekit con diferencias y

⁴ Los excluí porque el trabajo antropológico con ellos hubiera implicado emplear otras técnicas de investigación diferentes a la entrevista y encuesta. Por ejemplo para el caso de los niños, el dibujo y su correspondiente análisis.

semejanzas según los tiempos y espacios que cada generación ha experimentado y experimenta en la vida cotidiana.

Una vez seleccionado el universo de estudio, la siguiente etapa fue acceder a las representaciones sociales de hombres y mujeres sobre la incorporación femenina en organizaciones productivas. Desde una perspectiva cualitativa, las representaciones sociales pueden conocerse a partir de minuciosos análisis de discurso provenientes de entrevistas e historias de vida, análisis de las observaciones en el escenario investigado y de lecturas etnográficas del contexto donde los individuos interactúan cotidianamente. Estas herramientas a menudo son empleadas en disciplinas sociales como la antropología o sociología y al ser retomadas por los investigadores de las representaciones sociales que privilegian el análisis cualitativo, se realiza la importancia interdisciplinaria de la TRS así como la transversalidad del concepto (Jodelet, 2000).

En esta tesis, para abordar las representaciones, privilegié un enfoque cualitativo en el cual la narrativa cobra un papel central en la recuperación de los saberes de sentido común. También empleé, a manera de complemento a las narrativas, la observación y la aproximación etnográfica. Estas técnicas son parte de los métodos interrogativos característicos de investigaciones sobre representaciones “que consisten en recoger una expresión de los individuos que concierne al objeto de representación estudiado, la cual puede ser verbal o figurativa” (Flores, 2001a: 210). Atendiendo a lo que señala Flores (2001a:198), un estudio de representación social deberá considerar por lo menos tres técnicas de investigación que permitan dar cuenta de los contenidos, actitudes y organización de la representación.

Si bien las narrativas no constituyen la única técnica para obtener representaciones sociales, principalmente cuando se sigue una aproximación estructural de la TRS, en esta tesis sí la consideré la vía más adecuada como a continuación explico. Al igual que Rodríguez (2001 y 2003) considero que las narrativas son un medio útil para captar las representaciones sociales porque éstas son la base de la vida social, del pensamiento de sentido común y vehículo de comunicación intersubjetiva. A través de las narrativas, captamos información

social que nos muestran las conexiones de los actores con su medio, las relaciones que establecen entre grupos y sus reflexiones. Las narrativas permiten captar ese campo social que señala Guimelli (2004). En síntesis, la narrativa como medio de acceso a las representaciones sociales:

informa sobre las interpretaciones que los actores hacen sobre su sí mismo, sus acciones y su entorno social, y con esto pueden hacer legibles aspectos concretos de una sociedad y una cultura mediante la actualización de lo colectivo en lo individual. Una narración sobre determinado pasaje de nuestra vida no sólo describe una serie de situaciones inconexas, sino un relato en que se revelan significados y representaciones mediante los cuales se dota de sentido al sí mismo, a sus acciones y al mundo en el que se participa (Rodríguez, 2001: 83).

Las narrativas las capté a través de entrevistas en profundidad⁵, reuniéndome en más de una ocasión con cada sujeto para que me hablara sobre sus experiencias relacionadas con el proyecto productivo y su vida laboral. La realización de las entrevistas se efectuó con base en un esquema guía que indagó por temáticas vinculadas con cada pregunta de investigación. Estas temáticas no les fueron presentadas a las personas a manera de cuestionario, más bien se privilegió la narrativa libre a partir del planteamiento de preguntas generales. En todo caso busqué establecer un intercambio dialógico a partir de temas clave que me permitieron indagar aspectos específicos de la vida de las personas entrevistadas.

Si bien para responder a las preguntas de investigación entrevisté en su mayoría a hombres y mujeres de las ocho familias seleccionadas, también fue indispensable entrevistar a ex-socias de Los tulipanes y a personal de la CDI. Los contenidos de estas entrevistas fueron sumamente útiles para responder, principalmente, a la pregunta de investigación ¿cómo se reproduce la relación entre mujeres y agentes externos?, interrogante que se vincula con las representaciones que tienen los agentes externos de los proyectos productivos que promueven y de las mujeres que los reciben. Al igual que para las integrantes de las familias seleccionadas, con las ex-socias empleé guías de entrevistas en

⁵ De acuerdo a Taylor y Bogdan (1987), la entrevista en profundidad es una técnica de investigación cualitativa que a partir de encuentros frente a frente entre el investigador y los informantes, éstos evocan y narran vivencias, experiencias y situaciones de interés para el investigador.

profundidad y con los empleados de la CDI utilicé guías de entrevistas no estructuradas, caracterizadas por la conversación más libre, donde la secuencia de preguntas es flexible (Vela, 2008). Todas estas entrevistas las realicé en las oficinas de los agentes externos.

Finalmente, la última etapa de las precisiones metodológicas fue el análisis de la información recogida a través de las entrevistas. Realicé un análisis de contenido, clasificando en categorías temáticas cada relato y prestando particular atención a los elementos prácticos y reflexivos que aparecían en las narraciones. Rodríguez (2001: 61) ha señalado que las representaciones sociales se expresan precisamente a través de contenidos prácticos y reflexivos. En su sentido práctico:

constituyen significados que se expresan de manera tácita e implícita para comprender y coordinar la acción. Son significados que se manifiestan a partir de las propias prácticas, pero también en aquellos elementos del discurso de los actores que se asumen y se emplean de modo no consciente. Me refiero a los significados que pueden rastrearse en el uso cotidiano de metáforas, analogías, metonimias y otra clase de estructuras lingüísticas que formulan significados de manera tácita e implícita (Rodríguez, 2001: 61).

En el sentido reflexivo, las representaciones ya no se presentan como saberes o significados establecidos y aproblemáticos, sino más bien los actores son capaces de reflexionar sobre esos saberes y significados, cuestionándolos, argumentándolos:

Las representaciones que se reflexionan constituyen significados que se han vuelto susceptibles de argumentación y discusión cotidiana, que han dejado de formar parte de la aproblematicidad de la vida práctica y que pueden ser registrados reflexivamente. Este tipo de representaciones se expresa mediante modos discursivos que cuestionan la aproblematicidad de determinadas definiciones sociales como pudieran ser la pregunta, la crítica, la negación, la particularización y la risa (Rodríguez, 2001: 61- 62).

Me parece interesante la propuesta de Rodríguez porque tal y como la retomé en la tesis, permite desdibujar la imagen del actor social como mero "reproductor" de contenidos representacionales y considerarlo como individuo que más allá de

asumir y reproducir pasivamente los conocimientos de sentido práctico, es capaz de reflexionarlos y eventualmente cuestionarlos.

El análisis de contenido de las narrativas de hombres y mujeres, prestó particular atención a tres categorías de análisis transversales a esta tesis: generación etárea, género y tipo de familia. Esas categorías me permitieron explicar diferencias y semejanzas en los contenidos de las representaciones sociales y también, para el caso de género, comprender cómo estructuraba las narrativas. Son categorías que me permitieron asir las representaciones, explicarlas y relacionarlas con el contexto social.

La familia refiere la unidad residencial compuesta por personas que viven bajo el mismo techo (Robichaux, 2007: 31), donde sus integrantes guardan diferentes relaciones de cooperación y conflicto. Estudiar a la familia implica dar cuenta de todas las especificidades que la configuran y comprender cómo influyen en las decisiones que toman hombres y mujeres. Por su parte, la generación etárea está estrechamente ligada a la composición interna de las familias y su riqueza como categoría estriba en ser un elemento útil para problematizarlas o caracterizarlas, además, permite comprender las variaciones en los discursos de abuelas, abuelos, madres-padres e hijos, y ubicarlos en experiencias de vida particulares. Finalmente género refiere al sistema de regulación social que orienta las actuaciones de hombres y mujeres, se trata de un sistema construido desde lo biológico (Flores, 2001b). El género es la construcción social de la diferencia biológica (Lamas, 1996). Como explicaré en el primer capítulo, género es una categoría que si bien puede estructurar las relaciones entre hombres y mujeres, al mismo tiempo ofrece posibilidades de cambio al cuestionar los significados de lo femenino y masculino en tanto productos de una construcción social. Analizar los relatos de hombres y mujeres a partir de esta categoría, implica estar atentos a los significados, actitudes y prácticas que expresen respecto al proyecto productivo y cómo esos elementos representacionales están atravesados por el sistema de regulación social que es el género. También implica explicar dicho sistema desde el campo social.

Para el antropólogo, el trabajo de campo se traduce en realizar largas temporadas de trabajo en el lugar donde está el fenómeno de su interés y objeto de estudio, permanecer en la comunidad y hacer diversas observaciones; en concordancia con este requerimiento mis entrevistas son paralelas a un proceso de inmersión, de recorridos constantes en el municipio y de observaciones, que me permitieron captar aspectos relevantes en la dinámica sociocultural de Tekit. Acorde a todas estas etapas de precisiones metodológicas, el trabajo de campo lo realicé en varios periodos, iniciando de octubre a diciembre de 2011 y continuando de agosto 2012 a diciembre de ese mismo año. En el 2013 la estancia fue de mayo a julio y noviembre a diciembre. Traté que el proceso de obtención de información etnográfica fuera en un "ir y venir", en el sentido que estar en campo no sólo significara recorridos, observaciones, registros, encuestas y entrevistas, sino también reflexión sobre los datos que conseguía con base en material bibliográfico.

Hechas todas las aclaraciones metodológicas, a continuación caracterizaré a las familias, mi población de estudio, y debo señalar que para proteger la identidad de sus integrantes, he cambiado todos los nombres de quienes las conforman, así como el de las mismas organizaciones productivas a las que refiero en este documento. Empleé la categoría nuclear y extensa para clasificar de manera muy general a las familias que conforman mi muestra, sin embargo debo precisar que en sentido estricto no se trata de familias nucleares y extensas, sino de variaciones de éstas. Son familias muy diferentes entre sí, con distintos ciclos domésticos que me permitieron situarme frente a tres generaciones de personas con diferentes edades, ocupaciones e intereses; la única característica constante en las ocho familias es la presencia de una mujer con experiencia no doméstica. Con experiencia no doméstica refiero a la labor o labores que las mujeres realizan fuera o dentro sus hogares, y que les permiten generar dinero.

De las tres familias nucleares que conforman la tesis, salvo un caso donde su composición era por el padre, madre e hijas, las demás variaban en su interior y eran nucleares incompletas. Tenían mujeres sin pareja, nunca casadas o separadas, con hijos, sin hijos, viviendo con los hermanos y madre, o bien,

viviendo solas con sus hijos adultos. Estas familias nucleares se asientan en terrenos o solares diferentes al de los suegros, son residencias independientes que no conforman la patrilinea limitada organizada que propone Robichaux (2007), como más adelante mostraré. En algunos casos, las viviendas que albergan a estas familias fueron construidas después de que la pareja experimentó la vida en familia extensa con los suegros o padres del esposo.

La mayor parte de las familias que conforman esta investigación las he agrupado bajo la categoría de extensas. Se trata de cinco familias que viven en un mismo terreno pero en viviendas separadas, no comparten gastos y todos los miembros están emparentados; estos grupos son llamados en la literatura: patrilinea limitada organizada. Robichaux (2007: 200) señala que estas familias son “grupos domésticos que habitan casas contiguas, que a menudo comparten el mismo patio, y cuyos jefes de casa están emparentados de manera preponderantemente pero no exclusiva, por el lazo patrilineal”. Se trata de una forma de organización marcada por la línea patrilineal en la residencia y herencia, donde las familias, si bien viven en techos diferentes y no comparten los gastos, suelen guardar relaciones productivas, rituales y de cooperación entre sí, como el cuidado de los niños, intercambio de alimentos, celebraciones en común o comidas en conjunto y cuidado del solar y animales. A menudo a esta patrilinea limitada organizada, se le nombra familia extensa, sin embargo en términos estrictos no lo es porque cada grupo es independiente, aún cuando hayan relaciones de cooperación entre las diferentes sub-unidades.

Si bien reconozco que mi muestra se conforma por cinco familias incorporadas a partir de la patrilinea limitada organizada, decidí trabajar con ellas bajo la clasificación “extensa” precisamente por los lazos de cooperación (y conflicto) que se dan entre todas las residencias. Esto implica que nombro a estas familias como extensas, reconociendo que lo son a partir de la patrilinea limitada organizada y con lo que esto significa. Es importante aclarar con más detalle la hipótesis de las patrilineas limitadas organizadas porque para el caso de Tekit en general y de las familias de la investigación en particular, encuentro precisamente remanentes de una organización mesoamericana que a continuación explicaré.

Retomando a Fortes, Robichaux (2007) considera la existencia de un proceso llamado “ciclo de desarrollo de los grupos domésticos” para Mesoamérica. Este ciclo está caracterizado por las fases de expansión, dispersión o fisión y reemplazo o sustitución. La expansión refiere al crecimiento de la familia que inicia con la unión de una pareja, y comprende hasta el nacimiento de su último hijo. La dispersión o fisión, en cambio, implica que los hijos formen sus propios grupos o familias; finalmente la tercera fase, refiere a la culminación del ciclo de desarrollo con la muerte de la pareja y su reemplazo por otra.

El “sistema familiar mesoamericano” definido a partir de tres principios: residencia post-marital virilocal, herencia de la casa por ultimogenitura y la herencia igualitaria de la tierra con privilegio patrilineal, también es postulado por Robichaux (2005) para señalar que la organización de las familias extensas detectadas en México no debe de explicarse exclusivamente desde motivos económicos (migración, empleo, incorporación de las mujeres al mercado de trabajo, etc.), sino también a partir de pautas culturales. Dicho autor señala que este sistema familiar está presente en prácticamente toda Mesoamérica, es parte de una tradición cultural que organiza la vida en familia de muchos mexicanos. En este sistema familiar mesoamericano se observan las etapas del ciclo de desarrollo de los grupos, iniciando con la fase de expansión, del paso de familia nuclear a familia extensa. En esta etapa el hijo varón, al contraer matrimonio, lleva a casa de sus padres a su esposa y forman un solo hogar porque padres, hermanos, varón recién casado y esposa, comparten gastos y comen juntos.

La fase de la fisión es paulatina e inicia cuando suegra y nuera, viviendo bajo el mismo techo, manejan gastos aparte. El siguiente paso de la fisión corresponde a las negociaciones que realiza la pareja para construir su propia vivienda, sobre todo ante la llegada de otro varón con su esposa a la casa paterna. Este proceso de fisión concluye cuando la pareja se va de casa de los suegros y se establece en una vivienda independiente, contigua, alrededor del mismo terreno de los suegros. Este ciclo se repite con los otros hermanos mientras que las hermanas, realizan este proceso con sus suegros. La fase del reemplazo comprende la permanencia del último varón y su esposa en casa de los

padres del esposo. Aunque es un sistema marcado por la residencia post-marital virilocal, no excluye a mujeres del grupo que lleven a vivir a sus esposos con ellas, al terreno de sus padres. Este sistema familiar mesoamericano, con sus fases, da como resultado un grupo local de parentesco conformado por diversas familias alrededor de un solar, que en conjunto forman una unidad multifamiliar. Este grupo es denominado la patrilinea limitada localizada (Robichaux, 2005 y 2007).

Explicada la propuesta de la patrilinea limitada organizada, recalco que las familias extensas que conforman la tesis, se caracterizan por compartir un mismo terreno o solar y por ser independientes en cuanto a vivienda y gastos. Si bien estas familias extensas formadas a partir de la patrilinea limitada organizada son autónomas en algunos aspectos, en otros no, y es aquí donde cobra importancia la relación que se establece entre grupos, relación que no sólo es de cooperación como menciona Robichaux (2007) sino me parece que también de control hacia las mujeres y a menudo de conflictos entre suegras, nueras y cuñadas. En algunos casos, cuando preguntaba a los informantes varones por sus familias frecuentemente referían a todos los integrantes del solar. En cambio las nueras no, casi siempre me respondían que su familia era la nuclear y que los demás grupos eran independientes. Para no caer en esta disyuntiva de cómo nombrar a las familias, decidí calificarlas como extensas con la aclaración de que lo son a partir de la patrilinea limitada organizada.

Estas cinco familias extensas que conforman mi muestra también tienen múltiples formas de organización más allá de los suegros junto con sus hijos y respectivas esposas, nietos e hijos solteros. Estas familias muestran una diversidad en su interior y en las ocupaciones de sus integrantes, en algunos casos vive el suegro, en otros no, en unas hay hijos solteros, en otras, los hijos ya se han casado y han fundado sus propias familias; si bien sobresalen los empleados en la industria textil, también se hacen presentes los trabajadores de la industria de la construcción, los de obras públicas, las estudiantes, las vendedoras de comida, y los que se dedican al campo.

De las 19 personas seleccionadas, 12 son mujeres, entre abuelas, madres e hijas y siete varones que comprenden a los abuelos, esposos e hijos. El número

de integrantes por familia depende de la forma de organización, las nucleares tienen en promedio cuatro integrantes y las extensas seis. Todas las familias tienen a una mujer afiliada a un proyecto productivo, con experiencia en actividades económicas no domésticas y en su mayoría casadas. Sus edades así como el número de hijos (cuando los tuvieron) se vinculan directamente con el ciclo familiar, de ahí que algunas participantes sean más jóvenes que otras, con hijos e hijas con distintas actividades, estudiantes en algunos casos y en otros, incorporados a la esfera laboral pero que continúan viviendo en la familia de origen. Salvo en un caso, los hijos e hijas son solteros.

El rango de edades de las mujeres que recibieron un proyecto está entre los 25 y 54 años; todas tienen años escolares semejantes, 3.6 en promedio, el menor es de un año, corresponde al primer año de primaria y el máximo es de seis años, refiere a la primaria completa. Todas han tenido experiencias laborales previas a sus incursiones al grupo productivo, y algunas continúan desempeñando actividades económicas no domésticas; la mayoría son hablantes de maya y español. Las parejas de estas mujeres, cuando las hubo, muestran ocupaciones y edades diversas, su rango de edades está en 27 y 53 años. Los maridos se han especializado en diversas actividades económicas, destacando la construcción y la costura, aunque hay otros que no tienen empleo fijo y realizan distintas actividades económicas, son flexibles en sus ocupaciones. Al igual que sus mujeres, los esposos son hablantes de maya y español.

Las cinco familias extensas tienen diversidad en su ciclo doméstico, en dos casos sobreviven ambos suegros, quienes se desempeñan como barrenderos municipales o empleados de vías terrestres en Mérida o Valladolid, Yucatán; estos abuelos, cuando jóvenes, fueron trabajadores de las antiguas plantaciones henequeneras que en su momento caracterizaron a Tekit. En las otras tres familias extensas las abuelas son viudas, quienes por sus edades, problemas de visión y movilidad, ya no laboran fuera de sus hogares.

Las hijas e hijos son diferentes en cuanto a sus características. Sólo dos mujeres, de las consideradas en la muestra, son estudiantes, una de 16 y otra de 19 años, los demás, entre 23 y 33 años, ya se han incorporado a la principal

actividad económica de Tekit: la costura. En las familias también hay niños con edades entre tres meses y diez años, varios de ellos ya dejaron de ir a la escuela, sobre todo las niñas, quienes trabajan en el cuidado de los bebés de otras mujeres. Algunas hijas viven en Mérida porque ahí estudian y eventualmente se emplean; estas mujeres viajan frecuentemente a Tekit y mantienen fuertes lazos de unión con sus padres. Las hijas e hijos que viven en el municipio por lo general tienen horarios de trabajo flexibles, entran por la mañana a los talleres o centros de costura, salen al medio día, y regresan a laborar por las tardes. Por lo general estos jóvenes trabajan en la costura desde corta edad y no conciben percibir ingresos a través de otra actividad. En el capítulo III profundizaré en la importancia económica y simbólica de la costura.

Este trabajo se encuentra dividido en seis capítulos. El primero trata sobre el contexto global desde donde surge el interés por incorporar a las mujeres al desarrollo y a los grupos productivos, abundando en el origen del concepto “desarrollo” y en qué coyuntura “visibilizó” a las mujeres. Particularmente rescato los enfoques Mujer en el Desarrollo (MED) y Género en el Desarrollo (GED) como perspectivas desde las cuales se intervino a la mujer del Tercer Mundo; también señalo que en la última década la agenda internacional, a partir de los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), ha ratificado la urgencia de incluir a las mujeres en todo esfuerzo para aminorar la pobreza de los países en vías de desarrollo. Además, en este capítulo argumento cómo la noción de desarrollo llegó a México con el Instituto Nacional Indigenista (INI), después reemplazado por la CDI; y discuto uno de los conceptos transversales de la tesis: el género y su relación con las organizaciones productivas.

El segundo capítulo inicia señalando la vinculación entre las organizaciones productivas para el desarrollo y la Teoría de las Representaciones Sociales (TRS), se trata de un capítulo que sin pretender ser exhaustivo con la caracterización y discusión de esa teoría, muestra algunas precisiones al respecto. Entre éstas destaco los orígenes conceptuales de las representaciones sociales, su definición, los procesos de objetivación y anclaje, y las tres dimensiones presentes:

información, actitud y campo de la representación. Finalizo con algunas consideraciones sobre las representaciones sociales y género.

El tercer capítulo comprende a la etnografía de Tekit, en el cual expongo ampliamente, en cuatro apartados, cómo transcurre la vida cotidiana de sus habitantes desde aspectos que ellos mismos consideran importantes. Esta etnografía corresponde al fondo cultural común desde donde se posicionan hombres y mujeres para emitir sus representaciones sobre la participación femenina en grupos productivos, y también es el fondo cultural desde donde éstas se comprenden. Debo aclarar que si bien mi objetivo central es analizar las representaciones sociales de hombres y mujeres sobre la presencia femenina en grupos productivos para comprender el impacto de esas mismas representaciones en las relaciones de género, no significa que deje de dar cuenta de otras representaciones sociales que recuperaré durante el proceso de investigación. Particularmente me refiero a la representación social que se genera con la costura y que expondré en el mismo capítulo etnográfico. La costura es una actividad que atraviesa la vida de hombres y mujeres del municipio, que genera significados, actitudes y prácticas; en conjunto, conforma una representación hegemónica que como mencionaré, se caracteriza por su carácter de uniformidad y estabilidad. La costura genera sentidos ampliamente compartidos, y acceder a estos contenidos me permitió ampliar y comprender mejor aquellos que surgieron sobre los proyectos productivos.

El cuarto capítulo corresponde a las representaciones sociales que hombres y mujeres de diferentes generaciones tienen del proyecto cría de aves. Esas representaciones sociales las traduzco en los significados, ideas, actitudes y prácticas hacia el proyecto. En ese capítulo documenté exhaustivamente la experiencia productiva, dando voz a aquellos actores que la vivieron, recuperando los testimonios de las mujeres, sus esposos, hijas y suegras (abuelas), mostrando coincidencias y discrepancias al momento de dotar de contenido al proyecto productivo. Inicé con la historia de la organización, cómo se conformó y qué evocan los actores respecto a ésta, resalte qué les ha implicado a las mujeres el proyecto en términos de libertad de movimiento y fundamentalmente los

significados que le dan. De la misma forma con los esposos, hijas y abuelas, lo que evocan sobre el proyecto, por qué y qué sentidos le atribuyen. Tanto este capítulo como los siguientes, los abordé a partir del análisis de contenido, empleando temas para clasificar la información de las entrevistas y considerando las categorías de análisis generación etárea, género y tipo de familia.

El quinto capítulo expone las representaciones sociales de hombres y mujeres respecto al proyecto de costura, al igual que en el capítulo anterior esas representaciones las plasmo a partir de los significados, actitudes y posicionamientos hacia el proyecto. Para dar cuenta de ello inicio recuperando la historia del proyecto, cómo se gestó desde las evocaciones de los actores involucrados, cómo lo conceptualizaron y por qué. Para comprender cómo se desarrolló este proyecto fue indispensable recurrir a los significados y sentidos que subyacen a la actividad económica más importante del municipio, la costura. El análisis de la representación social hegemónica que genera la costura, mostró precisamente que los significados, posicionamientos y actitudes de hombres y mujeres respecto al proyecto, fue en concordancia con lo que a ellos les implica a un nivel simbólico y económico dicha actividad textil.

El sexto y último capítulo muestra la relación entre mujeres y agentes externos desde las perspectivas femeninas y de una de las instituciones con la que las tekiteñas se relacionan: la CDI. Desde los puntos de vista de las mujeres recuperé los aprendizajes que obtuvieron al relacionarse con agentes externos y sus reflexiones sobre dicha relación. Por un lado, los discursos de las mujeres fueron útiles para comprender cómo interiorizaron y asumieron lo que agentes externos les han transmitido en pláticas y capacitaciones, cómo se refleja en sus subjetividades y el impacto a nivel familiar. Por el otro, las ideas, significados y actitudes que personal de la CDI otorga a los proyectos del POPMI y a las mujeres que los reciben, reflejan un discurso contrario al que proclama la misma CDI en concordancia con la agenda internacional de desarrollo. Esas concepciones se fundamentan en un enfoque obsoleto de mujeres y desarrollo, el cual ya no tiene cabida en la reciente Declaración del Milenio.

Mi interés principal está en las mujeres y sus familias, no en los agentes externos, y presentar las representaciones de estos últimos sobre los proyectos del POPMI y las mujeres que los reciben, es para reflexionar que precisamente esos empleados de la CDI ignoran las representaciones sociales que las mujeres tienen de los proyectos, y sobre todo, desconocen que los aprendizajes, prácticas y reflexiones conseguidos por las mujeres a partir del contacto con ellos y otros agentes externos, pueden aportar al cambio de representaciones sociales construidas en estereotipos. Sin embargo, para promover y trabajar en ese cambio es fundamental que primero sea el personal de la CDI quien modifique sus propias representaciones de las mujeres rurales y los proyectos de desarrollo. Ese último capítulo deja en claro que si la CDI quiere lograr un desarrollo con identidad, debe empezar a revisar, analizar y replantear la formación de sus empleados, evaluar el tipo de capacitaciones que reciben y si éstas son suficientes como para provocar un cambio en sus ideas, de tal forma que se refleje en sus discursos y prácticas, mostrando correspondencia con la perspectiva de género que tanto se ha proclamado en el escenario internacional e institucional de desarrollo.

En esta investigación se demostró que incorporar a las mujeres al desarrollo a partir de proyectos productivos no es un proceso sencillo ni lineal que únicamente las atañe a ellas, sino también a sus familias y a los propios agentes externos. Este proceso de incorporación está lejos de concretarse si únicamente se entregan recursos sin el respaldo de un verdadero trabajo de asesorías y seguimiento a las organizaciones, un trabajo que busque formar sujetos autogestivos. También será difícil asegurar el éxito de los proyectos si se ignora, por parte de la institución, el papel que juega la familia en dicho proceso, mismo que se devela a partir del análisis de las representaciones sociales de sus integrantes. Por ello, apunté la importancia de fomentar un empoderamiento familiar, en el cual personal de la CDI asegure que hombres y mujeres se apropien de un discurso de género basado en la equidad y en la formación de sujetos sociales. Sin embargo, es apremiante que primero sean los promotores quienes aprehendan e interioricen ese discurso, de tal manera que se refleje en un cambio de sus representaciones, para después poder transmitirlo a hombres y mujeres.

CAPÍTULO I

MUJERES, DESARROLLO Y ORGANIZACIONES PRODUCTIVAS

La presencia de mujeres rurales en proyectos de desarrollo no es un fenómeno novedoso, ni tampoco lo es la manera como las impacta. Desde los años sesenta la incorporación de las mujeres en el desarrollo ha significado la apertura de proyectos productivos como vías para que sus destinatarias desempeñen actividades remuneradas y aporten recursos a sus familias. Estos proyectos se han aplicado en países en desarrollo, donde buscan ser opciones económicas ante la precarización de las condiciones de vida de algunos sectores del llamado Tercer Mundo. Diversas críticas han enfatizado que la apuesta por aperturar y financiar proyectos productivos no ha sido lo suficientemente viable, entre otras porque éstos incrementan las actividades reproductivas de sus participantes y refuerzan roles tradicionales que socialmente les han sido atribuidos. Los enfoques Mujeres en el Desarrollo (MED) y Género en el Desarrollo (GED) dan cuenta de este debate.

La experiencia vivida por las mujeres en los proyectos de desarrollo, a menudo se refleja en investigaciones que abordan los significados que atribuyen a estos programas y los efectos en sus vidas. Este interés por recuperar el punto de vista femenino, pudiera corresponder a la visibilidad que las mujeres han ganado a través de espacios desde donde generan y movilizan recursos, y porque instituciones internacionales como el Banco Mundial (BM), el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y el Banco Interamericano para el Desarrollo (BID), entre otros, han volteado la mirada hacia ellas, como población objetivo de programas y proyectos de desarrollo (Pineda, Vizcarra y Lutz, 2006). Este interés por las mujeres no sólo se presenta en instituciones internacionales, también los Estados- naciones como México, en concordancia con los compromisos mundiales para incorporar a las mujeres rurales al desarrollo, han puesto en marcha distintos programas para integrarlas a ese proceso que en sus orígenes se definió como crecimiento económico.

Inicio este capítulo abundando en la noción del desarrollo en tanto concepto emergente de posguerra, que al cuestionarse, poniendo en duda su eficacia y

neutralidad, vuelca objetivos y acciones hacia las mujeres del llamado Tercer Mundo, las “visibiliza”. En un segundo momento profundizo en la vinculación entre mujeres y desarrollo a partir de dos enfoques que empezaron a desarrollarse hacia los años setenta, continuó con la Declaración del Milenio y la manera como las mujeres figuran en ésta. Inmediatamente después explico cómo llegó el desarrollo en México, en tanto discurso e ideología, con el INI y posteriormente con la CDI. Finalizo el capítulo con la discusión de uno de los conceptos transversales a la tesis, el género y su relación con las organizaciones productivas.

El surgimiento del desarrollo

La palabra desarrollo en su sentido contemporáneo, toma forma después de la Segunda Guerra Mundial, con el inicio de una era de hegemonía estadounidense. Esteva (2000), ubica al discurso de posguerra que el presidente estadounidense Harry Truman realizó en 1949, como punto de partida de esta etapa de liderazgo norteamericano. En su discurso, el presidente Harry Truman presentó una nueva era de prosperidad mundial, destacando la necesidad de hacer accesibles los beneficios tecnológicos e industriales de los que occidente gozaba, a zonas que desde ese momento fueron consideradas como “subdesarrolladas”. Este fue el inicio de una serie de concepciones y acciones para que los países subdesarrollados alcanzaran el bienestar material a partir de un modelo de vida preconcebido (Escobar, 1999; Esteva, 2000; Viola, 2000). Desarrollo se conceptuó con los términos: “crecimiento, evolución y maduración” (Esteva, 2000:75).

Como concepto emergente de posguerra cuya visión economicista se impuso, el desarrollo promovió la aparición de instituciones que lideran y promueven proyectos para sociedades del Tercer Mundo; el Banco Mundial es un ejemplo. Viola (2000) identifica que las diferentes connotaciones del término desarrollo oscilan entre el proceso de adopción y cambio hacia una economía moderna y capitalista, y el discurso con acciones para erradicar la pobreza, promoviendo una mejor calidad de vida. En cualquiera de sus manifestaciones, desarrollo implica “cambio favorable”, cuyo sentido “positivo” recuerda a dos

tercios de la población mundial que no son parte de él, y que están en el subdesarrollo (Esteva, 2000).

Escobar (1999) señala que es a partir del discurso desarrollista cuando surge una nueva geografía, la del Tercer Mundo, y con ello su disección. Con esto, conceptos como pobreza, prácticas agrícolas arcaicas y rápido crecimiento poblacional, aparecen como problemas a ser atendidos por instituciones que como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se proclaman con autoridad para definir a sus sujetos de intervención y estrategias adecuadas. El subdesarrollo *per se* no se cuestiona, su existencia se da por sentada y se explica a partir de causas materiales e históricas.

El discurso y acciones del desarrollo han enfatizado la urgencia de que las sociedades subdesarrolladas se occidentalicen e incursionen en la modernidad, modernidad medida desde indicadores de crecimiento económico. Sin embargo estas ideas que sustentan la imposición económica, acumulativa e ilimitada, empiezan a cuestionarse hacia los años setenta, principalmente por la incapacidad de cumplir con el cambio positivo en las condiciones de vida de las personas de países subdesarrollados. Contrario a lo que prometió, el desarrollo exacerbó la diferencia entre países del Primer Mundo y los del Tercero. Latouche (2007) sintetiza esta crítica al desarrollo señalando que éste realmente existe y ha implicado occidentalizar el mundo con sus grandes consecuencias derivadas: hambruna y pobreza.

Ferguson (1994) agrega en su crítica al discurso desarrollista que éste despolitiza la pobreza y desigualdad para volverlos asuntos técnicos o administrativos. Los proyectos de desarrollo a la vez que fracasan en el cambio en las condiciones de vida de la población “subdesarrollada”, extienden el poder burocrático del Estado. En este contexto global las mujeres⁶ fueron incluidas en las políticas de desarrollo, pero tardíamente: “el desarrollo como discurso, programa o meta se mantuvo en la esfera masculina, excluyendo a las mujeres o manteniéndolas invisibles” (Nazar y Zapata, 2000: 74). Monreal (1999: 215) ubica

⁶ Emplearé indistintamente “mujer” y “mujeres”, sin que esto implique abstraer situaciones y diferencias regionales (De Barbieri, 1993).

dos momentos en los que aparecen dentro del discurso desarrollista⁷. El primero se presenta en los años setenta al ponerse en duda la neutralidad del desarrollo y la manera como había abstraído a las mujeres de sus objetivos: cambio, progreso, transformación e innovación; el segundo se presenta al incluir la categoría género. A la fecha, existen programas de desarrollo dirigidos exclusivamente para las mujeres que utilizan o plantean emplear al género como categoría fundamental o transversal. Sin embargo, muchos de ellos, como más adelante veremos, sólo están pensados como estrategias económicas y no como posibilidad de “desarrollo” personal para las mujeres destinatarias, o como experiencia vivida.

Como ya señalaron Pineda, Vizcarra y Lutz (2006), los programas de desarrollo o combate a la pobreza con perspectiva de género que se aplican en contextos subdesarrollados, parten de considerar a las mujeres como una población con múltiples carencias, condición que se vuelve indispensable para incluirlas en el proceso de desarrollo. En los discursos de las agencias internacionales: “concorre y se da por aceptado que ningún esfuerzo puede ser satisfactorio para reducir la pobreza si no se consideran a las mujeres pobres, por lo que todos los programas diseñados para reducir la pobreza, en la actualidad, deben tener obligadamente una perspectiva de género” (Pineda, Vizcarra y Lutz, 2006: 289). A continuación profundizo en cómo ha sido la incorporación de las mujeres al discurso y acciones del desarrollo.

Las mujeres en el discurso del desarrollo

Talamante, Careaga y Parada (1999) señalan que la aparición de las mujeres en el discurso del desarrollo se da en los años sesenta, ante el cuestionamiento del proceso gradual de crecimiento económico que los países subdesarrollados tendrían que atravesar para alcanzar niveles de Primer Mundo. En este cuestionamiento contribuyeron los movimientos sociales de la época, incluyendo el de mujeres, que con sus protestas sobre el modelo económico, obligaron “a que

⁷ Otras autoras como Nazar y Zapata (2000), indican que las mujeres aparecen en el discurso del desarrollo a partir de los años cincuenta, mientras que Talamante, Careaga y Parada (1999) señalan que en los años sesenta. Me parece que esta inclusión de las mujeres al discurso del desarrollo, se da justamente entre los años sesenta y setenta en concordancia con la aparición de los modelos MED y GED desde los cuales se planean intervenciones.

se reconsideraran las premisas del desarrollo y se propusieran políticas redistributivas que combatieran la pobreza extrema y cubrieran las necesidades básicas, promovieran el empleo y la atención a las mujeres” (Nazar y Zapata, 2000: 80). Monreal (1999) incluso plantea que las mujeres fueron el tema alternativo al paradigma dominante de esa década; y es que el debate sobre mujeres y desarrollo se acompañó de una propuesta que otorgaba al Estado mayor participación en la economía, significando la implementación de estrategias para reorganizarla, como los diversos proyectos sociales y productivos generadores de ingresos.

Durante la década de los setenta y la siguiente, el discurso de desarrollo reflejado en programas y proyectos dirigidos para las mujeres se enfocó en tres aspectos: el primero enfatizó los proyectos asistenciales para la disminución de las tasas de fecundidad mediante la planificación familiar y el mejoramiento de la salud materno-infantil. En este periodo los proyectos diseñados buscaban irrumpir en el tema del crecimiento demográfico, porque se consideraba que la sobrepoblación del Tercer Mundo limitaba su desarrollo económico. En este sentido se pensaba que la sobrepoblación era causada por las mujeres en sus papeles de madres y reproductoras, por lo que sus cuerpos dejaron de pertenecerles para pasar a ser motivos de planes de intervención (Talamante, Careaga y Parada, 1999).

El segundo aspecto encauzó la puesta en marcha de proyectos generadores de ingresos para superar la falta de recursos económicos, las microempresas por ejemplo o los proyectos productivos. Por último, el tercero, planteaba la igualdad como premisa para reducir la desigualdad entre hombres y mujeres, mediante acciones e instrumentos concretos, de manera que las mujeres incursionen en la esfera productiva (Moser, 1989). Con estos tres enfoques se observa que en el contexto de los países en desarrollo, no sólo aparecen o se promueven proyectos productivos, sino otros programas con un carácter más sociodemográfico en los cuales las mujeres figuran como población objetivo. Sin embargo, los temas de intervención propuestos para ese periodo las consideraban como receptoras pasivas del desarrollo; en todo caso los proyectos se planteaban

con la intención de incorporarlas procurando que fueran mejores madres y esposas (Talamante, Careaga y Parada, 1999).

Las concepciones sobre las mujeres “pobres” que subyacían (y subyacen) en planes y proyectos de intervención según las tres perspectivas mencionadas, no pudieron trascenderse aún con la evidencia de las aportaciones femeninas para la producción y reproducción de sus familias. Estas concepciones tradicionales ubicaban a las mujeres desde papeles o roles correspondientes a las representaciones sociales de madres, esposas y grupo vulnerable. Al respecto, Villareal (2000) señala que las mujeres consideradas subdesarrolladas en México, las indígenas, han sido definidas a partir de tres imágenes: amas de casa atadas al comal y metate, madres- esposas sumisas, y trabajadoras del campo. A estas representaciones, al agregárseles las de pobres, marginadas, analfabetas, desnutridas, ignorantes y desaseadas, dan como resultado el sinónimo de mujeres subdesarrolladas. Para esta autora el desarrollo en su sentido evolucionista, significa que las mujeres pobres “avancen” de un estado marginal a uno de “progreso”, para lo cual se ha hecho necesario crear la imagen de una mujer, sujeto de desarrollo que carece: “Y no es que las mujeres campesinas no carezcan. Lo que se quiere enfatizar aquí es la manera en que se aísla esta característica de sus posibles contextos y se les introduce en un medio discursivo en el cual se vinculan a un cierto *status* y una particular relación de poder y subordinación” (Villareal, 2000: 11).

En los noventa dos enfoques más empiezan a ser utilizados por agentes e instituciones promotoras del desarrollo, aunque de acuerdo con Moser (1989), éstos aparecen desde los años setenta en el contexto de intervención del Tercer Mundo. Uno de ellos está relacionado con la eficiencia, reconociendo habilidades de las mujeres para salir de la pobreza mediante actividades productivas y de gestión comunitaria. El segundo refiere a la línea de empoderamiento, ampliamente documentada, sobre todo a partir de la última década del siglo XX (Moser, 1989). Kabeer (2006) también señala que en los noventa se observa cómo se incorpora la categoría género en las acciones de la agenda internacional de desarrollo, los informes sobre desarrollo humano a partir de 1995 enfatizan la

urgencia de integrar esta perspectiva a las políticas y acciones para lograr la igualdad de género y erradicar la pobreza en los países del Tercer Mundo. Desde entonces el género se vuelve el ingrediente indispensable para abordar la pobreza, género que adquiere rostro de mujer. Las perspectivas que se enfatizaban en el informe de 1995 y 2000, resaltan la necesidad de otorgar crédito a las mujeres, asegurar su educación universal y en general crear programas que las promuevan y conduzcan a mayores oportunidades económicas.

Harcourt (2007) señala que esta práctica de mirar a las mujeres para integrarlas al desarrollo, sobre todo cuando dentro de éste se incluye a la categoría de género, se ha continuado haciendo desde concepciones que las ubican como seres con múltiples carencias y necesidades, a las que habría que mejorarles su situación diseñando estrategias para “empoderarlas”. Las capacidades de las mujeres se minimizan, dejan de ser sujetos con capacidad de agencia y únicamente se les reconoce a partir de sus carencias, tal y como señaló Villareal (2000).

En concordancia con Harcourt (2007), Pineda, Vizcarra y Lutz (2006) señalan que los programas de desarrollo que se han destinado para las mujeres “subdesarrolladas”, las vulneran porque únicamente las visibilizan como población objetivo para combatir la pobreza; entonces, la vulnerabilidad femenina se vuelve la característica esencial para incluir a las mujeres en el proceso de desarrollo. Ello implica que las instituciones diseñen programas “adecuados” para integrarlas, y que las demandas reales de las mismas mujeres sean ignoradas o subsumidas en lo que las agencias consideran que necesitan. Estos programas diseñados “desde arriba”, casi siempre son generadores de ingresos, como alternativas para atenuar las desigualdades sociales que han definido a las destinatarias. O bien, programas que únicamente se concentran en las necesidades inmediatas como salud y nutrición, o en el financiamiento de proyectos productivos para convertir a las mujeres “en empresarias” (Villareal, 2000). En conjunto, estos programas funcionan “casi exclusivamente en términos de compensación y, en ocasiones, caridad, además de caracterizarse por ser paternalistas, lo cual, más que

favorecer, acentúa las desigualdades y genera mayores procesos de exclusión” (Villareal, 2000:14).

Desde la urgencia primero de integrarlas al desarrollo con actividades acordes a su sexo, y después de “empoderarlas”, las mujeres han sido parte de lo que Villareal (2000) denomina una “producción discursiva” del desarrollo, que no sólo las ha intervenido, sino también subordinado mediante una forma de poder. Recientemente con la Declaración del Milenio en el año 2000 se observa de nuevo la importancia que cobran las mujeres en la agenda internacional de desarrollo a través de un objetivo específico: promover la igualdad entre los sexos y la autonomía de las mujeres. La importancia de ese objetivo derivado de la Declaración del Milenio, es precisamente que establece como meta explícita la igualdad de género, sin embargo, pareciera tener problemas en su entendimiento de la pobreza porque "las mujeres no son todavía parte de la meta de reducción de la pobreza. En vez de eso, las mujeres continúan siendo asimiladas a las metas de desarrollo humano –en relación con educación, mortalidad materna e incidencia de VIH/Sida–" (Kabeer, 2006: 48). Más adelante profundizaré en la Declaración del Milenio.

MED y GED son dos enfoques que han mostrado, analizado y ejemplificado el proceso de incorporación de la mujer al desarrollo, y como a continuación expondré, sus objetivos, alcances y representaciones desde las cuales concebían a las mujeres, distaban de ser iguales. Aunque algunas características de estos enfoques, sobre todo de MED, las he mencionado en párrafos anteriores, las retomo de nuevo para enmarcarlas en su propio contexto. Inmediatamente después de dar cuenta de esos dos enfoques, señalo algunos aspectos centrales de la Declaración del Milenio y su relación con las mujeres.

Mujeres en el Desarrollo y Género en el Desarrollo

En los años setenta y ochenta surgen dos modelos o perspectivas desde las cuales se vinculó claramente a la mujer con el proceso de desarrollo. La primera de estas perspectivas es conocida como MED y su surgimiento hacia los años setenta se presenta junto con acciones y espacios que la institucionalizan. La

segunda es GED y su aparición en la década de los ochenta se presenta como antítesis a MED.

Monreal (1999) sugiere que Mujeres en el Desarrollo es una primera reacción ante el paradigma desarrollista que había invisibilizado a la mujer, y con su surgimiento, se crean departamentos, secretarías y agencias enfocadas en realizar tareas concretas; a mediados de los setenta MED se dirigía a su consolidación. MED se ubicó en un contexto global que buscaba atender las necesidades de los pobres, peculiarmente de las mujeres que ya empezaban a considerarse como motores o protagonistas del mantenimiento de sus familias, planteándose brindar mayores oportunidades al sector femenino en materias de educación y capacitación. MED resaltó por sus tres dimensiones: antipobreza, bienestar y eficiencia, considerando a las mujeres únicamente como receptoras de recursos (Cárcamo y otros, 2010).

La perspectiva MED buscaba beneficiar a las mujeres del desarrollo, partiendo de sus necesidades reproductivas, que bajo la premisa de erradicar la pobreza, ignoró sus contribuciones en actividades agrícolas, políticas, sociales y otras vinculadas con sus comunidades y hogares. La mujer pasó de ser considerada como recurso que el desarrollo no había aprovechado, a objetivo de proyectos generadores de empleo, que lejos estuvieron de buscar equidad y transformación en la división de las tareas domésticas (Buendía y otros, 2008). En otras palabras, MED se concentró en atender necesidades específicas o prácticas de la mujer, sin llegar a incidir en las estratégicas (Moser, 1989). Mohanty (2008) ha señalado enérgicamente que este enfoque homogeneizaba a las mujeres del Tercer Mundo como subdesarrolladas, con necesidades e intereses comunes, pero sin opciones ni libertad. Estos reduccionismos ahistóricos olvidaron aspectos relacionados con identidades de clase, étnicas y de género.

Las acciones enfocadas en la generación de ingresos de MED, se realizaron sin cuestionar los roles tradicionales de la mujer y la sobrecarga de trabajo a la que se enfrentaba, aún hacia los ochenta cuando fue más visible su papel en la economía y su doble jornada de trabajo, llegando a hablarse de la feminización de la pobreza (Braidotti, 2004; Martínez, 2000). MED no sólo dejó

fuera los aspectos referidos a las inclusiones de las mujeres en la economía, sino también las relaciones desiguales entre los géneros (Pineda, Vizcarra y Lutz, 2006). Esto último dio nacimiento a Género en el Desarrollo.

Género en el Desarrollo como modelo surgido a partir de las críticas al enfoque MED ha buscado disminuir la desigualdad entre los géneros, brindando oportunidades y creando espacios y condiciones para la participación femenina. Se trata de un enfoque que ha demandado revertir el papel de subordinación de las mujeres en los ámbitos privados y públicos, reclamando el desarrollo equitativo y sostenible (Enríquez y otros, 2003). Además enfatiza la división sexual del trabajo, la manera diferenciada como las mujeres acceden a los recursos dentro de la familia y las implicaciones para las mismas mujeres de ser productoras y reproductoras (Monreal, 1999).

GED parte de dos dimensiones: equidad y empoderamiento (Cárcamo y otros, 2010), impulsando las organizaciones femeninas como bases alternativas al desarrollo y el papel de las mujeres como actrices sociales (Portocarrero, 1990). Desde la visión de GED los proyectos debían plantearse con una perspectiva de género, de tal forma que incidiesen positivamente en la vida de las mujeres y en las mismas instituciones promotoras de desarrollo. En caso contrario, el desarrollo únicamente provocaría efectos negativos en la vida de las mujeres.

Algunas críticas al enfoque Género en el Desarrollo las ha apuntado Rosi Braidotti (2004). Ella señala que dentro de esta postura, el desarrollo como paradigma no se cuestionó, sino sólo la forma como consideró a la mujer dentro de él. Esto ha implicado que algunos problemas relacionados con las mujeres se trabajen parcialmente y que aún los proyectos derivados de este modelo, continúen saturándolas de actividades, quedando pendiente atender los cambios en la división del trabajo. Desde entonces y con relación al tema de los proyectos productivos, se ha señalado reiteradamente que una limitante para procurar que impacten positivamente en la vida de las mujeres es que éstos sólo incrementan sus actividades. En este punto algunas autoras se han preguntado: ...“¿Cuánto beneficio, entonces, pueden reportar los proyectos cuyos recursos humanos son mujeres ya saturadas de trabajo” (Talamante, Careaga y Parada, 1999: 341). La

interrogante sigue vigente hoy día, y como veremos en el capítulo VI, deriva de nociones ampliamente compartidas por agentes externos financiadores de proyectos, que ubican a las mujeres como las responsables de la reproducción familiar y en cierta forma “acostumbradas” al trabajo. Esto no es nuevo, ya Pineda, Vizcarra y Lutz (2006) han demostrado que el hecho de que un programa o proyecto manifieste tener enfoque de género, no necesariamente implica que en la práctica se emplee. Por ejemplo esos autores y otros como Muñoz y Vázquez (2012) y Espinosa (2006), muestran que un programa federal mexicano de gran alcance como es Oportunidades⁸, que proclama emplear la perspectiva de género para combatir la pobreza, satura e intensifica las jornadas de trabajo de las destinatarias y no necesariamente abona al desarrollo de sus capacidades, como señala en sus lineamientos.

Otra de las críticas a GED ha señalado que esta perspectiva favorece a instituciones financiadoras como el BM y la ONU, las legitima, en tanto aparecen como “comprometidas” con los procesos de sociales de las mujeres del Tercer Mundo. Entonces, las mujeres se vuelven un instrumento para los fines de esos organismos internacionales y de las políticas (Masson y otros, 2008).

El proceso de desarrollo que inició en el periodo de posguerra, contribuyó para que las mujeres se incorporaran a actividades remuneradas y fueran objeto de políticas públicas que se materializaron, entre otros aspectos, en la apertura de proyectos productivos. Coincidió con Guzmán (1990) cuando plantea que estos proyectos productivos son ante todo programas destinados para aumentar el ingreso económico de las mujeres o bien para generar empleo. Algunos pueden trascender esta noción y plantearse como vía para impactar las relaciones de género, o “situación” de la mujer, pero en la práctica no siempre lo logran.

Como mostré, las consideraciones a partir de las que se incluyeron a las mujeres en el proceso de desarrollo, partieron de ideas que las ubicaban esencialmente desde sus papeles de madres y esposas. En México el enfoque MED se ha asociado con el Programa Mujeres en Solidaridad, que tuvo vigencia a

⁸ En el año 2014, la administración priísta encabezada por el Presidente Enrique Peña Nieto, transformó el programa Oportunidades en Prospera.

finales de la década de los noventa, mientras que la perspectiva GED se reconoce que se trata de incluir, siempre a finales de los noventa, con el Programa Nacional de Educación, Salud y Alimentación (PROGRESA), posteriormente Oportunidades (Pineda, Vizcarra y Lutz, 2006).

A más de cuatro décadas de la aparición del MED, las nociones que sustentaron el enfoque aún continúan presentes en los proyectos destinados para las mujeres y se expresan en el financiamiento de actividades acordes a lo “femenino”; por ejemplo en México, la CDI financia en su mayoría proyectos para mujeres con actividades de costura, bordado, cría de animales y cocinas económicas, entre otras. Estos proyectos, naturalizan y confirman la división sexual del trabajo al apoyar actividades feminizadas que pueden convertirse en una extensión de los quehaceres domésticos, y ya Tepichin (2011) ha reiterado la importancia de que los proyectos para mujeres apoyen precisamente actividades diferentes a las tradicionalmente femeninas. En este sentido el impacto del GED ha sido insuficiente para desanclar representaciones sobre las mujeres como madres, esposas y quienes “ayudan” en la reproducción familiar; como mostraré en el capítulo VI, precisamente personal de instituciones como la CDI puede fomentar esas nociones que más de cuatro décadas atrás fueron fuertemente criticadas por las feministas y estudiosas de la línea GED.

Objetivos de Desarrollo del Milenio

He mostrado que la incorporación de las mujeres al desarrollo ha pasado por distintas fases que se han caracterizado por la implementación de acciones y programas que buscan afirmarlas como población objetivo. Los enfoques MED y GED dan cuenta de este escenario. Desde los años setenta hasta inicios del siglo XXI, han sido constantes los planes y estrategias que aseguran la presencia de las mujeres en el desarrollo; en la última década, la Declaración del Milenio enfatizó la urgencia de ratificarlas como población clave en la apuesta por reducir la pobreza en los países subdesarrollados. Esta Declaración del Milenio, parte de la consideración del desarrollo desde una dimensión más humana, ya no concentrada en la promoción del crecimiento económico sino orientada en el

desarrollo de las capacidades de la gente; fue suscrita en el año 2000 por 189 países miembros de las Naciones Unidas, en ella se plasmó la importancia de la cooperación internacional para luchar contra la pobreza, el deterioro ambiental, enfermedades como el VIH, paludismo, y mejorar la posición social de las mujeres y niños, entre otros aspectos (Mota, 2012).

Si bien la Declaración del Milenio tiene como finalidad última la lucha contra la pobreza, parte de la noción que "las mujeres contribuyen a la disminución de la pobreza tanto cuando obtienen ingresos monetarios como cuando asumen la responsabilidad del cuidado de los niños, enfermos y adultos mayores y, en general, de todas las actividades vinculadas con la reproducción social" (Organización de las Naciones Unidas, 2005: 113). Con relación a las mujeres, los países firmantes decidieron: "Promover la igualdad entre los sexos y la autonomía de la mujer como medios eficaces de combatir la pobreza, el hambre y las enfermedades y de estimular un desarrollo verdaderamente sostenible"⁹.

La Declaración del Milenio se desglosó en 8 objetivos, 18 metas y 48 indicadores que pasaron a constituir los Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), que en conjunto buscan repercutir en el desarrollo humano de los países del Tercer Mundo para el año 2015 (Mota, 2012; Organización de las Naciones Unidas, 2005). Estos objetivos son:

1. Erradicar la pobreza extrema y el hambre
2. Lograr la enseñanza primaria universal
3. Promover la igualdad entre los sexos y el empoderamiento de la mujer
4. Reducir la mortalidad de los niños menores de cinco años
5. Mejorar la salud materna
6. Combatir el VIH/SIDA, la malaria y otras enfermedades
7. Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente
8. Fomentar una alianza mundial para el desarrollo¹⁰

⁹ Información obtenida de la página: <http://www.un.org/spanish/milenio/ares552.pdf> (Último acceso: 23 de abril 2014).

¹⁰ Información obtenida de la página: <http://www.un.org/es/millenniumgoals/> (Último acceso: 23 de abril 2014).

Al siglo XXI han sido estos objetivos los que orientan acciones e intervenciones enfocadas en disminuir la pobreza. Cada uno de ellos contiene una serie de indicadores a través de los cuales se mide su avance, el tercer ODM, relacionado con las mujeres, cuenta con los siguientes indicadores:

- Relación entre muchachas y muchachos en educación primaria, secundaria y nivel medio.
- Porcentaje de mujeres con empleos remunerados en el sector no agrícola.
- Proporción de escaños ocupados por mujeres en los cuerpos legislativos nacionales ¹¹.

Para el caso de México y América Latina se han realizado evaluaciones que muestran el status de cada objetivo, evidenciando que los esfuerzos para cumplir algunos de ellos aún son insuficientes, sobre todo cuando se analiza la información cuantitativa de cada indicador a nivel de regiones y grupos de población dentro de cada país (Alarcón, Zepeda y Ramírez, 2006). Este es el caso del objetivo tres, que si bien presenta avances en la asistencia escolar por parte de las niñas, aún está lejos alcanzar la equidad de género en los ámbitos laborales, de participación política y en general el empoderamiento. Autoras como Kabeer (2005) instan a analizar más allá de los resultados en cifras que ofrecen los indicadores de cada objetivo, al contexto social donde éstos operan y con base en ese contexto evaluar y dimensionar los logros hacia la igualdad entre los sexos y el empoderamiento de la mujer. Más que generalizar los logros por indicadores, la autora realza la importancia de que éstos se enfoquen en lograr cambios más profundos que sólo, por ejemplo, conseguir que las niñas asistan a la escuela. Que las niñas asistan a la escuela no garantiza que se les prepare para ocupar un lugar más igualitario en la economía y sociedad.

Mota (2012) también señala que las acciones para lograr el cumplimiento del objetivo tres han dejado de lado aspectos importantes que impiden su avance, por ejemplo la violencia y discriminación salarial. O bien, cuando se trata de evitar estos aspectos, se diseñan políticas que no siempre son las más adecuadas, este

¹¹ Información obtenida de la página: <http://www.onu.org.mx/objetivo3.html> (Último acceso: 24 de abril 2014).

es el caso de las transferencias monetarias condicionadas, que para México se traducen en programas como Oportunidades. Como mostraré en el capítulo III, este programa aún tiene pendiente revisar el aspecto de las obligaciones que las mujeres contraen al recibirlo, mismas que no necesariamente contribuyen al empoderamiento femenino.

Otro ejemplo de las políticas que en México se han seguido para incorporar a las mujeres al desarrollo desde esta agenda internacional, son los proyectos que fomenta la CDI a través del POPMI, donde si bien no condicionan las transferencias, sí parten de una concepción asistencial. Muñoz y Vázquez (2012) evalúan que para un grupo de mujeres de la Sierra Negra de Puebla, estos proyectos POPMI contribuyen a la generación de ingresos de manera errática porque no parten de un diagnóstico y carecen de un seguimiento adecuado, además las capacitaciones en materia de género no son extensivas para todas las mujeres, suelen limitarse únicamente a aquellas que son parte de la comitiva. Por eso quienes valoran la experiencia organizativa lo hacen a partir de lo que han vivido en puestos de liderazgo y capacitación. Precisamente en el siguiente apartado doy cuenta de cómo los pueblos indígenas de México empiezan a ser intervenidos con la finalidad de integrarlos al desarrollo, primero a través del INI y después con la CDI.

Para cerrar este apartado, ¿qué queda por hacer respecto a los Objetivos de Desarrollo del Milenio a poco tiempo de que se evalúen? Con relación a promover la igualdad entre los sexos y el empoderamiento de la mujer, Kabeer (2005) plantea que los indicadores de ese objetivo tienen el potencial de proveer las bases para avanzar hacia otros caminos omitidos en la Declaración del Milenio y que son igualmente importantes en el cuestionamiento del patriarcado: derechos reproductivos, violencia contra las mujeres y leyes injustas, entre otros. Para esta autora, una alternativa que permitiría avanzar en el empoderamiento femenino es la movilización de las mujeres, construyendo la ciudadanía a partir de las propias bases o desde las iniciativas de las mujeres, donde sean ellas quienes den a conocer sus necesidades y exijan su cumplimiento: "It is through the mobilisation [sic] of women as women but also as workers, mothers, and citizens that the

international community can ensure that the MDGs speak to the needs and interests of half of the world's population" (Kabeer, 2005: 23).

El desarrollo de los pueblos indígenas en México

En México, el desarrollo en tanto discurso, ideología y práctica llegó a los pueblos indígenas del país bajo el indigenismo. Las comunidades indígenas pasaron a ser consideradas como poco desarrolladas y por consiguiente, foco de intervenciones del Estado para incorporarlas a la vida moderna o desarrollada del país. El Instituto Nacional Indigenista (INI) se crea en 1948 con el objetivo institucional de: "inducir el cambio cultural de las comunidades y promover el desarrollo e integración en las regiones culturales a la vida económica, social y política de la nación" (CDI, 2012b:7). Así, el indigenismo oficial se toma la tarea de transformar e integrar a los pueblos indígenas a la nación y para ello, se crea el primer Centro Coordinador Indigenista (CCI) en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Saldívar (2008) considera que en algunas regiones de la nación el INI se volvió la primera presencia del Estado Federal.

El indigenismo tuvo como tarea principal aculturar y castellanizar al indígena, donde la misión del INI fue precisamente la de integrar a las poblaciones indígenas a la nación (Gutiérrez, 2004). Para lograrlo fue indispensable contar con promotores o agentes de cambio, aquellos intermediarios entre las comunidades indígenas y el Instituto, los encargados de transmitir las enseñanzas de este último. La importancia de los promotores no sólo radicaba en el trabajo que hacían, sino en el status que éste les otorgaba ante la comunidad, mismo que contrastaba con el poco prestigio del que gozaban dentro de la jerarquía del INI (Saldívar, 2008).

Vargas (2002) identifica que con el nacimiento del INI aparece la categoría "indígena" que busca reemplazar a la de "indio", lo que implicaba que la indianidad era posible de superarse, de dejarse cuando la persona pasara a formar parte de la nación mexicana. Desde esta lógica, el INI era representado como la institución que por excelencia convertiría a los indígenas en mestizos integrados a la nación (Saldívar, 2008). Para integrarlos, el INI puso en marcha diversos programas de

alfabetización, asistencia social, infraestructura y la construcción de otros Centros Coordinadores; paralelamente se llevaron a cabo acciones para el rescate de las tradiciones culturales (CDI, 2012b). Para Gutiérrez (2004) este rescate de las tradiciones constituye un punto polémico de la política indigenista pues implicó exaltar el pasado, al indio muerto que representó grandeza artística, arqueológica, mitológica, y despreciar al indio vivo, sinónimo de atraso, falta de integración, marginación y pobreza. Lo importante era que el indio, al convertirse en mestizo conservara aquellos aspectos culturales característicos de la nación mexicana, tales como la música, las artesanías y la alimentación. Sin embargo y pese a los intentos integracionistas: "Actualmente podemos afirmar que ni la asimilación ni la aculturación lograron desaparecer a las poblaciones indígenas; antes bien, éstas han utilizado la modernidad por vía del indigenismo oficial (educación, estandarización, comunicación) para resurgir con visibilidad étnica en sus propios términos..." (Gutiérrez, 2004: 30).

Iturriaga (2004) ha mostrado que desde la creación del INI, la cuestión indígena ha transitado por un camino de 54 años caracterizado primero por una política integracionista que como su nombre lo indica, buscaba incorporar al indio a la nación, al México moderno y racional. Posteriormente, otras perspectivas con énfasis en la aculturación, etnodesarrollo, participación y autogestión, fueron las líneas que guiaron el trabajo de dicha institución hasta su reemplazo por la CDI. Precisamente con la creación de la CDI en el año 2003, se da fin a una era de indigenismo tradicional definido como "aquella política e ideología que por más de cinco décadas actuó para los indios sin la consulta o dirección de los indios mismos" (Gutiérrez, 2004: 39).

La CDI ya no se plantea integrar a los indígenas a la nación, sino "desarrollarlos" pero con identidad, su objetivo institucional señala que ante todo busca "orientar, coordinar, promover, apoyar, fomentar, dar seguimiento y evaluar los programas, proyectos, estrategias y acciones públicas para el desarrollo integral y sustentable de los pueblos y comunidades indígenas, de conformidad con el Artículo 2° Constitucional" (CDI, 2012b: 39). El desarrollo con identidad pasa a ser el punto clave de la nueva institución y para acceder a él se hace

necesaria la valoración de las culturas y lenguas indígenas del país, el fortalecimiento del patrimonio de esas culturas, la mejora de su infraestructura básica, los servicios de salud, promoción de la educación bilingüe, media superior y superior, implementación de proyectos sustentables para el uso de los recursos naturales, defensa de los derechos humanos de los indígenas y la inclusión de la perspectiva de género en los programas. La finalidad de incluir este enfoque está en que busca revertir la desventaja y rezago que consideran viven las indígenas¹².

Para alcanzar el desarrollo la CDI pone en marcha programas y proyectos como: Programa Acciones para la Igualdad de Género con Población Indígena, Programa Fondos Regionales Indígenas, Programa Organización Productiva para Mujeres Indígenas, Programa Coordinación para el Apoyo a la Producción, Programa Fomento y Desarrollo de las Culturas Indígenas y Programa Turismo Alternativo en Zonas Indígenas, entre otros. Los proyectos derivados de cada uno de esos programas suelen contar con el seguimiento de promotores, rasgo que caracterizó al INI desde su creación y que continúa con la CDI. En el periodo comprendido entre el 2006 y el 2012, la CDI reporta que formó a 100 promotores o impulsores del desarrollo (CDI, 2012c: 95).

El POPMI o Programa Organización Productiva para Mujeres Indígenas, como mostraré en el capítulo etnográfico, es un ejemplo de iniciativa que promociona la formación de grupos productivos desde donde las mujeres puedan desarrollar diferentes actividades. A través de los ingresos que estos proyectos generan, se pretende que las mujeres mejoren sus situaciones de vida, contribuyendo de esta manera a alcanzar el desarrollo con identidad. Este programa tiene como ejes tres líneas transversales: derechos, equidad e interculturalidad¹³.

Atendiendo a uno de sus objetivos estratégicos, la CDI promueve, al menos en su discurso, un desarrollo más humano, centrado en las necesidades de la población y no tanto en el crecimiento económico. En esto la CDI muestra su

¹² Información obtenida de la página: http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=4 (Último acceso: 24 de abril 2014).

¹³ Información obtenida de la página: <http://www.cdi.gob.mx/popmi/index.php/el-programa-popmi-tríptico-popmi-ejes-transversales-vigentes> (Último acceso: 26 de abril 2014).

correspondencia con la agenda internacional, en específico con los Objetivos de Desarrollo del Milenio. El objetivo estratégico 2 de la CDI busca: “consolidar el sistema de consulta y fortalecer la participación de los pueblos y comunidades indígenas, a través de sus autoridades y organizaciones, en el diseño, operación y evaluación de las políticas públicas como un mecanismo indispensable para incorporar su visión de desarrollo”¹⁴. La promoción del desarrollo con identidad más humano pasa a ser el punto central de esta institución, y éste es concebido, según el Modelo de Planeación y Gestión del Territorio para el Desarrollo con Identidad impulsado por la propia CDI, como el "vivir bien" que incluya las maneras como los indígenas entienden el mundo, lo significan y fundan sus creencias (CDI, 2012c: 82- 83).

Para alcanzar este desarrollo o vivir bien, es fundamental que: "la población indígena pueda introducir en su vida diaria cambios e innovaciones que les permita un mayor control sobre su futuro y sus ambientes naturales, a partir de una acción pública orientada por ellos mismos, de acuerdo a sus prioridades y tiempos, que reconozca también el valor de sus culturas y lenguas" (CDI, 2012c: 83). Ante este modelo, el desarrollo no se cuestiona y los resultados que la CDI reporta como avances en la consecución del desarrollo con identidad muestran que el "vivir bien" es traducido en términos de infraestructura, servicios, apoyo a la población en trámites (obtención de actas de nacimiento, CURP), festivales culturales, encuentros interculturales indígenas para mostrar la riqueza cultural de los pueblos originarios, capacitación a los jóvenes indígenas en temas de liderazgo y desarrollo, formación de promotores e impulso de proyectos productivos generadores de ingresos (CDI, 2012c: 93- 97). Al final los resultados que se presentan como logros son de nuevo cifras, sin que éstas evidencien cómo impactaron a las propias poblaciones indígenas en términos cualitativos.

Paralelamente, este desarrollo con identidad que pregona la participación activa de los indígenas en la toma de decisiones y gestión de su desarrollo, plantea la coalición para el desarrollo. Esta coalición pretende dar cabida a las

¹⁴ Información obtenida de la página:
http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=7&Itemid=10 (Último acceso: 24 de abril 2014).

opiniones e intereses de otros sectores de la población (académicos, miembros de la sociedad civil, universitarios y gobierno municipal, estatal y federal) para que contribuyan en el proceso de solución de los problemas que experimentan los indígenas para su desarrollo, y al mismo tiempo expongan, cómo ha de ser la construcción del desarrollo para estos grupos indígenas. Este planteamiento institucional muestra a los indígenas como personas que no pueden decidir ni definir solos qué necesitan para "vivir bien", y que requieren de otros (no indígenas) que los guíen en la búsqueda: "el Modelo de Desarrollo con Identidad que la CDI impulsa requiere comunidades indígenas que se asuman como sujeto de desarrollo y de instituciones capaces de colaborar para impulsarlo" (CDI, 2012c: 83). Al respecto Gutiérrez (2004) ya señaló que la CDI busca administrar el mundo indígena a través de las políticas públicas con la finalidad de controlarlo, ya que esta Comisión, lejos de lo que plantea, no fue creada para escuchar las formas como los indígenas quieren o no "desarrollarse".

Concluyo este capítulo con un apartado que tiene que ver con lo que en el contexto nacional se ha reportado sobre las organizaciones productivas formadas a partir de políticas de desarrollo. Presento resultados de orden cualitativo que al relacionarse con el género muestran cómo se ha avanzado en el tratamiento de la temática y lo que falta por hacer.

Género y organizaciones productivas

Hasta aquí he mencionado al género sin definirlo y dar cuenta cómo está relacionado con esta investigación, aunque he tratado de evidenciar dentro de las discusiones precedentes cómo surgió y se utilizó en tanto categoría para explicar y abordar la incorporación de las mujeres a proyectos de desarrollo. A continuación explico cómo empleo al género en tanto categoría de análisis transversal relacionándolo con las investigaciones sobre organizaciones productivas en el contexto nacional.

Las organizaciones productivas corresponden a una modalidad de generación y movilización de recursos económicos por parte de las mujeres. Sus orígenes muestran que las políticas públicas, en correspondencia con la agenda

internacional de desarrollo, las han encauzado y promovido precisamente como medio para alcanzar el desarrollo, dejando al margen las opiniones de las mujeres a quienes se dirigen, o bien haciendo un proceso participativo al considerarlas. Este interés por la mujer y su incorporación al desarrollo, se ha explicado desde los dos modelos de intervención que presenté con anterioridad: MED y GED, y recientemente se ratificó con la Declaración del Milenio. Sean como estrategias que buscan instaurarse a manera de opción económica, o como alternativa promotora de la equidad entre los géneros y el cambio en las condiciones de vida, estos grupos productivos han impactado de diferentes formas a sus destinatarias (Baltazar, 2007; Cervera y Terán, 2002; Riaño y Okali, 2008).

En México, las organizaciones femeninas han sido unidades de estudio importantes que permiten abordar, entender y contextualizar cómo repercuten en la organización familiar y vida de las mujeres. Si bien la presencia de grupos organizados no es un fenómeno reciente en el contexto nacional, la manera como impactan a las participantes, los esfuerzos que ellas realizan para continuar organizadas y la contribución socioeconómica para el mantenimiento de sus familias, sin duda son algunos elementos que visibilizan la temática y generan intereses de investigación (Zapata y Suárez, 2007).

Para abordar el tema de las organizaciones productivas se ha recurrido mayoritariamente a las narrativas femeninas y perspectiva de género. El género ha sido entendido como el elemento indispensable en las relaciones sociales que a su vez se basan en las diferencias que distinguen a los sexos (Scott, 1996; Scott, 1997). Género no refiere al resultado biológico del sexo, más bien se entiende como una simbolización de la diferencia sexual que se construye culturalmente según representaciones, prácticas, ideas y discursos (Lamas, 1996). Es una categoría que se define mediante el accionar simbólico de un colectivo, alrededor de la cual se elabora lo que es ser hombre y ser mujer; se trata de la construcción social del sexo que remite a procesos históricos y socioculturales y su papel, en tanto categoría analítica dinámica, hace referencia a las relaciones sociales que coadyuvan a fijar identidades, roles y comportamientos de las personas según el sexo, designando lo masculino y lo femenino (De Barbieri,

1993; Kabeer, 1998; Lamas, 1996). Es además una categoría relacional, matizada por aspectos como la clase y la etnia (Jiménez, 2007).

Desde una de las perspectivas del género, el empoderamiento y sus tres dimensiones (personales, de relaciones cercanas y colectivas), ha interesado entender los efectos de las experiencias participativas en la vida de las mujeres (González, 2005). Algunas investigaciones como la de Aguilar y otros (2008) reportan modificaciones en las subjetividades femeninas y en las relaciones intergenéricas, siendo los aspectos colectivos los menos favorecedores en cuanto a cambios se refiere. También se ha documentado, con base en esta participación, que las mujeres se sienten con mayor autoestima, valoran las experiencias vivenciales, negocian algunas actividades del hogar y los ingresos que generan, se invierten en los hijos y gastos de la familia (Chablé y otros, 2007; Lázaro, Zapata y Martínez, 2007).

Las experiencias organizativas también se reportan como importantes porque contribuyen a desdibujar la imagen del varón como único proveedor de las familias, a la vez que proporcionan un espacio donde las mujeres reflexionan sobre sus condiciones de vida, compartiendo necesidades, inquietudes y sueños (González, 2005; Tepichin, 2011). Todo eso se documenta como avances en las autonomías femeninas que potencialmente coadyuvarían a que las mujeres piensen y replanteen sus relaciones de género (Aguilar y otros, 2008; Lázaro, Zapata y Martínez, 2007; Pérez y Vázquez, 2009). García y Oliveira (2007) han señalado que estos logros no se derivan *per se* de la participación de las mujeres en actividades económicas, si no más bien de lo que éstas implican. Es decir, elementos relacionados con el control de los recursos económicos, la relevancia de esta contribución a la economía familiar y lo que de manera vivencial les entraña a las mujeres, son cruciales para entender las transformaciones en las relaciones de género.

Precisamente, Tepichin (2010) considera que la importancia de la perspectiva de género está en su potencial de incidir en la “transformación cultural al cuestionar la concepción de lo femenino y lo masculino en la sociedad, las normas de convivencia entre los sexos, así como los mecanismos de construcción

de subjetividades diferentes, abriendo al espacio público lo que hasta entonces se consideraba privado” (Tepichin, 2010:43). En esta tesis reconozco la importancia del género como categoría que posibilita el cambio cultural y que lejos de naturalizar a lo masculino y femenino los considera productos de una construcción social. De esta manera, parto de la noción de que los significados, actitudes y prácticas respecto a la actividad productiva que desarrollan las mujeres, están anclados (as) a un sistema de género y éste a su vez obedece a una regulación cultural, a una normatividad social. En este sentido, y en congruencia con lo que he venido señalando en este apartado, retomo al género como “un sistema de regulación social que orienta una estructuración cognitiva específica, construida a partir de un dato biológico que normativiza las nociones de masculino y femenino” (Flores, 2001b: 7), esto no quiere decir que el dato biológico determine por sí mismo las particularidades que adopta la diferencia, éstas son definidas por la cultura.

No todos los proyectos productivos de desarrollo significan cambios positivos en la vida de las mujeres, acuciosos trabajos como el de Buendía y otros (2008) así lo muestran. Esto lo atribuyen a que desde la planeación, se deja de incorporar al género como línea rectora de trabajo o bien, su empleo no es el adecuado. Es por ello que el fomento de organizaciones productivas como estrategia integradora de mujeres pobres a una dinámica empresarial que les asegurará ingresos económicos para la reproducción de sus familias, no siempre logra realizarse exitosamente.

Moser (1989) señaló la importancia que planificadores de estrategias para el desarrollo consideren la distribución del tiempo de las mujeres para atender el triple rol que desempeñan: productivo, reproductivo y de gestión comunal. Si estos roles se ignoran en planes o proyectos, difícilmente se trascenderá en la atención de sus necesidades específicas desde el género, que no sólo son prácticas, sino estratégicas. Una constante relacionada con las organizaciones femeninas, refiere que se ha ignorado este triple rol de las mujeres, por eso se reportan mayores cargas de trabajo para ellas, porque pese sus aportaciones, no son liberadas de lo que socialmente se asume como sus responsabilidades (Becerril, 2004; Martínez y

otros, 2005; Zapata y Suárez, 2007). Esta cuestión se explica a partir de la importancia que adquieren representaciones hegemónicas sobre la mujer, representaciones que no favorecen la distribución equitativa de responsabilidades al interior del hogar y que sustentan un orden de género.

Al ser planeados como estrategias que privilegian el aspecto productivo, estos proyectos dejan de lado, o minimizan, las consideraciones reproductivas y de gestión comunitaria que realizan las participantes; además, algunas investigaciones reportan que esos proyectos están lejos de conformar una alternativa económica viable, de propiciar cambios profundos en las subjetividades femeninas y en la reorganización de las familias (Cervera y Terán, 2002; Riaño y Okali, 2008). La incorporación de mujeres a proyectos productivos no “es una experiencia suficientemente profunda ni personal, como para ser capaz de modificar valores, e identidades de género en el corto plazo (Ramírez, 1998: 295).

Buendía y otros (2008), dividen en dos grandes categorías los factores que limitan el éxito de estos proyectos. Una de ellas tiene que ver directamente con la organización y la otra con los factores institucionales. Entre los primeros factores señalan la poca organización para el trabajo en equipo por parte de las mujeres, el escaso tiempo que pueden dedicarle a la actividad y la poca experiencia en procesos organizativos. Además, destacan la escasa infraestructura para el desarrollo de los proyectos e iniciativa de los varones para fomentar grupos femeninos. En cuanto a los factores institucionales, refieren al poco incentivo para fomentar organizaciones de mujeres, demora en la aprobación de los proyectos, falta de capacitación, seguimientos y formación de una perspectiva empresarial. Con este último factor concuerdan Riaño y Okali (2008).

Autoras como Tepichin (2011) sintetizan todas las limitaciones de los proyectos productivos de desarrollo al afirmar que resultan ser poco efectivos en la generación de ingresos e insuficientes en su impacto en las relaciones de género, particularmente en revertir la situación de subordinación femenina dentro y fuera de la familia. Por todo ello esta autora sostiene que es fundamental:

apoyar proyectos productivos, instrumentados por redes de mujeres, que se dirijan a ramas no tradicionalmente femeninas (alejados de las

extensoras del trabajo doméstico), en los que se prevea todo el ciclo productivo (hasta la comercialización del producto) con un objetivo económico claro (no social ni asistencial) (Tepichin, 2011: 32).

Además esa autora plantea la importancia de diseñar acciones encaminadas hacia la desventaja de género, de tal forma que desempeñar alguna actividad generadora de recursos no se traduzca, para las mujeres, en doble jornada de trabajo ni en sanción social por “descuidar” el espacio doméstico. La autora propone que paralelo a la puesta en marcha de proyectos productivos o de cualquier otra actividad económica donde participen mujeres, han de desplegarse acciones institucionales que legitimen y reconozcan los esfuerzos femeninos en la generación de ingresos.

He mencionado que el tema de las mujeres y las organizaciones productivas se ha estudiado desde el género y con los testimonios femeninos. Desde esta óptica, al referir que el feminismo y la perspectiva de género priorizan los estudios de las mujeres y por ende sus vivencias y testimonios, Jiménez (2003) señala que esto se debe a la consideración de que son precisamente las mujeres quienes han padecido la subordinación masculina, quienes no han tenido socialmente el mismo reconocimiento que los hombres, por eso se les da “la voz” en las investigaciones. Además considero que este hecho se justifica si reflexionamos que las investigaciones sobre la incorporación femenina a grupos de desarrollo, han partido de la idea de que son las mujeres quienes viven y experimentan directamente estos procesos de participación, son ellas las que se suman a las organizaciones, las que se contactan con el espacio público, las que potencialmente pueden replantearse sus relaciones de género y las que sufren de doble jornada. Considero que la perspectiva de género ha buscado visibilizar los testimonios de las mujeres que experimentan una nueva actividad y las repercusiones generadas en sus vidas. Algunos autores como Gutmann (1998) reflexionan que los estudios de género han sido igualados y reducidos a investigaciones de mujeres.

Esto último, que las investigaciones sobre organizaciones productivas han visibilizado a las mujeres, es una consideración parcial en los estudios sobre el tema precisamente porque hablar del género implica abordarlo, o al menos

reconocerlo, desde su carácter relacional y multidimensional (Connell, 1997). Esto quiere decir que el género no debe reducirse únicamente a las mujeres, más bien la masculinidad y la feminidad deben tratarse, desde la perspectiva de género, como construcciones relacionales e interconectadas, de tal modo que lo que a una afecta, repercutirá en la otra (Jiménez, 2003; Menjívar, 2004). Ya Connell (1997: 35) ha señalado que: “La masculinidad, si se puede definir brevemente, es al mismo tiempo la posición en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género, y los efectos de estas prácticas en la experiencia corporal, en la personalidad y en la cultura”. Con esta aclaración, al abordar la masculinidad se busca poner atención precisamente al proceso relacional donde tanto los hombres como las mujeres viven el género (Jiménez y Figueroa, 2013: 170).

Dentro del tema donde me sitúo, las investigaciones enfatizan las dificultades de género que las mujeres enfrentan a partir de las experiencias participativas y los cambios en sus condiciones de vida o modificaciones en las subjetividades. Sin embargo la literatura ha considerado poco que los estudios de género dieron pie a la relación entre hombres y mujeres, aunque los varones han permanecido al margen, de alguna forma porque la construcción de los hombres se hizo desde perspectivas femeninas: “... fue una masculinidad imaginada en sus distintas variantes, sea ésta simbólica o normalizada, pero generalmente desde una mirada femenina” (Ramírez, 2006: 35). Retomar al género desde su dimensión relacional, me permitió comprender que la participación de mujeres en proyectos de desarrollo es una experiencia que trasciende a los varones porque ellos también le otorgan significados a los proyectos productivos y se posicionan al respecto.

He señalado que el género es una construcción sociocultural de la diferencia biológica y por lo tanto, no puede comprenderse fuera de la cultura, es decir, los comportamientos, actitudes y prácticas de hombres y mujeres hacia un objeto social son inherentes a regulaciones sociales. Reconocer el código normativo que prescribe normas de conducta de acuerdo al sexo, es fundamental en investigaciones que buscan conocer y acercarse precisamente a la

construcción social que es el género, como lo es también identificar el apego de los sujetos a esas normas de conducta a partir de sus actitudes y prácticas respecto a las prescripciones. Al respecto: “Cuanto más cercano del modelo normativo se encuentra el sujeto, mayor será su identificación con la prescripción asignada según a su sexo y su conducta se orientará en ese sentido” (Flores, 2001b: 33).

Se trata de entender al género como un proceso de construcción que está anclado a un sistema social en vez de considerarlo como un producto ya dado (Flores, 2000). En el caso que abordo, las representaciones sociales de diferentes actores, miembros de familias, sobre la participación femenina en organizaciones productivas, corresponden a este sistema de regulación social, están instauradas en el ámbito de la normatividad social; lo que equivaldría a decir que el ámbito social se articula por medio de representaciones.

Hasta aquí he mostrado cómo un contexto global relacionado con el desarrollo y las mujeres, se manifiesta en el escenario nacional a partir del impulso y fomento de grupos productivos femeninos. A más de cuatro décadas que se visibilizó la presencia y las contribuciones femeninas desde los grupos productivos, las investigaciones no han dejado de surgir, y como expuse, reportan avances y retos significativos en la materia. Paralelo al avance de la temática, se han visibilizado aspectos emergentes que como señalé en la introducción, necesitan ser investigados para tener un panorama más amplio y mejor definido sobre lo que conlleva esta inclusión femenina; abordar los aspectos latentes permitirán contar con mayor información sobre la temática y avanzar en su entendimiento. Aquí concuerdo con García y Oliveira (2007) en que si bien, algunas generalidades sobre el tema ya han sido señaladas, es importante identificar especificidades inherentes a esta participación femenina en proyectos, ya que éstas pueden coadyuvar a explicar las transformaciones y persistencias en las relaciones de género. También señalé que en esta tesis intento abordar esas especificidades que han quedado a un lado de las investigaciones. Esto incluye tratar el tema desde una perspectiva de género relacional, que involucre a los varones, y sobre todo, analizarlo a luz de otro acercamiento teórico, en este caso

opté por la Teoría de las Representaciones Sociales, misma que a continuación expondré.

CAPÍTULO II

ORGANIZACIONES PRODUCTIVAS Y REPRESENTACIONES SOCIALES

En este capítulo presento algunos aspectos relacionados con la Teoría de las Representaciones Sociales, teoría que orienta esta investigación y cuyos elementos centrales aparecen a lo largo de los siguientes capítulos. Empezaré mostrando por qué el tema que abordo en este trabajo, la participación de mujeres en organizaciones productivas para el desarrollo, es objeto de representación social. Posteriormente abundo en algunos aspectos clave de la TRS. Cierro el capítulo presentando la vinculación de las representaciones sociales con la perspectiva de género que orienta esta tesis.

Organizaciones productivas como objeto de representación social

¿Por qué estudiar a dos organizaciones productivas promovidas desde las políticas de desarrollo a partir de la TRS? A diferencia de lo que las agencias o instituciones para el desarrollo muestran como resultados de sus acciones, en cifras y proyectos aprobados, en esta investigación me interesó rescatar la experiencia vivida por las mujeres y sus familiares en dichos proyectos. Mencioné en la introducción que parto de la hipótesis que estos proyectos productivos logran mantenerse precisamente porque son “vivididos” por distintos integrantes de las familias y no solamente por las mujeres que los reciben. Así, mi interés está en mostrar a partir de datos cualitativos, cómo les impacta, significan y se posicionan los diferentes actores respecto a los proyectos. Es por ello que retomo a la familia como una unidad de análisis, para hacer extensiva la experiencia y ver lo que los agentes de desarrollo o extensionistas ignoran: significados, conflictos, actitudes y prácticas, elementos que conforman representaciones sociales.

Cuando apunto "experiencia vivida", estoy haciéndolo desde lo que Denise Jodelet (2004:89) postuló es ese concepto: “la conciencia que el sujeto tiene del mundo donde vive”. Más adelante la misma autora agrega que: “la noción de la experiencia vivida ha sido definida... como la manera como las personas sienten, en su fuero interno, una situación y el modo como ellas elaboran, por un trabajo psíquico y cognitivo, las resonancias positivas o negativas de esa situación y de

las relaciones y acciones que ellas desarrollan ahí” (Jodelet, 2004: 91). Así, cuando refiero que los proyectos productivos son asumidos o “vividos” por otras personas además de las mujeres a quienes se les otorgan, no estoy implicando que lo sean únicamente en el sentido de la cooperación y de significados positivos, sino que logran constituirse como experiencias con múltiples significados, donde el conflicto y las contradicciones inherentes pueden estar presentes.

La importancia de retomar a la experiencia vivida en esta tesis radica en que muestra cómo mujeres y hombres “padecen” o “resienten” la experiencia productiva en el plano de los significados. Además, para explicar dicha experiencia, los individuos despliegan y evidencian elementos culturales del medio donde se ubican; es decir, los términos, matices o formas que adquiere la experiencia vivida emergen de un fondo cultural. La experiencia social queda expuesta a partir de la experiencia vivida por los sujetos, por eso Jodelet señala que “la experiencia es social y socialmente construida” (2004: 94).

La categoría experiencia vivida ha sido empleada en investigaciones sobre representaciones sociales. Flores (2013) por ejemplo, ha mostrado la utilidad de esa categoría para dar cuenta de los significados que se pueden gestar alrededor de un objeto social como lo es el fenómeno del SIDA. La autora encuentra que las personas con la enfermedad sufren doblemente, tanto por la experiencia personal como por la social. La primera implica un desgaste emocional que se visibiliza en malestares y tensiones y la segunda alude al estigma y falta de apoyos para afrontar la enfermedad.

Volviendo a la cuestión de las organizaciones productivas como objeto de representación, debo aclarar que la representación refiere a una relación que se establece con un objeto social, pero no cualquier objeto social es objeto de representación. De ahí que analizar una representación implique posicionarse frente a un objeto relevante para el grupo social, con significados en la cultura que determine valores, creencias e ideologías. Antes de delimitar y tomar un objeto de estudio, es indispensable cerciorarse de que esté inserto en la estructura de una representación social, que genere actitudes, comportamientos y esté cargado de

emotividad para el colectivo (Flores y de Alba, 2006). Ya Wagner y Elejabarrieta (1998) han mostrado que no todo objeto es apto para ser representado socialmente. Esos autores ejemplifican que si bien las espinacas pueden generar actitudes, prácticas y conocimientos, no por ello generan representaciones sociales. Para que un objeto genere representaciones sociales, éste ha de emerger de una experiencia colectiva con el afán de convertir lo extraño en familiar, de hacer comprensible aquel objeto “extraño”; se trata de orientar una construcción social.

Teresa Torres (2002) retoma a Moscovici y Plamoniari, y considera que no todo objeto puede ser representado socialmente, para que lo sea ha de cumplir tres características. La primera refiere al principio de cuantificación, es decir que se trate de un objeto valioso para la colectividad. El criterio de producción, es la segunda característica y refiere a la existencia de vasta información respecto del objeto. La tercera es el principio de funcionalidad, que señala que los sujetos han de posicionarse con relación al objeto mismo. Retomando esos criterios considero que la incorporación femenina a proyectos de desarrollo es objeto de representación social, lo es porque estos proyectos se constituyen como objetos “extraños” que ameritan ser explicados y construidos.

En el capítulo anterior expuse que distintas investigaciones abordan las repercusiones de la incorporación femenina a grupos productivos en la vida de las mujeres y en la de sus familiares. Asumo que el impacto de las experiencias en la vida de hombres y mujeres, se denota en actitudes, comportamientos, prácticas y concepciones concretas. Se trata entonces de un objeto valioso debido, aunque no exclusivamente, a la importancia que revisten las aportaciones económicas generadas a partir del proyecto, pero sobre todo porque las actividades promovidas por medio de las organizaciones productivas, pueden impactar a diferentes integrantes de las familias. En torno a este tema se ha generado vasta información, tanta que a veces es contradictoria pero que finalmente corresponde a formas específicas de abordar el fenómeno. Debido a las implicaciones de esta incorporación femenina a grupos productivos, hombres y mujeres constantemente están posicionándose respecto al tema.

Una vez explicado por qué mi objeto de investigación es factible de ser analizado en términos de representaciones sociales y la importancia de la experiencia vivida, mostraré algunas definiciones relacionadas con la TRS, definiciones que retomé para acercarme, abordar y comprender mi objeto de investigación. Como acercamiento teórico, las representaciones sociales constituyen un abordaje interesante que me permitió aproximarme con nuevos “lentes” conceptuales a un viejo problema de investigación, es además una teoría que no está peleada con la antropología y que investigaciones como las de Serrano (2010), Guzmán (2010), Lara (2013) y Peniche (2012), entre otras, han demostrado su utilidad en el campo antropológico.

La Teoría de las Representaciones Sociales

La TRS ha ocupado espacio en numerosas investigaciones que la han presentado y discutido desde sus orígenes hasta sus usos actuales, sus procesos de objetivación y anclaje, dimensiones y otros elementos que guardan relación con el sentido común. En este apartado no pretendo repetir lo que tantos estudios reiteraron en términos conceptuales, sino únicamente presento aspectos clave de la TRS que retomo en esta investigación y que mostraré a partir del siguiente capítulo. Aquí me interesa más bien señalar el alcance y pertinencia de dicha teoría en este trabajo.

Los orígenes conceptuales y definición

La Teoría de las Representaciones Sociales tiene su origen en la obra de Serge Moscovici: *El Psicoanálisis, su imagen y su público* (1961/1979), en ese escrito el autor analiza cómo el psicoanálisis se integró en la sociedad francesa. Le interesa conocer cómo se distribuyen las opiniones respecto al psicoanálisis y de manera general cómo las personas y los grupos construyen su conocimiento. De acuerdo con Villarroel (2007) Moscovici propone explicar la representación y ésta, a su vez, busca vincular a las personas y la sociedad.

La obra de Moscovici es un parteaguas en psicología social ya que cuestiona cómo esa disciplina había privilegiado una visión individualista y

experimental en sus investigaciones. Desde entonces, y a diferencia del impacto que tuvo su publicación inicial, ha habido un flujo de investigaciones cuyos objetivos han sido enriquecer, cuestionar o contribuir en el desarrollo teórico-metodológico de la TRS. Como acercamiento teórico, las representaciones sociales muestran que son un campo fecundo para analizar diferentes fenómenos sociales desde distintas disciplinas, lo que es posible debido a su factibilidad interdisciplinaria. Sin embargo ¿qué son las representaciones sociales? Moscovici (1979) señaló que si bien es fácil captarlas, definirlas no tanto. Esto se debe a que en ellas recalcan conceptos sociológicos y psicológicos, siendo indispensable ofrecer una serie de características que permitan acercarnos a su definición. En principio, las representaciones sociales son más que opiniones sobre determinado objeto o imágenes del mismo, son “teorías” de las “ciencias colectivas” *sui generis*, destinadas a interpretar y a construir lo real” (Moscovici, 1979: 33). Para ese autor, las representaciones tienen su origen en lo cotidiano y posibilitan la comunicación entre los individuos de un colectivo.

Las representaciones sociales son construcciones que se realizan del pensamiento de sentido común, del conocimiento de la vida cotidiana; por ello autores como Banchs, Agudo y Astorga (2007) refieren a la TRS como una epistemología del sentido común. En ese proceso de construcción convergen componentes cognitivos y colectivos, se trata de la historia individual y grupal que concurren en el proceso por el cual un objeto adquiere significados para las personas.

Al ser una elaboración mental que los individuos hacen de un objeto, las representaciones implican una relación entre el sujeto cognoscente y el objeto de representación. Sin embargo, en dicho proceso de construcción influye la dimensión social, ya que los individuos no están solos, se encuentran dentro de un grupo, dentro de una sociedad que se hace presente al momento en el que se posicionan frente a un objeto. Por ello, las representaciones sociales más que una actividad individual, son un producto social que se construyen en la interacción con el otro, e incluyen información, opiniones, ideas, imágenes, significados,

nociones, creencias, prescripciones, actitudes y sentimientos que permite a los individuos interpretar el mundo que habitan y conducirse en éste.

Las representaciones sociales refieren así a un proceso mental sociocognitivo por el cual los grupos sociales explican su realidad, la impregnan de sentidos afectivos y la significan coherentemente de acuerdo con su estructura de pensamiento (Flores y de Alba, 2006). Denise Jodelet, una de las investigadoras que más ha aportado al tema de las representaciones sociales, añade que éstas son fenómenos de múltiples formas, más o menos complejas, son:

Imágenes que condensan un conjunto de significados; sistemas de referencia que nos permiten interpretar lo que nos sucede, e incluso, dar un sentido a lo inesperado; categorías que sirven para clasificar las circunstancias, los fenómenos y a los individuos con quienes tenemos algo que ver... (Jodelet, 2008: 472).

Abordar las representaciones sociales implica conocer lo que la gente piensa y por qué piensa así, también se trata de conocer cómo los individuos en interacción construyen su realidad y con ello, a sí mismos (Banchs, Agudo y Astorga, 2007: 63). En ese sentido una representación es siempre la representación de algo, un objeto, para alguien, para un sujeto; implica, como señalé, una construcción cognitiva pero también emocional donde converge la trayectoria personal y el bagaje de conocimientos colectivos, dando como resultado un: “conjunto de informaciones, de creencias, de opiniones y de actitudes al propósito de un objeto dado” (Abric, 2011a:18). Es esto último lo que entenderé por representaciones sociales.

Como producto de una elaboración sociocognitiva, las representaciones sociales guían las conductas de los individuos en sociedad, y en palabras de Abric (2011a) refieren a una perspectiva funcional del mundo que posibilita al individuo otorgar sentidos a sus actuaciones; se trata de un producto y proceso cognitivo, ligado a condiciones sociales, donde los sujetos reconstruyen sus realidades al mismo tiempo que las significan. La representación lejos de ser un sencillo reflejo de la realidad es “una organización significativa” (Abric, 2011a: 13). Sin embargo, el acto de representarse a un objeto no puede manifestarse fuera del campo social, se trata de una actividad socialmente marcada y en ella aparece un

metasistema conformado por prescripciones sociales, creencias constituidas, normas y valores del grupo (Guimelli, 2004). En otras palabras, los individuos están en constante posicionamiento con relación a objetos, situaciones, eventos u otros procesos que les conciernen o afectan, para hacerlo despliegan una actividad mental. Ésta no puede pensarse como un proceso meramente individual, sino que evoca a lo social de diferentes maneras, lo social se manifiesta a partir de los elementos culturales, de las posiciones sociales de los individuos y de los espacios y contextos donde actúan (Villarroel, 2007: 440).

Ante todo las representaciones sociales refieren a un proceso de construcción de la realidad, en primer lugar porque éstas, al formar parte de la realidad coadyuvan a configurarla y en segundo, porque las representaciones sociales participan en la construcción del objeto social del que precisamente son una representación (Ibáñez, 1988). Los individuos se encuentran en un proceso continuo de construcción de la realidad donde sus inserciones sociales incidirán en las representaciones que se formen. Las representaciones sociales evidencian que el vínculo de los sujetos con el mundo y con los “otros”, se crea en la interacción y a partir de que los individuos quedan “expuestos” a los discursos públicos. Algo muy importante es que las representaciones sociales no sólo se ubican en el lenguaje, también en las prácticas y su función simbólica permite codificar y categorizar los elementos que constituyen el centro y vida de los sujetos (Jodelet, 2000).

Las representaciones comprenden acciones verbales y corporales y desde su carácter simbólico dotan a objetos y hechos de significados sociales únicos; sin embargo, para que un fenómeno sea socialmente relevante y pueda ser objeto de representación, ha de evocar significados trascendentales ya que es el significado en y para la vida de los individuos lo que hace que los objetos sean sociales. Para erigirse como representaciones sociales, es indispensable que las ideas sobre el objeto o fenómenos se compartan socialmente (Wagner y Hayes, 2011). Al ser compartidas socialmente, las representaciones orientan la acción y norman las formas como los grupos se relacionan entre sus integrantes y con grupos

externos; esta idea también es indicada por Abric (2011a y b) al postular que la representación guía y dirige las acciones y las relaciones entre los individuos.

Uno de los aportes de la TRS es que reconoce que el conocimiento es un producto social y no individual; desde su carácter simbólico las representaciones sociales son capaces de mediar entre el individuo y el mundo social, confiriendo a objetos y hechos de significados sociales únicos (Wagner y Hayes, 2011). Sin embargo el carácter social de las representaciones no indica *per se* qué es “lo social”. Ibáñez (1988) aclara que lo social no es sinónimo de característica compartida por personas o grupos, ni tampoco alude a que una característica sea el resultado de la actuación conjunta de varias personas. Lo social tampoco refiere a que determinada característica sólo exista en función de la coexistencia de quienes la comparten o producen. Por último lo social no es una característica inherente de algunos objetos ni tampoco los define como tales. Lo social refiere a “una propiedad que se imprime en determinados objetos con base en la naturaleza de la relación que se establece con ellos, y es precisamente la naturaleza de esa relación la que es definitoria de lo social” (Ibáñez, 1988: 45). Es decir, el objeto social lo es a partir de la relación que establece con las personas.

Autoras como Banchs (2000) proponen dos tipos de enfoques que han primado en las investigaciones empíricas que utilizan la TRS. Uno de ellos es el procesual, que ante todo implica que las representaciones sociales sean tratadas a partir de métodos y perspectivas cualitativas, hermenéuticas y con referentes teóricos provenientes de ciencias sociales afines a la psicología social, como lingüística, sociología y antropología. El enfoque procesual implica focalizar el objeto representado en sus contextos culturales e históricos, ofreciendo una posibilidad interdisciplinaria en el estudio de las representaciones. El otro enfoque es el estructural y busca dar cuenta de la estructura o núcleo de las representaciones sociales, para hacerlo emplea métodos estadísticos o estudios experimentales. Jean Claude Abric (2011a) es uno de sus representantes y postuló la hipótesis del núcleo central que señala que toda representación se organiza en torno a un sistema o núcleo central y a un sistema periférico. Este postulado sobre el núcleo central, se inspira en la idea original del núcleo figurativo

propuesto por Moscovici (1979); más adelante explicaré en qué consiste esta hipótesis. Esta tesis de carácter antropológico se inscribe en la propuesta procesual, y como mencioné en la introducción, parte de una metodología cualitativa donde la entrevista, etnografía y observación, se constituyen las principales técnicas de investigación empleadas. Esto no quiere decir que deseché o ignore los planteamientos teórico- metodológicos de la escuela estructural.

Desde la antropología y con un acercamiento procesual, las representaciones sociales han sido un enfoque empleado para abordar investigaciones sobre la maternidad (Serrano, 2010), la pobreza (Guzmán, 2010), los imaginarios (Lara, 2013), la infancia mexicana (Díaz Barriga, 2012), los prejuicios y discriminación (Sánchez- Muros, 2008), el chisme (Chávez, Vázquez y de la Rosa, 2007) y el género (Fernández, 2012), entre otros fenómenos. En esas investigaciones ha quedado explicada y demostrada la importancia de una teoría surgida desde la psicología social en la antropología. Por ejemplo Serrano (2010) hace un acercamiento novedoso entre antropología y representaciones sociales al explorar y explicar los componentes y procesos que constituyen la identidad de las mujeres en torno a la maternidad. La autora encuentra que en San Martín Tilcajete, Oaxaca existe un deseo por parte de las mujeres de ser madres, de los sacrificios y sufrimientos que implica la maternidad. La maternidad es fundamental en la construcción de la identidad de las tileñas, del ser mujer; la mujer- madre se constituye una identidad que prevalece aún cuando los matrimonios no existan o se rompan. La maternidad implica no sólo el concebir, gestar y parir a los hijos, también significa cuidar y proveer, acciones que pueden realizarse por otras mujeres diferentes a las madres biológicas.

Guzmán (2010) devela cómo se da la construcción del sujeto pobre, le interesa la construcción de representaciones del sujeto como pobre desde el discurso de los sujetos empíricos y el discurso oficial. La autora da cuenta de toda la carga peyorativa y discriminatoria que opera en torno a la categoría pobre, misma que aumenta al sumársele otras como género, mujeres e indígenas. También encuentra que desde el discurso oficial, la pobreza es un objeto discursivo que se impone en su esencia económica, que reduce al pobre a una

condición de beneficiario, de dependiente del gobierno. El sujeto pobre es redituable en términos de inversión porque proporciona ganancias al Estado (votos, mano de obra, recursos naturales, entre otros).

Por su parte Lara (2013) realiza una investigación en la comisaría de Kanxoc en el municipio de Valladolid, Yucatán, donde muestra desde la TRS, algunos elementos que han sido significativos en la conformación y persistencia de la imagen que los habitantes Kanxoc tienen de sí como pueblo bravo, que no teme a nadie y de quien sí hay que temer. Esta representación ampliamente compartida, y al parecer homogénea, ha sido construida a través del tiempo, archivada en la memoria colectiva, transmitida por la oralidad y reforzada con sus prácticas correspondientes. En conjunto, corresponde a una estrategia para mantener la especificidad cultural de la comisaría, donde sus habitantes manifiestan orgullo de ser portadores de la lengua y cultura maya.

Emplear la TRS en la antropología social no es novedoso, esta disciplina al avocarse en el estudio de la cultura permite enmarcar en un contexto sociocultural las representaciones sociales sobre un determinado objeto. Las investigaciones antropológicas señaladas anteriormente, han mostrado que la TRS contribuye a una mejor comprensión del fenómeno de investigación precisamente porque la relación entre el sujeto y objeto social se realiza en un espacio y tiempo determinados, en un contexto cultural donde fenómenos específicos cobran sentido. La antropología ofrece la posibilidad de captar el medio social, el espacio donde se dan los intercambios de la vida cotidiana, cargado de significados que influyen en las prácticas y comportamientos de los individuos. Esto es así porque al estudiar la cultura, el antropólogo ha de efectuar la etnografía del lugar donde se encuentra su problema de investigación, ha de observar, registrar, entrevistar a actores sociales y participar en la vida cotidiana de esa cultura, de tal forma que le sea comprensible y capte diversos significados. En esta tesis pretendo continuar con esta articulación de la antropología social con la TRS a partir de un tema que casi siempre se ha abordado y explicado exclusivamente desde la perspectiva de género.

El sentido común y los individuos en la elaboración de representaciones

Las representaciones sociales son referencias específicas del sentido común que se construyen en el transcurrir de la vida cotidiana, permitiendo a los individuos describir, explicar y conducirse en el devenir diario (Rodríguez, 2001; Villarroel, 2007: 434). De esta manera, abordar a las representaciones sociales implica acercarse al conocimiento de sentido común, siendo indispensable discutir de qué trata este conocimiento.

Moscovici y Hewstone (2008: 683) señalaron que el conocimiento de sentido común ha pasado de una visión clásica a una contemporánea. En la primera refiere al conjunto de conocimientos que tiene sus bases en la tradición y el consenso y que ha sido producido espontáneamente por los integrantes de grupos sociales. Es un conocimiento de primera mano que pertenece a las personas “puras e inocentes”, aquellas que no han pasado o aún no pasan por la educación y/o especulación filosófica; en este contexto se gesta y prospera la ciencia. La labor de la ciencia es dilucidar y ordenar los materiales populares, de transformar por medio de la razón lo guardado por la tradición. En la segunda visión la ciencia ya no parte del sentido común, al contrario rompe con él y busca transformarlo. Para hacerlo, crea imágenes, nociones y lenguajes que difunde a través de los medios de comunicación, asegurando su consumo por los individuos. El conocimiento de sentido común desde la visión actual o contemporánea es un producto de segunda mano, derivado de la ciencia y fundado en la razón.

Aceptar lo que proponen Moscovici y Hewstone (2008) como sentido común en su acepción contemporánea implica, como ya lo ha señalado Rodríguez (2001), reducir el estudio de las representaciones sociales a un conocimiento de segunda mano, al pensamiento social que queda dominado por los conocimientos científicos. Me parece que esto equivaldría a considerar a los conocimientos de sentido común como aquellos que se forman unidireccionalmente, de la ciencia a los individuos, cuando ya he mencionado que precisamente la capacidad reflexiva de los actores contribuye en la construcción y reconstrucción de las representaciones. En el caso de esta investigación, sería aceptar que las representaciones sociales o el conocimiento de sentido común que hombres y

mujeres tienen sobre la incorporación femenina en organizaciones productivas son derivaciones exclusivamente científicas, olvidando que los individuos tienen un fondo cultural común formado a través del tiempo, nutrido por la tradición y las experiencias de la vida cotidiana y que precisamente de este fondo emanan las representaciones sociales o se explican. Villarroel (2007: 438) propone que la relación entre la ciencia y el sentido común no es necesariamente vertical, ya que el conocimiento de sentido común si bien se nutre de los conceptos, modelos y sistemas desarrollados por la ciencia, estos conocimientos científicos se reconstruyen en la comunicación entre los individuos.

Schutz (1974), con cuyo planteamiento sobre el sentido común concuerdo, ha apuntado de manera más completa qué es el sentido común, conocimiento del que se ocupa la TRS. Para este autor el sentido común tiene un origen social, se le ha transmitido al individuo por sus padres, amigos, maestros, etc., funciona como un acervo de conocimiento del que hacemos uso, es incuestionable y aparece como una evidencia de la vida cotidiana. Es un acervo que se nutre de experiencias propias y ajenas cuya función es servir como referente en la interpretación de diferentes situaciones. Tiene un carácter intersubjetivo porque vivimos en un mundo de la vida cotidiana donde interactuamos con otras personas. Precisamente este mundo de la vida cotidiana existía antes de nuestro nacimiento, era experimentado por nuestros predecesores y ahora lo experimentamos nosotros. La interpretación del mundo la hacemos a partir del conocimiento previo, de nuestras propias experiencias y de las que nuestros semejantes nos han transmitido.

Finalmente el sentido común no es estático, se acrecienta, transforma y se mueve a través del tiempo (Galindo, 1990). Esto en parte es porque las condiciones sociales de su producción cambian, y con ello el mismo sentido común junto con sus prácticas que los sustentan:

El sentido común es bombardeado por gran cantidad de discursos que circulan por distintos medios, que son generados o reforzados por determinados grupos e instituciones a través de diversos recursos y estrategias de influencia y se ve impelido a tomar posiciones y hacer

selecciones, a reflexionar sobre ellos y sacar sus propias conclusiones (Rodríguez, 2001: 72).

Además coexisten varios sentidos comunes, no hay uno solo (Galindo, 1990), lo que es posible si reiteramos la imagen del individuo como actor social que es capaz de reflexionar y posicionarse respecto a los discursos e influencias que pueden moldear el conocimiento de sentido común.

Ya Jodelet (2008) señaló la importancia del individuo en la elaboración de representaciones sociales. Para ella los sujetos participan activamente en la creación de sus mundos sociales, construyen y reconstruyen constantemente sus realidades y el sentido de pertenencia, es por esto que la autora insiste en que las representaciones no nacen ni se hacen con un sujeto pasivo. Al mismo tiempo las representaciones sociales son de autoría comunitaria y se anclan en la cultura, que también es construida socialmente: “Las representaciones pertenecen a la comunidad y la comunidad misma es co-construida por la gente en sus prácticas y conversaciones cotidianas” (Banchs, Agudo y Astorga, 2007: 65).

No obstante Jodelet (2008) deja sin explicar cómo los sujetos construyen, reconstruyen y potencialmente transforman sus realidades. Rodríguez (2001; 2002) abunda al respecto cuando señala que los individuos encaran las representaciones sociales de manera práctica o reflexiva. Tal y como expuse en la introducción, de manera práctica, las representaciones sociales son asumidas como significados ya dados, aquellos que se manifiestan tácitamente, se trata de representaciones “evidentes”, que no necesitan justificarse o argumentarse; suelen manifestarse en elementos discursivos (metáforas, analogías, metonimias) que los individuos utilizan inconscientemente. En cambio las representaciones asumidas reflexivamente refieren a los significados que se ponen en entredicho, los que ya no son percibidos aproblemáticamente, sino que se cuestionan a través de elementos como la pregunta, risa, crítica y negación.

Entonces, considerar al individuo con capacidad de agencia en el proceso de elaboración de representaciones sociales implica que éstas sean asumidas reflexivamente por los actores sociales, quienes más allá de reproducir pasivamente los conocimientos de sentido práctico, puede reflexionar al respecto.

Sin embargo, no significa que el actor social deseche todos los conocimientos de sentido práctico, porque son éstos los que posibilitan las relaciones y entendimiento entre los actores:

El actor social, entonces, es capaz de pensar en lo que hace y de ofrecer relatos coherentes de las actividades realizadas y de su razones, de autocomprenderse; ... esto es posible porque tiene detrás un cúmulo de recursos que, sin ser conscientes, funcionan como el contexto del entendimiento de la acción propia y ajena... los actores sociales son reconocidos como constructores y reconstrutores de los significados de la vida social: quedan afirmadas las capacidades cognitivas que les permiten no sólo moverse en un mundo previamente significado, sino transformarlo en sus procesos cotidianos de interacción y comunicación (Rodríguez, 2001: 59-60).

Una vez mostrado qué son las representaciones sociales en tanto referencias del conocimiento de sentido común, explicaré a los dos procesos que las caracterizan.

Los procesos de objetivación y anclaje en la construcción de las representaciones sociales

Las representaciones sociales tienen como doble función hacer comprensible y explicable el mundo social: “hacer que lo extraño resulte familiar y lo invisible, perceptible” (Farr, 2008: 503). Las representaciones sociales son el resultado de formas específicas de concebir el mundo, donde los contenidos, los significados de objetos y prácticas se reconstruyen y actualizan constantemente. Además de referir e implicar contenidos, las representaciones sociales también son un proceso de reconstrucción y construcción del mundo social donde éste se hace comprensible y explicable (Moscovici, 2000).

La objetivación

Una representación social se elabora a partir de dos procesos: la objetivación y el anclaje. Estos mecanismos revelan una relación entre cómo lo social modifica un conocimiento en representación y a su vez, cómo esa representación modifica lo social (Rodríguez, 2001: 47). Moscovici ha señalado que “Objetivar es reabsorber un exceso de significaciones materializándolas” (1979: 76) y en su investigación

sobre el psicoanálisis, mostró cómo las personas “comunes” se apropian de esta teoría científica, cómo la transforman y cómo incide en sus visiones del mundo. Objetivar trata de hacer concreto lo abstracto, de materializar en una imagen concreta el concepto; en este proceso, lo social se hace presente en la medida que “el mecanismo de la objetivación no actúa en un vacío social, sino que está notablemente influenciado por una serie de condicionantes sociales, tales como la inserción de las personas en la estructura social” (Ibáñez, 1988: 49- 50).

Objetivar implica construir un conocimiento mientras que anclaje refiere a asimilación y acomodación de este conocimiento. La objetivación transforma la realidad desconocida en una específica (Serrano, 2010). Siguiendo a Ibáñez (1988) y Jodelet (2008), la objetivación implica tres fases:

- a) Construcción selectiva. En este proceso los individuos se apropian de informaciones y saberes acerca de un objeto determinado, la apropiación la realizan con base en criterios culturales y normativos: “tan solo se retiene aquello que concuerda con el sistema ambiente de valores...” (Jodelet, 2008: 482). La construcción selectiva implica aceptar unos elementos y rechazar otros que no son significativos para los individuos; una vez retenidos, esos elementos se transforman para encajar en las estructuras de pensamiento de los sujetos.
- b) La esquematización estructurante. Refiere a la formación del núcleo o esquema figurativo, donde los elementos de información seleccionados y adaptados, se organizan para dar una imagen coherente y de fácil expresión sobre el objeto representado.
- c) La naturalización. En esta fase el esquema figurativo obtiene un estatus ontológico, ubicándose como un componente más de la realidad objetiva.

El anclaje

Este proceso tiene como función la integración de información acerca de un objeto al sistema de pensamiento ya constituido de los individuos (Ibáñez, 1988: 50). Jodelet refiere a esa característica como la integración cognitiva porque “ya no se

trata, como en el caso de la objetivización, de la constitución formal de un conocimiento, sino de su inserción orgánica dentro de un pensamiento constituido” (2008: 486). El anclaje permite a los individuos sobrellevar el contacto con objetos que no les son conocidos, esto a partir del empleo de categorías familiares que les sirven para interpretar lo nuevo. Se trata entonces de vincular el conocimiento preexistente, el “antiguo”, con el novedoso:

En cierto sentido, siempre vemos lo nuevo a través de lentes antiguas, y lo deformamos lo suficiente como para hacerlo entrar en los esquemas que nos son familiares. Pero cuidado, esto no significa que se produzca una neutralización estricta de las innovaciones. El proceso de <<asimilación>> está acompañado por un proceso de <<acomodación>>... Si bien es cierto que nuestros esquemas preestablecidos deforman las innovaciones, también es verdad que, aun deformada, la integración de la novedad modifica nuestros esquemas para hacerlos compatibles con sus características (Ibáñez, 1988: 50).

Otra característica del anclaje guarda relación con el tratamiento de las innovaciones y el peso de las posiciones e inserciones sociales de los individuos. Los intereses y valores de los sujetos influirán en la integración de la innovación a su sistema de pensamiento; si la innovación favorece al grupo, éste será más receptivo respecto al nuevo objeto y se podría decir que es cuando la acomodación destaca sobre la asimilación (Ibáñez, 1988).

Además de la objetivación y el anclaje, las representaciones sociales se caracterizan por tres dimensiones. A continuación las comentaré.

Dimensiones de las representaciones sociales

Moscovici (1979) señala que en la conformación de una representación social se encuentran opiniones, reacciones y evaluaciones organizadas de diversas maneras según culturas y grupos. En su investigación sobre el psicoanálisis señala que existen tres dimensiones o ejes en torno a los cuales se estructuran los componentes de las representaciones sociales: información, actitud y campo de la representación. Es el análisis de estas tres dimensiones lo que en conjunto y de acuerdo a Flores (2001a:198), hace que un estudio sea de representación social.

- a) Información. Se refiere a los conocimientos que un grupo o individuos tienen respecto a un objeto social. Para acceder a la información, los individuos disponen de diversos medios, siendo clave la posición social en la que se encuentran porque es la que influye en la cantidad y precisión de la información obtenida (Ibáñez, 1988). Asimismo, la información sobre un objeto puede ser diferente según los grupos y es esta pertenencia grupal la que junto con la posición social, influyen en el tipo de información alcanzada (Flores, 2001a). Al abundar sobre el origen de la información de la que disponen los individuos respecto a un objeto, Ibáñez nos recuerda que “la información que surge de un contacto directo con el objeto, y de las prácticas que uno desarrolla en relación a él, tiene unas propiedades bastante diferentes de las que presenta la información recogida a través de la comunicación social” (1988: 47).
- b) Actitud. Es la orientación o disposición más o menos favorable que un sujeto tiene respecto a un objeto de representación social, se vincula con la orientación evaluativa en relación al objeto, el posicionamiento de las personas respecto a él. Moscovici (1979) señala que de las tres dimensiones, ésta es la más frecuente puesto que únicamente nos representamos e informamos respecto a un objeto después de haber tomado una posición y lo hacemos de acuerdo con esa posición u orientación. La actitud se traduce en una práctica o en su rechazo (Flores, 2001a).
- c) Campo de la representación. Alude a la ordenación y jerarquización del contenido de una representación social, en concreto es la organización interna que adopta ese contenido al quedar integrado en la representación social. Este campo de representación se organiza alrededor de un núcleo o esquema figurativo que es la parte más estable de una representación y quien la organiza; este núcleo otorga peso y significado a los elementos que integran el campo de la representación. Se construye a través del mecanismo de objetivación (Ibáñez, 1988).

A partir de esta idea del esquema figurativo, Abric (2011a) desarrolla su teoría del sistema central y sistema periférico. Esta propuesta estructural parte de la idea que toda representación social tiene a un elemento central que determina su organización y significado: el núcleo central. Este núcleo central o estructurante unifica y estabiliza la representación, es su elemento más estable y perdurable aún con la movilidad de los contextos. Al ser el elemento más rígido de una representación y el más resistente a la transformación, cualquier modificación del núcleo estructurante se reflejará en el cambio de la representación. Lo que hace central a un elemento de una representación no se determina ni mide a partir de una dimensión cuantitativa, sino desde una cualitativa que refiere al significado que el elemento evoca.

Asimismo los elementos periféricos de una representación social se encuentran en estrecha relación con el núcleo central, se organizan a su alrededor y tanto sus funciones como el respectivo valor que se le otorgue y su misma presencia, dependen totalmente del núcleo. Estos elementos periféricos comprenden los aspectos más concretos de una representación, como las informaciones seleccionadas, retenidas e interpretadas por un sujeto; juicios emitidos hacia un objeto social; creencias y estereotipos. Algunos elementos periféricos se encuentran más cercanos al núcleo y significa que denotan un papel más relevante en la precisión del significado de la representación. Mientras tanto, los más distantes o lejanos del núcleo aclaran o bien justifican el significado. El sistema periférico posee tres funciones: una es la que permite hacer comprensible a la representación, otra regula la adaptación de las representaciones a los cambios del contexto y la tercera refiere a que este sistema periférico protege al núcleo central, es un sistema de defensa de la representación (Abric, 2011a).

Aunque parte de una inclinación estructural, esta propuesta del sistema central y periférico de Abric ha sido empleada en investigaciones sociológicas como la de Jiménez y Figueroa (2013), que con métodos cualitativos demostraron la utilidad de esa teoría para abordar al tema del género, en específico a la masculinidad. Estas autoras dan cuenta del núcleo central de la masculinidad y lo traducen en: proveer, controlar la sexualidad y apartarse de lo doméstico.

Volviendo a los ejes o dimensiones de las representaciones sociales, en esta tesis implicaron, como primer punto: conocer qué información tienen hombres y mujeres sobre la incorporación femenina a grupos productivos, qué saben al respecto, examinando el origen de esta información y evaluándola de acuerdo al lugar que ocupan las personas dentro de las familias. Al seleccionar familias que se componen por una mujer que recibió un proyecto, empleé la categoría experiencia vivida y asumí que el contacto de los individuos con el objeto social es directo, es decir que la información que poseen es de primera mano porque desde diferentes roles, hombres y mujeres, han experimentado la presencia femenina en organizaciones productivas. Asumir esta idea, no eximió que hombres y mujeres otorgaran información sobre el objeto a partir de ideas y significados interiorizados por medio de la comunicación social.

Como segundo punto está la actitud o cómo se posicionan los sujetos respecto a este objeto, cómo actúan, se orientan y viven la participación femenina en grupos organizados. Finalmente el campo de la representación alude a cómo se organizan las ideas y creencias de las personas alrededor del objeto representado.

Un aspecto de la TRS que genera polémica es el carácter consensual de los significados respecto a un objeto. Para que el propio concepto de representación social evolucione, se ha abundado en la importancia de reconocer que no todos los contenidos de las representaciones sociales sobre un objeto determinado tienen el mismo grado de homogeneidad, es posible la diversidad. En el siguiente apartado discuto esta cuestión.

Lo consensual y diverso en las representaciones sociales

Existe una crítica al carácter consensual en las representaciones sociales, ya que si bien éstas refieren en principio a significados compartidos, no implica que siempre sea así. En las sociedades innegablemente existe un nivel de lo consensual que permite comunicarnos o debatir, pero no significa que las opiniones emitidas sobre los objetos sociales sean siempre compartidas o de común acuerdo. Al contrario, los contenidos sobre representaciones pueden y

deben ser susceptibles de contradicción, fragmentación, negociación y debate (Rose y otros, 1995). Sin embargo, la acepción de lo “consensual” en las representaciones sociales se ha identificado como sinónimo de acuerdo de opiniones (*agreement*) y su consecuencia se refleja en que los estudios empíricos ignoren o pasen por alto las opiniones e informaciones que disten de ser consensuales. Aquellos que definen consenso como acuerdo:

They tend to focus on consensual or widespread opinions, ignoring non-consensual opinions, absent opinions and other levels of consensus, all of which are integral parts in the forging of social representations. Survey methodology reifies the concept of consensus, thereby failing to acknowledge the co-existence of oppositional themes and the consequences of this for the functioning of social representations in social life... Minority representations are neither independent nor unimportant. They constantly interact with the majority representations through conversations, the media, schools and peer groups (Rose y otros, 1995: 2).

Rodríguez (2003), señala que si los estudios empíricos sobre representaciones sociales tienden a reificar el carácter consensual dejando de lado los temas opuestos, se debe a que esos estudios parten de una visión estática de la representación social. Moscovici (1988) ha aclarado que el aspecto consensual que caracteriza a las representaciones sociales no significa uniformidad, más bien indica dinamismo, lo que posibilita la existencia del disenso y diversidad. Diferentes significados elaborados por un grupo homogéneo para un objeto de representación, pueden estar presentes sin que haya dificultades en el funcionamiento y eficacia de la representación social. Esto siempre y cuando la contradicción no cuestione a los elementos centrales de la representación de tal manera que exista una representación resistente a la diversidad (Flores, 2001b). Existen tres tipos de representaciones (Moscovici,1988):

- a) Hegemónicas. Representaciones compartidas por todos los miembros de un grupo estructurado, son resistentes al cambio y cuentan un núcleo estable aunque sus elementos periféricos sean flexibles. Tienen un carácter uniforme y estable.

- b) Emancipadas. Representaciones que aparecen al contacto con otros subgrupos y de las ideas que propagan. Tienen cierta autonomía.
- c) Polémicas. Representaciones que aparecen en conflictos sociales, distan de ser unánimes, se debaten entre la aceptación y resistencia; potencialmente pueden dar la pauta para el cambio de las representaciones hegemónicas.

Estos tres tipos de representaciones pueden coexistir, prevaleciendo o siendo más visibles las hegemónicas en las cuales la cultura en dinamismo y los cambios socioculturales manifiestos en ideas, prácticas, creencias y cuestionamientos, pueden dar cabida a representaciones emancipadas respecto a las hegemónicas, o bien, a polémicas que ya refieren a un cambio en cuanto a representaciones hegemónicas (Jiménez y Figueroa, 2013: 172) .

En este trabajo un aspecto importante que prevaleció al momento de hablar de representaciones sociales compartidas, fue la cercanía que hombres y mujeres establecieron con el objeto social. Cuando señalo que mi objeto de estudio genera representaciones sociales compartidas (igual que el caso de la costura), no significa que hombres y mujeres piensen y simbolicen de la misma manera la presencia femenina en proyectos productivos de desarrollo, sino que la diversidad puede estar presente en los contenidos. En el análisis de la información de campo, encontré que quienes han recibido o vivido la experiencia de los proyectos productivos siempre logran significarlos sea como ayuda, apoyos o trabajo, entre otros, lo que contrasta con quienes no han recibido estos proyectos, que de antemano señalan no saber qué son ni a quiénes se los otorgan. Cierro este apartado con la siguiente cita:

Las ideas deberían considerarse representaciones sociales sólo si son predominantemente –aunque no completamente- compartidas por los miembros de un grupo culturalmente distinto dentro de la sociedad. Esto no necesariamente requiere un consenso completo, como se ha remarcado críticamente en algunas ocasiones... sino que requiere una base amplia de consenso entre los compañeros de un grupo social, en el sentido de la representatividad modal. Si individuos, miembros de un grupo, ignoran un discurso o no participan en él, esto de ninguna manera minimiza la importancia y posibilidad de hablar acerca de la existencia de una representación compartida (Wagner y Hayes, 2011: 71- 72).

Prácticas sociales

El abordaje de las prácticas y representaciones sociales implica un doble esfuerzo de análisis y de comprensión respecto al vínculo entre ambos procesos. En específico me refiero a la idea que se sintetiza en la pregunta de quién determina a quién, si son las prácticas sociales las que determinan a las representaciones o viceversa, si son las representaciones las que establecen las prácticas. Rodríguez (2003) señala que esta cuestión es polémica y ha estado presente a lo largo del desarrollo de la TRS. En un ejercicio de síntesis y análisis para probar uno u otro aspecto, Abric (2011b) muestra ejemplos de investigaciones que apoyan a cada una de las cuestiones mencionadas, se trata de probar con los datos empíricos si son las prácticas las que prevalecen sobre las representaciones o si son éstas las que dan origen a las prácticas. Más allá de señalar los ejemplos que a su vez Abric (2011b) retoma de otros investigadores, considero que el punto álgido de la discusión no es determinar el origen de una u otra, sino de ubicar tanto a las prácticas como a las representaciones como procesos en continua interrelación.

Wagner (1993) ya ha señalado que es difícil afirmar que las acciones sean consecuencia de las creencias, porque ambas son expresiones que nutren las representaciones. Como conceptos, tanto las representaciones como las prácticas no deben de ser separadas. Para este autor la relación entre representaciones y prácticas, más que causal es de descripción:

I want to suggest a view of the relationship between social representations and the related behaviour of individuals as a relationship of description. Knowing that an individual holds a specific representation *R* simply describes the fact that the individual also will do *B* as implied by *R*. Holding *R* and acting accordingly is an inseparable complex called socially rational thinking/behaviour (Wagner, 1993: 245).

Llegado a este punto se hace indispensable retomar la definición de Abric sobre prácticas sociales y comprenderlas como “sistemas de acción socialmente estructurados e instituidos en relación con los papeles” (2011b: 195). La definición nos lleva a considerar a las prácticas desde sus condiciones de producción y apropiación por parte de los sujetos, donde estas condiciones de producción se

relacionan con los contextos culturales e históricos en los que las prácticas se circunscriben, donde la tradición del grupo y su memoria colectiva se vuelven clave en el proceso de producción; son aspectos que constituyen el fondo cultural común. Una práctica es entendible a partir de su articulación con los elementos culturales y difícilmente pudiera *per se*, cuestionar a ese fondo común que se ha tejido y arraigado a la historia y tradición de las sociedades. En el segundo punto, el de la apropiación, entran en juego aspectos que guardan relación con factores cognitivos y simbólicos presentes en el proceso de apropiación, por parte de los sujetos, de determinadas prácticas (Abric, 2011b).

Un punto muy importante es aquél que refiere a la necesidad de comprender la relación entre prácticas y sistemas de normas y valores de los individuos y grupos sociales. Para que una práctica sea reconocida y apropiada por un sujeto, ésta ha de ser coherente con su sistema de normas y valores, es decir, tienen que coincidir. Retomando a Ibáñez, Abric (2011b: 198) ha reiterado que las prácticas no pueden ser independientes del sistema, y los sujetos pueden adaptarse a sistemas de valores o bien, pueden transformarlos, no se encuentran imposibilitados de hacerlo. Si existiera una disociación entre ambos aspectos se reflejaría en un cambio, sea de las prácticas o de las propias representaciones, en todo caso ocurre una constante negociación entre ambos polos, el de las prácticas y el de las representaciones.

Prácticas y representaciones sociales considero que son inseparables, reconocer a una práctica implica dar cuenta de un sistema de normas y valores, de analizarla con base en ese sistema, mismo que a su vez interviene en la producción de una representación social. Conocer una representación nos puede coadyuvar a entender prácticas y actitudes hacia el objeto representado o bien reconocer una práctica puede llevarnos al conocimiento y comprensión de aspectos de las representaciones sociales que habían permanecido ocultos. Esto último es ejemplificado por Abric (2011b:205) a partir de un caso sobre la locura que retoma de Denise Jodelet. Dicho autor señala la existencia de ciertas prácticas por parte de los informantes de Jodelet que expresaban aspectos que nunca verbalizaron sobre la locura: que ésta puede ser contagiosa.

La importancia de retomar las prácticas sociales está en que desde un plano ideal, guardan correspondencia con el sistema de valores de los individuos, es decir para que los individuos establezcan un vínculo o compromiso con determinadas prácticas, éstas deben estar acordes al sistema de valores que los rige. Esto nos permite conocer, de igual manera, las representaciones sociales de los sujetos sobre el objeto o fenómeno en cuestión (Abric, 2011b). Sin embargo, también pudiera suceder que se realicen prácticas sin que realmente haya concordancia con las representaciones, esto pudiera reflejar contradicciones entre los dos puntos. Por ejemplo, en esta investigación mostraré que la generación de las abuelas tiene prácticas que no concuerdan con sus normas y valores, como ellas afirman, se ven “obligadas” a realizar prácticas con las que no están de acuerdo porque instituciones como el Seguro Social, así se los exige.

A partir de todo lo que señalado en este apartado, considero que la utilidad del concepto de prácticas sociales para la tesis, está en que me permitió interrelacionarlas con las creencias, vincularlas con aquellas representaciones sociales que las sustentan y en dado caso, mostrar las contradicciones que se suscitan entre prácticas y representaciones. En Tekit, estas contradicciones en la estructura social corresponden o se explican a partir de fenómenos específicos que desembocan en nuevos escenarios donde se desarrolla la vida cotidiana, uno de esos fenómenos es la llegada de agentes externos al municipio. Es aquí donde las abuelas ven al presente como totalmente diferente al pasado que vivieron y recuerdan con nostalgia.

A lo largo de este capítulo he analizado algunos conceptos y puntos centrales de la TRS, quedando para el último apartado articular la relación entre representaciones sociales y género.

Representaciones sociales y género

Diversos estudios sobre la incorporación femenina al mundo no doméstico han sido orientados desde perspectivas cuantitativas (en las que no me detendré) y cualitativas. Estas últimas parten de enfoques sociales que por lo general tienen perspectiva de género, la cual ha servido para mostrar cambios en las relaciones

sociales. Por ejemplo Pont (2010), encontró que para mujeres de algunos sectores de Guerrero, el trabajo no doméstico les ha significado mayor autonomía y en general potencia nuevas actitudes. García y Oliveira (2007) y Mummert (2003) también reportan la importancia de los ingresos en la redefinición de relaciones y espacios de género femeninos o como vía para llevar relaciones de género más equitativas. García y Oliveira (2007) recalcan que la mayor o menor injerencia de la mujer en la toma de decisiones al interior del grupo doméstico y la participación del cónyuge en actividades reproductivas, dependerá del monto que ellas aporten al gasto familiar. De igual manera he mostrado en el capítulo anterior que mi objeto de estudio, la participación de mujeres en grupos productivos, se ha abordado desde investigaciones cualitativas que privilegian o incorporan el enfoque de género; también abundé en los resultados de dichas investigaciones.

Considerando la importancia del género como categoría de análisis que ha develado y descrito las diferencias entre hombres y mujeres, Flores (2010a) señala que utilizar exclusivamente esta categoría para abordar fenómenos sociales tiene limitaciones, una de ellas está precisamente en su uso descriptivo, en el sentido que constata formas sexuadas de la cultura, es decir, el género se ha empleado como un producto ya dado y a menudo se olvida que es un proceso de construcción anclado a un sistema social.

Si bien el género ha coadyuvado a describir la diferencia y a documentar formas de dominación, de relaciones desiguales y de poder, ¿cómo explicamos la diferencia?, ¿cómo entendemos a la dominación si no recurrimos al modelo cultural que orienta las conductas? es aquí donde se vuelve fundamental la TRS en tanto puede explicar las diferencias entre hombres y mujeres y aporta en la comprensión de los procesos que constituyen identidades de género y prácticas de comportamiento. De acuerdo con Flores (2000) la TRS es un enfoque teórico adecuado a las investigaciones que emplean la perspectiva de género en tanto privilegia lo social como metasistema de regulación social, a partir del cual se explican diferentes conductas, prácticas y actitudes según el sexo. La TRS permite abordar teóricamente la diferencia sexual en la medida que parte de la noción de que esta diferencia se construye culturalmente; se trata de una teoría que dista de

considerar a lo social como la suma de individualidades, más bien lo considera como un proceso de construcción.

La importancia de la TRS también se encuentra en que da lugar a la experiencia de la vida cotidiana y permite comprender prácticas de comportamientos anclados a un modelo cultural o bien, muestra las contradicciones entre ambos aspectos: prácticas y representaciones. Emplear la TRS implica valorar el conocimiento de sentido común, recuperarlo y significarlo, destacar el componente afectivo para comprender las elaboraciones intersubjetivas.

En esta tesis parto de la consideración que las representaciones sociales sobre la incorporación femenina a grupos organizados, se explican desde el ámbito social, lo que difiere de una concepción que discurre en la existencia de una diferencia a priori entre los sexos, es decir que los comportamientos diferenciados por el sexo sean consecuencias de diferencias de género. Si bien el género está dado desde prescripciones socioculturales he señalado la importancia del aspecto reflexivo en las representaciones sociales, lo que apela a la capacidad de agencia de los individuos, quienes no se encuentran atrapados en ese sistema de normatividad cultural, pueden cuestionarlo y eventualmente cambiar los constructos en torno al ser hombre y mujer, por ejemplo.

Sin embargo esta capacidad de agencia de los individuos se ha demostrado que no es suficiente para transformar todo un sistema de género y ha quedado claro que la presencia laboral de las mujeres en ámbitos no domésticos no trae automáticamente cambios en las representaciones sobre el ser hombre y mujer ni en las dinámicas familiares; el trabajo no doméstico *per se* es insuficiente para avanzar en la equidad entre hombres y mujeres dentro y fuera de los grupos familiares. Arias (2009) ha discutido que las transformaciones y redefiniciones en las relaciones de género no son mecánicas, más bien son lentas y sus manifestaciones por lo general se presentan en escenarios de negociaciones, tensiones y conflictos. Las diferencias de género difícilmente pueden resolverse por la suma de voluntades entre los individuos. Al respecto, ya se ha señalado que para transformar el orden de género se necesita de una política pública que

articule corresponsabilidades entre el Estado, el mercado y la familia: “Promover el ingreso de las mujeres al mercado de trabajo, por ejemplo, requeriría romper con la asignación naturalizada de las tareas domésticas, de crianza y de cuidado a partir de una reformulación del contrato laboral y de género” (Tepichin, 2010: 45).

Aunque la capacidad de agencia no sea la panacea para avanzar hacia la igualdad en las relaciones de género, considero sí puede contribuir a cuestionarlas, lo que sin duda allanará el camino hacia la igualdad en dichas relaciones. En este sentido y pese a que el trabajo no doméstico pueda ser lento en propiciar cambios en las relaciones entre los géneros, no hay que olvidar lo que la misma Tepichin (2011) señaló: que cualquier intervención dirigida a mujeres, llámense proyectos, programas o empleos, repercute en la dinámica familiar y las relaciones de poder al interior de las familias; esa idea es central para esta investigación y es una premisa desde la cual me posiciono.

CAPÍTULO III

TEKIT MULTIDIMENSIONAL. ACERCAMIENTO ETNOGRÁFICO

En este capítulo presento la etnografía de Tekit en cuatro apartados, muestro la vida cotidiana de sus pobladores a partir de aspectos que ellos mismos consideran importantes. Hacer la etnografía resaltando esos aspectos, obedece a un proceso de identificación de aquellos elementos significativos en la vida cotidiana de tekiteños y tekiteñas, elementos que pueden ser parte de representaciones sociales. Como señalan Wagner y Hayes (2011) se trata de acercarse al conocimiento que los individuos de un grupo comparten sobre su contexto, porque es este conocimiento lo que los diferencia de otros.

La siguiente etnografía está compuesta por mis observaciones de campo y por datos de diferentes actores del municipio, gente que procuré fuera diferente en cuanto a sus ocupaciones y situaciones de vida: amas de casa jóvenes y adultas, abuelas y abuelos que vivieron el tiempo del henequén, empleadas y empleados de talleres de costura, policías, representantes del Ayuntamiento, empleadas del DIF, beneficiarias de programas gubernamentales, estudiantes, albañiles, moto-taxistas, agricultores, comerciantes, migrantes, propietarios y empleados de establecimientos como tiendas de abarrotes, ropa, casas de empeño, molinos, cocinas económicas, entre otros. Los testimonios, impresiones y opiniones de estas personas, de ninguna manera tienen como finalidad ser representativas de todos los tekiteños y tekiteñas, sino sólo muestran algunas tendencias que pudieran ser compartidas con otras personas no incluidas en la investigación.

En la primera sección del capítulo, “la vida cotidiana desde la voz de los actores”, recupero las ideas de hombres y mujeres sobre el lugar donde viven, cómo lo significan y caracterizan. La segunda sección, “la costura desde las representaciones locales”, muestra la importancia económica y simbólica de la principal actividad que ocupa a hombres y mujeres de Tekit. Como se verá, la costura genera significados, actitudes y prácticas, es decir, representaciones sociales; se trata de una actividad transversal en la vida de hombres y mujeres del municipio que ha afianzado un papel preponderante no sólo por ser la principal actividad económica, sino por las evocaciones y significados que moviliza. La

tercera sección, “los agentes externos y las mujeres”, enfatiza los aspectos más relevantes de aquellos programas gubernamentales con los cuales se relacionan las tekiteñas; finalmente, la cuarta sección corresponde a “las familias”, sus características y contradicciones.

La vida cotidiana desde la voz de los actores

La primera vez que visité Tekit en el año 2011, una de las cosas que llamó mi atención fue observar a los varones detrás de máquinas eléctricas, costurando guayaberas, pantalones y uniformes femeninos; también trazaban moldes o cortaban tela, pero sobresalían aquellos hombres que costuraban. Los veía por todo el municipio¹⁵, algunos en sus casas, otros en talleres grandes y otros en espacios más pequeños; junto a ellos, me percaté que era común la presencia de mujeres que también costuraban. Noté que la edad, sobre todo en los varones, no necesariamente influía en quienes se dedicaban a esta actividad textil, pues veía costurando a hombres y mujeres de diferentes edades, algunos varones jóvenes y otros más adultos; de la misma manera con las mujeres, algunas más jóvenes que otras. También me llamó la atención que en Tekit no veía “a simple vista” a alguna mujer con hipil, ni tampoco observé el regreso de los hombres de sus milpas. Lo común de Tekit era más bien la música que amenizaba el trabajo de hombres y mujeres, el ruido de las máquinas de coser y las risas o conversaciones provenientes de las casas- talleres.

Otra de las cosas que llamó mi atención fue la cantidad de moto-taxis por el poblado, que por \$4.00 me llevaban a cualquier parte de la localidad siempre y cuando diera instrucciones precisas al operador. A diferencia de lo que había vivido en otras localidades de Yucatán, en Tekit no se “conocían” todos, porque al taxista tenía que proporcionarle nombre o apodo de la persona y la ubicación aproximada de su vivienda, de lo contrario no me llevaba.

¹⁵ Los datos estadísticos generales (número de habitantes, religión, lengua, educación, servicios de salud y población económicamente activa) que presento a lo largo de la tesis, son municipales, incluyen a la cabecera, llamada Tekit, y a las 13 comisarías del municipio. El impacto numérico de estas comisarías no es considerable pues se trata de poblados habitados entre una y trece personas, en total son 50 personas distribuidas en 13 comisarías. La etnografía y la tesis misma están centradas exclusivamente en la cabecera municipal, en sus habitantes y vidas cotidianas.

Inmediatamente me planteé varias preguntas después de mis primeras visitas a Tekit: ¿por qué era diferente a otros municipios del sur de Yucatán?, ¿qué explicaba que hombres y mujeres estuvieran detrás de una máquina de coser?, ¿por qué no veía a los varones regresando de sus milpas?, ¿por qué las mujeres no usaban el hipil? y ¿por qué había un número considerable de mototaxis operados por varones? Todas estas dudas y muchas más fueron aclarándose con la debida búsqueda bibliográfica y etnográfica. Al iniciar el trabajo de campo, no conocía a nadie del municipio, desconocía su organización, las imágenes que sus habitantes tenían de su pueblo, los problemas, la organización de la vida familiar, los espacios de hombres, mujeres y todo aquello que pudiera mostrarme una imagen más compleja de la realidad que a simple vista captaba. Si bien tenía incorporada una imagen de Tekit como municipio alegre, próspero por lo que podía ver, con mucha actividad durante todo el día y donde la mayoría de los hombres y mujeres tenían como actividad central a la costura, poco a poco esta imagen fue matizándose, como suele pasar en las investigaciones antropológicas.

A continuación señalo algunos datos sobre el contexto histórico que forjó al Tekit de hoy, estos datos históricos me permiten responder a varias de las preguntas que planteé con anterioridad. Empezaré señalando que el presente económico, social y cultural de Tekit se explica y comprende desde su pasado, y éste se encuentra ligado con el auge y declive del cultivo del henequén. Aunque en la actualidad Tekit es un municipio “costurero”, lo cierto es que no siempre fue así, más de tres décadas atrás su principal actividad económica era el cultivo del henequén y el trabajo en las haciendas henequeneras.

Quezada (2001) ha reportado que la producción henequenera empieza a despuntar hacia mediados del siglo XIX cuando algunas localidades del noroeste de Yucatán, como Mérida e Izamal, dejaron de ser espacios de operaciones militares relacionadas con la Guerra de Castas o sublevación indígena de 1847, y la región pasó a convertirse en terreno altamente valorado para el monocultivo. A partir de este momento inicia la reconstrucción de la economía yucateca que había sido asolada por el levantamiento indígena. Esta reconstrucción fue planeada con

base en el cultivo de una planta que empezada a ser demandada por el mercado internacional: el henequén, y que desde tiempos prehispánicos era conocida, manejada y usada artesanalmente por la población local. El henequén, conocido como *Kij* por los mayas, sin duda transforma la economía del estado así como aspectos políticos y sociales, que a partir de ese momento quedan sellados y explicados con la producción y cultivo del agave (Montalvo y Vallado, 1997; Quezada, 2001; Uc, 2007).

El municipio de Tekit formó parte de la llamada zona henequenera, hoy día conocida como ex –henequera¹⁶, y esto, tiene significados locales que trascienden al mero cultivo del agave y que connotan una historia de injusticias, miseria y condiciones de vida paupérrimas para quienes fueran peones. En la memoria colectiva de los habitantes de Tekit aún está presente el pasado vivido por abuelos y abuelas en las haciendas henequeneras, por ello fue común que en diversos momentos del trabajo de campo, personas de diferentes edades refirieran al tiempo del henequén como un periodo de esclavitud caracterizado por la absoluta pobreza. Al respecto, se ha reportado que al ocaso del cultivo del agave, los habitantes del estado que no pertenecían a la élite vivían en condiciones de miseria: “Aproximadamente el 70% de los niños padecían pelagra y avitaminosis a causa de una alimentación carente de nutrientes esenciales” (Quezada, 2001: 231). También se documenta que el alcoholismo: “ampliamente extendido en la zona henequenera, consumía el poco dinero y la salud mental y física de los antiguos peones. La proliferación de cantinas en los pueblos del interior del estado era alarmante...” (Quezada, 2001: 231). En los años sesenta, esta misma situación es corroborada por Bonfil Batalla (1962/2006) en su *Diagnóstico sobre el hambre en Sudzal, Yucatán*, donde muestra que la desnutrición para la población rural yucateca era endémica.

¹⁶ Quezada (2011) señala que desde la llegada de Alvarado a Yucatán en 1915 se empezaron a realizar cambios en la organización de la industria henequenera, aunque sin mejora en las condiciones de vida de los trabajadores. En 1929 la Gran Depresión desmanteló la industria del henequén y desde entonces la economía estatal se hizo crítica; al paso de los años la situación no mejoró aún cuando hubo coyunturas, como la Segunda Guerra Mundial, que se utilizaron para revivir a la que fuera la industria más importante de Yucatán. Ese mismo autor también muestra que la franca crisis del henequén empieza desde 1964, cuando el gobierno federal da inicio a la promoción de otras actividades económicas que pudieran ser alternativas a la del monocultivo, en específico el Plan *Chac*.

La crisis del henequén que se aviva a partir de los años sesenta del siglo XX, dio pie, como más adelante explicaré, a la implementación gubernamental de actividades económicas alternativas al monocultivo. En Tekit la actividad promovida fue la textil, por eso sus habitantes pasaron del henequén a la costura, de las plantaciones a los talleres, lo que significó no sólo un cambio de actividad económica sino de transformaciones sociales asociadas con el aprendizaje de un nuevo oficio, el del costurero. A lo largo de este capítulo señalaré algunos aspectos sobre lo que implicó este cambio de actividad económica, las transformaciones que trajo consigo y cómo la costura es una actividad que genera representaciones y prácticas sociales. Quisiera aclarar que refiero al oficio de “costurero” y no “costurera” porque como explicaré en la sección “la costura desde las representaciones locales”, en Tekit esta actividad económica empezó con los varones y son ellos quienes hasta ahora, tienen el reconocimiento social como “los principales” en la industria textil.

En lo sucesivo de este apartado de capítulo, continuaré señalando aspectos de la vida cotidiana y del sustrato cultural a partir de la voz de tekiteños y tekiteñas.

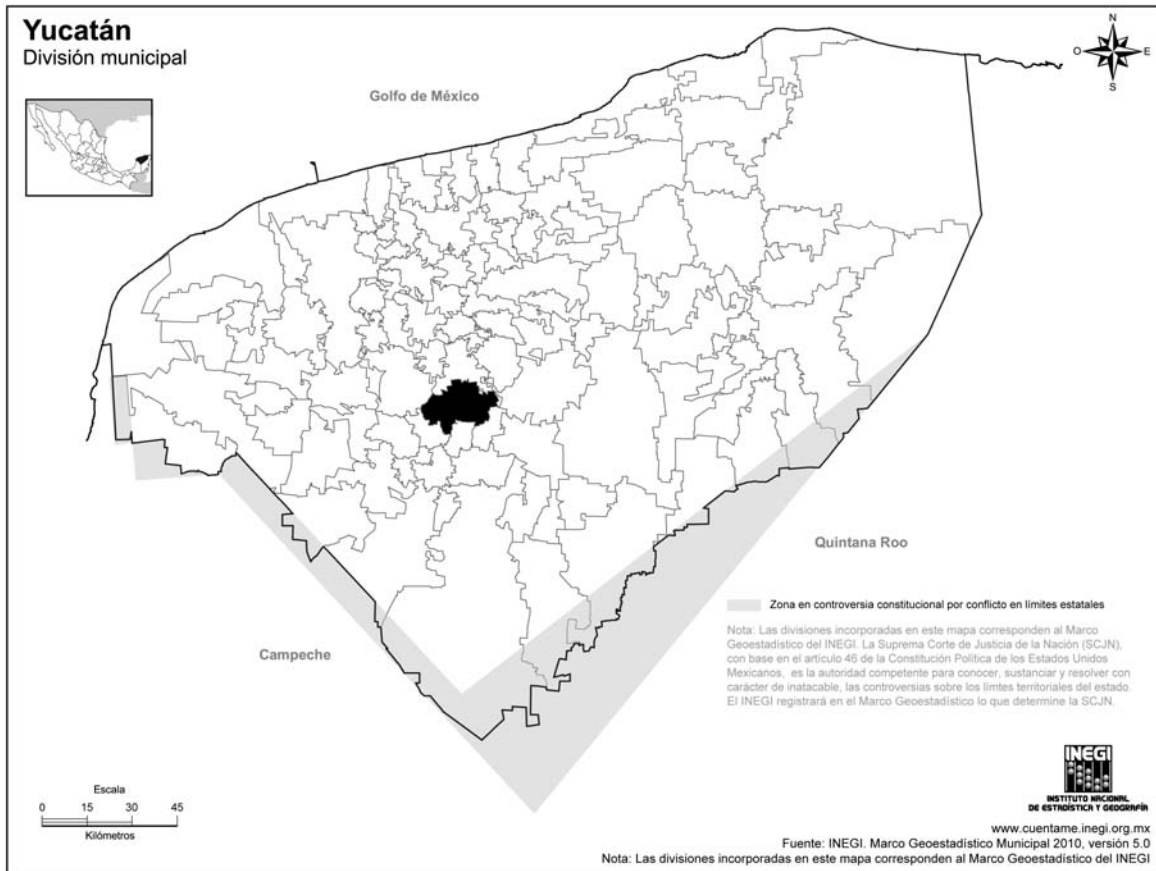
La cotidianidad y el sustrato cultural

El municipio de Tekit aparece registrado en el documento colonial redactado entre 1579 y 1581, *Relaciones histórico- geográficas de la gobernación de Yucatán* (De la Garza y otros, 1983). Este documento surge como respuesta a la solicitud de la Corona española que buscaba conocer y encauzar el gobierno de sus tierras; para hacerlo, el Gobernador de Yucatán Guillén de las Casas, pide a los encomenderos recopilar información sobre las tierras que tenían a su cargo. En estas *Relaciones histórico- geográficas de la gobernación de Yucatán* se encuentra la información que el encomendero Hernando de Bracamonte emite sobre "Tequite", nombre con el que entonces se conocía al municipio que hoy se denomina Tekit. El encomendero documenta que "Tequite" era un poblado antiguo, referido por algunos habitantes como “pueblo derramado” cuya base alimenticia y comercial recaía en el maíz, algodón, frijol, chile y calabaza. Eclesiásticamente, “Tequite”

quedaba subrogado al monasterio de San Francisco, ubicado en el vecino pueblo de Maní, cabecera de la provincia Tutul Xiu.

Del “Tequite” descrito por el encomendero de Bracamonte, pasando por el Tekit henequero hasta llegar al de hoy, se advierten, como es de suponer, vastas diferencias. Al siglo XXI, Tekit es uno de los 106 municipios del estado de Yucatán, el número 22 según el total de población que alberga; se ubica en el centro- sur del estado. De acuerdo con la división regional de Yucatán, pertenece a la región VII, el sur, junto con los municipios de Akil, Chapab, Chumayel, Dzan, Mama, Maní, Mayapán, Muna, Oxkutzcab, Sacalum, Santa Elena, Teabo, Tekax, Ticul, Tixméhuac y Tzucacab¹⁷. Su población total es de 9 884 personas, 4 965 hombres y 4 919 mujeres; esta población total se encuentra distribuida en 2 280 hogares que según el censo de población y vivienda del año 2010, son dirigidos mayoritariamente por los varones. De las 2 280 viviendas registradas, 1 996 tienen jefatura masculina y 284 femenina (INEGI, 2011). Debido al crecimiento poblacional, importancia económica del municipio y en general a todos los aspectos que señalaré a lo largo de este capítulo, en el año 2004 Tekit fue declarado Villa por el gobernador del estado en turno. Este hecho pareciera enorgullecer a sus habitantes, y sus constantes comentarios respecto que Tekit no “es un pueblo”, sino una “una villa”, así lo muestran.

¹⁷ Información obtenida de la página: <http://www.yucatan.gob.mx/estado/municipios/> (Último acceso: 15 de agosto 2013).



Mapa I. Ubicación de Tekit. Modificado por Christopher Götz

Tekit, la cabecera municipal, está dividida en seis sectores que suelen llevar el nombre de una capilla que los identifica: San Cristóbal, San Rafael, San Juan, San Martín, Mejorada y Centro. Los tekiteños diferencian a la gente de cada sector a partir de ideas e imágenes que se forman de sus habitantes y de prácticas sociales presentes en cada sector. Más que diferencias físicas o del paisaje, lo que distingue a un sector de otro son aspectos sociales expresados en representaciones y prácticas. Por ejemplo para los barrios de San Cristóbal y San Rafael, los más alejados del Centro, hombres y mujeres señalan que se caracterizan por el uso intensivo de la lengua maya para la comunicación cotidiana, son sectores donde se habla “más maya” que otros, sobre todo que en el Centro. San Cristóbal es el sector más pequeño de Tekit y junto con San Rafael, los tekiteños piensan que son los barrios más pobres, militantes del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y en general espacios habitados por “los indios”,

“priístas” y “pleitistas”. Un joven de San Cristóbal señala lo siguiente: “De por acá son, cómo te diré, acá la mayoría habla todo en maya, nos dicen que son indios mejor dicho los de por acá y del Centro no, hay lana y se crecen muy, tienen mucho dinero y se visten bien, en cambio acá hablan como quieran, el idioma que quieran, como quieran” (Miguel, 23 años, 2013).

San Juan también es considerado un sector pequeño donde viven los “busca pleitos” y algunos “ladrones”, mientras que San Martín, conocido también como “la Colonia”, es definido como el sector habitado por “los vagos”, por los jóvenes que “sólo así andan”, los que “sólo así se levantaron¹⁸”, los muchachos que consumen drogas, se emborrachan y de los que se dice son ladrones, “malos” y violentos. Adicionalmente, se piensa que en San Martín habitan unas cuantas personas que “viven bien” y que provienen de “buenas familias”, como las de algunos ex presidentes municipales. San Martín es, en general, un sector ocupado por militantes del Partido Acción Nacional (PAN).

De Mejorada se dice que es un sector donde “hay líderes”, es el barrio “más unido” habitado por los “camarones” o la gente que “jala parejo”. Este sector tiene importancia simbólica para sus habitantes, ya que ahí se encuentra el edificio que albergó a la estación desde donde partía la plataforma. La plataforma era el transporte que durante el tiempo del henequén se empleó para llevar a los peones a las haciendas, para que trabajaran en el cultivo del agave. Mejorada también es reconocido como un sector donde la gente “pelea” por razones políticas, es habitado por militantes priístas. En cambio del Centro, como señala Miguel, se piensa que habitan “los ricos”, aquellas personas que tienen algún negocio próspero como talleres de costura, tiendas de ropa casual o típica, de abarrotes y molinos. El Centro es identificado como aquel sector que goza de mayor estabilidad económica y algunos varones lo asocian con la presencia de los homosexuales.

Esta distribución de la población por sectores muestra la división política de Tekit, misma que se acentuó hacia finales de la década de los noventa cuando

¹⁸ Expresión local para referir a crecimiento humano. En Tekit, levantar y crecimiento tienen el mismo significado, por ejemplo: “los niños se *levantaron* viendo buenos modales” y “los niños *crecieron* viendo buenos modales”.

aconteció un evento aciago ampliamente recordado por la población: el incendio del palacio municipal. Este evento sucedió en el año 1998, cuando el PRI perdió por primera vez las elecciones en el municipio y su líder local fue detenido y resguardado en la cárcel pública. Como consecuencia, algunos de sus simpatizantes fueron a rescatarlo, tomando e incendiando el palacio municipal y con ello, destruyendo actas del registro civil y documentos importantes para los habitantes. Desde entonces Tekit quedó fragmentado políticamente, y hasta el día de hoy es un municipio gobernado por el PAN.

Pese a sus diferencias políticas, la gente de Tekit dice llevarse bien entre sí, en general afirma que la mayor parte del tiempo existe la buena convivencia, porque los del municipio “hablan” y “saludan”. Sin embargo, la misma gente señala algo muy importante: que esta convivencia desaparece en tiempos de política, pues para las elecciones a menudo se olvidan las amistades y relaciones familiares e imperan los intereses por los partidos políticos. En tiempos de elecciones, las diferencias entre sectores y sus habitantes es más perceptible, don Roberto de 41 años, habitante de San Cristóbal comenta que:

Para campaña allá en el palacio llevan los nombres para apoyos, sí te agarran los nombres pero eso juegan con la política, como ahorita es el PAN pues nosotros somos priistas, somos de San Cristóbal, nunca ya fuimos en el PAN, y entonces ellos, si mi esposa lleva su nombre allá, no se va a pedir su máquina, saben que es del PRI; si viene [la máquina de coser] se la vamos a dar a otro, no le vamos a darle a ella porque ella son del PRI (Roberto, 41 años, 2013).

Uno de los aspectos que cohesiona a los habitantes de Tekit es la religión, por eso algunas personas me comentaban que “cuando hay fiesta” del Santo Patrono, se “olvidan” las diferencias partidistas y “todos conviven”. Según el último censo nacional, Tekit es un municipio mayoritariamente católico donde el 95.9% de su población total profesa la religión católica¹⁹. El Santo patrono de Tekit es San Antonio de Padua y a él se le dedica la fiesta anual que va del 1 al 13 de junio. Durante estos días, doce gremios acompañados de misas, bailes de jarana,

¹⁹ Otros datos sobre religión indican que el 3.3% de la población de Tekit es protestante, evangélica o bíblica, mientras que el .6% se declaró sin religión (INEGI, 2011).

voladores, procesiones y comida para todo aquel que quiera, cohesionan a los habitantes de “la villa”. Se dice que en junio se hace “la verdadera fiesta” y no a mediados de octubre, que es cuando se efectúa la feria municipal en honor a San Rafael; los tekiteños sienten y manifiestan más fervor por la celebración de junio y algunas personas señalan que en junio sí es “obligación” “estrenar” terno, hipil o “ropa buena”, pero en octubre, no tanto. Esta actitud se explica por el evento trágico que aconteció en Tekit el 2 de noviembre de 1997, fecha en la que se desplomó el ruedo al momento en que se realizaba una corrida de toros con motivo de la feria de San Rafael.

Regularmente la feria del mes de octubre finaliza antes de que “entre finados” o día de muertos, pero en 1997 se postergó una semana más de lo acostumbrado. Las corridas de toros se continuaron realizando para los días de muertos, lo que desde las interpretaciones locales, fue una falta de respeto para los “difuntos”, quienes “advirtieron”, a través de la caída del ruedo, que no deben de ser olvidados y que 31 de octubre, 1 y 2 de noviembre, son días para “recordar” a los fallecidos y no para celebrar. El 2 de noviembre de 1997 fallecieron varias personas del municipio, otras más quedaron lisiadas de por vida y una mayoría “quedó traumada”. Los tekiteños culparon de este suceso al presidente municipal en turno y lapidaron su casa, pues consideraron que si no hubiese “dado permiso” para que continúe la feria, “la desgracia” se hubiera evitado. A sus 75 años, doña Paula tiene muy presente lo ocurrido hace 16 años: “esa feria siguió, la gente siguieron, siguieron, siguieron aunque ya empezó los finados, ¡hasta no se acordaron de finados! y en que van allá en la corrida ¡ellos no hacen finados!, aista y tuvo esa desgracia así.... Yo dejé de ir, desde que pasó eso, yo no voy a volver a ir, por eso no voy, dejé de ir” (Paula, 75 años, 2012). Como consecuencia de este evento, tal y como señala doña Paula, algunas personas dejaron de asistir a la feria y otras más radicales a ambas, a la patronal de junio y a la feria de octubre. En la memoria de los habitantes continúa presente el episodio trágico de 1997.

Sin olvidar a los eventos aciagos que han marcado a Tekit, el incendio del palacio municipal y el desplomo del ruedo donde se realizaba la corrida de toros,

algunos de sus habitantes invariablemente señalan que al día de hoy, vivir en Tekit es sinónimo de “tranquilidad”. “Tranquilidad” porque habitan en “una villa” donde no hay pleitos, o donde raramente los hay a causa de los jóvenes que se emborrachan en las cantinas del municipio. Por eso Tekit es “seguro”, carece de “calles peligrosas”, la gente puede andar tarde y no pasa nada, no hay “violaciones a muchachas”, tampoco robos como piensan hay en Mérida; esto lo hace diferente de otros pueblos, como su vecino Telchaquillo, donde no se puede vivir a causa “de los marihuanos” y vándalos que andan por todo el pueblo.

Desde las opiniones de sus habitantes, Tekit “está grande”, “es una villa” y “no un pueblito”, “es bonito”, “tiene escarpas”, la gente “es amistosa”, tiene “tradiciones”, “costumbres” y sobre todo es un lugar donde hay trabajo, quienes no trabajan es porque “no quieren” o porque son personas “flojas”. Sus costumbres principales se relacionan con los gremios del mes de junio, durante los cuales “la gente come gratis”, sus ferias, *hanal pixan*, entierro de los pibes y el baile de la jarana. Tekiteños y tekiteñas saben bailar la jarana, la aprenden desde pequeños y dicen hacerlo con orgullo, no les da “vergüenza”, incluso en el municipio hay un grupo de “jaraneros” que busca enseñar este baile tradicional a niños y jóvenes. Aunque las mujeres no visten cotidianamente el hipil, afirman que durante la fiesta patronal “sacan sus ternos ” y bailan en la vaquería. Desde el mes de abril, o antes, las mujeres empiezan a preparar la ropa que estrenarán para la fiesta patronal, la encargan a las costureras o ellas mismas la bordan o cosen.

En Tekit no se tiene que “caminar”, en seguida “te subes” a una moto y te lleva a donde quieras, por eso algunas personas mencionan que en la “villa de Tekit” “siempre hay tráfico”, a diferencia de Mamita²⁰ que “está vacío”; en Tekit invariablemente hay gente “andando”, su parque principal “nunca está vacío”, constantemente tiene afluencia de gente, principalmente por las tardes, cuando terminan las jornadas de los talleres de costura. Por todo lo anterior algunas personas afirman que su comunidad tiene “ambiente”. “Los tekiteños son fiesteros” señala un representante del fondo regional de la CDI y otras personas del municipio están de acuerdo con esta afirmación al comentar que Tekit “tiene tres

²⁰ Mamita es una expresión local utilizada para referir al municipio vecino de Mama.

fiestas”: la del propio municipio y las de Chumayel y Mama, municipios vecinos. En las fiestas de los dos últimos poblados “puro tekiteño está presente”, porque el tekiteño además de ser fiestero, “tiene dinero”, puede pagar y consumir en las otras fiestas. Y tanto dinero hay en Tekit que a decir de algunos de sus habitantes, los organizadores de la fiesta tradicional, para el mes de junio, llevan al poblado a las mejores bandas musicales para amenizar los bailes, las corridas y hasta las procesiones.

“En Tekit hay dinero” porque sus habitantes “están dedicados a la costura”, por eso la mayoría ya no va a la milpa y los productos necesarios para el consumo cotidiano, los adquieren de vendedoras que acuden diariamente a comercializar hortalizas, ibes, frutas y flores. Adicionalmente, las vendedoras llevan bordados estilo *xokbil chuuy*²¹, rebozos y algunos hipiles. Estas “venderas” son oriundas de municipios cercanos, Oxkutzcab y Maní, y llevan años “bajando a Tekit”, se instalan a un costado de la iglesia católica, en el parque principal, y en general “venden bien”, sus productos son adquiridos con éxito. Además de estas vendedoras, frecuentemente acuden al poblado otros comerciantes que con sus camiones, llevan verduras y hortalizas para vender. Desde las opiniones de sus habitantes, el poder adquisitivo del tekiteño hace posible que esos comerciantes continúen llevando sus productos al municipio.

Por todas las “comodidades” que hay en Tekit, ninguna de las personas con las que conversé formal o informalmente, está dispuesta a dejarlo e irse a vivir a otro lugar. Invariablemente mencionan la palabra “acostumbrar” para explicar por qué no se mudarían de hogar: “estoy acostumbrado”, “es mi costumbre”, “ya me acostumbré aquí” o bien para explicar por qué no vivirían en Mérida o Cancún: “no me acostumbraría”, “creo que no me acostumbro” “no estoy acostumbrado a salir a Mérida”. Para hombres y mujeres lo más importante es la libertad²² que dicen tener en Tekit y consideran que la gente de Mérida, Cancún o México, vive encerrada porque en esos lugares ocurren cosas peligrosas, además de que las

²¹ De acuerdo al *Diccionario maya popular* (Bastarrachea y Canto, 2004), la palabra *xokbil chuuy* refiere a los bordados artesanales realizados a hilo contado o punto de cruz.

²² Libertad que no es igual para hombres o mujeres, como veremos en los siguientes capítulos, ésta se encuentra regulada para las mujeres.

relaciones interpersonales carecen de calidez y amabilidad; también tienen la idea de que en esos lugares las personas no se hablan, no se llevan bien y “siempre tienen prisa”.

Las jóvenes que de lunes a viernes viajan o viven en Mérida, sea por trabajo o escuela, aseguran que no residirían permanentemente en la capital del estado, reiteran que nada más están “de paso”, por un tiempo establecido. Ellas coinciden con la idea de que para vivir “no hay mejor lugar que Tekit”, porque en Mérida las horas transcurren rápidamente sin que la gente se percate de ello, en cambio en su pueblo no, tienen mayor control sobre sus tiempos. Además la ciudad les representa un espacio donde convergen relaciones impersonales, donde la gente no sólo “no habla”, “ni sonrío”, sino que tampoco se “ayuda”. Estas jóvenes a menudo añoran los puntos de encuentro con sus amigos y amigas de Tekit, extrañan ir a los cenotes, balnearios, al parque, coro de la iglesia católica o grupo apostólico. Algunas más, evocan los momentos vividos con el proyecto para jóvenes que ha impulsado la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY) en conjunto con la Universidad de San Francisco (Estados Unidos), desde hace unos años. En este proyecto se realizan actividades de convivencia entre jóvenes de 16 a 18 años, estudiantes del Colegio de Bachilleres de Yucatán (COBAY), plantel Tekit y los estudiantes universitarios de dichas instituciones; es una iniciativa que busca constituirse como espacio donde las personas asistentes compartan problemas, preocupaciones y emociones. Además, impulsa el aprendizaje de actividades agrícolas, como siembra de hortalizas, y otras relacionadas con la pintura, geografía, ecología, y astronomía.

A continuación retomo el tema de la convivencia entre hombres y mujeres, porque me parece interesante comprender cómo se caracterizan y significan las relaciones entre los sexos, cuáles son las ideas que las sustentan. Varones de diferentes edades consideran que las relaciones entre tekiteñas son cordiales y les llama la atención mirarlas por diferentes lugares del pueblo conversando. Estas consideraciones masculinas contrastan con la visión de las mismas mujeres, principalmente las más jóvenes, quienes comentan que las relaciones entre mujeres contemporáneas ajenas a sus círculos de amistades, no siempre son

cordiales, porque la convivencia está minada por la envidia y la competencia para tener “ropa de marca”, celulares y dinero. Sus madres y abuelas mencionan al chisme con el principal aspecto que caracteriza la relación entre las tekiteñas, pero aún así dicen tener amigas y consideran que las mujeres del pueblo se llevan bien.

Algunos hombres y mujeres jóvenes reiteran que en la generación de sus abuelos, la convivencia entre los sexos se caracterizó por ideas conservadoras sobre los espacios de hombres y mujeres, enfatizando que conversar con el sexo opuesto era motivo de sanción social. Comentan que aún hay remanentes de esas ideas porque Tekit, ha sido y es un pueblo “cerrado” donde los “antiguos” y otros no tan antiguos siguen pensando que es incorrecto que un hombre y una mujer se lleven como amigos. Reflexionan que ahora, tener ese tipo de amistades se ha vuelto más “normal”, pero aún así siguen siendo relaciones criticadas; al respecto, sobre todo las mujeres, señalan que transgreden esta regla, porque guardan relaciones de amistad con varones y no consideran que sea algo “malo” o “prohibido”. Padres y madres de distintas edades tienen una postura intermedia entre sus hijos y “los antiguos”, señalan que las mujeres, sobre todo las hijas, no deben de estar “conversando” con diferentes hombres, para ellas prefieren amigas que amigos. En cambio como los hombres “son hombres”, pueden llevarse con cualquiera, pero es la mujer la que se debe de “cuidar” y “dar a respetar”. Los “antiguos” y “antiguas” con los que conversé, a menudo señalan que los padres y madres no han educado a sus hijos e hijas con “leyes” y que es por eso que tekiteños y tekiteñas “viven revueltos”, hombres y mujeres “conversan”, trabajan en los mismos talleres de costura y algunas mujeres “hasta van a las cantinas”.

Todos los integrantes de las generaciones entrevistadas, convergen con la idea de que hombres y mujeres no tienen la misma libertad de movimiento, y aunque en el discurso algunos padres y madres señalan lo contrario, en sus prácticas restringen el movimiento de sus hijas. Esto es un dato importante porque en la literatura de género, la libertad de movimiento se encuentra asociada con uno de los ámbitos de la dimensión “relaciones cercanas” del empoderamiento. Esta dimensión se relaciona con la habilidad de las mujeres para negociar

decisiones al interior de sus hogares y con sus parejas, e implica que las mujeres manejen sus propios ingresos o ahorren, negocien el trabajo doméstico y desde luego, gocen de libertad de movimiento fuera del hogar para realizar actividades extradomésticas, como las relacionadas con las organizaciones productivas de desarrollo. Investigaciones como la de Pérez y Vázquez (2009) demuestran que para el caso de las mujeres de Nacajuca, las relaciones cercanas son las más difíciles de cambiar. Sin embargo, queda claro que el control del movimiento hacia las mujeres no inicia cuando ellas, de casadas o unidas en pareja, manifiestan disposición para realizar alguna actividad extradoméstica, sino desde que viven con sus padres y se prolonga al casarse. Controlar el movimiento femenino implica “cuidar” el honor masculino y “no dar de qué hablar”: “Los límites a la movilidad física femenina surgen de la visión patriarcal de la mujer como propiedad, la cual tiene que estar bajo vigilancia para no poner en riesgo el honor masculino. Una mujer que anda en la calle da de qué hablar, porque su lugar está en casa y el estar fuera de ella pone la autoridad de su pareja en duda” (Pérez y Vázquez, 2009: 192).

En Tekit hombres y mujeres me comentaban que las únicas mujeres casadas que tienen libertad para moverse en diferentes espacios a distintas horas, son aquellas que tienen al marido trabajando fuera del municipio, por eso Belem comenta que no hay la misma libertad para hombres y mujeres: “yo digo que no, no, *jach*²³ no, pero las que no están sus maridos pues no tienen hora de entrar o salir, ¡así es!” (Belem, 37 años, 2012). Otras mujeres jóvenes “que se igualan a los hombres” en sus desplazamientos por Tekit son aquellas cuyas mamás no las “cuidan”. Doña Manuela explica:

tienen más libertad los hombres porque las mujeres no pueden ir donde ellas quieren, yo así lo pienso. Hasta las muchachas, yo por ejemplo con mis hijas, si van a ir al baile yo voy a ir con ellas, hasta ahora, hasta mi hija que ya es *chan*²⁴ grande así de edad, no sale sola, tengo que salir con ella. Es mi costumbre, no me gusta, es que a veces cuando yo salga con ella y cuando yo me quite del baile con ella, hay lugares, hay calles así que ves ahí están las muchachas con sus

²³ Palabra maya superlativa que significa muy, mucho y tan (Bastarrachea y Canto, 2004).

²⁴ Palabra maya que significa pequeño (Bastarrachea y Canto, 2004).

novios, ahí están escondidos las muchachas con sus novios y le digo a mi hija: mientras sus mamás están durmiendo, ellas dicen que van al baile y mira dónde están... (Manuela, 53 años, 2012).

Cuando se trata de las ideas asociadas con los varones, personas de diferentes generaciones los califican como violentos, maleantes, pleitistas y manipuladores, borrachos y rudos. Estos calificativos casi siempre los atribuyen a varones jóvenes, las generaciones “diferentes” a la de los padres y abuelos, los que no conocieron “qué es trabajar en el plantel²⁵” o en la milpa y los que “en seguida insultan” cuando se les pide que respeten a los adultos. Estas generaciones de varones jóvenes son las que de acuerdo con otros hombres y mujeres, “no saben convivir” porque se les “educó mal” o los “levantaron” con violencia y golpes. Por ello señalan que a diferencia de las mujeres, los hombres no saben convivir.

Los hombres jóvenes reconocen que las convivencias entre sus contemporáneos son diferentes a como las califican las demás personas, asumen que entre jóvenes se llevan bien y que ciertamente hay algunos muchachos que entre sus prácticas cotidianas está el consumo de drogas, robo y pleitos, pero siempre se trata de otros muchachos, nunca a los que les pregunté. Ellos se reconocen invariablemente diferentes frente a aquellos que “sólo andan así” y “no trabajan”.

Al abundar sobre la convivencia y relaciones entre los sexos, pareciera que para el caso de los varones son más visibles los estereotipos asociados con el género: violentos, rudos, borrachos, etc. En cambio las mujeres jóvenes de Tekit, como más adelante mostraré, dejaron de ser dulces, obedientes, cariñosas, buenas, para “echarse a perder”, volverse “cabronas”, “desobedientes”, “locas” y “malagradecidas”. Estos calificativos emergen porque las jóvenes trasgreden un orden de género con sus prácticas cotidianas, es decir, se les califica a partir de representaciones sociales que hombres y mujeres tienen sobre la feminidad. Algunas mujeres al alejarse del modelo normativo que sustenta al género, adquieren prácticas fuertemente criticables por otras personas; como señala Flores (2001b), el grado de identificación que las personas guardan con el modelo,

²⁵ Plantaciones de henequén.

se reflejará en el mayor o menor apego con la prescripción asignada de acuerdo al sexo y en las prácticas correspondientes.

Los cambios percibidos y experimentados en la vida cotidiana

Personas con diversas edades señalan que el Tekit de hoy no es el mismo que años atrás; jóvenes, personas adultas y ancianos, anotan una serie de aspectos que consideran como pruebas irrefutables para hablar de los cambios en el municipio, concordando con la noción de que éste ya “avanzó demasiado”. Algunos aspectos del cambio están relacionados con la infraestructura del poblado, como la presencia de motos, el paulatino desplazamiento de la bicicleta y la propia alimentación. Al respecto, los abuelos recuerdan que en el pasado consumían el fruto del árbol de ramón, lo comían porque no había otra cosa más para ingerir. Recuerdan que eran las abuelas quienes molían el fruto, lo hacían en el metate hasta formar una masa que inmediatamente se torteaba. Hoy día el ramón es despreciado como alimento y su consumo sólo es para los animales de traspatio o ganado. Otras transformaciones, las más discutidas por los habitantes, guardan relación con las conductas y prácticas de las personas, transformaciones que para los abuelos ya no significan “avance”.

Desde las narrativas de algunos de sus habitantes adultos jóvenes y adultos “antiguos”, Tekit “ya cambió mucho” y para ellos el cambio principal ha sido la actividad económica, pasar del henequén a la costura. Recuerdan que sus padres, abuelos o inclusive ellos mismos fueron empleados en el plantel y que tenían a la milpa como principal actividad económica, “de ahí se comía”. En el Tekit de sus recuerdos no habían talleres de costura ni tampoco mujeres trabajando en ellos, las mujeres trabajaban en sus casas urdiendo hamacas o bordando *xokbil chuuy*. También añaden que la infraestructura de ese Tekit “era triste” o “fea” porque carecía de calles adoquinadas, escarpas, servicio de agua potable y energía eléctrica constante. Las viviendas de los habitantes eran escasas y de paja; el paisaje lóbrego, con mucho “monte”, significaba para algunos tekiteños que el pueblo no estaba “arreglado” y que centros educativos importantes como la secundaria y el COBAY no existían. Algunas personas recuerdan que en esa

época, la gente no salía de sus casas, había “miedo” porque a partir de las 10 de la noche se apagaba la luz del centro y todo quedaba a oscuras; también rememoran que “el valor” de las cosas era diferente porque las personas rentaban las bicicletas en vez de comprarlas. Las mujeres recuerdan cómo tenían que ir al pozo para acarrear agua, se despertaban de madrugada todos los días, hacían fila y llenaban sus depósitos. Para ellas el agua entubada significó un cambio importante que es evaluado como positivo, porque les ha ahorrado tiempo y esfuerzo.

En contraste, el Tekit de hoy tiene “buenas carreteras”, molinos y servicio de recolecta de basura, por eso “no hay contaminación”. Incluso la mayoría de las mujeres que conocí, señalan que han dejado de tortear y de salir por sus tortillas, pues hay servicio de entrega a domicilio; otras señoras reconocen que no sólo han dejado de tortear, sino también de cocinar y compran comida en alguna de las diversas cocinas económicas del poblado. En general “Tekit tiene más facilidades”, pero sobre todo “la villa” tiene algo que “causa envidia” de otros pueblos: la abundancia de trabajo.

El Tekit “actual” también tiene “muchas y buenas” escuelas, incluyendo a una secundaria y a un COBAY al que asisten estudiantes de otros municipios cercanos. El tema de la educación formal es importante en la vida cotidiana de los habitantes del municipio, las constantes pláticas con hombres y mujeres en las cuales infaliblemente me comentaban algún pasaje de sus vidas vinculado con el tema educativo, así me lo confirmó. De acuerdo con el Anuario Estadístico de Yucatán 2012²⁶, el municipio de Tekit cuenta con nueve planteles educativos que en total conforman 61 aulas, dos bibliotecas y dos laboratorios (INEGI, 2012). Estos planteles son los siguientes:

²⁶ Este Anuario aunque se titula con fecha del 2012, los datos que recoge son del año 2011. Para mayor información consultar: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/productos/default.aspx?c=265&s=inegi&upc=702825048020&pf=Prod&ef=&f=2&cl=0&tg=13&pg=0> (Último acceso: 20 de agosto 2013).

Cuadro 1. Centros educativos en el municipio de Tekit, Yucatán

ESCOLARIDAD	INSTITUCIÓN EDUCATIVA
Inicial	Escuela inicial (Conafe)
Preescolar	Ruy Javier Espinoza Ayora
Preescolar	Príncipe Xiu
Preescolar	Raquel Dzib
Primaria	Justo Sierra Méndez
Primaria	Benito Juárez
Primaria	Alberto Carrera Torres
Secundaria	Técnica N°50
Media superior	Colegio de Bachilleres de Yucatán, plantel Tekit (COBAY)

Fuente: INEGI, 2012

Pareciera que los nueve planteles educativos junto con toda su infraestructura, no logran impactar o incidir notoriamente en el número de años cursados e invertidos por hombres y mujeres en la educación formal. Para este municipio, el grado promedio de escolaridad es de 5.1 años, donde los varones llegan a estudiar 5.2 años y las mujeres 4.9 años (INEGI, 2011). Este dato no muestra una gran diferencia entre hombres y mujeres respecto a los años escolares, ambos sexos tienen años estudiados que no completarían el total requerido para la educación primaria. Sin embargo, no puedo eludir los testimonios de hombres y mujeres que me explicaban cómo en el pasado, 20 o 30 años atrás, era común que los padres se preocuparan por dar más educación a los varones que a las mujeres. Esto se hacía bajo la idea de que los hombres tendrían “que mantener a una familia”, para lo cual necesitarían estar más preparados que las mujeres, porque ellas “sólo se casarían y quedarían” en sus hogares como amas de casa. Esta idea no es exclusiva de Tekit, se encuentra presente en diversas partes del mundo en desarrollo y es una manifestación del patriarcado, no en vano la política internacional de desarrollo a partir de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, intenta revertir la brecha educativa entre hombres y mujeres. Específicamente el segundo de esos objetivos tiene como finalidad universalizar la enseñanza primaria, y el tercero, en su búsqueda de la igualdad entre los sexos, dirige

acciones para que más mujeres accedan a la educación escolarizada²⁷. En el caso de Tekit, doña Beatriz recuerda que décadas pasadas, la importancia de hombres y mujeres era diferente:

Hasta por estudio, está como el estudio, cómo te diré, está como cuando crecimos de antes le daban más estudio a los hombres que a las mujeres, por eso es como se dice, que dicen que los hombres van a ser cabeza de familia, así te dicen. Ta como yo, no terminé ni mi primaria porque lo primero que dicen: tus hermanitos van a seguir, tú no, salte. Todos mis hermanitos hombres terminaron su primaria fueron a su secundaria en cambio yo no. Así nos decían, yo y mi hermana no estudiamos. Mi mamá nos decía que las mujeres deben de salir porque ellas lo que van a hacer cuando se casen, es atender su hogar, atender su esposo; es eso, que no necesitan estudio, los hombres son, van a ser cabeza de familia, es lo que necesitan estudio (Beatriz, 54 años, 2012).

A partir de los datos que se reportan en el último censo nacional, pareciera que aún son las mujeres quienes continúan recibiendo menos educación formal o que probablemente encuentren más impedimentos que los varones para continuar asistiendo a la escuela. Esto último también ha sido confirmado en una investigación reciente realizada por Maldonado (2012) en la cual demuestra que las jóvenes tekiteñas abandonan la escuela a corta edad, 12 años aproximadamente, para entrar a trabajar en los talleres de costura.

Volviendo a las nociones que los habitantes tienen del municipio, hombres y mujeres jóvenes señalan que el alcoholismo, drogadicción y deserción escolar son constantes que observan en Tekit y que lo diferencia del pasado. Sin embargo, mostré que el alcoholismo es un fenómeno antiguo que caracterizó a los municipios de la llamada zona henequera. De igual forma, la deserción escolar ha sido una constante en la vida de hombres y mujeres, sus testimonios muestran que en el pasado las mujeres sólo iban a la escuela los primeros años, los varones avanzaban un poco más pero la educación no era prioritaria, lo relevante era la mano de obra para trabajar. Actualmente esos jóvenes notan otros cambios en Tekit, por ejemplo la existencia de personas endeudadas con vendedores de

²⁷ Información obtenida de la página: <http://www.un.org/es/millenniumgoals/> (Último acceso: 23 de abril 2014).

droga y que en el pueblo se sabe bien quién la comercializa y consume, pero nadie delata. Además, observan que hay robos que se efectúan con mayor frecuencia para la fiesta del pueblo en junio.

Personas que no conocieron el trabajo en los planteles de henequén pero que saben de su existencia porque sus abuelos y padres les narraron la vida de ese Tekit, señalan que la diferencia entre el antes y el ahora no sólo está en el cambio de actividad económica, sino en lo que ésta trajo consigo. Marina, de 33 años, recuerda cómo su abuelo “vivía del monte”, para ella esto no era realmente un trabajo como en los talleres de costura, pero sí les permitía “vivir bien” a sus familiares; evoca que “no había Pepsi”, “se tomaba puro atole”, se torteaba y consumían los animales y hortalizas del solar; ella asegura que antes había menos enfermedades que hoy día. También recuerda a su papá como un campesino tranquilo y responsable que “se echó a perder” al cambiar de empleo, porque pasar del campo a la ciudad lo volvió mujeriego y desatendido con su familia; para Marina el trabajo de su padre como empleado de obras públicas de Mérida, trajo “desgracias” para su familia.

Marina evoca que durante su niñez, su abuela y madre no trabajaban fuera de sus casas, y que en general hacían lo que les ordenaba el esposo. Fue por eso que ni su mamá, ni abuela se emplearon en los talleres que se habían instalado en el poblado más de tres décadas atrás. Marina fue de la generación que si bien no inició con el trabajo en las fábricas de ropa, sí vivió la incorporación masiva de hombres y mujeres a los centros de costura, y recuerda que muchas personas de su edad y sexo, se empleaban igual que ella, en el pegado de botones, deshilado y planchado de ropa; en su caso, empezó a trabajar al ver la miseria de su familia y el abandono de su padre.

Otras personas como Marina, entre 30 y 35 años, reiteran que hace más de tres décadas Tekit “estaba jodido” porque los hombres no sabían costurar, estaban desempleados y “sólo andaban así.” Esta generación de personas no aprendió a hacer milpa, ni tampoco otro oficio diferente a la costura, y es que crecieron viendo cómo aumentaba el número de talleres por el poblado y cómo se incorporaban primero los hombres y después las mujeres a los mismos. Dicen que

el Tekit que les tocó vivir es diferente al de sus padres porque ahora hay trabajo que deja más dinero que la milpa y el plantel; sus aspiraciones en algunos de estos varones, son independizarse, tener un taller propio que puedan regentar y del que puedan vivir. Para lograr esto, algunos migran a Estados Unidos, “se capitalizan” y cuando regresan instalan sus talleres, compran máquinas y buscan maquila.

Otros hombres y mujeres, entre 35 y 40 años, que no se han dedicado a la costura aunque crecieron viendo su desarrollo como principal actividad económica, reportan que los cambios más notables de Tekit son en las conductas de los hijos e hijas. Por ejemplo enfatizan que los jóvenes “están sueltos”, se escapan de las escuelas, son irrespetuosos, groseros, drogadictos y a menudo violentan a las mujeres del poblado; en cambio las mujeres jóvenes “salen embarazadas” a edades tempranas, son “desobedientes” y también se escapan de la escuela. Estos hombres y mujeres asocian los talleres de costura con las mejoras y facilidades que perciben en su poblado y pese a que critican a las generaciones más jóvenes, reiteran que éstas son más amables que “las antiguas” porque “de antes la gente hablaba menos”.

Pasar del henequén a la costura, significó diferentes cosas y no sólo aprender el oficio de una nueva actividad que los varones recuerdan como menos cansada que la del plantel. Hombres y mujeres de 40 años en adelante insisten y repiten que han sido testigos de cambios en las conductas de las mujeres, modificaciones que atribuyen a sus incorporaciones en la industria textil. Estas personas explican que para las mujeres, pasar del hogar a la costura, significó que quedaran “libres” y que se “mandaran” solas. Principalmente son las abuelas o “antiguas” quienes reportan con mayor ímpetu las transformaciones en las conductas femeninas. Las abuelas entrevistadas recuerdan que antaño, las mujeres eran “más trabajadoras” porque tenían que criar gallinas, “encamarlas”, tortear, cocinar y en general no compraban casi nada, únicamente lo que no podían producir o criar. En cambio hoy no, dicen que las mujeres jóvenes “son flojas”, “prefieren comprar” lo que necesitan con su propio dinero u optan por compartir gastos con sus esposos. Estas prácticas contemporáneas son criticadas

por las abuelas al igual que el desplazamiento que van teniendo dentro de las familias extensas. Varias de las antiguas recuerdan cómo en el pasado sus hijos, aún casados, les entregaban el gasto a ellas y no a la esposa. Ahora, son las esposas las administradoras y gestoras de esos recursos. Como ha reiterado Córdova (2002), que sean las nueras quienes reciban el salario de sus esposos y no las suegras aumenta los conflictos en la relación entre ambas mujeres.

Algunos hombres y mujeres “antiguos” explican que no sólo los talleres de costura han cambiado a las generaciones jóvenes, también los estudios las han “echado a perder”, argumentando que antes la gente no sabía nada, no iba a la escuela y por lo tanto “era inocente”, “respetaba y obedecía”. Además culpan a las madres de las jóvenes por no cuidar a sus hijas, permitirles “andar libres”, dejarlas de acompañar al baile, darles permisos para que anden solas mientras ellas, las madres, se “quedan a dormir en sus casas”. La consecuencia a esta situación es que las mujeres “andan, se mandan solas” ya no “piden permiso”, “se escapan” y “se vuelven cabronas”. Por eso varias abuelas mencionaban insistentemente que las mujeres de ahora tienen más libertades que las de antes, “sólo así andan” y “se embarazan”; en todo caso estas “antiguas” responsabilizan a las mamás de la situación y consideran que “no deben de llorar” cuando sus hijas se embarazan, porque lo permitieron al no “educarlas bien”. Las abuelas enfatizan que como consecuencia de la “mala” educación que las madres le dieron a sus hijas, tienen (como castigo) que cuidar a los nietos, mientras que “las verdaderas madres” regresan a los talleres y “no aprenden a preparar la leche” para los bebés. Esta abuela de 75 años explica por qué ahora son diferentes las mujeres de Tekit:

veo así diferente porque como las mujeres ahorita tienen libertades, van así aunque no va su mamá, aunque no va y ellas se van. Pero y ¿qué pasa ahorita?, muchas se embarazan porque sólo así andan, está como acá, cuando hay la fiesta a cada rato están yendo en moto, en una pareja, no sé dónde llegan hasta allá, lo están llevando y la pobre mamá, la mamá no es pobre porque lo quiere, ella está durmiendo, dice que le dicen por su hija que va a baile su hija, no a baile va, otra cosa hacen ellos. Pues digo así pues ahora ya están diferentes, porque yo también no así hice mis hijas, los cuidé, por eso se casaron, todas las cinco hijas, todas se casaron; en cambio mis nietas ahorita ¡Dios!, de tanto cinco hijas tengo, sólo dos ya se casó

mis nietas, los demás sólo así se echan a perder. Yo le digo a mi hija: ¡no así lo debes de hacer!, viste cómo te hice a ti (Paula, 75 años, 2012).

Las mujeres “antiguas” entrevistadas también refieren que ellas no visitaron a la clínica para parir, parieron en sus casas entre siete y doce hijos, tuvieron abortos y en general confiaban más en las comadronas que en los médicos de Mérida²⁸. En cambio a las mujeres de hoy “las cortan” para tener a sus bebés y frecuentan los centros de salud para que monitoreen sus embarazos; agregan que antes morían menos niños que ahora, aunque hoy día hay medicamentos, y que las mujeres del pasado no se “jáan²⁹ embarazaban”, esperaban un tiempo entre cada parto para volver a embarazarse; con esto critican a las jóvenes que tienen embarazos continuos.

Otra de las críticas que le hacen a las generaciones de mujeres jóvenes es que “tienen maña” o “son *chan* malas” y por eso “ponen sus nombres” como representantes de cualquier asunto público. “Poner el nombre”, significa en este contexto a la práctica femenina de dar datos personales ante asuntos institucionales como los relacionados con Oportunidades, INEGI (cuando pasan a censar la viviendas) y servicios de salud. Estas abuelas consideran que no son las mujeres quienes deben de “poner sus nombres”, sino sus esposos o parejas; por eso para las “antiguas” esta práctica es inconcebible porque muestra que las mujeres de hoy “ya no respetan al marido”, cosa que deberían de hacer porque “él es el más grande” en términos de autoridad. Algunas de las “antiguas” dicen que ellas sí ponen sus nombres en el Seguro Social o para el programa federal Setenta y más, pero que lo hacen porque unas son viudas y otras “obligadas”, si no ponen su nombre, no reciben apoyos económicos del gobierno. Doña Paula, viuda desde hace 13 años, comenta lo siguiente:

Antes él, cualquiera cosa él, porque así es el más grande así, yo nunca me metí a poner mi nombre así que sea yo la jefa así, no, es él. Ahora

²⁸ Las abuelas “antiguas” refieren a los médicos de Mérida porque a ellos acudían en caso de necesitarse o por consejo de la comadrona. Durante los embarazos y partos de estas abuelas, en Tekit aún no se establecía el servicio de salud.

²⁹ Expresión en maya para referir prontitud. Información obtenida del diccionario en línea: http://www.mayas.uady.mx/diccionario/p_esp.html (Último acceso: 18 de diciembre 2013).

hay mujeres que ahorita no, hay mujeres también así, están diferentes pues es como te digo, cualquiera cosa ellas ponen su nombre, no aparece el hombre, su esposo, antes no. [Yo] así sí [pongo mi nombre] porque por cualquiera cosa, un poco de ayuda o cualquiera cosa, si no, no me va a tocar (Paula, 75 años, 2012).

Esto significa que las prácticas no guardan relación con las representaciones, para las abuelas el nombre que debe de ir ante asuntos “públicos”, es el del marido y si ellas ponen el suyo, no es porque están de acuerdo, sino porque así se les indica. Abric (2011b), quien a su vez retoma a Ibáñez, considera que la disociación entre prácticas y representaciones se refleja en un cambio de las prácticas o de las propias representaciones, o bien en una constante negociación entre ambos polos, el de las prácticas y el de las representaciones. Aquí, en el caso de las abuelas pareciera haber sucedido la negociación, que no necesariamente les genera conflicto, asumiendo prácticas que justifican les han sido impuestas y que indican reiteradamente no comparten.

En contraste con las críticas que le hacen a las mujeres jóvenes, hombres y mujeres “antiguos”, refieren que los muchachos de hoy ya no se levantan temprano, se despiertan tarde porque ya no hay leyes en sus hogares. En cambio de antes había “orden”, aunque salieran a la fiesta del pueblo y se acostaran de madrugada, los jóvenes tenían que levantarse muy temprano para ir al plantel. Finalmente esta generación de adultos tiene la idea que pese a todo “lo malo” en las conductas, sobre todo de las mujeres, en Tekit hay trabajo y eso lo diferencia de otros lugares.

En el siguiente apartado documento la importancia de la costura en tanto actividad económica y social que genera significados, actitudes y prácticas sociales.

La costura desde las representaciones locales

Los “antiguos” de Tekit con los que establecí contacto, evocan al tiempo del henequén como una época en la cual el trabajo en torno al monocultivo era más “duro” o más pesado que las actividades económicas que actualmente desempeñan. Algunos relatan lo extenuante de las jornadas, que iniciaban desde

la madrugada, cuando la plataforma pasaba por ellos a la estación, y finalizaba hasta que la falta de luz solar impidiera seguir cortando las pencas. Sus vidas como trabajadores en el plantel comenzaba desde que “podían cargar machete”, a partir de los diez o doce años, y se caracterizaba por dedicación total al trabajo.

Estas personas “antiguas”, entre 60 y más años, recuerdan cómo ante el ocaso de las haciendas y de la baja producción de sus milpas, algunos tekiteños comenzaron a buscar fuentes alternativas de trabajo y aprovechando una coyuntura gubernamental, advirtieron como opción económica a la actividad de la costura. Esto coincide con lo que ya se ha reportado que aconteció en Yucatán ante la caída de la industria henequenera, donde se inicia un proceso de diversificación de actividades económicas en el que se observa una mayor intervención del estado. Una de las estrategias estatales fue la puesta en marcha, en 1964, del Plan *Chac* en el sur de Yucatán; este plan consistía en promover la producción citrícola con la finalidad de aprovisionar al mercado mundial. Sin embargo, el Plan *Chac* enfrentó un revés pues a diferencia de lo que se planeó, el mercado internacional rápidamente se saturó del producto y los grandes estados citricultores como Veracruz, Tamaulipas y Tabasco, obstaculizaron la expansión de Yucatán como productor de naranja en el mercado nacional (Quezada, 2001: 241).

Aparece de igual forma la promoción de actividades industriales, comerciales y de servicios. Se trata de la aparición de talleres cuyas manufacturas se enfocaban a un mercado local de consumo: ropa, vestido, calzado y alimentos. Montalvo y Vallado (1997) explican que la importancia económica de la industria manufacturera se observa, hacia las décadas de los setenta y ochenta, en el incremento de la Población Económicamente Activa (PEA) en el sector secundario de la producción, y que junto con el comercio, empiezan a desplazar a las actividades primarias. La secundarización y terciarización de la economía estatal también se advierte en la presencia de maquiladoras que empezaban a instalarse hacia 1985, primero en Mérida, y después en otros municipios del estado. La industria de la construcción en Cancún fue una oportunidad para la población que

buscaba empleo, pero pronto fue un nicho saturado (Labrecque, 2009; Montalvo y Vallado, 1997).

En este contexto nos tenemos que ubicar para comprender cómo fue el desarrollo de la industria del vestido en Tekit, qué coyuntura fue la que posibilitó su impulso de tal manera que hasta a la fecha sigue siendo considerada como la actividad económica más importante del municipio. En este sentido, y refiriendo a los datos de los censos nacionales de los años 1970 al 2010, observamos cómo ha ido incrementando la PEA y cuál ha sido su distribución por sector. Para 1970 ésta se conformaba por 1 179 personas, 30 años después por 3 458 individuos, y recientemente, el último censo reporta que la Población Económicamente Activa está conformada por 4 058 personas (INEGI, 1973, 2001 y 2011). La distribución de la población ocupada según sus sectores de trabajo y reportada en los censos de 1970 al 2010, es la siguiente:

Cuadro 2. Distribución de Población Ocupada en sectores productivos según censos 1970 al 2010

SECTOR	Porcentaje Censo 1970	Porcentaje Censo 1980	Porcentaje Censo 1990	Porcentaje Censo 2000	Porcentaje Censo 2010
Primario (Agricultura, explotación forestal, ganadería, caza y pesca)	83%	42.7%	35.2%	14.5%	8.5%
Secundario (Industria manufacturera, construcción y electricidad)	5.6%	22.6%	51.6%	69.1%	64.3%
Terciario (Comercio, turismo, transportes y servicios)	7.9%	9%	11.8%	16%	27%
No especificado	3.5%	25.7%	1.4%	0.4%	0.2%

Fuentes: INEGI, 1973, 1980, 1990, 2001 y 2011.

De acuerdo con las cifras del cuadro de arriba, y en concordancia con lo que he señalado en esta sección, se evidencia cómo ya en la década de los ochenta disminuyó la población ocupada en el sector primario, e incrementó el sector secundario. Si nos centramos en los dos últimos censos y comparamos los datos, observamos, más allá de la reducción de las personas ocupadas en el sector primario, un ligero descenso del sector secundario y un aumento en un 11% del sector terciario de la economía. El incremento del sector terciario, y por consiguiente la reducción de los otros dos sectores, podría explicarse como consecuencia de la migración hacia Cancún, principalmente por parte de los varones jóvenes. Con las esposas de estos varones y con algunos de ellos, pude constatar que el trabajo que realizan en Cancún es el mismo que efectuaban en Tekit antes de migrar: la costura. A diferencia de lo que podría pensarse, que la migración a Cancún es para que hombres y mujeres se incorporen en la industria del turismo y servicios, los tekiteños migran para emplearse en centros de costura que a su vez trabajan para hoteles en la confección de prendas para sus empleados. Habría entonces que cuestionar cómo se obtienen estos datos sobre migración al momento de levantar el censo, si el declarar trabajar en Cancún automáticamente clasifica a las personas en el sector terciario de la economía o si esta clasificación se hace a partir del oficio desempeñado en el lugar de destino.

Si seguimos las cifras del censo 2010, pese al incremento del sector de servicios y comercio, la industria manufacturera sigue empleando a la mayoría de la población ocupada, y es que una de las características más notorias de Tekit es la presencia de centros de costura. Según los últimos registros del directorio estadístico nacional de unidades económicas, el municipio alberga a 418 talleres de manufactura de ropa (INEGI, 2013). Esos talleres son en su mayoría familiares e integran entre dos, cinco o más miembros afiliados por el parentesco ritual o sanguíneo; medianos, cuyo número de empleados oscila entre 18 y 40 personas, y grandes, como *Moda, diseño y confección*, taller que emplea a 181 individuos. Aproximadamente existen 391 talleres familiares, 26 medianos y uno grande.

Volviendo a los orígenes de la costura, los primeros costureros recuerdan cómo fue el inicio de esa actividad, cómo la costura pasó de ser un trabajo

incipiente a uno que emplea a la mayor parte de la población. Estas personas rememoran que el “gobierno”, más de tres décadas atrás, inició la promoción de la industria del vestido vía capacitaciones técnicas. Estas capacitaciones fueron proporcionadas por varones iniciados en el oficio de la costura: la costura en Tekit, empezó con los varones. Propongo que desde estos inicios el gobierno del estado partía de una visión patriarcal, pues buscaba otorgar herramientas técnicas exclusivamente a los varones, para que fueran ellos quienes las emplearan en la producción; no se buscaba por ejemplo, capacitar a las mujeres para que ellas también pudieran participar en la generación de recursos económicos. Se buscaba, en esta coyuntura, contactar a los varones con el espacio público, a los que se pensaba eran responsables de la generación de recursos económicos. Sin embargo en Tekit, poco tiempo después de que la costura empieza a desarrollarse con los hombres, se incorporan las mujeres a esa industria.

La costura, como actividad económica en Tekit, se ha vuelto un objeto de representación social porque genera actitudes, comportamientos y está cargado de significados para el colectivo. Se trata de un objeto social importante para el grupo que necesitó ser explicado, dotado de contenidos y sentidos. Como mostraré, los significados que hoy día encara ese objeto son retomados aproblemáticamente, acrecentando con ello el bagaje de conocimientos de sentido común de los tekiteños.

Desde las más remotas evocaciones de los varones entrevistados, la costura es significada como un trabajo “fácil”, les permite “ver” los ingresos y sus condiciones de producción son diferentes a las relacionadas con el henequén o la milpa. Esta representación continúa vigente, la costura sigue siendo vinculada con contenidos que la identifican como fácil, menos cansada, y que a diferencia del “monte”, o de las actividades de la milpa y de la producción del henequén, es un “verdadero trabajo”. Don Roberto con 41 años de edad y 29 de costurero, señala que de niño fue al plantel, pero que prefirió el trabajo de la costura por ser menos cansado que el del monte: “Me gustó así la costura porque la diferencia de ir en el monte es que cansa, te levantas muy tempranito, a las cuatro [de la madrugada],

vienes a las doce a la una, y ya estuvo así, pero si hay algo en la casa, allá vas a trabajar, vas chapear” (Roberto, 41 años, 2013).

En cambio Jesús de 53 años, pasó más tiempo que Roberto cultivando henequén, él y su padre no tuvieron otra opción de trabajo, por eso desde los diez años de edad hasta los casi 30, don Jesús trabajó en los planteles:

sí trabajé, en el ejido que dicen, cuando existía el henequén. A las dos de la mañana te estás yendo para pescar tu lugar así, plataforma porque aquí había, aquí pasaba la plataforma aquí sobre dos cuadras ahí estaba el estacionamiento, el truck. Entonces tienes que levantarte porque si te levantas a las cuatro cuando te vayas, ya no ocupas lugar para que te sientes así. Sí ocupas y vas, pero parado así, es peligroso porque hay muchos tajos, hay donde está alto y es peligroso porque te puedes caer; mejor entonces te tienes que ir a la una, a las dos [de la madrugada] te tienes que ir a ocupar tu lugar así. Y muchos no les gusta así y aprendieron a costurar y muchos se dedicaron a la costura: déjalo, no, no voy, mejor voy a aprender a costurar. Así empezó lo de la costura puros hombres así empezaron a costurar (Jesús, 53 años, 2012).

Incluso algunos hombres y mujeres cuyos padres o abuelos fueron campesinos señalan que la gente “antigua no trabajaba”, que sólo “se dedicaba al monte”, pero que esta situación cambió con la llegada de la industria del vestido, porque se crearon fuentes de trabajo que les permitieron acceder a salarios fijos y por consiguiente a artículos de consumo cuya adquisición era impensable en la generación de los “antiguos”. Algunos varones refieren a la costura como un “verdadero empleo” porque identifican que esta actividad les ha permitido entrar en una lógica de producción diferente a la de sus ancestros, en una relación más capitalista que les ofrece los materiales para producir (máquinas de coser) y donde ingresan como asalariados a los talleres de costura o como sub-contratados por los intermediarios. A cambio de sus jornadas laborales, perciben un sueldo “seguro”, si laboran bajo la modalidad de “fijos” en un taller, tienen un día de descanso y trabajan alejados del sol, en un espacio cerrado.

Sostengo que la costura genera una representación social hegemónica, ampliamente compartida; se trata de contenidos, significados, actitudes y prácticas que a través del tiempo han ido afianzándose en la vida cotidiana de hombres y

mujeres hasta formar parte del sentido común, de aquellas presunciones que no se cuestionan y que se aceptan como naturales. Schutz (1974) ha señalado precisamente que el sentido común aparece como una evidencia de la vida cotidiana, constituye un acervo de conocimientos que se nutre de experiencias propias y ajenas cuya función es servir como referente en la interpretación de diferentes situaciones. La representación social hegemónica que genera la costura, se ha operativizado, ha dejado de ser una actividad "extraña" al contexto de Tekit para formar parte del bagaje de conocimiento local, en decir, la costura en tanto actividad que genera significados, actitudes y prácticas, se ha integrando al acervo de conocimientos de los tekiteños.

En el capítulo II expliqué que las representaciones hegemónicas poseen un carácter de uniformidad y estabilidad, tienden a prevalecer en las prácticas simbólicas y afectivas. Son representaciones compartidas por todos los miembros de un grupo estructurado, resisten al cambio, poseen un núcleo estable aunque sus elementos periféricos sean flexibles. Este consenso que caracteriza a las representaciones hegemónicas es dinámico y diverso, donde conceptos e imágenes pueden coexistir sin pretender ser uniformes, donde la incertidumbre y los malentendidos se conllevan para que la discusión continúe y los pensamientos circulen (Moscovici, 1988). En este sentido al referirme a la representación social hegemónica que se genera con la costura, asumo que ésta es compartida en mayor o menor medida por habitantes de Tekit, sin que signifique que todos ellos piensen igual; no hay que olvidar que las representaciones hegemónicas también tienden a ocultar aquellas representaciones alternativas de ellas.

A continuación abundaré en cómo la costura, en tanto actividad promovida por el estado ante la caída del henequén, refleja su importancia económica entre los habitantes de Tekit, pero sobre todo muestra su relevancia en tanto actividad que constituye identidades, genera actitudes y significados culturales para tekiteños y tekiteñas.

La costura y lo masculino

La construcción social de ser hombre en Tekit está relacionada con el oficio de la costura. Este proceso de construcción inició décadas atrás cuando los primeros varones interesados en aprender el oficio acuden a las capacitaciones que otros tekiteños les proporcionaban. A su vez, estos capacitadores habían aprendido el oficio tras emigrar a Mérida en busca de alternativas económicas; esto concuerda con el proceso de intervención del gobierno estatal en la promoción de actividades secundarias y terciarias en Mérida y en otros municipios.

Cuando los programas de fomento a la industria del vestido llegaron a Tekit más de tres décadas atrás, los primeros interesados en aprender el oficio de costura, combinaban la actividad henequenera con las capacitaciones técnicas de este incipiente oficio, se trataba de varones capacitando a otros varones. Recuerdan que el proceso de enseñanza se hacía con papel de “pan francés”, en ese papel trazaban, cortaban y armaban. Don Higinio recuerda que se empezaron a confeccionar camisas y raras veces pantalones porque no importaba si las camisas eran usadas por hombres o mujeres, porque no “había salido la moda”:

¿Sabes?, cuando crecimos nosotros no había moda, acá hasta los 15 años te ponen pantalón largo; desde que nazcas, hasta los ocho o diez años con tu hipil de *xokbil chuuy*, hombres y mujeres un solo vestido. Cuando nazcas eso te dan, hasta los diez años estás andando con tu hipil así, todos, sean hombre sea mujer (Higinio, 70 años, 2013).

Hacia la década de los ochenta se instalaron los dos primeros talleres de confección de guayaberas en máquinas de pedal. En este periodo los varones comenzaron a especializarse en el proceso de corte, confección y costura de ropa, surgieron los “modelistas” o los diseñadores de nuevas prendas, los cortadores, los armadores y aquellos que únicamente costuraban bolsas o partes de las guayaberas; también empezaron a aparecer los “casualistas” o aquellos varones especializados en la costura de ropa casual como pantalones o camisas. La ropa para mujer aún no se fabricaba masivamente como hoy día, la industria del vestido en Tekit se originó privilegiando las guayaberas masculinas. No solamente aparece la especialización de los varones, si no también el trabajo a domicilio; los hombres adquieren sus máquinas de pedal y empiezan a “agarrar” costura de los

talleres; para hacerlo dejan las plantaciones de henequén. Aquí inicia la consolidación de la costura como principal actividad en la economía de las familias tekiteñas, que exigía dedicación completa debido a un creciente y exigente mercado de ropa típica. Retomo de nuevo a don Higinio para ilustrar este proceso de desplazamiento de actividad económica y cómo toda la familia se inicia en la costura :

Dejé el trabajo del plantel porque como te mandan la costura, comencé a agarrar trabajo con los *Kohes*³⁰. Cuando te traigan los rollos [de tela] son urgentes, no puedes ir a trabajar al plantel y que lo dejes estancado porque a cada rato te vienen a ver: ¿cuántos ya salió?, ¡tanto! Ah, ¡dame me las llevo!, para que le adelanten otros detalles así [botones, bolsas, alforzas, etc...]. Pues tuve que dejarlo [el trabajo en el plantel] y me puse acá con mi *chan* pedal así con mi esposa, ella aprendió también ¡y jala!, como van creciendo mis hijas les digo: que vengan acá, ¡jala!, lo aprendieron también, pero ellas cuando aprendan van en taller entonces, entran en taller y ahí aprenden más, allá hay más modelos allá... (Higinio, 70 años, 2013).

El testimonio de don Higinio muestra un punto importante que retomaré más adelante: la incorporación de las mujeres a la manufactura de ropa. Este proceso de incorporación se inicia cuando los varones empiezan a enseñarles a sus esposas e hijas cómo usar la máquina, cómo mover los pies para costurar y a su vez ellas dan inicio al aprendizaje a partir de la observación y experimentación.

Hoy día la costura es identificada por los tekiteños como una actividad importante para la reproducción de sus familias y esta relevancia queda plasmada en el escudo de armas municipal que se estableció en el año 2004, cuando Tekit se convirtió en villa. En ese escudo, se representa el pasado y presente de la vida económica de Tekit. La planta de henequén simboliza al pretérito, y la escuadra y tijera, al presente, a la principal actividad económica del municipio: la costura.

³⁰ Plural del apellido maya Koh.



Escudo de armas de Tekit , Yucatán. Dibujó Belem Ceballos

Además, la importancia de la costura se expresa en rituales como el *jéets méek*³¹ donde se les otorga a los niños un lápiz, cuaderno, cinta métrica y tijera, esperando que sean “buenos” en el oficio de sastre y que lo aprendan desde pequeños. Actualmente los varones aprenden a costurar desde niños, y este conocimiento por lo general se los transmite algún pariente “experto” en la costura. Don Roberto, por ejemplo, es costurero desde los 12 años de edad, ahora tiene 41

³¹ Ceremonia que se les realiza a los bebés entre los tres y cuatro meses de nacidos. Dicha ceremonia toma su nombre por la manera como se les abraza en ésta: a horcajadas sobre la cadera. La finalidad del *jéets méek* es definir el destino del infante a partir de que el padrino o madrina, le entregan simbólicamente las herramientas que necesitará para conducirse en su vida de adulto. Para mayores detalles, véase Villanueva y Prieto (2009).

y con las casi tres décadas de experiencia en la costura, ha enseñado a su hijo, cuñado y sobrinos; a don Roberto lo preparó para “sastre” un amigo cercano a su padre, recuerda cómo su papá lo “entregó” desde los doce años para que aprendiera el oficio:

A los doce años empecé a costurar, porque no estudié, como es pobre mi papá también, somos muchos de mis hermanitos, somos nueve. Pues supuestamente como crecimos, mi papá me entregó así para que yo aprenda así el armado, a costurar. Él sabe un poco costurar, pero él de la penca, más le gusta el trabajo en el monte, pues no se dedicó a trabajar así la costura él. A nosotros: ¡en lugar que vengas acá en el monte, quiero que ustedes costuren!, está más jodido lo que vas a llevar en el monte, empezó a decir así. Pues nos entregó así para aprender junto con mi hermano. Nos enseñó así un señor que trabaja en su casa, le preguntó ¿le enseñas a mis hijos?, y él compró una máquina de pedal. Allá empecé yo a costurar (don Roberto, 41 años, 2013).

Como ya he venido señalando, dentro de los contenidos que conforman el ser hombre en Tekit, destaca la actividad de la costura. Ésta se integra al modelo como parte del mandato de la proveeduría, mandato que de acuerdo a Jiménez y Figueroa (2013) constituye junto con la sexualidad controladora y el alejamiento de lo doméstico, el núcleo duro de la representación hegemónica sobre la masculinidad. En el caso de Tekit, el hombre- proveedor ha de estar relacionado con el oficio de la costura en alguna de sus diferentes dinámicas: costurero, gestor de la actividad, empleador, intermediario, etc. Esto explica que ninguno de los varones a quienes entrevisté cuestiona a la costura como actividad masculina, tanto los sastres como los hombres que se dedican a otro oficio³², distan de considerar a la costura como una actividad femenina, agregan que en Tekit, hombres y mujeres, aprendieron a costurar porque “ese es el trabajo” que desde niños vieron, “se levantaron” viendo a sus padres, tíos, hermanos y conocidos, costurando.

³² Los varones que no se dedicaron a la costura señalaron que fue porque preferían trabajar “al aire libre”, les disgustaba la idea de tener que “encerrarse” en un taller; en sus discursos nunca consideraron a la costura como una actividad femenina.

La costura fue una actividad creada por y para los hombres donde el proceso de incorporación femenino ha sido secundario. En Tekit son los varones costureros quienes realizan los trabajos “fuertes”, como el armado e incluso el diseño de modelos, las mujeres han permanecido al margen de la actividad en el sentido que ocupan puestos feminizados. Si bien los varones reconocen que hay mujeres capaces de hacer el mismo trabajo que ellos, agregan que la mayoría de las señoras hace trabajos “fáciles” como lavar, planchar, ojalar y pegar botones a la ropa, o bien que realizan actividades que los hombres “no pueden hacer”, como el bordado a mano o a hilo contado de guayaberas. En cambio el varón costurero debe de estar concentrado en su trabajo, debe ser “rápido” con los pies, preciso en sus puntadas, capaz de manipular los instrumentos “grandes” como la cortadora, arreglar las máquinas cuando fallen o dejen de funcionar, y enseñar a las mujeres el oficio. Jesús señala lo siguiente:

claro que de antes pues puro hombre casi costuraban, las mujeres pues a planchar, deshilar algo, ¡trabajo fácil!; en los talleres sí, deshilar y planchar es lo más fácil, en cambio para armar una camiseta tienes que aprenderlo primero. Antiguamente puros hombres, ellos se pusieron a hacerlo, hay que no les gusta ir en el plantel, se ponen a aprender así, los enseñan ¡y jala!, empezó los talleres, así (Jesús, 53 años, 2012).

La costura ocupa a varones de diferentes edades en distintos puestos y espacios, los costureros consiguen trabajar en talleres grandes o en sus casas sin importar la edad³³ u otras variables como escolaridad, status marital e hijos. Los varones pueden optar por la modalidad de trabajar en sus casas bajo el contrato hablado de un propietario de taller, lo cual implica que sea el mismo dueño del taller quien ocasionalmente les otorgue una máquina de costura industrial y comparta gastos de corriente eléctrica. También pueden trabajar en talleres familiares o en aquellos espacios donde laboran hombres y mujeres unidos por alguna relación de parentesco; estos talleres familiares por lo general fungen como maquiladores de

³³ Siempre y cuando gocen de buena vista, porque la costura excluye a los varones y a las mujeres que “no ven bien”.

terceros³⁴. Independientemente de la forma en la que se relacionen con la actividad de la manufactura de ropa, por lo general son los varones quienes diseñan, costuran, arman o hacen las actividades que según sus representaciones sociales, definen al “trabajo duro”; no importa la edad, sean adolescentes, jóvenes o adultos, los varones son visiblemente reconocidos desempeñando alguna actividad de la industria textil en talleres familiares o bajo el contrato de algún centro de costura. Son estas condiciones las que convergen para que en Tekit se observe un panorama donde los varones jóvenes (entre 15 y 29 años) y otros más adultos (de 30 años en adelante) están detrás de sus máquinas eléctricas costurando en sus casas.

En los talleres de costura generadores de empleo, grandes o medianos, también es común encontrar a varones de distintas edades, solteros, casados, con hijos, sin hijos, con mucha o poca experiencia en la costura. En estos centros laborales los hombres por lo común se encuentran trazando moldes, cortando, armando, costurando y raras veces planchando, deshilando o empaquetando³⁵. Sin embargo, la importancia de los varones dentro de la actividad de la costura no sólo se explica a partir de la confección y costura de prendas, esto si partimos de los contenidos representacionales que los ubica y reconoce como aquellos que hacen “el trabajo más pesado”, los que diseñan y “sacan” los modelos más cotizados por y para marcas exclusivas como *Manchester*, la importancia de los hombres también se explica a partir de que son ellos quienes gestionan la actividad económica. Son los varones, sobre todo cuando se adscriben a talleres familiares, los que “buscan el trabajo” o la maquila, los que “dan trabajo” a las mujeres u otros familiares, los que “llevan” la ropa a los intermediarios para que éstos a su vez la distribuyan a centros o puntos comerciales, los que “pagan”, los que “dirigen” el taller y por consiguiente los que deciden cuánto ganan “sus empleados y empleadas” por jornadas laboradas.

³⁴ Me refiero a que estos talleres familiares reciben ropa para maquilar de fábricas más grandes del mismo Tekit, fábricas que a su vez maquilan para intermediarios de Mérida.

³⁵ Durante el trabajo de campo nunca vi a un varón planchando, deshilando o empaquetando para los talleres de costura. Sin embargo algunos testimonios me indicaban lo contrario, asegurándome que aunque pocos, habían hombres homosexuales (llamados “gueyes” en Tekit) que hacían esas actividades asociadas con las mujeres.

En relación con los salarios existen por lo menos tres modalidades a partir de las cuales se establecen. La primera corresponde a los talleres familiares, donde la diferencia de honorarios entre hombres y mujeres es más notoria; en estos talleres es el varón o “jefe” quien fija arbitrariamente los salarios para sus “empleadas” o “empleados”. Por lo general los talleres familiares maquilan para terceras personas, y bajo el argumento que reciben pocos ingresos porque “los de arriba”, primer y segundo maquilador, deben de ganar, los salarios que pagan, sobre todo a las mujeres, pueden ser modificados infundadamente. Ana, quien desde los 10 años ha trabajado deshilando o planchando, y ahora con 25, comenta lo siguiente:

De antes mi hermano me daba trabajo, me dice: ven a cerrar y todo, ¡está bien!, iba, me decía: a peso te lo voy a pagar, ¡está bien!, y cuando vea así, creo en que ve que gano, me lo baja, me lo deja a \$.50. Por las dos [mangas pegadas], me lo dejaba a \$.50, \$.25 por manga; y la cantidad que pensaba ganar, me quita la mitad y me desanimé entonces (Ana, 25 años, 2013).

La segunda modalidad atañe a los talleres de costura más grandes o aquellas fábricas que tienen un nicho de mercado establecido y que trabajan para firmas de ropa conocida. Estos talleres pagan salarios con base en las horas laboradas e independientemente del sexo de los empleados, ciertamente la estructuración de género se hace visible en las actividades que desempeñan varones o mujeres, pero no en el salario. Por ejemplo una mujer que trabaja a “destajo³⁶” para estos talleres planchando, deshilando o empacando, y un varón que trabaja para los mismos talleres, también a destajo, armando prendas, cerrándolas, alforzándolas, haciendo cuellos, mangas, o dobladillos, perciben indistintamente un salario que oscila entre \$700.00 a \$1 500.00 a la semana; estas percepciones salariales usualmente se dan en temporada alta (julio a diciembre), donde lo mínimo que ganan hombres o mujeres son \$700.00, y lo máximo \$1 500.00 semanales.

Finalmente, la tercera modalidad corresponde a talleres grandes y medianos que emplean a hombres y mujeres de “manera fija”. Son trabajadores

³⁶ Modalidad laboral donde la paga se establece con base en el conteo del producto final, según el número de piezas que los empleados hayan hecho por día o por semana.

de planta cuyos salarios percibidos oscilan entre \$450.00 a \$500.00 por semana. Las actividades que realizan, igual que en la modalidad al “destajo”, dependen del sexo, la diferencia está en que algunos hombres y mujeres prefieren la seguridad laboral que les permite recibir un sueldo fijo, independientemente de la temporada, a un pago mayor que dependerá del mercado.

Como a continuación proseguiré mostrando, el proceso de incorporación de las mujeres a la costura y la posición que han ocupado en el nicho laboral, ha sido muy diferente al de los varones.

La presencia de las mujeres en la costura

Cuando se empezó a desarrollar la industria textil en Tekit, las mujeres permanecían en sus hogares, gestionándolos y generando recursos económicos a través de diversas actividades. Varones y mujeres indican que por lo menos 25 años atrás, la presencia femenina en talleres de costura era poco común, algunas de estas personas no dudan en señalar que cuando de niños, niñas o adolescentes, lo común era que las mujeres estuvieran más tiempo en sus casas. Esta consideración no implica que las mujeres hayan permanecido pasivamente en sus hogares, al contrario, dentro de las más remotas evocaciones femeninas y masculinas está presente la figura de la mujer trabajadora que ha vendido flores, bordados, tejidos, urdido hamacas y comercializado hortalizas. Todas estas actividades las han desarrollado desde sus viviendas. Lo nuevo no ha sido que las mujeres generen recursos económicos, sino las maneras como lo hacen, dónde se emplean y cómo generan y movilizan los recursos. Estas nuevas formas comprenden, principalmente, al empleo en los talleres de costura y la vinculación femenina con agentes externos a través de programas gubernamentales. Enfatizaré la relación de las mujeres con los talleres de costura, más adelante retomaré el vínculo que establecen con agentes externos.

Como vimos anteriormente, en un primer momento la industria textil abrió un nicho de trabajo para hombres, siendo posterior el proceso de incorporación femenino: “Las mujeres entraron después, porque como prácticamente de acá ya de la milpa así que se cayó acá, empezó a levantar la costura” (Roberto, 43 años,

2013). Sin embargo ese proceso de incorporación se ha realizado de acuerdo con los estereotipos de género. Con esto quiero señalar que desde que la industria textil empezó a ofrecer empleos para las mujeres, ellas han desempeñado, sobre todo las adultas, actividades feminizadas consideradas “fáciles”. Para desarrollar estas actividades han recurrido al trabajo a domicilio, siendo sus hogares el espacio desde donde deshilan las prendas, confeccionan ojales, pegan botones, lavan y planchan; al paso del tiempo las más jóvenes y diestras han sido enseñadas por los varones a cortar y armar las piezas, pero hasta ellas se inician en la costura realizando actividades “para mujeres”, casi siempre planchando. La costura desde los significados que le otorgan las mujeres, es un ámbito laboral que consideran les pertenece al igual que a los hombres, pero a diferencia de los varones a ellas les corresponde desde áreas más fáciles, que no impliquen mucho “esfuerzo” porque las mujeres no “tienen la capacidad” del varón, que es identificado como el que realiza el trabajo duro, como el armado:

Lo más práctico de nosotras como mujeres es el deshilar, el planchar, o sea son cosas que de alguna manera nos marcó como mujeres. Bueno en esa parte del deshilado, planchado y acabado, cuando yo empecé a trabajar yo pienso que es trabajo, cómo te puedo decir, por decirlo más fácil, no es tanto el esfuerzo que tú vas a hacer, porque se conoce que el armado es más difícil, en el sentido de que tienes que cuidar la calidad de la prenda que tú vas a hacer. Además es más cansado, necesitas de alguna manera por decirlo, tener la condición para hacer, entonces bueno, yo soy mujer y no tengo la condición, no tengo la capacidad.... (Luisa, 38 años, 2013).

Existen diversos matices en la relación femenina con los talleres de costura y es importante clarificarlos para comprender por un lado, el tipo de relación laboral que las mujeres establecen con los talleres y por el otro, la importancia de la costura en la reproducción de las familias. Entre otras, variables como la edad, escolaridad, red de relaciones, situación marital, presencia de hijos, disponibilidad de tiempo y habilidades para la costura, influyen en la decisión de las mismas mujeres y de sus empleadores al momento de fijar un tipo de relación laboral. Es por ello que existen diversas maneras a partir de las cuales las mujeres se vinculan con los talleres de costura; la presencia femenina en la industria textil es,

en este sentido, más versátil que la masculina, pero ambas presencias son explicadas por representaciones sociales sobre lo masculino y femenino manifiestas en un orden de género.

Las jóvenes, entre los 12 y 29 años, tienen una presencia importante en la industria textil, la costura se ha vuelto su alternativa económica más viable. Según demostró Maldonado (2012), las jóvenes ingresan a los talleres de costura desde temprana edad, entre 12 y 17 años, y en su decisión de emplearse influyen la necesidad económica y el parecer de sus padres y madres. Como consecuencia, dejan de asistir a la escuela. Maldonado (2012) comenta lo común que es observar a jóvenes en los centros de costura, sobre todo entre 15, 17 y 19 años de edad, a diferencia de mujeres adultas.

Las mujeres de 30 años en adelante no son visibles de la misma manera que las jóvenes. Esto no quiere decir que las mujeres adultas no trabajen para los talleres, más bien ellas optan por otra forma de relacionarse con ellos: desde sus hogares. En diversas entrevistas, pláticas informales o a partir de la observación, pude constatar que las mujeres adultas, principalmente las abuelas y madres, trabajan para los talleres desde sus viviendas, deshilando, planchando o lavando ropa. Estas mujeres adultas por lo general argumentan que aprovechan deshilar “en sus ratos libres”, combinando este trabajo con otras actividades que por orden de género les corresponde realizar: cocinar, lavar ropa, trastes, limpiar la casa, etc. Son estas mujeres las que tienen la última posición dentro de una escala laboral, porque su trabajo no sólo es considerado “fácil”, o de poca relevancia social y económica, sino que están sujetas a las fluctuaciones del mercado, lo que significa que casi siempre se les requiere en temporada alta: julio a diciembre; para temporada baja: enero- junio, sus servicios no son demandados. Esta situación es diferente a la de las mujeres jóvenes, casi siempre sin hijos, que pueden tener un contrato y salario independientemente de la temporada laboral.

Otras mujeres mayores de 30 años y jóvenes de entre 15 y 29 años, trabajan en los talleres bajo la modalidad de “destajo”, eso quiere decir que al igual que las empleadas a domicilio, están sujetas a las fluctuaciones del mercado. Sin embargo, estas mujeres tienen una categoría que las diferencia de aquellas que

trabajan a domicilio: son empleadas semi-fijas. Si bien ellas planchan, lavan, ojalan o deshilan cuando hay trabajo, tienen como privilegio ser las primeras a las que se les considera en temporadas altas y bajas, a ellas “se les avisa” y busca en primera instancia cuando hay trabajo. Otras mujeres jóvenes, casadas y con hijos, optan por el trabajo a domicilio; esta decisión la toman principalmente cuando viven en familia extensa donde quedan bajo vigilancia de la suegra. Las suegras si bien critican a las nueras cuando “no ayudan al esposo”³⁷, no les permiten que se empleen fuera de sus hogares, les controlan la libertad de movimiento. Las suegras se vuelven las encargadas de vigilar a las nueras para que estas últimas “no den de qué hablar” si el marido salió a trabajar fuera de Tekit, es por eso que el trabajo a domicilio se vuelve la opción más factible de generar recursos económicos.

Además, mujeres jóvenes que han tenido hijos fuera del matrimonio y que permanecen solteras, se emplean en los talleres de costura. Estas jóvenes por lo general continúan viviendo con sus padres y bajo la madre o abuela recae el cuidado de los nietos. Estas mujeres no tienen restringida la libertad de movimiento porque se dice que son “las que sólo así andan”, aquellas que se involucran en relaciones socialmente no reconocidas. En Tekit las relaciones no reconocidas son aquellas en las cuales las mujeres solteras se vuelven “queridas” o parejas de hombres casados, o bien mujeres casadas que se embarazan de un hombre que no es el marido, en estos casos casi siempre se trata de esposas de migrantes.

Con lo mencionado en este apartado puedo concluir que la costura como actividad económica, es una opción laboral para todas las mujeres. Lo es porque se ha consolidado como una actividad flexible, pues si bien excluye de sus talleres a algunas mujeres, no por eso las “desecha”, sino que las incluye desde sus espacios familiares. En este sentido la costura en los talleres no es para todas las mujeres, lo es principalmente para aquellas solteras, jóvenes, para las que hayan resuelto el cuidado de sus hijos o no tengan restringida la libertad de movimiento.

³⁷ Esta expresión fue recurrente en pláticas informales y entrevistas, diversas personas la emplean para referir a aquellas mujeres que no generan recursos económicos vía costura u otra actividad remunerada.

Esta es una situación muy diferente a la que experimentan los costureros o sastres.

En este apartado mostré la importancia de la costura en tanto actividad económica y simbólica que genera una representación social hegemónica. Sin embargo, y en concordancia con Moscovici (1979) y Flores (2001a), el estudio de las representaciones sociales implica dar cuenta de tres dimensiones: información, actitud y campo de la representación. Estas dimensiones se encuentran presentes en el objeto social que constituye la costura, y a continuación las resaltaré a manera de conclusión de apartado.

La información que hombres y mujeres manejan sobre la costura es a partir del contacto directo con el fenómeno, donde ésta surge con los varones a la caída del henequén. Es un verdadero trabajo, masculino por definición y más fácil en comparación con el cultivo del henequén o milpa. Los contenidos representacionales que hombres y mujeres expresan sobre la costura, son propios de la dimensión práctica de las representaciones, donde los significados aparecen como ya dados, "evidentes", que no necesitan discutirse ni argumentarse. Las constantes aseveraciones fácticas sobre esos contenidos y significados, corroboran el carácter hegemónico y práctico de la costura como representación social. Estos contenidos y significados se enuncian y se asumen como si fueran naturales, aporreados:

Las aseveraciones fácticas, por su parte, están constituidas por aquellos significados que asumen los actores sin reconocer una autoridad social que los obligue a ello. Son creencias, valores y normas que se aceptan tácita y fácticamente como verdaderas, que se asumen como naturales.... Las aseveraciones fácticas permiten identificar que una representación se asume de modo práctico porque se enuncian como si fueran hechos naturales... (Rodríguez, 2002: 33).

La actitud por su parte, hace referencia a cómo se posicionan los individuos respecto al objeto, en este caso a la disposición favorable hacia el oficio de la costura, con diferencias según se trate de hombres o mujeres. El costurero varón, tiene un reconocimiento por el oficio, se dice que son los hombres quienes hacen el trabajo pesado, los que saben, diseñan, contactan a los intermediarios y dan

empleo a las mujeres y a otros varones. De los varones también se espera que enseñen a otros hombres el oficio y esporádicamente a algunas mujeres que muestren más capacidades para armar las prendas. En cambio, las “ayudantes” mujeres, deshiladoras/ planchadoras, son las que hacen el trabajo menos importante, sin reconocimiento social porque se asume que es simple y a menudo se traslapa con el trabajo doméstico. El deshilar, planchar y lavar las prendas son actividades que se considera que toda mujer sabe hacer, no son trabajos que se enseñen como en el caso del corte, armado y diseño de modelos.

El campo de la representación está organizado a partir de la noción que la costura es una actividad masculina, sustentada por contenidos que la identifican como actividad difícil para las mujeres y por tanto ámbito masculino, es el varón el que tiene el dominio de la actividad, el que sabe cortar, armar, manejar los instrumentos pesados (cortadora y cerradora) y quien diseña. Es el hombre quien necesita estar concentrado en el trabajo dado que las actividades que realiza son las más importantes, la costura, además, es un trabajo que ellos mismo gestionan.

Este campo de la representación se estructura en un orden del género que atribuye papeles diferenciados según se trate de hombres o mujeres, es un orden androcéntrico dominante que desde temprana edad se hace presente en la vida de los individuos. Bourdieu (2010) señala que una de las formas de dominación existentes es la masculina, y que el orden social percibido se basa en esta dominación. Este orden social androcéntrico llega a ser poco cuestionado debido a que está interiorizado por los individuos, y por medio de la experiencia es aceptado como natural o normal; se trata de un orden arraigado a través del tiempo y reforzado por elementos culturales. En Tekit una de las manifestaciones más tempranas de este orden que configura las relaciones está en el ritual del *jéets méek'* que prepara a los niños varones para el futuro, para lo que se espera que sean: costureros.

A continuación documento los programas gubernamentales con los cuales se relacionan las tekiteñas. Rescato sus objetivos y bajo qué entendido institucional vinculan a las mujeres.

Los agentes externos y las mujeres

Una de las diferencias sustanciales entre la generación de las abuelas y las hijas es la presencia de agentes externos que a través de programas federales o estatales, buscan vincularse con las mujeres para diferentes fines. Las abuelas y abuelos entrevistados, señalan que en el pasado no existían “apoyos” o “ayudas” para las mujeres como los de hoy día. En sus recuerdos evocan que se otorgaban insumos como aves o despensas, pero se trataban de recursos para consumo casi inmediato y no para “prosperar” o para utilizar a largo plazo, como los proyectos del Programa de Organización Productiva para Mujeres Indígenas (POPMI), por ejemplo. Estas consideraciones tienen sustento en el escenario de Tekit al día de hoy, donde es común que mujeres de diferentes edades se vinculen con agentes externos. A partir de la información que obtuve vía entrevistas u observación, identifiqué que los principales vínculos que establecen las mujeres son con las siguientes instancias y programas: el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) a través de los programas comunidad diferente y desayunos escolares, el gobierno federal desde los programas Oportunidades y POPMI y el gobierno estatal desde el Instituto para la Equidad de Género en Yucatán (IEGY)

No es raro que las mujeres de hoy de Tekit figuren en esos programas y que sea una diferencia respecto al pasado. Esta diferencia que señalan algunos antiguos y antiguas se explica a partir del concepto de desarrollo que hacia los años setenta incorporó en sus discursos e intervenciones a las mujeres del Tercer Mundo. Estas intervenciones se reflejaron en la presencia del Estado como generador de proyectos y programas que aseguraran la inclusión de las mujeres al proceso del que habían sido excluidas (Monreal, 1999). El DIF, Oportunidades y el POPMI enmarcan sus objetivos en nociones relacionadas con el desarrollo, donde a través de distintos ángulos buscan repercutir en las condiciones de vida de las mujeres. Como señala Viola (2000) el concepto de desarrollo implica un discurso (político) con sus acciones correspondientes para erradicar la pobreza y promover una mejor calidad de vida.

A continuación muestro y caracterizo a los programas con los cuales se vinculan las tekiteñas. Este apartado es preliminar al capítulo VI, donde doy

cuenta de la influencia de agentes externos y programas en la vida de las mujeres, cómo ellas retoman, consideran, analizan y rebaten los discursos que aprehenden de estos agentes vía capacitaciones. Estos discursos interiorizados por las mujeres, son fundamentales para comprender las relaciones de género dentro de las familias. Empezaré señalando algunas características de comunidad diferente y desayunos escolares, para retomar Oportunidades e IEGY; finalizaré ofreciendo algunas consideraciones sobre el POPMI.

Comunidad diferente y desayunos escolares

El DIF municipal fomenta el programa “comunidad diferente”, mismo que obedece a una Estrategia Integral de Desarrollo Comunitario planeada desde las instancias federales. Su objetivo es: mejorar la calidad de vida de las personas que viven en poblaciones de alta y muy alta marginación y/o vulnerables, mediante procesos de organización, formación y participación comunitaria³⁸. Para hacer tangible su objetivo general, comunidad diferente se subdivide en cuatro líneas de acción: 1) espacio de alimentación, encuentro y desarrollo; 2) unidades productivas para el desarrollo, 3) atención a población en condiciones de emergencia y 4) centro nacional modelo de atención, integración y capacitación para el desarrollo comunitario *Tlazocihualpilli*. Esta cuarta línea de acción se aplica exclusivamente para la población del Distrito Federal.

¿Cómo se comprende y explica desde el personal del DIF municipal de Tekit el objetivo de comunidad diferente?, una ex –trabajadora y directora de esa institución, expone que:

comunidad diferente es un programa que tiene el DIF donde se le apoya a las mujeres de escasos recursos y se les da unas pláticas de cómo pueden mejorar y a veces se les da unos apoyos, bueno así conforme van asistiendo a sus pláticas, entonces les dicen: ¿qué es lo que necesitan?, ¿qué pueden hacer? y conforme a eso pues les dan el apoyo, ya sean pláticas de cómo pueden mejorar o de otro. Una vez se les dio el programa para envasado al alto vacío y creo que últimamente se les dio unos cerdos, el cochino pelón (Natalia, 42 años, 2013).

³⁸ Información obtenida de la página: <http://www.dif.gob.mx/diftransparencia/media/DGADC-InformeResult-ComunDif-Ene-Dic08.pdf> (Último acceso: 23 de mayo 2013).

En el discurso de Natalia hay elementos que muestran cómo desde las concepciones del DIF se espera incidir en el problema de la pobreza y con ello “desarrollar” a las mujeres beneficiarias del programa comunidad diferente. Sus afirmaciones como: comunidad diferente es para mujeres de escasos recursos, a quienes se les dan apoyos y programas, así lo demuestran.

Concretamente, la vinculación de las tekiteñas con comunidad diferente y desayunos escolares se da de la siguiente manera. En ese municipio durante el periodo de 2010 a 2012, el programa comunidad diferente reunió a 17 mujeres que se vincularon dentro de las dos primeras líneas de trabajo: espacio de alimentación, encuentro y desarrollo, y unidades productivas para el desarrollo. Desde la primera línea, se buscaba que las mujeres elaboraran alimentos que contribuyeran a atenuar la vulnerabilidad alimentaria del municipio, en este sentido las mujeres recibieron capacitaciones para aprender a preparar conservas alimenticias y preservar los alimentos a partir del envasado a alto vacío. Otras mujeres recibieron capacitación para guisar alimentos desconocidos en Tekit, como la soya.

Desde la segunda línea, unidades productivas para el desarrollo, las tekiteñas se vincularon con comunidad diferente a partir de un proyecto productivo de crianza y explotación del cerdo pelón mexicano, proyecto que entregó a cada una de las integrantes de un grupo de 14 mujeres, dos cerdos pelones. Este proyecto, aún vigente, busca que las mujeres se capaciten en el manejo y cuidado del cerdo pelón para fomentar su consumo y preservar la especie. Además, estipula el compromiso por parte de las mujeres de criar y reproducir a los cerdos entregados, y posteriormente, donar dos pies de crías a otras familias consideradas, desde las interpretaciones del DIF, marginadas. Doña Beatriz comenta su experiencia:

tengo otro grupo que voy de comunidad diferente, no sé cómo se llama, es del DIF, es un grupo del DIF que somos 14; esta vez nos dieron unos cochinitos pero no sé, son de los pelones que país, ¡ya me metí también allá y me tocó un par! Y eso tenemos que devolver un par así, cuando ya van a producir así como se dice, pues tenemos que devolver. Me dicen: ¡aísta!, ¿vas a empezar? ¡en otra cosa ya te

metiste!, me dicen, ¡pero sí me gusta criarlos!, me gusta los animales le digo, aparte de eso como que estás ahorrando porque de todo comen, eso en lugar de que yo tire hasta el bagazo de china³⁹ entonces, ellos lo comen. Los cochinitos lo comen, no tienen grasa, puro hierbas comen; y hoy salgo a deshierbar otra vez, jajaja, ¡hoy voy a buscar su comida de los cochinitos! (Beatriz, 54 años, 2012).

Este proyecto es reciente, se les otorgó en 2012 y hasta verano de 2013, las beneficiarias continuaban recibiendo capacitaciones para el manejo de los cerdos. Es interesante agregar que este “apoyo” del cerdo pelón se lo entregaron mayoritariamente a las mismas mujeres que en el año 2011 recibieron un proyecto productivo de crianza de aves por parte de la CDI. Ocho mujeres que contaban con un proyecto de aves, recibieron igualmente a los cerdos pelones. En el capítulo siguiente refiero a las características del proyecto de aves y cómo para gestionarlo ante la CDI, las mujeres formaron la agrupación Flor de calabaza. Como menciono en ese capítulo, no son “mujeres cualquiera” las que han recibido ambos proyectos, se trata de mujeres vinculadas con el DIF o con la política local a partir de empleos o militancia política, en su mayoría simpatizantes panistas que al momento de recibir los proyectos, se encontraban trabajando como cocineras o ayudantes de cocina del DIF local.

Como parte del programa “desayunos escolares” cuyo objetivo es contribuir en la buena nutrición de niños y niñas e impactar en rendimiento escolar reduciendo el ausentismo⁴⁰, el DIF de Tekit emplea a tres cocineras y cuarenta y cinco “fajinadoras” o ayudantes del comedor. Las cocineras se encargan exclusivamente de preparar los alimentos y son las únicas que reciben remuneración⁴¹. Ellas no tienen puestos fijos, con cada cambio de administración municipal son reemplazadas por otras mujeres, Belem explica cómo se vinculó con el DIF a partir de los desayunos escolares:

³⁹ Expresión local para referir a la naranja dulce.

⁴⁰ Información obtenida de la página:

<http://www.dif.yucatan.gob.mx/cont.php?pages=notone&president=no&id=109> (Último acceso: 19 de agosto 2013).

⁴¹ Belem, cocinera durante el periodo 2010 a 2012 me comentó que ganaba \$1 060.00 a la quincena.

yo cuando entré a trabajar allá es cuando mi vecino fue lo que es el presidente [municipal]. Entonces ellos me invitaron para que yo me vaya así a ayudar así de la campaña, iba a envolver tacos, entonces me invitaron allá y fui, pero dicen que cuando vas a trabajar allá [en la campaña] no te dan nada a cambio, que eso es voluntario. Pero entonces yo fui a hablar con él, con ese del presidente, le pregunté si no me podía dar un trabajo allá en la cocina, porque solamente allá en la cocina podía yo trabajar así. Y entonces me dijo que lo va a pensar, déjame verlo me empezó a decir y entonces sí, yo entré a trabajar allá, lo bueno que me dieron lo que es el cargo de cocinera allá, pues así me ayudé bastante con eso (Belem, 37 años, 2012).

Las cocineras descansan un día a la semana, los sábados, y sus horarios de trabajo son matutinos y vespertinos. Aproximadamente cocinan para 300 personas, mayoritariamente niños y estudiantes de distintos niveles escolares. En cambio las “fajinadoras” son aquellas mujeres que se encargan de servir los desayunos, limpiar el local y lavar los trastes sucios; ellas son las “ayudantes de cocina”, y únicamente reciben un pago simbólico a través de una despensa mensual. Sus puestos son más flexibles, van una vez a la semana y no dependen del cambio de administración, aunque como mostraré en el siguiente testimonio, empezar a trabajar como “fajinadora”, sí depende de las relaciones sociales y políticas. Por ejemplo doña Beatriz y Esther son “fajinadoras” desde más de seis años atrás; Beatriz narra cómo se incorporó al equipo de “ayudantes de cocina” del DIF:

En que empecé a ir así al DIF ya crecieron todos mis hijos, en que entré allá me dicen: ¿no quieres entrar a lavar trastes? Es que entró una señora que conozco mucho así, una señora entró de la cocina, como cocinera y me dice ¿no quieres entrar acá? me dice, sí dan apoyo, ahí bueno te van a dar una despensa mensual pero es algo. Mi pago es una despensa mensual, sí y de ahí entonces empecé a trabajar en el DIF. En el DIF creo como que siete años tengo lavando trastes, un día a la semana (Beatriz, 54 años, 2012).

Aunque el programa se nombra “desayunos escolares”, los alimentos también se ofrecen, al menos en Tekit, a adultos mayores, mujeres embarazadas, estudiantes de secundaria y de bachillerato, y en general, a todas aquellas personas que los soliciten. Los alimentos se venden a \$2.00 o se regalan si las personas no pueden pagar por ellos. Siempre bajo la rúbrica de desayunos escolares, el DIF de Tekit

otorga, a través de los centros educativos, una caja pequeña de leche acompañada con una galleta a niños y niñas de preescolar hasta segundo año de primaria, el costo por ración es de \$.60.

Oportunidades

Oportunidades es un programa federal cuyos orígenes se remontan al Programa de Educación, Salud y Alimentación (Progresá) creado en 1997; se trata de un programa que busca impactar al desarrollo humano de la población nacional que vive en situación de extrema pobreza. Para lograrlo, Oportunidades otorga insumos que fomenten la educación, salud y nutrición de su población objetivo. De acuerdo a López y Salles (2006), Oportunidades se ubica en la línea del desarrollo basado en el enfoque de capacidades; este enfoque busca repercutir en las condiciones de vida de todos los miembros de las familias, de fortalecer sus capacidades por medio de los apoyos y servicios otorgados en materia de educación, salud y nutrición.

Primero como Progresá y después como Oportunidades⁴², se ha documentado que este programa ha sido el primero en América Latina que entrega dinero en efectivo a las mujeres, para que sean ellas mismas quienes lo administren (Espinosa, 2006). Otorgar transferencias en efectivo a las mujeres ha sido identificado como un acierto del programa porque de esta manera e institucionalmente, se reconoce la desventaja de género de las mujeres que viven en zonas marginadas, e instrumentalizan acciones para revertir esa situación de desventaja bajo el enfoque de capacidades (López y Salles, 2006). Una de esas acciones del programa es la preferencia para apoyar la educación de las mujeres. Este es el enfoque de género de Oportunidades que converge con la Declaración del Milenio y sus objetivos correspondientes que mostré en el primer capítulo de esta tesis. Sin embargo Espinosa (2006) ha demostrado que este programa si bien es altamente aceptado y evaluado por las beneficiarias, no ha resuelto cuestiones relacionadas con las obligaciones que las mujeres titulares contraen al aceptarlo. Estas llamadas corresponsabilidades, como más adelante mostraré, les implican

⁴² Y desde el 2014 como Prospera.

más tiempo de trabajo y por consiguiente intensificar sus jornadas.

Como mencioné, con el otorgamiento de incentivos y servicios, Oportunidades busca promover el desarrollo de las capacidades de aquellas familias a las cuales les otorga los recursos⁴³, y de acuerdo con el Diario Oficial de la Federación del 30 de diciembre de 2011, los objetivos específicos de este programa son:

Otorgar apoyos educativos crecientes en educación básica y media superior a los niños, niñas y jóvenes de las familias beneficiarias, con el fin de fomentar su inscripción y asistencia regular a la escuela, y consecuentemente la terminación de dichos niveles educativos;

Asegurar el acceso al Paquete Básico Garantizado de Salud a las familias beneficiarias, con el propósito de impulsar el uso de los servicios de salud preventivos y el autocuidado de la salud y nutrición de todos sus integrantes;

Proporcionar apoyos a las familias beneficiarias para mejorar la alimentación y nutrición de todos sus integrantes, con énfasis en la población más vulnerable como son los niños y niñas, mujeres embarazadas y en periodo de lactancia;

Fomentar el compromiso con los objetivos del Programa y la participación activa de todos los integrantes de las familias beneficiarias mediante el cumplimiento de las corresponsabilidades asociadas a las intervenciones del Programa, y

Potenciar los efectos del Programa mediante la entrega de otros apoyos monetarios que establezca el Gobierno Federal para la población beneficiaria del Programa⁴⁴.

Atendiendo a los ejes en los que se enfoca Oportunidades, educación, salud y nutrición, explicaré cómo es la vinculación de las mujeres de Tekit con el programa. En cuanto al primero de los ejes, concerniente a la educación, las mujeres- madres de familia tienen la autorización de cobrar las becas de sus hijos, bimestralmente, y ser las administradoras de los recursos; se espera que las

⁴³ Información obtenida de la página:

http://www.oportunidades.gob.mx/Portal/wb/Web/funciones_de_oportunidades (Último acceso: 19 de agosto 2013).

⁴⁴ Información obtenida de la página: http://www.normateca.gob.mx/Archivos/46_D_2958_17-01-2012.pdf (Último acceso: 19 de agosto 2013).

madres inviertan los recursos en útiles escolares y materiales educativos para los hijos. Este recurso se destina para estudiantes de educación básica a media superior y se busca que éstos asistan regularmente a la escuela.

El componente de salud está relacionado con el segundo de los ejes del programa Oportunidades. Este tema de la salud, como la educación, política, religión y economía, es trascendental en la vida de hombres y mujeres de Tekit. Al respecto, el municipio cuenta con una unidad médica del Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) donde acuden a consultar las personas afiliadas a la institución. Oportunidades, procurando contribuir con el tema de la salud, estipula que los miembros de las familias que cuentan con el programa, tienen el derecho a recibir gratuitamente un paquete de salud, el “paquete básico garantizado de salud”. Este paquete, les permite consultar cuando lo necesiten y establece como obligación que las señoras, junto con otros integrantes de sus familias, acudan a que se les realice prueba de diabetes, de cáncer de seno y a pláticas informativas sobre temas de enfermedades y alimentación. También es obligación la consulta de niños, niñas, embarazadas y mujeres en periodo de lactancia para el monitoreo de la alimentación. Adicionalmente, las mujeres han de acudir a limpiar la clínica de salud como parte de sus corresponsabilidades con Oportunidades. Negarse a “colaborar” en cualquiera de las obligaciones que contraen al recibir Oportunidades, puede ser razón para la suspensión del pago de ese programa. Estas obligaciones que las titulares de Oportunidades contraen al aceptar el programa, se ha documentado intensifican sus cargas de trabajo, sobre todo cuando las mujeres participan en más de un programa, porque les implica aumentar sus compromisos y responsabilidades. Por eso se plantea la importancia de que Oportunidades asegure la redistribución equitativa, entre todos los miembros de las familias, de las corresponsabilidades (Espinosa, 2006).

En Tekit, no todas las beneficiarias de Oportunidades perciben mayores cargas de trabajo a partir de las obligaciones que contraen con el programa. Argumentan que barrer la clínica es tarea “fácil”, “no es un gran trabajo”, y sólo les cuesta un momento de su tiempo. Algo semejante encontró Espinosa (2006) con algunas mujeres de Veracruz, Puebla, Oaxaca y Yucatán; para ellas, esas

corresponsabilidades no les generan conflicto y las engloban bajo la categoría “trabajo”, las asumen porque se apropian del programa:

El Programa Oportunidades es sumamente valorado... no sólo porque les permite satisfacer la necesidad y el deseo de darles a sus hijos comida, vestido, atención médica y escuela, sino también porque les permite acceder a una mejor alimentación y disfrutar el poder de decisión sobre un dinero que sienten propio, que se ganan mediante el cumplimiento de las obligaciones estipuladas en el Programa. De esta forma, las responsabilidades derivadas del Programa se cumplen y forman parte de lo que las mujeres engloban como “su trabajo” (Espinosa, 2006: 156).

El censo 2010 reporta que cerca del 62% de la población tekiteña cuenta con algún servicio de salud, llámese IMSS, ISSTE o seguro popular, dato revelador porque muestra que una parte importante de la población, aproximadamente un 38%, no cuenta con ningún tipo de asistencia médica (INEGI, 2011). Este dato indica que el acceso a los servicios de salud dista de ser un derecho y que aún Oportunidades con su “paquete básico garantizado de salud”, es insuficiente en este tema de la salud.

Las tekiteñas entrevistadas comentaron que acuden al IMSS para consultar y a las pláticas que el personal del servicio médico les ofrece; en éstas a menudo se destacan temas nutricionales, de medicina preventiva y de promoción de salud. De la misma manera, bajo el rubro de salud son clasificadas las personas ancianas, de 70 años en adelante, que mensualmente acuden a “cobrar” Oportunidades. Por último, para el tercer eje del programa, alimentación, se otorgan apoyos para mejorar la ingesta de alimentos en todos los miembros de las familias. Paralelo, se entregan alimentos fortificados (Nutrisano y Nutrivida) para niños, mujeres embarazadas y en periodo de lactancia; estos alimentos buscan cubrir las deficiencias nutricionales de la población beneficiaria del programa. Adicionalmente y con el fin de mejorar los hábitos alimenticios de la población, se imparten pláticas educativas que promueven el consumo de alimentos sanos. Algunas entrevistadas corroboraron su asistencia a esas reuniones, e invariablemente recordaron la importancia de evitar consumir alimentos grasosos y bebidas embotelladas.

Volviendo al rubro de la salud, quisiera precisar que si bien la presencia del IMSS en coordinación con Oportunidades ha contribuido a que las mujeres embarazadas acudan a los servicios del Seguro Social para el monitoreo y seguimiento del embarazo y parto, algunas tekiteñas de los barrios considerados “mayeros” como Mejorada y San Cristóbal, optan por los servicios de la partera. Aunque el IMSS no desplaza a las parteras, sí las minimiza porque institucionalmente se favorece la imagen de la mujer que acude al Seguro Social al monitoreo del embarazo y después, a parir. La diferencia entre mujeres de distintas generaciones muestra cómo se ha debilitado la imagen de la comadrona. Por ejemplo las abuelas entrevistadas invariablemente estuvieron acompañadas en sus embarazos y partos por las parteras; las hijas de estas abuelas, sobre todo las mayores, también requirieron los servicios de las comadronas porque el IMSS apenas se instalaba en el municipio, en cambio las hijas más jóvenes pudieron elegir, la mayoría optó por las parteras. Sin embargo, son las nietas de estas abuelas, las generaciones más jóvenes, quienes comentaban que difícilmente tendrían a sus bebés con una comadrona, a algunas les da más “confianza” el IMSS, lo que implícitamente muestra la “desconfianza” de estas jóvenes hacia las parteras. ¿Por qué “desconfían”? sus respuestas parecieran tener un trasfondo institucional ya que consideran a las comadronas como “menos preparadas” que los médicos.

Actualmente en Tekit hay tres parteras y sus principales clientas son en su mayoría mujeres “sin Oportunidades”⁴⁵. Estas mujeres argumentan de la misma forma que las abuelas o antiguas, todos sus partos han sido con el acompañamiento de la “comadrona” y no comprenden cómo otras mujeres optan por nuevas formas de “aliviarse”⁴⁶, como la cesárea. Tener a los bebés por medio de cesárea es una práctica inconcebible para las mujeres que prefieren a las parteras, porque consideran que muchas mujeres de hoy optan por el camino más

⁴⁵ Las mujeres que dijeron no tener Oportunidades son habitantes de San Cristóbal, uno de los sectores más pobres de la localidad. Todas tienen escasa educación formal y en su mayoría habitan en familia extensa. Señalaron que desconocían la existencia del programa, que sólo habían escuchado rumores sobre éste e ignoraban la dinámica para solicitarlo .

⁴⁶ Expresión local para referir al parto.

fácil para “aliviarse” en vez de ir a que “las soben” y les “acomoden” al bebé por la “comadrona”.

Existe una manera más de vincularse con Oportunidades y ésta es como vocales del programa o intermediarias entre la comunidad y los agentes externos. Doña Manuela ejemplifica esta vinculación en la medida que desde hace años colabora como vocal de la Mesa de Atención y Registro de Oportunidades (MAPO). Como ella misma explica, MAPO es una instancia de atención ciudadana dirigida para las personas adscritas a Oportunidades; desde esta mesa se les explica a las mujeres asuntos relacionados con el programa y se atienden, como más adelante comenta, casos particulares:

la junta de MAPO es una mesa de atención de Oportunidades, o sea lo que quieras saber o todo, vas con el señor [encargado de la mesa], con el que viene el administrador, pues él te dirige qué es el MAPO, cómo es la mesa de atención. Allá en el MAPO allá te dicen cómo te debes de cuidar de tu salud, qué debes de comer, qué no debes de comer, cómo te debes de llevar con tu esposo, cómo puedes hacer para que salgas adelante (Manuela, 53 años, 2012).

Manuela, como vocal, tiene que testificar ante asuntos particulares de familias tekiteñas y señala:

me están dando el grupo de MAPO que yo vea, porque muchos hay personas que no se llevan bien con sus esposos y se ponen, ponen a su esposo de baja⁴⁷. A veces sus hijos se casan y tienen que poner de baja, entonces para que los pongan de baja necesita una vocal que le firme su hoja que le van a poner de baja. Y por eso nosotros lo tenemos que ver en grupo, porque a la hora de la mesa de atención entonces necesita una vocal presente con su F1 [formato que otorga Oportunidades donde las acredita como beneficiarias del programa] y su credencial (Manuela, 53 años, 2012).

Espinosa (2006) demostró que si bien algunas mujeres beneficiarias de Oportunidades no cuestionan las obligaciones que contraen con el programa, sí se quejan de que las vocales o promotoras de salud se las recalquen. Esto es

⁴⁷ En este contexto, “poner de baja” al esposo significa quitarlo del programa Oportunidades. Mientras que a los hijos o hijas que se casan, “ponerlos de baja” también significa quitarlos del programa pero temporalmente. Se espera que los “casados”, junto con la nueva familia que formen, inicien los trámites para reingresar a Oportunidades.

interesante y corresponde a lo que la misma Manuela comentó, en el sentido que es ella quien gestiona con las autoridades del programa, la baja de aquellas mujeres que no cumplen con lo que éste estipula. Realizar estas bajas a menudo la confronta con las mujeres afectadas.

Instituto para la Equidad de Género en Yucatán

El IEGY tiene como objetivo “eliminar cualquier tipo de discriminación y violencia de género a través de actividades de sensibilización, asesorías Jurídicas y Psicológicas de manera gratuita”⁴⁸. Se formó desde el año 2007 como iniciativa estatal, y a la fecha cuenta con más de doce Unidades Municipales de Prevención a la Violencia de Género. Estas Unidades Municipales operan a partir de mujeres o promotoras locales que sensibilizan a la población en el tema de género, canalizan hacia las dependencias pertinentes a las personas que han sufrido violencia y dan seguimiento a estos casos.

Tekit cuenta con una de esas unidades de atención a la violencia de género, y desde las opiniones de las dos encargadas del centro, ésta ha resultado ser un espacio bastante frecuentado por mujeres víctimas de violencia que buscan apoyo psicológico. También acuden para levantar demandas legales contra sus parejas que no dan o dejaron de dar la pensión alimentaria para sus hijos. El centro es visitado por mujeres de todas las edades, desde jóvenes empleadas en los talleres de costura, hasta adultas agobiadas por conflictos maritales. Algunas de estas mujeres adultas me comentaban que valoran las pláticas, asesorías y contactos que se han forjado desde de su relación con el IEGY. Por ejemplo el caso de Alma, de 44 años, ilustra esta idea en el sentido que refleja la vida cotidiana de otras mujeres de Tekit que transcurre entre la migración e infidelidad del esposo. Mujeres como Alma asisten al centro del IEGY más que en busca de ayuda psicológica, para “ver otras cosas”, para salir de sus hogares, platicar y conocer a diferentes personas, asistir a los talleres de sensibilización, sensibilizar

⁴⁸ Información obtenida de la página: <http://www.iegy.yucatan.gob.mx/atencion.php> (Último acceso: 22 de agosto 2013).

a otras mujeres en materia de género y colaborar desde diversas instancias para mejorar las condiciones de vida de otras mujeres de su pueblo.

Las oficinas del IEGY de Tekit son frecuentadas en su mayoría por mujeres, pero esto no excluye a una minoría de varones que asiste en busca de ayuda. Se trata de señores que se autoreconocen como violentos y que buscan acompañamiento psicológico para cambiar. Además de acompañar en distintos procesos a hombres y mujeres, el IEGY realiza diversos encuentros municipales, donde personal capacitado ofrece temas en materia de género que incluyen aspectos de violencia, discriminación sexual y machismo.

Programa de Organización Productiva para Mujeres Indígenas

Como apunté en el capítulo I, en México el desarrollo llegó a los pueblos indígenas bajo el indigenismo. Primero con el INI a partir de 1948 y después con la CDI en el 2003, se ha procurado desde el cambio cultural y el desarrollo de las comunidades, hasta la orientación, coordinación, promoción, apoyo, fomento, seguimiento, y evaluación de los programas para el desarrollo integral y sustentable de los pueblos y comunidades indígenas⁴⁹. En este escenario de reconfiguración, la CDI fomenta diversos programas para alcanzar el desarrollo integral y sustentable que pretende, uno de ellos es el POPMI.

El POPMI, es un programa federal de la CDI que busca cambiar las condiciones de vida de mujeres indígenas del país instauradas en zonas de marginación. Para incidir en el cambio, el POPMI tiene como objetivo otorgar recursos económicos y técnicos para que las mujeres regenten proyectos productivos. Se espera que los recursos derivados de estos proyectos se reflejen en beneficio de la familia⁵⁰.

⁴⁹ Información obtenida de la página: http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=5&Itemid=8 (Último acceso: 22 de marzo 2014).

⁵⁰ Información obtenida de la página: http://www.cdi.gob.mx/popmi/menu_1.html (Último acceso: 15 de enero 2013).

De acuerdo al coordinador regional del POPMI- Sotuta⁵¹, este programa inició sus operaciones en Yucatán hacia el año 2004, dos años después de que se pusiera en marcha a nivel nacional. Él recuerda que tanto Tekit como Hocabá fueron municipios pioneros en recibir financiamiento, y evoca que cuando recién iniciaba el POPMI, los proyectos más demandados y apoyados eran los agrícolas o aquellos sobre actividades primarias; esta situación es diferente al día de hoy, porque son las actividades más “innovadoras” las que preferentemente reciben financiamiento. Con “innovadoras”, el representante de la CDI refiere a proyectos para regentar: cyber cafés, ferreterías, panaderías, cocinas económicas y molinos; o bien, aquellos que fomenten el aprendizaje de nuevas actividades, tal y como lo hizo un grupo de mujeres que planteó un proyecto para la construcción de bateas.

Lo que el coordinador del POPMI- Sotuta señala, coincide con los datos presentados por la CDI en su evaluación del periodo 2007 a 2012. En ese lapso de tiempo, la CDI impulsó 14 532 proyectos productivos recibidos por 164 354 mujeres. En general las actividades que fomentan estos proyectos son diversas, pero la mayoría, el 39.4% están orientadas a la promoción de empresas como panaderías, pastelerías, tortillerías, carnicerías, expendios de frutas y verduras, papelerías, estéticas o salones de belleza, cocinas económicas, entre otras. El 37.4% de los proyectos se enfocan en el ámbito pecuario, mientras que el 10.7% en el artesanal, el 10.8% en el agrícola y el 1.7% en actividades pesqueras, acuícolas y forestales (CDI, 2012c). Salvo actividades como el establecimiento de refaccionarias, ferrotlapalerías e imprentas, la mayoría de los proyectos se especializan en trabajos que pueden catalogarse como “propios de las mujeres” o actividades que por orden de género les incumbe realizar a ellas.

Respecto al número de proyectos vigentes en la zona que comprende el Centro Coordinador de Sotuta, para el año 2011 ese Centro recibió aproximadamente cerca de 80 solicitudes, de las que resultaron aprobadas 51. En esa emisión, Tekit registró entre seis y siete solicitudes de las cuales se aprobaron dos. Una de esas peticiones era demandada, por primera vez, por mujeres que

⁵¹ Sotuta es uno de los cuatro centros coordinadores de la CDI- Yucatán, los otros son: Peto, Valladolid y Maxcanú. Tekit queda adscrito a la delegación Sotuta.

solicitaban recursos para la cría de aves, estas mujeres se organizaron en el grupo “Flor de calaza”. La otra solicitud era requerida, como segundo financiamiento por un grupo de mujeres que elaboraban prendas de vestir bajo la organización “Los tulipanes”.

Para el año 2012 el número de solicitudes recibidas para la zona del Centro Coordinador de Sotuta fue muy cercano al periodo 2011, la diferencia está en que únicamente se aprobaron 26. Igual que en el 2011, el coordinador regional del POPMI recuerda que de Tekit llegaron entre cinco a seis solicitudes de las que se aprobaron dos, una para elaborar ropa casual y otra para dirigir un negocio de renta de inmobiliaria para fiestas. Si se considera que el POPMI apoya a grupos de entre 8 a 15 o más mujeres, en Tekit entre los años 2011 y 2012, han recibido financiamiento para el desarrollo de un proyecto productivo, aproximadamente 50 señoras. Y es que, como señala el coordinador regional de POPMI, no es difícil que las señoras accedan a un proyecto, y a propósito, los requisitos del POPMI para su edición 2013 son los siguientes⁵²:

EL PROGRAMA se dirige exclusivamente a mujeres indígenas, mayores de edad o menores emancipadas, que deseen conformar grupos de trabajo de 8 mujeres como mínimo, además que:

- Habiten en las localidades establecidas en la cobertura
- Cuenten con su credencial del IFE
- Cuenten con la Clave Única de Registro de Población (CURP),
- Copia del Acta de Nacimiento
- Hablen una lengua indígena,
- Deseen desarrollar sus capacidades, habilidades o destrezas, en conocimientos, organizativos o comerciales,
- Adquieran el compromiso de mejora personal, familiar y comunitario,
- Quieran ser independientes, autogestivas y diseñadoras de su propio futuro,
- Quieran desarrollar o promover un proyecto productivo dentro del programa, y
- En caso de ser beneficiarias de otros programas federales, que éstos sean complementarios.

⁵² Información obtenida de la página: <http://www.cdi.gob.mx/popmi/> (Último acceso: 20 de agosto 2013).

Que sean hablantes de lengua indígena es un aspecto importante para que las mujeres reciban algún proyecto del POPMI. Al respecto el censo de población y vivienda del año 2010 reportó que para Tekit, el 47% del total poblacional, es decir 4 675 personas de tres años de edad y más, hablan alguna lengua indígena, la maya. De estas personas, 2 396 son hablantes varones y 2 279 mujeres. Un 96% de los 4 675 hablantes de lengua indígena, son además bilingües, hablan español (INEGI, 2011). Este dato muestra que la lengua maya aún sigue presente en la vida cotidiana de casi la mitad del total poblacional de Tekit y si bien, durante el trabajo de campo pude observar que no es la que se emplea en los espacios públicos (mercados, parques, escuelas, sitios de taxis y palacio municipal), sí es la utilizada al interior de muchos hogares, entre ellos los de las mujeres que recibieron proyectos por parte de la CDI.

Me parece pertinente cerrar este apartado con una reflexión que plantea Wendy Harcourt (2007) donde cuestiona cómo fue incorporada la mujer al desarrollo y qué han propiciado los diversos programas o proyectos derivados. Ella señala que si bien la incorporación de las mujeres al desarrollo ha implicado que se les vincule a programas, a menudo con perspectiva de género, éstos no siempre han atendido las demandas reales de las mujeres, ni sus necesidades ni preocupaciones, porque precisamente las mujeres y sus demandas se incorporaron a la agenda y discurso del desarrollo como “agregados a los temas “duros” del desarrollo” (Harcourt, 2007: 51). Con temas duros la autora refiere a la economía y sus problemas, los mercados, acuerdos comerciales y la guerra. La experiencias que muestro en los dos siguientes capítulos señalan, cómo proyectos derivados del POPMI parten de esta concepción del desarrollo en el sentido que aprueban y financian proyectos sin la existencia previa de un diagnóstico sobre las necesidades de las beneficiarias y el alcance a largo plazo de los mismos. Éstos se otorgan a manera de “ayuda” y con ausencia de la perspectiva de género a lo largo de su desarrollo.

¿Cómo se explica esa situación en la que los programas y proyectos de desarrollo no consideran las demandas reales de las mujeres? Harcourt (2007) analiza que se debe a que los discursos de género y desarrollo con sus

respectivos programas “siguieron creando una mujer colonizada, pobre y marginada que necesitaba ser administrada, educada y capacitada para el trabajo y la toma de decisiones locales, controlada en el ámbito reproductivo y el sexual, mediante una serie de intervenciones diseñadas para “el empoderamiento de las mujeres”” (Harcourt, 2007: 52). En el capítulo VI mostraré cómo en Tekit, programas como Oportunidades precisamente “educan” a las mujeres en salud reproductiva, cuidado de los hijos y en cómo conducir sus relaciones personales. Personal de la CDI también considera a las mujeres de Tekit y en general a las que reciben proyectos, como pobres, marginadas, con pocas capacidades y muchas limitantes. El discurso y acciones de desarrollo ha buscado, como señala Villareal (2000) controlar las vidas de las mujeres desde múltiples aristas, subordinarlas a una forma de poder.

Las familias

En este apartado reflexiono sobre algunos aspectos de las familias de Tekit tratando de mostrar los cambios en ellas a través del tiempo. Entiendo por familia, en su sentido más amplio, a la unidad residencial integrada por personas que viven bajo el mismo techo (Robichaux, 2007: 31).

Inicio mostrando una clasificación de los tipos familiares que encontré en el municipio, continúo retomando las consideraciones de hombres y mujeres de diferentes generaciones etáreas sobre lo que les significa el concepto familia. Inmediatamente después, enfatizo un aspecto clave en las narrativas de las mujeres: la relación entre suegras y nueras. La relación al día de hoy entre ambas mujeres es una prueba que algunas señoras utilizan para hablar de los cambios en las familias, cómo en el pasado las nueras convivían con las suegras y hoy no. Estas tensiones entre suegras y nueras a menudo desembocan en la conformación de familias nucleares, donde la pareja opta por salirse de la dinámica extensa para ser independiente de los suegros, en algunos casos eligen la residencia post-marital uxorilocal. Las suegras interpretan esta práctica como una transgresión a un modelo de familia, heterosexual, extenso y con residencia post-marital virilocal, que a ellas les tocó vivir y defienden.

Finalizo con “migración masculina, las mujeres y las familias” dando cuenta de cómo el fenómeno migratorio impacta al modelo de familia afianzado en las concepciones de las personas “antiguas” entrevistadas, y que como señalé, se caracteriza por el privilegio de la organización extensa y la residencia virilocal, además, algunas personas defienden la noción de contraer matrimonio una sola vez sin separarse. Para el caso de la migración se cuestiona que algunas mujeres ya no esperan el regreso del esposo y forman nuevas familias, familias nucleares recompuestas que no encuentran problemas dentro de un orden heterosexual, pero sí desde uno religioso que no acepta la infidelidad, divorcio, ni segundas uniones.

En este apartado pretendo mostrar una visión dinámica de las familias tekiteñas, señalando que si bien existen formas de organización que aún dominan, las familias han cambiado en respuesta a fenómenos como la migración, el desplazamiento de las actividades agrícolas, los empleos que hombres y mujeres consiguen, que tienen que ver con la instalación de los talleres de costura, el trabajo femenino asalariado en la ciudad de Mérida, y en algunos casos las aspiraciones de los mismos jóvenes que se casan. Aquí sólo menciono a dos aspectos que durante las entrevistas con hombres y mujeres fueron constantes respecto al tema de la familia, futuras investigaciones han de profundizar en éstos y otros fenómenos asociados con la reconfiguración familiar en Tekit.

Las familias a través del tiempo

En Tekit hay diferentes familias, todas heterosexuales y organizadas de diversas formas que corresponden a una reconfiguración de las relaciones entre hombres y mujeres, en esta reconfiguración el componente económico y las relaciones entre parientes juegan un papel importante. Este es el caso de las familias ampliadas, aquellas familias nucleares a las cuales se les suman otros parientes (abuelos, tíos, etc.). En Tekit encontré que a las familias ampliadas casi siempre se le suman nietos, hijos de mujeres que se embarazan sin unirse en pareja; estos nietos permanecen en casa de los abuelos, la hija no opta por irse del hogar porque en términos financieros difícilmente podría independizarse, además de que

tendría que solucionar el cuidado de los hijos cuando ella trabaja, cuidado que recae en la abuela. Estas hijas están en una situación de vulnerabilidad, reciben críticas de sus padres, abuelos y de otras personas del municipio porque se dice que “sólo así buscaron” a los bebés. A menudo, sobre todo sus abuelas, señalaban que estas mujeres no son opción para matrimonio, que sus destinos están determinados "por andar sólo así", sin casarse y ser madres solteras.

Si bien existen diferentes familias, continúan predominando aquellas organizadas de manera nuclear o extensa. En seguida muestro los diferentes tipos de familia que identifiqué en el municipio:

Cuadro 3. *Tipos de familias en Tekit*

Familia	Características
Nuclear completa	Madre, padre e hijos
Nuclear incompleta	Madre (anciana, viuda o separada) e hijos
Ampliadas	Abuelos, hijos y nietos. Estos nietos son hijos de aquellas mujeres que se embarazaron y permanecieron solteras, mujeres que se quedan en casa de sus padres con sus respectivos hijos
Extensas a partir de la patrilinea limitada organizada	Varias familias (nucleares completas e incompletas) que habitan en un mismo terreno o solar pero en diferentes viviendas, formando una unidad multifamiliar
Extensas	Abuelos, hijos casados y solteros, nueras y nietos habitando en una misma vivienda
Recompuestas por migración	Mujeres que se vuelven a unir en pareja debido a la migración del esposo, sea porque el migrante ya no regresa o porque ellas buscan otras parejas
Recompuestas por separación	Hombres que se vuelven a unir en pareja después de abandonar o separarse de la esposa
Unipersonales	Viudas

El modelo de familia mesoamericano que postula Robichaux (2005 y 2007) con sus diferentes ciclos, aún es visible en Tekit. Sin embargo, en concordancia con Arias (2009), quien critica que en investigaciones antropológicas se siga presentando una imagen estática de las familias rurales, como si fueran inmunes a transformaciones económicas, demográficas y culturales, considero la existencia de otras formas de organización familiar como una respuesta a fenómenos concretos que no necesariamente son excepciones del modelo cultural defendido

por Robichaux, sino expresiones socioeconómicas de la sociedad mexicana en general y de Tekit en particular. Por ejemplo, el caso de la migración es muy claro, algunas de las mujeres cuyos maridos salen en busca de mejores oportunidades económicas a Estados Unidos, vuelven a unirse en pareja después de que sus esposos no regresan a México; otras, siempre con maridos migrantes y durante la permanencia de éstos en Estados Unidos, deciden relacionarse con otros tekiteños con quienes pueden procrear descendencia. Estas mujeres también recomponen sus familias nucleares. Cuando se dan este tipo de recomposiciones familiares, al menos por lo que pude observar en Tekit, las mujeres que vuelven a unirse en pareja ya no regresan con sus antiguos suegros, fundan otro hogar casi siempre nuclear. Al contrario, cuando ellas ya viven en familias nucleares y se relacionan con otra persona que no es el marido, la nueva pareja es quien se muda a casa de la mujer. El varón ya no lleva a la esposa a casa de los padres.

Las personas que integran las familias que presenté en el cuadro tres, guardan distintos tipos de relaciones entre sí, algunas más cordiales que otras y desde sus nociones, familia les significa responsabilidad, buena convivencia y trabajo. Sobre todo las abuelas, reiteran que las familias son espacios donde sus integrantes realizan actividades que benefician a todos los miembros, por ejemplo, las mujeres crían animales, venden refrescos, golosinas, deshilan o planchan, y los hombres costuran. Las abuelas y abuelos entrevistados, al referir a la familia siempre hacían alusión a las unidades extensas, donde evocaban las relaciones de cooperación y conflicto que mantuvieron con las nueras e hijos.

Con el contenido “responsabilidad” las mujeres que viven en familias nucleares, enfatizan sus papeles como “encargadas” de mantener la “unión” entre el esposo, hijos e hijas, y de mostrar “buen ejemplo”. Mientras tanto, los hombres de grupos nucleares identifican como familia a las personas con las que conviven cotidianamente independientemente del lugar donde habiten: hijas, hijos, hermanas, hermanos, sobrinos, sobrinas, suegras, suegros, primos y primas. Para ellos familia es sinónimo de buenas relaciones y afirman que tratan de fomentar la convivencia entre sus integrantes.

Las familias de hoy son diferentes a las del pasado, en las de hoy hay “más convivencia”, más “diálogo”, don Javier reflexiona:

yo soy una persona así que a veces a mis sobrinos me acerco, mucha gente no lo hacía de antes, yo me gusta hablar así con mis sobrinos, mis sobrinas; me gusta jugar con los niños, los hablo juego con ellos, me gusta jugar porque siento que tengo una familia así cerca, así que los hablo, se ve bonito. Aquí la mayoría casi ahorita, como que ya hay más diálogo con la familia, puede ser en que, me imagino, porque ya hay estudio, y además por la mayoría que va en la iglesia así, son creo que por eso ya hay más diálogo así con la familia. Ya hay más amistad con la gente (Javier, 38 años, 2012).

Otros testimonios que apoyan la idea de don Javier, en el sentido que en el pasado la gente no “conversaba” como hoy día, narran constantes episodios de violencia doméstica al interior de las familias de antaño, episodios en los cuales la mujer llevaba la peor parte. Estos testimonios son de hijos e hijas que vieron cómo sus padres golpeaban a sus madres, y a partir de sus experiencias vividas señalan que antes los matrimonios no convivían como hoy, había menos plática y más golpes. De acuerdo a las encargadas de la unidad de atención a la violencia de género de Tekit, la violencia intrafamiliar es una constante en la vida de las mujeres, ellas comentaban que frecuentemente acuden al centro de atención mujeres que han sido golpeadas o maltratadas por sus parejas. Con esta aclaración vemos que la violencia física o psicológica no ha sido necesariamente una condición del pasado.

Los abuelos y abuelas entrevistadas afirman que en el pasado había buena convivencia entre padres, hijos, hermanas, hermanos y nueras, que esos tiempos eran mejores porque la gente se “respetaba mucho”. Hoy día los abuelos perciben poco respeto entre padres e hijos y argumentan que la educación formal o “los estudios”, “echaron a perder” a las familias actuales, donde sus integrantes se pelean, ya no saludan a los vecinos y mantienen relaciones más impersonales. Sin embargo, hombres y mujeres jóvenes ya no piensan como los “antiguos”, comentan que en el pasado sus padres vivían “bajo el mando” de sus abuelos, y una prueba de ello es que tenían que entregarles íntegramente sus salarios, siendo las abuelas quienes disponían cómo gestionarlo. Por eso algunos jóvenes

dicen que sus padres no contaban con dinero “para sus gastos”, “ganaban” pero no para ellos, sus sueldos “no les pertenecían”, en sus palabras “había más control”. En cambio hoy, los jóvenes comentan que sus padres son más permisivos, aceptan que se les entregue una parte de los salarios y en general dicen que no los vigilan tanto. Para estos hombres y mujeres jóvenes, solteros, solteras, que viven con sus padres, madres y hermanos, la familia es sinónimo de residencia nuclear, de tranquilidad y fortaleza. Estas ideas son afianzadas principalmente por las jóvenes que de lunes a viernes viajan a Mérida por sus estudios o trabajo.

Además, algunas jóvenes identifican que las familias de Tekit tratan de manera diferente a hombres y mujeres. Desde sus reflexiones, existen familias “machistas” donde los hijos tienen más oportunidades que las mujeres:

mayormente creo que hay más machismo en la mayoría de estas familias porque yo he visto, por ejemplo, cuando eres mujer a veces no te costean los estudios que tú quieres por el simple el hecho de ser mujer, a veces es más para el varón. Por ejemplo si la persona tiene un terreno y todo, es para el varón, la mujer de aquí a veces no tiene; yo de eso lo he visto en muchos casos, la mayoría de acá así lo piensa, concibo que así es la familia de acá, como que siempre reina el machismo (Estrella, 33 años, 2012) .

Esta narrativa de Estrella me lleva a retomar las consideraciones de Beatriz sobre la diferencia entre familias actuales y del pasado. Esta mujer considera que la diferencia reside en que para las familias “antiguas” eran más importantes los hijos que las hijas: “no es igual las mujeres y los hombres, porque mayormente de antes cuando crecí sólo los hombres trabajaban, las mujeres no, eran más importantes los hombres, hasta cuando nazca, ah cuando dicen: mare ojalá que es niño por que trabaja, la mujer no” (Beatriz, 54 años, 2012). Habría que cuestionar entonces la vigencia de lo que doña Beatriz comenta, ya que como mencionó Estrella, la diferencia entre hombres y mujeres al día de hoy en Tekit, se visibilizan en aspectos ya clásicos del orden de género: educación y derecho de tierra. En cuanto a la educación mencioné en el apartado correspondiente la diferencia en cifras entre hombres y mujeres; respecto a la propiedad sólo quiero agregar que

de las 1 740 personas que componen el ejido de Tekit, menos de 20 son mujeres, es decir, hay aproximadamente 16 señoras ejidatarias y 1 724 señores ejidatarios.

En Tekit también hay quienes afirman que pasado y presente son iguales en cuanto a las relaciones familiares, que éstas han estado caracterizadas por el buen trato de padres a hijos y viceversa. Los padres que hablan de estas relaciones, comentan que tienen “buenos hijos”, hijos que trabajan y ayudan con los gastos de la casa, en particular a sus madres, a quienes les dan dinero para la comida. Sin embargo éstas y otras personas, comentan que las relaciones familiares del Tekit actual están siendo trastocadas por algunos fenómenos de los que a continuación daré cuenta. Estas personas también mencionan a la incorporación femenina al ámbito laboral no doméstico como otro riesgo a las relaciones familiares; ese punto ya lo he abarcado en diversos momentos de la tesis.

De suegras y nueras

Las relaciones entre suegras y nueras no siempre son armónicas. Córdova (2002) muestra que los conflictos entre ellas están presentes desde antes que las nueras se establezcan en casa de las suegras. En Tekit, las tensiones entre ambas mujeres se explican a partir de las perspectivas de unas y otras. Estas perspectivas no convergen, las suegras consideran como desafiantes a las prácticas de sus nueras y éstas, las nueras, explican sus propios actos como posibilidades de “hacer sus vidas” sin la intervención de sus suegras. En principio, las suegras entrevistadas plantean que en el pasado no sólo había respeto, convivencia y buenas relaciones entre padres e hijos, también existían buenas relaciones entre nueras y suegras. Estas últimas comentan que el pasado no había elección, cuando las mujeres se casaban iban a vivir con sus suegros, quienes a continuación pasaban a ser los “padres” de la nueva “hija”; en este tiempo no existía la modalidad de “gastos separados”, el hijo le daba el dinero a la madre sin más explicaciones a la esposa; doña Paula, abuela y suegra, explica por qué en el pasado habían estas buenas relaciones:

se llevan mis hijas también con sus suegras, se llevan bien porque yo cuando se casan mis hijas, lo único que les digo, porque así me lo dijeron a mí también: ahorita, les digo, a donde vas a ir a vivir es tu mamá y es tu papá, cualquiera cosa que te pasa a ellos primero les vas a decir, y después, si puedes, lo vienes a decir a mí, si no, no. Más primero vas a decir a ellos, porque ya ahora ya te quitaste de mi cuenta, ya vas a ir en otro lado. A mí así me lo dijeron, yo así se los digo a ellas también (Paula, 75 años, 2012).

Al siglo XXI la situación es diferente, las parejas recién casadas no siempre se van a vivir con los suegros o padres del esposo, si lo hacen es sólo por un tiempo definido hasta independizarse y formar familia nuclear. Este fue el caso de Belem y Javier, quienes apenas pudieron, adquirieron un terreno alejado al de los suegros, construyeron su propia vivienda y se independizaron. Algunas suegras comentan que las mujeres actuales se casan y ya no conviven con ellas, sino regresan con sus madres con quienes continúan viviendo, o con quienes pasan todo el día, llegando únicamente a dormir a casa de la familia extensa contraída por el matrimonio. Por eso algunas suegras comentan que las nueras de hoy “ya no conviven” con ellas; esto es un cambio que algunas personas, como doña Beatriz, experimentan:

no como ahorita las nueras, aunque tienen casa tienen agua, tienen comida, tortilla ya no se quedan, se van con su mamá. A veces le digo a mi hijo: ¿por qué no se queda tu esposa aquí si tiene casa?, ¿por qué no se queda?, es que se va a quedar sola, ¡no está sola! dice mi suegra, estamos nosotras, no se *jaan* acostumbra le digo, más adelante tal vez, con el tiempo se queda. Es que como *jaan* dejar a tu mamá así también, le digo, sí duele, pero hay que sí lo superan, yo también le digo, el día que me casé no volví con mi mamá otra vez, a los ocho días me fui a presentar, pero las muchachas de hoy no así son, aunque casadas digan que se hagan, mayormente con su mamá, la mayoría así, todos con su mamá, todos con su mamá. Me dice su papá entonces: ¡déjalos que hagan lo que quieran!, son su vida de ellos, cuando necesiten ahí te van a hablar me dice. ¡Ahh!, le digo ni modos, qué más le digo (Beatriz, 54 años, 2012)

Doña Beatriz explica que esta situación que le tocó experimentar con su nuera es porque la muchacha no se acostumbraría a vivir con ella, aunque no comprende por qué, ya que, como me explicó durante una entrevista, su nuera tendría todas las comodidades (agua, luz y “casa buena”, es decir de concreto) de las que la

misma Beatriz careció cuando “pasó” a vivir con su suegra. Para ella, que su nuera e hijo hayan optado por pasar más tiempo con la familia de la esposa y prácticamente vivir de manera uxorilocal, es una experiencia fuerte porque Beatriz sólo tuvo un hijo varón, el menor, y desde la propuesta del sistema familiar mesoamericano descrita por Robichaux (2005), se espera que sea el hijo menor quien herede la casa de los padres por ultimogenitura y con ello se concluya el ciclo de desarrollo de ese grupo doméstico (con el reemplazo) y se de inicio a otro nuevo con sus tres fases correspondientes: expansión, fisión y reemplazo. En el caso de Beatriz a menudo me comentaba que “de vieja” seguramente quien la iba a cuidar era una de sus hijas solteras, que a diferencia de su hermano menor sí se quedaría a vivir con sus padres. Investigaciones futuras deben centrarse en analizar casos como éste y en documentar por ejemplo qué pasa con la herencia de la casa, si la hija la hereda o no, y en general con el ciclo de desarrollo de los grupos familiares.

Manuela experimenta una situación semejante a la de Beatriz en el sentido que su nuera, si bien vive con ella en familia extensa a partir de las patrilíneas limitadas localizadas, esto no fue siempre así. Recuerda cómo cuando su hijo se casó llevó a su esposa a la familia extensa, ahí vivían en la misma vivienda que los suegros y las hermanas (etapa de expansión según el modelo de Robichaux (2005, 2007), esto cambió cuando de acuerdo a Manuela, su nuera quiso “separar” los gastos (inicio de la fisión). Después de separar los gastos la fisión continuó, la nuera quiso independizarse y lo consiguió al momento que su esposo heredó una casa de paja en el solar de sus padres (fin de la fisión). Hoy, la pareja vive “juntos pero aparte”, es decir en el mismo terreno pero en viviendas separadas, conformando familias independientes, patrilíneas limitadas localizadas. Es por ello que Manuela culpa a esta nuera por “meterle la idea a su hijo” de “separar” los gastos, para ella esto es una transgresión que hasta ahora no concibe, no comprende por qué la joven prefiere gestionar por sí misma los recursos que el marido le otorga:

Cuando ella vino acá, me daban su gasto, \$100.00 le agarraba a su gasto, \$100.00 le agarro a ella y \$100.00 a mi otra nuera, son \$200.00

que me dan y yo voy a ver qué es lo que voy a comprar para el almuerzo y para la cena. Ella también fue la *chan* cabecera de separarnos. Un día dijo ella así: ¡es mucho lo que estás gastando!, dijo así y nosotros sólo a \$100.00 te damos, ¿por qué no mejor cada quien pasa su gasto?, ¡no sé, ustedes allá!; mi otra nuera no *jach* quería, pero esta otra dijo así: es mejor porque así cada quien que vea cómo va a hacer. Si ustedes lo desean que nos separemos, está bien, siempre está bien, le dije así. Y entonces ella se decidió y se separó y cuando empezó hacía su comida, ¡pero ella no sabía cocinar!, a mi me viene y me dice: ¿cómo voy a hacer esto y esto? Y para que sea más rápido en que cocina, agarra se va con su mamá, cuando amanezca se va con su mamá que porque ahí va a cocinar aparte, ella ahí está con su mamá. Ella es *chan* mala (Manuela, 53 años, 2012).

Mencioné con anterioridad que esta situación que reporta Manuela es significada por las mismas abuelas como un desplazamiento que van teniendo en las familias extensas, donde los hijos ya no les entregan el “gasto” a ellas, sino a sus esposas, quienes a continuación toman las decisiones sobre cómo usar los recursos. Para las suegras esta situación es una amenaza a su poder. Córdova (2002: 45) al referirse a un caso de mujeres veracruzanas, apunta: “la guerra” que se entabla entre ambas mujeres es “por el control relativo del hombre y por fijar los límites de la injerencia de la madre del varón en la vida de los recién casados”.

Las nueras que viven en el mismo terreno que sus familiares políticos o aquellos contraídos a partir del matrimonio, consideran que familia es sinónimo de la residencia nuclear de origen, porque afirman que de ahí reciben apoyo y comprensión. No identifican como familiares a la suegra, suegro, cuñadas y cuñados, Ana comenta:

mi familia es todo porque si no fuera por ella también no estuviera aquí, y aparte con ellos me dan mucho apoyo, las de allá [familia de origen], porque ellos me comprenden, cualquier cosa están conmigo, en las buenas y en las malas, siempre están conmigo. Las de acá donde vivo no [con la suegra] (Ana, 25 años, 2013).

Ana ilustra la situación de otras mujeres de Tekit que viven con los familiares inmediatos del esposo. En todo su relato evidencia la tensión con su suegra y cuñadas, quienes constantemente la vigilan ante la ausencia de su esposo que trabaja como costurero en Cancún. Esta vigilancia y control del movimiento de las

mujeres también es reportada por Córdova: “suegra y cuñada tienen entre sus funciones velar por la honra del hijo/hermano, garantizando la fidelidad de su cónyuge mediante la vigilancia estrecha de sus salidas, sus andanzas fuera de la casa y las personas con las que se relaciona” (Córdova, 2002: 45). Además a Ana, sus parientas la acusan asiduamente de “mala mujer” porque le gusta “tomar cerveza” y “desobedecer” a la suegra, como consecuencia ella vive aislada de las otras familias del solar y su principal apoyo moral viene de una de sus hermanas. Sin embargo, “no convivir” con “la gran familia” también le genera conflictos, por eso la culpan de “no dar” lugar a la buena relación con la suegra y las cuñadas, “de no querer” llevarse con ellas. No sólo Ana, también la nuera de Beatriz es catalogada como mujer que “no dio lugar” a la convivencia con la suegra, que prefiere pasar el tiempo y continuar viviendo con su madre en vez de “aprender” a llevarse con la “nueva madre” o suegra.

En todo caso cuando las nueras “no se entienden” con las suegras, las relaciones entre ambas llegan a ser aún más difíciles, algunas veces desembocan con la independencia de la pareja que a continuación pasa a formar su residencia nuclear y otras, en situaciones como la que Beatriz comenta. Ella perdió a una de sus hijas, quien se suicidó por la presión que le encaraba vivir una nueva vida en casa de sus suegros, con una pareja que la golpeaba y una suegra que la “despreciaba”:

Ella está muy menor de edad cuando se fue atrás de su novio, aunque ya se lo decía: ¡ay que esto se lo digo!, ¡termina de estudiar!, porque estaba estudiando el bachiller, no lo terminó; no es igual estudiar cuando eres soltera que tienes marido, no se puede, porque a veces a la suegra no le gusta, es como dice ella: lo voy a seguir estudiando y creo que por eso se causó el pleito así y pasó lo que tiene que pasar. Cuando empezó el pleito de ella la llevaba a equidad de género [IEGY] para que yo vea si se controla así, bueno porque a veces si no me tiene confianza a mi pero a otra persona sí ¿verdad? Aista pero no, se quedó así, ella volvió, regresaba, la dejaban ¡ayy es eso que duele así!, porque ves cómo viene, lo vienen a buscar y vuelve otra vez y así. Y le digo, aparte de eso como su suegra no le lleva gusto así en que se casó con su hijo, ¡su suegra no le cae bien!, la desprecia, y es como se dice como todavía están recién casados, como se dice, a veces no buscas cómo hacer tu vida, qué vas a comer, necesita uno que bueno que le explique porque está menor de edad, pero la señora [la suegra]

nunca lo hizo, ¡nunca lo hizo!, lo que sí que vean qué hacen, aparte que tomaba su hijo y maltrataba a mi hija y ella no se metía y le digo: ¡noo! (Beatriz, 54 años, 2012).

Migración masculina, las mujeres y las familias

Los datos sobre migración internacional manejados por las autoridades municipales, indican que Tekit no es una “villa” como su vecino Oxkutzcab o Peto que exportan migrantes a Estados Unidos, en Tekit el número de migrantes llega a 100 (98 hombres y 2 mujeres). El destino principal de estas personas es California, y como expondré, la migración en Tekit si bien no es un fenómeno masivo, sí tiene impactos en la organización social y vida cotidiana de sus habitantes.

Para algunos hombres y mujeres, la migración al norte es un camino que escogen aquellos varones que carecen de “voluntad” para quedarse a “luchar” en Tekit. En la villa de Tekit “hay trabajo” y es un lugar donde la gente “puede superarse”:

Yo veo así: te vas, te puedes superar, puedes tener lujos, pero tú no estás para que lo veas, ya no tienes a tu familia y tus hijos. Bueno ellos [migrantes] dicen que tienen sus cambios, sus lujos, pero dejan a su esposa y van ellos así. Acá te puedes superar más, cuando haiga trabajo sí lo puedes hacer, trabajar, puedes salir adelante con tus hijos (Rubén, 36 años, 2012).

Algunas personas no sólo “ven mal” que los varones se vayan, sino que sus esposas se queden solas. Tekiteños y tekiteñas afirman que el arreglo entre marido migrante y esposa dejada, es endeble, y en todo caso representa un riesgo en la relación y a un tipo de familia (nuclear) que muy probablemente se recompondrá cuando la mujer o el hombre busquen nuevas parejas. En Tekit, se critican las relaciones extramaritales que mantienen algunas mujeres cuyos esposos están en Estados Unidos, pero lo que más se les reprocha a esas mujeres es que procreen hijos con sus nuevas parejas o “queridos” mientras el esposo está “en el otro lado”:

Ahorita son puro [señores que] están en el norte, está como aquí al lado, mi primo aquí al lado se fue, pero está como en su caso de él, su esposa buscó a otro así tuvo hasta hijos. Es los problemas que tienen así por decir los que se van, y hay otros también que cuando, ¡¡puchis!!! sólo cuando oyes ya tienen hijos, ya están embarazadas y su esposo están en el norte. Pobres así [de los migrantes], está como él así, él dicen que sólo está tomando allá, casi no trabaja, en el norte; por los problemas que creo que tiene aquí (Jesús, 53 años, 2012).

Y este juicio no sólo es emitido por abuelos como don Jesús, sino también por jóvenes como Candy:

si tu esposo se va a otro lugar es para un crecimiento de ustedes. Se han generado problemas en las familias porque se van los esposos de las señoras a los Estados Unidos y las esposas como se quedan solas en casa y se van con otros hombres, o viven con otra persona. Yo digo que afectan, se afectan a ellas como personas, afectan a otra familia y a sus propios hijos. Digamos que por mi parte si mi esposo estuviera lejos y yo estuviera a cargo de mis hijos, como que yo no me iría para estar con otra persona, mi esposo se fue por algo allá (Candy, 19 años, 2013).

Con el fenómeno de la migración internacional, las mujeres que se quedan en Tekit y cuyas prácticas se alejan de las consideraciones de una "buena mujer", son calificadas como "malagradecidas" porque el esposo migró para hacerles "su casita" y para mandar dinero, pero ellas "se echaron a perder", no supieron "valorar el esfuerzo del marido trabajador. Cuando estas mujeres recomponen sus hogares, algunas personas comentan que el único que salió beneficiado con la migración es el nuevo marido de las mujeres, porque es quien se va a vivir a la casa que se construyó a partir de la migración. "El marido que se va" es representado a partir de una imagen de hombre sacrificado por su familia, hombre víctima, en contraste con la imagen de la mujer "malagradecida" o "echada a perder". Cuando el hombre recompone su hogar en el mismo Tekit o se sabe que hizo otra familia en Estados Unidos, a menudo se dice que "está en su derecho", porque es "hombre".

En esta dirección, señoras como Belem afirman que es una "lástima" que las esposas que se quedan no sepan gestionar los recursos que el marido fue a ganar al otro lado:

es una lástima la verdad es una lástima, no digo que todas las esposas de los señores que se tienen ido a Estados Unidos son así, pero la mayoría. Ahorita yo digo que el marido se fue allá lejos así para que ellos salgan adelante, para que mande un poco para ellos, vivan mejor en su casa, hagan sus casas como te digo, pero desgraciadamente las esposas de las personas que tienen ido, están acá dedicadas a tomar. Están dedicadas a tomar las señoras, entonces yo digo: ¡es una lástima eso!, es una lástima porque como te digo, ya como que para nada le sirvió al marido así que se vaya si se están echando a perder las esposas acá, dicen que hasta señores van a casa de las mujeres, ¡en fiestas en fiestas andan así esas señoras! Yo digo hay muchos, no te digo que hay algunos que sí la verdad han salido adelante, pero yo veo que diferente de las otras ya están enviadas mucho en tomar (Belem, 37 años, 2012).

Y es que a partir de los significados que hombres y mujeres tienen del concepto familia, y que mostré al inicio de este apartado (responsabilidad, convivencia, trabajo, cooperación y conflictos), se espera que las esposas de migrantes aguarden el regreso del marido, que en casos conocidos es incierto porque en más de cinco años no han establecido contacto con su esposa o hijos; mantengan “la convivencia”, “unidad familiar” y “den ejemplo” a los hijos e hijas. Cuando las mujeres se comportan de otra manera, se dice entonces que son ellas las que ponen en entredicho un modelo de familia (nuclear o extenso) que pese a cambios, aún sigue predominando en Tekit y que los padres y abuelos han aprendido, vivido y defendido.

Dentro de este gran contexto que he titulado: *Tekit multidimensional. Acercamiento etnográfico*, se encuentran incorporadas mis familias de estudio, familias cuyos integrantes, hombres y mujeres, experimentan contradicciones. Estas contradicciones las viven desde diversas perspectivas, dimensiones y a partir de los fenómenos sociales que existen en Tekit, fenómenos que a menudo hacen reflexionar entre el hoy y el ayer. "El hoy" es diferente al "pasado", pretérito que pareciera ser idealizado o recordado con nostalgia por la generación de abuelos y abuelas. Tan diferente es el presente del pasado y tan impactantes son los fenómenos actuales que experimentan en la vida cotidiana los tekiteños y las tekiteñas, que algunas de sus consideraciones sobre el hoy, lo refieran como el

"fin del mundo". Finalizo este capítulo con una reflexión de don Roberto sobre el comportamiento de las mujeres "de hoy":

a veces a las hijas las tienen soltado, sus papás tienen soltado a las hijas de por sí. Ahorita a veces que yo salga así a comprar, dicen que fulano ya se fue con otra, que dejó a sus hijos y se fue con tal fulana, puro así... Así como ves es el fin del mundo porque todo está pasando, ¡todo todo está pasando! Mi abuelita de antes así lo dice, como en maya lo dice, si llegas a ver que pasa algo que no debe de pasar, no. Las cosas que veo es el fin del mundo dice, porque no se debe de pasar... (Roberto, 41 años, 2013).

CAPÍTULO IV

FLOR DE CALABAZA Y LA CRÍA DE AVES COMO OPCIÓN PRODUCTIVA. LOS SIGNIFICADOS, ACTITUDES Y PRÁCTICAS SOBRE EL PROYECTO. MÚLTIPLES PERSPECTIVAS

En este capítulo presento las representaciones sociales que hombres y mujeres tienen sobre el proyecto avícola, estas representaciones se visibilizan en significados, actitudes y prácticas vinculadas con el programa productivo. Con la finalidad de realzar las voces de las personas implicadas he optado por exponer detalladamente la experiencia. Inicio con los testimonios de las mujeres que recibieron el proyecto, y prosigo con los de sus esposos e hijas; finalizo con las narrativas de las suegras.

El grupo productivo que referiré en este capítulo se formó en el marco de una agenda internacional de desarrollo que fomenta la incorporación de la mujer a proyectos productivos para lograr su empoderamiento. Flor de calabaza es una organización de Tekit, Yucatán que recibió su primer financiamiento en el año 2011 para desarrollar el proyecto titulado “granjas avícolas de traspatio”. Los recursos otorgados a cada participante consistieron en aproximadamente 70 aves de engorda, el alimento para criarlas durante los primeros meses y materiales para la construcción de los gallineros. Este proyecto fue concedido a 16 socias de las cuales al momento de realizar el trabajo de campo, continuaban 11.

Las mujeres participantes

Para abundar en las representaciones que las mujeres se forman de los proyectos productivos en los que participan, la manera como los definen, otorgan significados y generan prácticas en torno a los mismos, he dividido en cuatro secciones este apartado de capítulo. Inicio con “vinculación institucional y desarrollo de la experiencia” que comprende el inicio del nexo mujeres- CDI y las actitudes de sus parejas al respecto, muestra cómo fue el proceso de incorporación de las mujeres, las negociaciones iniciales que establecieron con sus familiares y algunos aspectos relacionados con el control de sus tiempos y movimientos.

En “trabajo que distrae” recuperé los sentidos vivenciales, valoraciones, aprendizajes y aportes económicos derivados del trabajo con la organización productiva. “¿Por qué continuar?” recobra los aspectos organizativos de estos proyectos, los reglamentos, los cargos que las socias pudieran detentar a nivel del grupo y la participación de las mujeres. Continúo con “el proyecto como ejercicio o rutina”, que trata sobre cómo el proyecto puede aumentar las jornadas de trabajo de las mujeres sin que ellas se percaten; finalizo con “involucramiento de otros actores en la actividad productiva” que muestra cómo otros actores, como esposos e hijas, coadyuvan y participan en el proyecto. La presencia de estas personas no siempre es evidenciada en investigaciones sobre la temática, y como señalaré, puede ser fundamental para el mantenimiento de los grupos y de las mujeres en éstos.

Vinculación institucional y desarrollo de la experiencia

Los inicios de este proyecto dan elementos para reflexionar en la manera como se otorgan recursos económicos a las mujeres rurales, que de antemano son definidas desde las instancias federales como población vulnerable, necesitada, carente y marginada, en cómo se planean y operan estos programas de desarrollo y en el impacto que pudieran tener en la vida de las mujeres. En ese sentido, mostré que desde que el desarrollo “descubrió” a las mujeres como sujeto de intervención, ellas han formado parte de una producción discursiva que las somete al clasificarlas como seres carentes, con múltiples necesidades y a las que hay que mejorarles su situación (Harcourt, 2007). Por eso Pineda, Vizcarra y Lutz (2006) señalan que los proyectos de desarrollo, como los del POPMI, vulneran a las mujeres porque sólo las visibilizan como población objetivo para combatir la pobreza, la vulnerabilidad femenina se vuelve la característica esencial para incluir a las mujeres en el proceso de desarrollo. En el caso de la experiencia con las aves, los testimonios de las mujeres entrevistadas indican cómo inició el vínculo con la CDI y llama la atención que ninguna de ellas supo con anterioridad de qué se trataban los proyectos POPMI, a quiénes se les otorgaban ni mucho menos qué

era la CDI; en realidad ninguna de ellas planeó ni se planteó con anterioridad asociarse a estas agrupaciones promovidas por la CDI.

La historia de Flor de calabaza comenzó en el año 2011 cuando 16 mujeres fueron invitadas por diversas fuentes para asistir a una reunión, algunas de ellas recibieron la invitación de su centro de trabajo, el DIF, donde se desempeñaban como cocineras o ayudantes de cocina (fajinadoras); otras fueron invitadas “por casualidad” porque el día y hora de la reunión con los representantes de la CDI, se encontraban en el palacio municipal, en una sesión del programa “comunidad diferente”, fue por ello que al terminar la reunión con comunidad diferente, se les exhortó a quedarse a otra con la CDI. La invitación fue hecha el mismo día, cuando promotores de la CDI esperaban en el salón de juntas del palacio municipal a que llegaran las mujeres interesadas en afiliarse al POPMI.

A diferencia de lo que se supondría, no fueron los agentes externos los que convocaron o hicieron los primeros acercamientos institucionales con las mujeres, este primer contacto lo realizó el DIF. Esto nos habla de un inicio vertical en el vínculo mujeres- CDI, donde es esta institución la que pone las reglas y define la relación con “la población objetivo”: las mujeres. A ellas no se les consulta si quieren o no un proyecto, sólo se les interviene (“para desarrollarlas”) o se les “convence” de aceptarlo apelando a las bondades del mismo. Y es que desde el inicio de la relación con la CDI, ha destacado la labor de convencimiento” que mujeres con experiencia en el manejo de proyectos productivos (incluyendo promotoras) y de vinculación con agentes externos, hicieron con otras señoras que desconocían la operación y funcionamiento de esos programas de desarrollo. Para persuadir a otras tekiteñas de afiliarse al POPMI, las mujeres que ya conocían sobre la dinámica de recibir y operar proyectos, emplearon argumentos relacionados con el hecho de que los insumos que la CDI o “el gobierno” otorga, son a fondo perdido, gratis, no se tiene que devolver nada y mejor aún, no hay consecuencias en caso de que el proyecto no funcione; desde estas consideraciones, cualquier proyecto otorgado a Flor de calabaza iba ser “bueno”, las mujeres “sólo tenían que pedirlo”.

“Animadas” por otras mujeres e invitadas por la presidenta del DIF, las socias que hoy conforman Flor de calabaza acudieron a escuchar y “ver” de qué trataba la reunión a la que habían sido invitadas, en qué consistían los apoyos que les reiteraron les iban a dar. Ellas recuerdan que en esa reunión, los extensionistas comentaron que les otorgarían un proyecto porque “el nombre de Tekit salió” dentro de los municipios beneficiados, preguntándoles si estaban o no interesadas; a las que dijeron que sí, se les citó nuevamente. Es destacable la ausencia de información sobre qué marco o agenda internacional de desarrollo se estaban entregando los proyectos, por qué Tekit “salió beneficiado” y la importancia de las mujeres dentro del paradigma de desarrollo y el POPMI. Estas cuestiones me llevan a reflexionar que el carácter “participativo” que los proyectos productivos del POPMI dicen llevar, es discutible, pues se trata de proyectos ya diseñados donde la única participación de las mujeres consiste en elegir la actividad productiva a realizar, dentro de las opciones planteadas⁵³. Al respecto, Iturriaga (2012) documentó algo semejante con un grupo de mujeres en el sur de Yucatán. Esas mujeres después de formar un grupo como parte del programa Fondos Regionales de la CDI, “participaron” eligiendo un proyecto que tuviera como actividad central confeccionar hipiles o urdir hamacas.

Harcourt (2007:51) señala que las mujeres del Tercer Mundo han sido incorporadas al desarrollo a partir de proyectos y programas que no siempre se concentran en atender sus demandas reales, necesidades y preocupaciones. La agenda y discurso del desarrollo han mantenido a las mujeres como agregadas o anexas a los temas “duros” del paradigma desarrollista, temas alusivos al crecimiento económico. En este sentido, el proyecto de cría de aves parte de esa concepción de las mujeres en el desarrollo (como anexas al paradigma), porque desde sus inicios se planteó como un proyecto ya elaborado, que prescindió de

⁵³ Véase el objetivo institucional planteado por la CDI para el periodo 2007- 2012: “Promover el desarrollo con identidad de los pueblos y comunidades indígenas de México a partir del impulso al desarrollo humano sustentable, **la consulta y la participación** como medios para definir políticas públicas, a la revaloración de las culturas indígenas y el diálogo intercultural y el respeto y ejercicio de los derechos indígenas y la armonización legislativa” (CDI, 2012b: 43) (énfasis mío).

realizar un diagnóstico que indagara y tomara en cuenta sus demandas y necesidades.

Según los recuerdos de las mujeres de Flor de calabaza, tuvieron que transcurrir entre cuatro y cinco reuniones para definir la factibilidad y la logística del proyecto avícola. Durante el proceso de solicitud de recursos, la avicultura no les representó una opción, preferían implementos más relevantes para la dinámica económica de Tekit: máquinas de coser. Sin embargo representantes de la CDI les comunicaron que no era posible entregarles máquinas, lo único que se les podía otorgar eran pollos. A pesar de que varias de las mujeres contaban con experiencia en la cría de aves y animales de traspatio, no se convencían ni querían tener un proyecto de crianza y comercialización de pollos, insistían en la solicitud de máquinas; fue así como una promotora de la CDI “las convenció” de las bondades que ofrece la cría de aves, las persuadió para adoptar este proyecto dada su “simplicidad” y el poco trabajo que les demandaría porque sólo se trataba de alimentar a las 70 aves, lo que permitiría a las mujeres continuar con sus “quehaceres”, “no descuidarlos”.

En el trasfondo de este “convencimiento” por parte de la promotora, se observa cómo están pensados los proyectos POPMI en el sentido que se instauran dentro de un orden de género que espera que aún cuando las mujeres los acepten, no “descuiden sus quehaceres”. Son las mujeres quienes desde las concepciones de las promotoras, están encargadas del ámbito doméstico, esfera atribuible e incuestionablemente femenina que constituye un elemento práctico de las representaciones sociales sobre la mujer. Hay que recordar que el desarrollo desde la perspectiva MED consideró a las mujeres como objetivos de proyectos generadores de empleo que lejos estuvieron de buscar equidad y transformación en la división de las tareas domésticas (Buendía y otros, 2008). No obstante observamos que si bien ese enfoque fue duramente criticado y cuestionado por carecer de perspectiva de género, aún no se supera y se le sigue legitimando con proyectos como el avícola. Se trata de una contradicción pues entre sus líneas

transversales⁵⁴, la CDI pretende contribuir a la equidad entre los géneros, pero en la práctica, su personal tiene un discurso hacia las mujeres que muestra concepciones incompatibles con la perspectiva de género.

Doña Beatriz sintetiza el proceso de incorporación con la CDI de esta manera:

nos avisaron que había una junta en el DIF y fuimos, y nos dijeron que había el proyecto de unas máquinas, pero no hubo el de la máquina y dijeron: lo que queda son de los pollos. ¡Y tomamos el acuerdo así! La presidenta del DIF [me invitó] y una de las cocineras me dijo: ¿no te quieres entrar en un proyecto?, es bueno –dice, te van a dar el material, hasta el alimento, su comida de los pollos te van a dar al empezar, y después se te queda en tu cuenta y tú vas a seguir. Y yo así seguí (Beatriz, 54 años, 2012).

La motivación económica fue la razón inicial para que las mujeres asistieran a la reunión convocada por la CDI, ninguna oculta que percibió la oportunidad de recibir un proyecto a fondo perdido. En este tenor informaron a sus familiares que habían “agarrado” un proyecto que beneficiaría a todos, por lo que principalmente pedían colaboración de hijos, hijas y esposos. Algunas mujeres dijeron estaban “asustadas” porque nunca habían “criado” aves, otras sí lo habían hecho pero sus experiencias acumuladas eran más bien con animales “indios” o de “país”⁵⁵ a los que dejaban libres por el solar sin tener que vitaminarlos, ni cuidarlos de otra forma. Estas mujeres sabían que las aves de engorda “eran especiales” o “pesadas” porque se enfermaban rápido, comían mucho y para nada eran independientes como las de “país”. Desde entonces los esposos, hijas⁵⁶, suegras y otras parientas, han sido clave en el proceso de cría, cuidado y comercialización de los pollos.

⁵⁴ Información obtenida de la página: <http://www.cdi.gob.mx/popmi/index.php/el-programa-popmi-tríptico-popmi-ejes-transversales-vigentes> (Último acceso: 26 de abril 2014).

⁵⁵ Aves “de país” es la expresión empleada por las personas entrevistadas para referir a los pollos locales, “legos” o “indios”. Las aves de “engorda” son referidas como lo opuesto a las de país, son importadas, “finas” y “pesadas”.

⁵⁶ Señalo hijas por dos razones. La primera porque entrevisté a integrantes de familias donde los padres sólo procrearon hijas. La segunda razón es que cuando las familias tenían hijos, éstos cumplían densas jornadas labores, lo que les impidió narrarme sus experiencias sobre el proyecto. Lo que conocí de ellos fue a partir de los testimonios de sus hermanas, madres, padres y abuelas. En el apartado de “las hijas” de este capítulo, abundaré sobre el involucramiento que ellas tienen en el proyecto.

Para dar cuenta de la dimensión informativa de las representaciones sociales sobre el proyecto, hay que preguntarnos ¿qué conocían las mujeres de Flor de calabaza sobre ese objeto social (proyectos productivos POPMI) al momento de relacionarse con él? Según sus testimonios sabían que los proyectos “tipo” POPMI eran “ayudas” que el gobierno otorga a las mujeres para que “salgan adelante” y “prosperen”; estos aspectos constituyen elementos prácticos de sus representaciones sobre dichos proyectos, significados establecidos y apblemáticos. Las mujeres, dieron por sentado que los proyectos son ayudas al igual que Oportunidades, comunidad diferente u otros programas gubernamentales; no tuvieron que problematizarlos ni se interesaron en solicitar otros detalles sobre éstos, por ejemplo cómo operaban, en qué marco y por qué. Así, la información sobre el objeto, a pesar del contacto directo con él, no aumentó a través del tiempo, lo que también se debe a que no hubo capacitación adecuada sobre este punto por parte de la institución de financiamiento; incluso pareciera que la noción asistencial del proyecto (como ayuda) se reafirmó en las mujeres.

La información que tenían sobre la CDI era de sentido común, igual a la que manejaban y empleaban para otras instituciones como el DIF. Al respecto, tienen claramente definido que esa institución “es de Mérida”, de ahí vienen algunas promotoras, otras de poblados como Sotuta o Chunkanam y que su trabajo consiste en “animar” a otras mujeres, en visitarlas y “ver” cómo trabajan. También manejan la información de que la CDI es parcial, otorga apoyos a algunas señoras, por eso no todas las tekiteñas “reciben” proyecto, sólo las que tienen privilegios políticos o están pendientes de cuándo llegan las promotoras. Ellas dicen de sí que tuvieron “una oportunidad”, “suerte” o que fue “coincidencia” o “chiripa” ser “beneficiadas” con el proyecto. Conocimientos sobre qué es el POPMI, por qué apoya a las mujeres y qué es lo que se espera de estos proyectos, es decir, cómo se supone que debe impactarlas, están ausentes de sus representaciones. Sus representaciones, como más adelante mostraré, se formaron a partir de la relación directa que tuvieron con el proyecto, cuando empezaron a “vivir” la experiencia, a sentirla y elaborar significados al respecto. Esto es lo que Jodelet (2004: 91) nombra experiencia vivida.

El apoyo por parte de los familiares hacia las mujeres y el proyecto recibido, no fue vivido de la misma manera en todos los casos. En algunos de ellos y sobre todo cuando se trataba de familias nucleares, fue más notable el soporte por parte del esposo e hijas, mientras que en las familias extensas, además del esposo e hijas, también se involucraron las suegras y muy pocas veces los hermanos y hermanas; sólo en una de las narrativas femeninas se menciona el involucramiento de los hijos. Sin embargo “el apoyo” fue una palabra clave que las mujeres emplearon para definir por qué continúan en la organización y por qué por “falta de apoyo”, cinco de sus compañeras renunciaron al proyecto durante los primeros meses de haberlo recibido.

El vínculo que las mujeres establecieron con sus familiares ha sido clave para sus permanencias en la organización, ya que casi todas las señoras que dejaron el grupo lo hicieron por presiones de sus esposos y suegras. Esto no es algo nuevo, ya se ha reportado la importancia del marido, suegras, cuñadas e hijos, en la continuidad de las mujeres en los proyectos; por un lado pueden potenciar (Pérez y Vázquez, 2009) y por el otro inhibir (Vargas, 2002; Rubio y Castillo, 2014) sus permanencias en ellos. Llama la atención que de las 11 mujeres que al día de hoy permanecen en la organización, el 63% contaba con experiencias laborales fuera del hogar. Estas experiencias eran previas a su incursión al POPMI, lo que podría explicar por qué sus familiares no tuvieron inconvenientes para que las señoras se asociaran a una organización, quizá ya estaban sensibilizados con relación a lo “no doméstico”.

Mencioné que la libertad de movimiento es una de las condiciones necesarias para el empoderamiento femenino desde la dimensión de las relaciones cercanas, e implica, entre otros, que las mujeres puedan realizar actividades fuera del hogar sin consecuencias negativas como reclamos y cuestionamientos por parte de sus parejas (Pérez y Vázquez, 2009). Una de las manifestaciones del control sobre la libertad de movimiento es el pedir permiso. Al respecto, las socias de Flor de calabaza aseguraron “pedir permiso” al esposo para salir de sus casas y tratar asuntos relacionados con la organización: reuniones, visitas a otras socias, abastecimiento de materia prima, etc., y esto en

algunas investigaciones se ha documentado como un factor que condiciona el avance en el replanteamiento de las identidades y autonomías femeninas (Pérez y Vázquez, 2009). Sin embargo encuentro que en los discursos de las entrevistadas, “pedir permiso” es una expresión que emplean como sinónimo de “avisar” a sus familiares de lo que harán y a dónde irán, y no necesariamente para preguntar si pueden o no salir de sus casas. Ellas mismas señalan que sus esposos, hijos e hijas nunca les “dicen nada”, porque saben dónde están, y son ellos quienes les recuerdan los días de las reuniones. Esta condición en la cual ellas únicamente “avisan” no se limita a las salidas que les demanda la organización, porque en general las mujeres salen de sus casas a comprar, a reuniones escolares, a sesiones con promotores de los programas gubernamentales, a conversar con sus vecinas o a trabajar sin tener que pedir permiso.

Sin embargo salir de sus casas para diferentes actividades, no implica que las mujeres gocen de total libertad de movimiento. En el caso de las socias de Flor de calabaza prevalece un acuerdo implícito con sus esposos en el cual queda claro que sus salidas son para atender asuntos del proyecto, otras juntas, compromisos laborales o familiares, no salen para “conversar”, ni para encontrarse con los hombres o para “dar de qué hablar”, por eso Belem señala lo siguiente:

De antes cuando tú entras a trabajar lo que es en la cocina del Ayuntamiento siempre te han criticado, critican a las personas que trabajan allá que porque ahí, que ahí se ven con sus queridos, que ahí los pescan con sus queridos, ahí se echan a perder las señoras. Entonces todo el tiempo escuchábamos, a cambio nosotros trabajamos no escuchamos ni que nos mencionen ¡nada! (Belem, 37 años, 2012).

Y agrega cómo tuvo que, junto con otras mujeres, “darle alto” a los hombres que frecuentaban su centro de trabajo:

hasta yo cuando entré yo le decía a mi esposo: hay voy a entrar allá, a ver qué nos chismean, a ver qué nos van decir, a criticar; pero no, salimos y nada. Sólo así nosotros también pusimos un así como quien dice, nada de que digan: hay van a venir los regidores, van a venir los policías, nada. Ahí les dimos también un dónde: ¡que los señores no estén viniendo!, porque sí, a los policías cuando empezamos a trabajar ellos pensaron que era como con las antiguas, que podían conversar o ir allá; pero se dieron cuenta desde la primera vez cuando vinieron

cómo es la forma como los tratamos, yo de mi parte yo así: ¿qué se le ofrece don?, si no: buenos días, ¿qué se le ofrece? Así, así estuvimos con ellos porque así digo: si no les damos un alto a esos señores les digo, creo que así van a venir de confianchudos [confianzudos], van a venir a estar aquí como si nada (Belem, 37 años, 2012).

En el apartado de los esposos ampliaré este punto sobre la libertad de movimiento de las mujeres. Aquí sólo quise señalar cómo “el avisar” para salir a determinadas actividades fuera del hogar, tiene un trasfondo más profundo de lo que la definición del vocablo indica.

Comunicación y convivencia son dos palabras utilizadas por las mujeres para hablar de la relación que guardan con su familia y para señalar que no han sido maltratadas ni antes ni después de afiliarse al POPMI. Beatriz vive en familia extensa con su suegra, esposo, hija soltera y esporádicamente con su hijo menor. Este hijo menor al casarse, decidió junto con su esposa, vivir bajo el modelo uxoriocal, por lo que ocasionalmente visita a Beatriz y se queda con ella algunos días; no sólo su madre, también el padre y la hermana soltera recientes esta decisión del joven y la cuestionan, pues en concordancia con el sistema familiar mesoamericano de Robichaux (2005), se esperaba que el hijo menor se quedara junto con su esposa a vivir en la casa de los padres y no de los suegros. Beatriz señala que en su casa nunca la han maltratado ni regañado, al contrario la tratan bien pero reconoce que a su único hijo le resulta indiferente lo que ella y sus demás familiares hacen. También señala que este hijo no convive con la familia y que sólo le dirige la palabra cuando necesita dinero, pero para ella este comportamiento no es de maltrato. Tampoco considera maltrato que su suegra hable mal de ella delante de su hijo reclamando que Beatriz descuida la casa y a su familia por estar “en la calle” y salir a sus reuniones.

Belem por su parte, vive en familia nuclear con su esposo y tres hijas, para ella no fue opción quedarse a vivir con los suegros, pues como señala, a menudo tenía desacuerdos con sus cuñadas y suegra. Ella no considera que los episodios de violencia que ha vivido con su esposo sean maltrato, aún cuando él la ha insultado, amenazado con golpear y jaloneado. Belem lo justifica señalando que es provocado en la calle, se molesta y llega a su casa a desquitarse; además

recalca enérgicamente que su marido jamás le ha reclamado por sus salidas para trabajar fuera de su casa o asistencia a las reuniones del POPMI.

Esther vive en familia nuclear con sus dos hijos, su esposo esporádicamente llega a dormir a la casa, pues la mayor parte del tiempo anda "en la calle", "emborrachándose". Esther señala que se lleva bien con sus dos hijos, la tratan bien y se preocupan por ella, ellos saben que su mamá participa en el POPMI y que de ahí le dieron los pollos. En cambio con su esposo no mantiene una buena relación, él ignora las actividades diarias de su mujer, no le pregunta ni ella le cuenta en qué programas participa; ambos mantienen una relación de indiferencia porque doña Esther desconoce la rutina de su esposo, sólo sabe que desde temprana hora ya está alcoholizado o "perdido". Doña Esther agrega que al paso del tiempo el alcoholismo de su esposo se ha agudizado y llama la atención que ella no lo cuestiona como tampoco a las agresiones concomitantes que recibe; más bien acepta que él "es así, es borracho" y señala que al no llevar una buena relación con su marido, tiene una ventaja: no darle cuentas de lo que hace.

Aurora vive una situación diferente a la de todas sus compañeras de la organización porque es una mujer de 50 años que ha permanecido soltera, sin hijos, que cohabita con su madre y con sus dos hermanos varones, también solteros, sin progenie, con 57 y 48 años de edad. Aurora señala que sus hermanos la burlan por ser soltera y sin hijos, le reclaman y violentan llegando a episodios de violencia física. Sus hermanos la ignoran y toman con indiferencia lo que ella hace para procurar la salud de su madre anciana y enferma. A diferencia de sus demás compañeras, Aurora señala que sí es maltratada por sus hermanos, que en su casa "no hay paz", pero reitera que "no se deja", pues los enfrenta. Dice que se "igualan a ellos" al momento de "defenderse", pero lo hace a partir de discusiones que no tocan ni mucho menos cuestionan a las condiciones de sus hermanos como hombres adultos, solteros, sin hijos que cohabitan con la madre. Aurora los enfrenta subiendo el tono de la discusión, o "contestándoles" los insultos, pero nunca cuestionando tales condiciones de sus hermanos, aspectos que en cambio ellos sí le critican. Aurora dice de sí que es libre, no le pide permiso a nadie para criar a sus pollos, salir a trabajar o vender sus tamales, y aunque

enfatisa que dispone de su tiempo, lo hace en función de los cuidados que le provee a su madre.

Trabajo que distrae

En el discurso de las mujeres sobresale que se consideran “beneficiadas” de un proyecto que no todas consiguen, son afortunadas, con suerte, porque cuentan con “una oportunidad” que otras tekiteñas quisieran tener. Estos contenidos se relacionan con la dimensión de la actitud en las representaciones sociales, concretamente al posicionamiento de las mujeres respecto a la experiencia. Vuelvo a retomar a Belem quien afirma que:

Esto [el proyecto] pues es algo así que nosotros debemos valorar, porque la verdad he escuchado que digan unas señoras que tenemos suerte que nos haya tocado este proyecto porque hay personas que ni siquiera se les ha invitado, ni siquiera se les ha avisado cuándo va a haber proyectos. Entonces yo digo que esto es algo así de veras, es una suerte que tuvimos, pues entonces nosotros también debemos así valorar lo que es de este proyecto que se nos dio y cuidarlo. Aparte que cuidarlo y también aprovecharlo, debemos trabajarlo como debe de ser, para que este proyecto no se acabe, para que siga también funcionando. ¡Qué bueno que también se nos da estos apoyos! (Belem, 37 años, 2012).

Un aspecto que sobresale en las narrativas de las mujeres de Flor de calabaza es la importancia de la organización como espacio que les ha posibilitado experimentar nuevas vivencias cargadas de emotividad, porque antes de participar en el proyecto algunas se aburrían por “no hacer nada”, se quedaban en sus casas. Particularmente doña Beatriz, reitera que el POPMI le permitió afrontar la muerte de una de sus hijas, hecho que la dejó “aturdida” y en un estado de depresión:

porque es como digo, si no hago nada como que me fastidio, bueno, me deprimó. Le digo, mejor así que hay cosas para que yo me distraiga, porque desde cuando se murió mi hija tengo que ver qué hacer le digo, porque de olvidarlo no se olvida, pero si me atengo y no hago nada ¡me pongo a pensar a ella, a ella!; en cambio así no. Me distraigo, a veces me oigo que estoy hablando con las gallinas y me

dicen ellos ¿con quién estás hablando? ¡Con las gallinas, jajaja! Pues me distraigo así, ¡sí! ¡Por eso me gusta! (Beatriz, 54 años, 2012).

Para doña Beatriz el grupo tiene significaciones más emotivas que para otras mujeres, pues como señala le ha permitido conocer no sólo qué es la CDI y “qué es un apoyo”, sino a otras señoras con las que conversa sus problemas, preocupaciones y con quienes se distrae. Aurora afirma que el grupo la ha cambiado, ella identifica un antes y después respecto a la manera como se autopercebe, señala que ha: “cambiado porque acá [en su casa] no platico así con ellos [con los hermanos], así era allá donde hacen las juntas sí, ahora conversamos del trabajo, converso, me distraigo más, antes sí era más callada” (Aurora, 50 años, 2012).

Otras mujeres señalan que desde que están en el POPMI cuentan con una distracción y se sienten “útiles” de hacer una actividad nueva, les gusta. La utilidad en este contexto refiere a una condición en la cual las mujeres aportan recursos económicos para la familia. Ser útil tiene connotaciones económicas y en este sentido destaca que paralelo a los significados emotivos que las mujeres depositan en la experiencia organizativa, el componente económico no queda desfasado, más bien es trascendental y explica la importancia del proyecto en la vida de las participantes. El aspecto económico refiere a los recursos que logran por comercializar a las aves, autoconsumirlas o usarlas como materia prima para preparar la comida que posteriormente venden.

Con base en lo anterior se observa que las actitudes de las mujeres respecto al proyecto, en tanto experiencia vivida, tienen resonancias positivas que van más allá de los beneficios económicos que señalan les deja el programa. González (2005:181) explica en qué sentido son estas resonancias: "participar en proyectos colectivos significa una ampliación de la sociabilidad femenina, habitualmente restringida a la familia y los parientes más cercanos. Las mujeres están utilizando estos espacios para canalizar sus inquietudes personales, para "platicarse sus problemas" y reflexionar sobre sus relaciones con sus maridos, hijos y con otras mujeres".

Las actitudes que las mujeres tienen sobre el proyecto están relacionadas con contenidos positivos que ellas traducen en "ser afortunadas", "beneficiadas" de una "oportunidad" que les ha permitido vivir una nueva experiencia. Esta experiencia no sólo es económica, también emotiva, les permite reunirse con otras mujeres, "distraerse", y en algunos casos ha potenciado "un cambio" en la autopercepción. Dicho posicionamiento de las mujeres respecto a proyectos de desarrollo no es nuevo, autoras como González (2005), Rosales y Rubio (2005) y Rubio y Castillo (2014) ya lo han reportado a partir de investigaciones de caso. Pérez, Vázquez y Zapata (2008) por su parte, encuentran que el tipo de relaciones que se gestan al interior de las organizaciones (sentido de unidad y apropiación del proyecto) son potenciadoras del empoderamiento que han de ir de la mano con la forma de operar de la institución financiadora y las oportunidades que ésta ofrece para potenciar el desarrollo personal de las mujeres.

Cuando se inició la relación entre las mujeres con la CDI y se les otorgó financiamiento para el desarrollo del proyecto, un aspecto central se dejó sin resolver: la comercialización. Las mujeres comentan que sobre este punto "no vieron nada", los indigenistas les dijeron que ellas tenían que "buscar" la manera de vender a las aves, en el peor de los casos "podían comerlas" y "ahorrarse" un dinero del gasto diario. Al no haber sido considerado este aspecto, que en sí es una carencia o limitante para el desarrollo y continuidad del proyecto, fueron las mujeres mismas quienes establecieron sus propios puntos de venta. En seguida explico con más detalle este tema, acotando que ya se ha demostrado la importancia de la comercialización para la continuidad de proyectos productivos de desarrollo (Rubio y Castillo, 2014).

La comercialización de los pollos es realizada a través de diferentes canales, el más común es la venta, por pieza o kilos, a vecinas y familiares; otro es a través de la comercialización de raciones de comida, a partir del cual, las mujeres utilizan a las aves para preparar guisos locales como relleno blanco, escabeche, panuchos, salbutes y tamales; "las que no son mayeras", como Norma, prefieren rostizar a las aves y posteriormente comercializarlas; finalmente algunas mujeres optan por vender su producto a comerciantes locales, carniceros o "polleros". Este

último canal es el menos usual, la mayoría de las señoras prefiere vender a las aves por kilo o ya cocinadas, en raciones de comida; un aspecto importante para esta decisión es que las mujeres han creado a su propia clientela: sus vecinas, con quienes mantienen una relación de fiado. Otras socias, tienen como puntos de distribución a algunos talleres de costura donde llevan y "ofrecen" sus panuchos y salbutes; en esos espacios también dan fiado pero es diferente al acordado con sus vecinas; en los talleres dan fiado siempre y cuando los empleados se comprometan a pagarles semanalmente, en cambio las vecinas pagan cuando puedan y tengan dinero.

Que las mismas mujeres sean quienes asuman la responsabilidad de comercializar las aves, deslinda a la institución que otorgó financiamiento de tal compromiso, y es que precisamente una de las críticas a estos programas de desarrollo es que a menudo funcionan como paliativos para la pobreza o "desarrollo", prescindiendo de una estrategia que aborde la comercialización y la viabilidad del proyecto a largo plazo. La consecuencia ya la ha señalado Villareal (2000), e indica que estos proyectos sólo funcionan a manera de compensación económica, de caridad, ya que las "ganancias" que las mujeres obtienen suelen ser irrisorias. Por ejemplo Belem explica:

Yo cada ocho semanas ganaba como \$400.00, en ocho semanas los pollos te comen 12 sacos de alimento, cada saco cuesta \$265.00, ¡es mucho!, por 12: \$3,180.00 ¡Jesús!, sólo en alimento. El pollo que compro, compro 40 pollitos, eso es \$260.00 más los \$3,180.00, ¿qué vamos a vender y ganar? Vamos a decir si son 40 pollos y tienen a tres kilos, son 60 pesos por pollo, porque el kilo lo tenemos que vender más barato, a \$20.00; entonces \$60.00 por 40 pollos que tengo, ¡salimos perdiendo! (Belem, 37 años, 2013).

Es interesante que si bien Belem cuestiona el proceso de comercialización por la pérdida que le deja el proyecto, no reflexiona que el asegurar canales de comercialización o al menos elaborar un plan en el cual ésta se contemple, es una responsabilidad de la CDI. Ciertamente la reflexión que emite cuestiona las pocas o nulas ganancias que el proyecto le genera, pero deja sin tocar la manera como éste fue concebido, sus carencias y debilidades.

Pese a que en los discursos de las mujeres de Flor de calabaza se recalca la importancia económica del proyecto, destaca que no todas las mujeres lo consideran un trabajo. Que las mujeres reconozcan como trabajo aquellas actividades por las que destinan tiempo y que les generan "ganancias", implica cuestionar representaciones sociales de género desde su sentido práctico, problematizar lo que había permanecido como normal o natural. Para ello es indispensable enfocar los proyectos de desarrollo desde el género y asegurar que el personal que facilita las capacitaciones, realmente transmita esa perspectiva.

Una de las mujeres de Flor de calabaza señala que un trabajo no necesariamente te "distrae", mientras que el grupo, la cría de las 70 aves y las reuniones con promotoras y sus compañeras sí. Criar pollos, asistir a las reuniones con el grupo, comercializar el producto, llevar un registro de los gastos y ganancias, no es un trabajo para algunas mujeres porque dentro de sus representaciones, éste tiene significados como ser cansado, incómodo, obligatorio, vertical (donde no hay negociaciones con el patrón), y en el que se invierte por lo menos ocho horas por día. Por todo ello consideran que las actividades avícolas que el grupo les demanda no constituyen un empleo; al contrario, para realizarlas no invierten mucho tiempo⁵⁷, además se distraen y no son actividades obligatorias. Las actividades del proyecto son más bien flexibles, pueden ser negociadas con sus compañeras y promotoras en un plano horizontal, son más cómodas, menos cansadas.

Belem señala que las promotoras del programa Oportunidades y CDI, han recalcado en el marco del día internacional de la mujer, que todo aquello que las mujeres realicen en sus casas para el beneficio de los esposos, hijos e hijas debe

⁵⁷ De acuerdo al estimado de tiempo invertido en la cría de las aves, las mujeres señalan que diariamente destinan dos horas para darles agua y comida. A esto se le suma dos horas cada cuatro semanas para limpiar los gallineros, y diez horas cada ocho semanas para pescar, pesar, matar y cocinar a las aves. A este tiempo invertido se le agrega dos horas mensuales por reuniones de acompañamiento organizativo con la promotora y dos horas, igualmente mensuales, en capacitaciones técnicas con los asesores. En el caso de la comitiva, se añaden dos horas más al mes en recorridos para visitar a sus compañeras del proyecto. Sin embargo, las reuniones organizativas y técnicas así como los recorridos de la comitiva para supervisar a sus compañeras, son actividades que desde finales del 2012 se volvieron esporádicas e imprecisas, cuya realización se ha vuelto más bien al azar, se efectúan cuando las promotoras y otros asesores llegan a Tekit sin previo aviso. En el 2013 las mujeres sólo recibieron una visita por parte de la promotora.

considerarse trabajo. Bajo esta lógica ella admite que las actividades derivadas del proyecto se engloban bajo el rubro “trabajo”, pero no está de acuerdo y no lo acepta porque las actividades del proyecto son sencillas y en conjunto “no es un gran trabajo, no es algo difícil de realizar”.

Otras mujeres como Beatriz y Aurora consideran que trabajo es toda actividad que implique tiempo y por la que se perciba dinero, por eso la cría de pollos, su comercialización y asistencia a las reuniones sí es un trabajo, independientemente del tiempo y esfuerzo físico que les demande. En este contexto las mujeres reconocen que los aportes que obtienen y destinan para sus familias son importantes y no los minimizan; sus aportes dejan de ser lo que en la literatura feminista se reporta como “ayuda” para convertirse en un componente indispensable para la economía familiar. Algo semejante encontró Estrada (2003) en su investigación con mujeres vendedoras de comida, donde reporta que los aportes femeninos dejan de ser secundarios al de los esposos y se transforman en fundamentales para las familias. Algunas mujeres de Flor de calabaza comentan que sus aportes permiten a sus familias gozar de estabilidad y seguridad económica ante los empleos eventuales de hermanos, hermanas, hijos, hijas, esposos, suegros y suegras; son ellas quienes consiguen “algo seguro” con la crianza y comercialización de las aves, porque si no tuvieran el proyecto: “qué comerían” o de dónde “sacarían para las tortillas y comida” o cómo costearían “los gastos de la secundaria” de las hijas. Sin embargo hay que tomar con cuidado estas ideas porque he mostrado que el proyecto está lejos de generar ganancias reales, más bien “saca del apuro” a las mujeres porque como ellas dicen, si no tienen dinero, cuentan con aves para comer y lo que reciben como mínima compensación por comercializarlas, “es algo”. Con esto, dejan a un lado que ellas invierten más de lo que reciben cada ocho semanas como compensación.

Las actitudes o posicionamientos de las mujeres respecto al proyecto, también se reflejan en sus comentarios sobre los aprendizajes convertidos en prácticas a partir del vínculo con la CDI. Estos aprendizajes son componentes esenciales que las motivan para continuar en el proyecto, aunque éste no sea redituable en términos económicos. Llama la atención los aprendizajes que

señalan en materia técnica: cómo cuidar a las aves, cómo vitaminarlas, cuál es la capacidad de carga por gallinero y cuál es el tiempo máximo que deben de permanecer las aves enjauladas para que dejen beneficios. También destacan aprendizajes con tintes más empresariales, pues las mujeres señalan que las promotoras les han transmitido “cómo virar” o “girar” el capital, cómo trabajar para continuar criando a los pollos y cómo hacer la separación entre inversión y ganancia. Precisamente Pérez, Vázquez y Zapata (2008) reportan a estos aprendizajes técnicos como impulsores del empoderamiento femenino y señalan la urgencia de que en el fomento a grupos productivos, las capacitaciones (administrativas, técnicas y organizativas) sean extensivas a todas sus integrantes y no exclusivamente a las que conforman la directiva.

El “virar el negocio” es una expresión frecuente entre las mujeres de Tekit a cargo de microempresas, por ejemplo una esposa de migrante me conversaba que con las remesas que le envió su esposo montó una tortillería y que al paso de los años ha aprendido a “virar”, o a continuar con el negocio en términos positivos. Ahora que su marido regresó del “norte” ambos están en el negocio del molino, ambos lo han “virado”. Para el caso de las socias de Flor de calabaza, el “virar” está asociado con prácticas como comprar y vender aves al tiempo indicado en las capacitaciones, llevar registros precisos de inversión y ganancia, separar ambos rubros, solicitar notas o facturas en cada compra y ponerlas en un lugar seguro como bolsas de plástico o folders, “que no se les pase la mano” al vender los pollos, es decir, que no regalen el producto y cobren el equivalente a lo que la báscula les indica en peso, entre otras. “Virar” desde estas nociones significa la continuidad del proyecto, mantenerlo a partir de la compra-venta de aves.

Muñoz y Vázquez (2012) han reportado la importancia que las mujeres de la Sierra Negra de Puebla otorgan a los aprendizajes técnicos, financieros, comerciales y organizativos que obtuvieron a través de una relación entablada con la Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural Pesca y Alimentación (SAGARPA). Adicionalmente las autoras también evidencian que las capacitaciones menos mencionadas y al parecer con menor impacto en las

mujeres, son las relacionadas con el tema de género, algo semejante a lo ocurrido con Flor de calabaza.

Como ya mencioné en el capítulo anterior, el Censo Nacional de Población y Vivienda del año 2010 reporta que la población tekiteña de tres años en adelante que habla lengua indígena es de 4 675 personas (INEGI, 2011). A partir de este dato que muestra la presencia e importancia de la lengua maya en el municipio, podemos comprender que en la organización productiva existen mujeres que no dominan el idioma español y que la lengua que emplean en el desarrollo de su vida cotidiana es la maya; por eso “no *jach* entienden” lo que las promotoras y promotores explican en las reuniones de capacitación, sesiones realizadas en español. Una de las socias reflexiona que los aprendizajes que ella y otras de sus compañeras han logrado a partir de que asisten a las reuniones y escuchan a las promotoras, les preguntan y plantean sus dudas, no pueden generalizarse a sus otras compañeras precisamente porque son “mayeras”. Por eso resalta que su mayor logro como socia del grupo es haber aprendido a compartir con sus compañeras aquellos conocimientos que abstrae de los discursos de los promotores; anima más a las “mayeras” y les soluciona sus problemas técnicos relacionados con el proyecto. El compañerismo que manifiesta tener es para que todas las integrantes de Flor de calabaza “salgan adelante”, se beneficien de los conocimientos y materiales brindados por la CDI. Algo semejante encontraron Pérez, Vázquez y Zapata (2008) con siete organizaciones del fondo regional de mujeres chontales de Tabasco, donde las participantes señalan la importancia de compartir entre ellas los aprendizajes y de gestionar sus organizaciones. Por ello, las autoras consideran a la autogestión organizativa como un impulsor del empoderamiento femenino.

Por todo lo que he apuntado, el trabajo que distrae es aquél trabajo “de conjunto”, el grupal y no el que se hace en las maquiladoras y talleres de Tekit o en Mérida; el trabajo “de conjunto” es diferente “al trabajo trabajo”, es flexible, horizontal y poco cansado. El trabajo de conjunto es el que las mujeres de Flor de calabaza realizan en la organización, este trabajo se define a partir de actitudes positivas, pues se trata de una labor “bonita”, que sólo consiguen las mujeres con

“suerte”. Es una experiencia que les posibilita aprendizajes técnicos, “empresariales” y “beneficios” económicos⁵⁸. La organización también les permite socializar con otras mujeres, “distraerse”, compartir aprendizajes, problemas, escuchar a sus compañeras y emitir opiniones; lo más importante es que todo lo que conversan se “queda allá”, en el espacio físico y social que define a Flor de calabaza.

¿Por qué continuar?

Las actitudes de las mujeres electas para detentar cargos organizativos son positivas, dicen estar alegres y satisfechas por la “confianza” que sus colegas les depositaron al elegir las, pues nunca pensaron “llegar a ser” presidentas, vocales o tesoreras:

sí la verdad sí es muy bonito porque por qué te digo que no... cuando yo escuché cuando dijeron así: ¿quién quiere ser así de acá tesorera?, yo no alzo ni la mano y todas decían: ¡doña Belem!, que sea la tesorera, hasta yo me asusté y digo: ¡por qué yo!, porque sí, tú sí puedes. Y les digo entonces así: gracias les digo que tienen confianza, porque la verdad eso no todas te pueden dar esa confianza. Y la verdad así trato de hacer mi trabajo bien; pues así no tuvimos ni un problema y todo y yo sí me siento bien, me siento útil, me siento útil (Belem, 37 años, 2012).

Aunque algunas mujeres comentan que el proyecto “las saca del apuro”, he mencionado que éste no es rentable en términos económicos. “Sacar del apuro” refiere a la comercialización o consumo del producto, pero sin considerar la inversión económica y el trabajo realizado para llegar hasta esta etapa. Si las representaciones sociales tienen como doble función hacer comprensible y explicable el mundo social (Farr, 2008: 503), a partir de contenidos, significados y prácticas sobre los objetos, tenemos que preguntarnos ¿por qué las mujeres continúan desarrollando el proyecto? Esta es una pregunta que no puede responderse con la corta respuesta “las saca del apuro”, me parece en cambio,

⁵⁸ Ya he mencionado que no son realmente beneficios económicos pues las mujeres no recuperan lo invertido en la crianza de las aves. Sin embargo, varias de ellas insisten que consiguen tales “beneficios”.

que hay que apelar a los significados que las mujeres otorgan a la experiencia, a sus posicionamientos al respecto.

Ser presidentas, vocales o tesoreras es una nueva experiencia para todas las mujeres de la directiva. Dicen que se sienten motivadas para continuar en Flor de calabaza gracias al cargo que sus compañeras “les confiaron”; se sienten “útiles” para las demás, por eso se esfuerzan, asisten puntualmente a sus reuniones y transmiten a las mujeres que no dominan el español, lo que promotoras y capacitadores enseñan. La tesorera considera que una de sus labores como parte de la directiva es enseñar a sus compañeras a expresarse sin miedo, “motivarlas” para que continúen en el grupo, que lo valoren y vean en términos de “oportunidad”.

Todas las socias que se han quedado en la organización “jalan parejo” y aunque con altibajos, “se les motiva entre todas”, por eso continúan asistiendo a las reuniones, ahorrando sus \$20.00 mensuales y criando a los pollos. Las principales motivaciones para continuar en la organización, como he mencionado, son vivenciales, emotivas, y las creadas a partir del vínculo que las mujeres establecieron con una de las promotoras de la CDI: Doña Rosi. Algunas socias consideran que van a seguir en el grupo porque doña Rosi se los ha “encomendado”, les fijó una meta y les ha repetido que lo que ellas hacen “está bueno”, que deben “aprovecharlo”. Sin embargo la incitación de esta promotora a que las mujeres continúen desarrollando un proyecto que no arroja ganancias económicas, deja ver la carencia del aspecto retributivo en el fomento a grupos de desarrollo, aspecto que pareciera prescindir de planeación, seguimiento y evaluación. Este hecho es incuestionable no sólo para la promotora, también para la mayoría de las socias que tienen incorporada la noción de los proyectos como “ayudas” gubernamentales, lo que en sí es suficiente para sentirse agradecidas. A su vez, he mostrado que estos proyectos son una respuesta al discurso de desarrollo que se enfoca en resolver las necesidades inmediatas de las destinatarias, relegando una perspectiva a largo plazo que contemple la formación de empresas sociales y por tanto de sujetos sociales.

El proyecto como ejercicio o rutina

El proyecto productivo es calificado como un “ejercicio”, una “rutina” que de ninguna manera se experimentó como una extensión de las jornadas laborales de las mujeres, pues ellas dicen “estar acostumbradas” al trabajo, que “de por sí” madrugan o están “andando” todo el día. Así, casi todas las socias consideran que no han experimentado “desgaste físico” o lo que en la literatura se ha denominado intensificación de actividades domésticas (Zapata y Suárez, 2007). Para las socias, el trabajo con las aves tiene significados como ser “poco pesado”, “fácil”, “no es duro”, se sienten “muy bien” porque se “distraen”, “aprendieron” cosas nuevas, “viran el capital” y disfrutan lo que hacen; además les gustan los animales. Una socia comenta que ella “conversa” con sus aves, otra señala que sus hijas se distraen con esta actividad, inclusive “se toman fotos con el celular” abrazando a las aves y otras socias me llevaban al gallinero y me mostraban orgullosas a sus pollitos y lo rápido que crecían.

Aurora es la única socia que reconoce que el proyecto la cansa, pero que continúa en él por los beneficios emotivos y económicos que percibe, ella señala que le: “gusta, me siento bien aunque trabajo más, me canso más. No lo dejo porque me gusta, me gusta mucho el trabajo y lo sigo viendo, no he pensando dejarlo. Cuando estoy trabajando no me siento así cansada, cuando anochece así sí me siento [cansada], cuando amanece ya estuvo, ya paseó mi cansancio” (Aurora, 50 años, 2012). A pesar de que reconoce que el proyecto la cansa, Aurora justifica este agotamiento físico argumentando enérgicamente que la organización no le “complicó” su rutina y que ya ha encontrado la manera de organizarse para realizar todas las actividades reproductivas a su cargo: alarga sus jornadas diarias de trabajo.

Lo que a Belem “desgasta” no es el esfuerzo físico por limpiar el gallinero con las 70 aves, desinfectarlo o alimentarlas si no que algunas socias tengan ideas de dejar el grupo, por ello se esfuerza en animarlas y apoyarlas. Tiene miedo que el grupo “se desbarate”, porque “es bonito” y una “oportunidad” que no le gustaría dejar. Otras mujeres coinciden en que se verán “forzadas” a dejar Flor de calabaza si sus compañeras desisten, pero algunas como doña Beatriz reiteran

que los aprendizajes permanecerían y continuaría de manera individual con la cría de aves de engorda.

Quisiera acotar respecto a la representación que la mayoría de las mujeres tiene del proyecto, en el sentido que lo definen como un “ejercicio” o “distracción” que no les supuso mayores carga de trabajo porque es “poco pesado”, con actividades “sencillas” que realizarlas las hace “sentir bien”. El que ellas tengan esta representación no implica que sus jornadas se hayan mantenido estables o sin aumento, me parece que es aquí donde las instituciones de gobierno se han aprovechado, contribuyendo en la intensificación de las actividades femeninas bajo la encubierta de “ayuda” o “apoyo”. Esto no es exclusivo de la CDI, Muñoz y Vázquez (2012) y Espinosa (2006), demuestran que aún programas que abiertamente se proclaman con perspectiva de género, como Oportunidades, intensifican las jornadas de trabajo de las destinatarias, las sobrecargan de actividades que muchas veces son una duplicación de esfuerzos institucionales⁵⁹.

Participantes y ex –participantes de Flor de calabaza, señalaron la importancia de “poner de su parte” para el funcionamiento del grupo; este “poner de su parte” me parece que guarda relación con el requerimiento de más horas de trabajo por día. Es por ello que algunas mujeres que se salieron del proyecto dicen que no pudieron con él porque no “sacaron tiempo” para atender los asuntos que la organización les demandaba, en todo caso asumen la responsabilidad por haberlo dejado y temen ser sancionadas por ello.

Ya desde los años previos a la aparición del enfoque GED en los proyectos y programas de desarrollo, se criticó que una de las carencias de la perspectiva MED era precisamente que intensificaba las jornadas cotidianas de las mujeres, por lo que urgía se replanteara la perspectiva de intervención con la finalidad de atenuar dicha sobrecarga de trabajo; para hacer este replanteamiento era indispensable incluir el enfoque de género (Braidotti, 2004; Martínez, 2000). Más de treinta años después, aún cuando programas como POPMI y Oportunidades manifiestan emplear como líneas transversales al género, vemos que realmente

⁵⁹ En más de una ocasión algunas tekiteñas me comentaron que, por ejemplo, temas sobre alimentación, cuidado de los hijos e higiene, se los impartía tanto el DIF como Oportunidades.

no contribuyen en ese sentido, siguen reproduciendo el enfoque MED y habría que cuestionar las razones. Una de ellas guarda relación con el hecho de que los mismos promotores del desarrollo no cuentan con suficiente capacitación en la temática, por eso continúan recalcando en sus discursos que los proyectos “son buenos”, dejan tiempo para que las mujeres “hagan sus quehaceres” y sólo “las flojas” no los continúan. Esta carencia de perspectiva de género en los extensionistas de la CDI, ha sido identificada como un importante inhibidor del empoderamiento femenino:

Aunque la CDI menciona la importancia de apoyar las actividades económicas y organizativas de las mujeres, y ha hecho esfuerzos para promover su empoderamiento, se carece de personal capacitado para desarrollar los procedimientos e instrumentos que realicen esta labor de forma sistemática. Esto es, evidentemente, un factor inhibidor de mucho peso, porque apoyar las actividades de las mujeres no necesariamente implica que se vaya a combatir la inequidad de género (Pérez, Vázquez y Zapata, 2008: 175- 176).

La intensificación de las jornadas laborales femeninas a través de los proyectos, es una contradicción. Lo es entre los presupuestos de acción de instituciones como la CDI: mejorar la posición social de las mujeres indígenas del país; y sus acciones concretas, que se muestran lejanas de impactar en la cuestión del género. El testimonio de una promotora que convence a las mujeres de las bondades del proyecto, parece afianzar esta idea. La afianza en el entendido de que la CDI se autoexonera de la responsabilidad del proyecto y se la delega a las mujeres; las mujeres por su parte se adjudican como deberes y obligaciones “sacar adelante” el proyecto y cumplir al mismo tiempo con las responsabilidades reproductivas que socialmente les corresponden realizar.

Si analizamos esta cuestión relacionada con la sobrecarga de trabajo desde la TRS, podemos afirmar que las largas jornadas de trabajo de las mujeres rurales se han naturalizado. La naturalización, en este sentido refiere a un aspecto de la objetivación, proceso que como señalé, es indispensable en la formación de representaciones sociales; en la naturalización, cierta información sobre el objeto se manifiesta como un componente más de la realidad objetiva (Ibáñez, 1988;

Jodelet, 2008). En este sentido, las largas jornadas de trabajo no se cuestionan y se aceptan que así deben de ser, gozan de un estatus ontológico. Esta naturalización pareciera que no sólo es asumida por las mujeres sino por asesores, promotores y probablemente por quienes planean estos programas de desarrollo; en todo caso si los proyectos no funcionan es porque algo “no hicieron las mujeres” o lo hicieron mal, no fueron “responsables” y “descuidaron” el programa. Para romper con esa naturalización, Tepichin (2011) propone que los proyectos de desarrollo apoyen actividades no feminizadas o “tradicionales” de las mujeres, con la finalidad de que éstos no se conviertan una extensión de los quehaceres domésticos.

Sin embargo y lo que me parece muy importante para considerar en futuras intervenciones, es que si bien las mujeres no consideran que sus jornadas de trabajo se han extendido, sus esposos sí, por eso señalan que las personas que más trabajan de sus hogares, son sus esposas. Y por trabajo no sólo se refieren a los recursos que ellas generan vía programas federales, venta de comida, salarios, despensas, etc., para los esposos los contenidos de la categoría trabajo incluyen a todas las actividades que las mujeres hacen en el hogar y por las cuales “no paran” o “descansan”, contrario a ellos que tienen “hora” para comer y descansar. Lo que los esposos no cuestionan es que sean las mujeres quienes estén a cargo de realizar las actividades domésticas; parece que aún se está lejos de ello. Cuestionar eso no es simple, sobre todo cuando la vida cotidiana se desenvuelve en un contexto de representaciones y prácticas que afianzan un orden de género poco benéfico para las mujeres. Sin embargo, ya se ha afirmado que para romper con la asignación naturalizada del ámbito doméstico a las mujeres, es indispensable que tanto el Estado, como el mercado de trabajo y la familia, articulen corresponsabilidades y asuman compromisos (Tepichin, 2010: 45). De lo contrario, los proyectos de desarrollo continuarán siendo intentos insuficientes para la equidad entre los géneros en lo que al ámbito doméstico se refiere.

Involucramiento de otros actores en la actividad productiva

Las diferentes actividades que el proyecto implica son realizadas tanto por las mujeres como por sus esposos e hijas y ocasionalmente por las abuelas. Desde los inicios del proyecto las mujeres rememoran que sus esposos las respaldaron moralmente, animándolas a que no se preocuparan ni se desesperaran porque “juntos” resolverían las dificultades que resultaran; dificultades asociadas con la cría y mantenimiento de las 70 aves de engorda que se les entregó, ya que las mujeres tenían “temor” y “susto” porque sólo contaban con experiencia en las aves de “país”. Los esposos también buscaron y transportaron junto con las mujeres a las aves, les construyeron los gallineros o buscaron quien lo haga y desde entonces las alimentan, “pescan” y “pesan” cuando se van a vender.

Las mujeres tienen como tareas asignadas e inamovibles la asistencia a sus reuniones con las promotoras o técnicos, y junto con las vocales o “vigilantes”, pasar a visitar a sus compañeras y supervisar si tienen aves, en qué condiciones y cómo aplican lo que se les ha enseñado en las capacitaciones. Por lo demás la crianza, limpieza de los gallineros, comercialización y nuevo abastecimiento del producto, son actividades que se dividen entre los y las integrantes de las familias. Una de las participantes recalcó que en su casa todas sus hijas y esposo trabajan en la cría de aves porque saben que el beneficio económico es para la toda la familia.

A lo largo de sus vidas las mujeres han contado con el apoyo de sus madres, suegras, cuñadas o hermanas para cuidar a sus hijos, hijas; cocinar, lavar o realizar alguna actividad reproductiva. Esta condición se ha extendido, en algunos casos, para el proyecto avícola, puesto que son las mismas abuelas y cuñadas quienes “benefician”, lavan y preparan a las aves. La historia de Beatriz es diferente y no ajena a otras tekiteñas, ya que desde que se pasó a vivir con su suegra ha tenido conflictos con ella y sus cuñadas. Recuerda que desde que nació su primera hija “se las arregló” para no “perjudicar” a nadie ni para pedir favores a ninguna de las mujeres con las que vivía. Hasta ahora Beatriz se mantiene firme, dice que “no le da la obligación” a su suegra para que se involucre en el proyecto,

sabe que no es su responsabilidad, en todo caso nada más es suya, de su esposo e hija soltera.

Aurora por su parte, se ha hecho cargo total del proyecto, ella vive con su madre y sus dos hermanos; su mamá está enferma y anciana, y es Aurora quien ha tenido que asumir la responsabilidad de cuidarla y atenderla. Con sus hermanos no guarda buena relación y como señala, no se interesan en lo que hace, y sólo le dirigen la palabra cuando pelean o la burlan por su condición de mujer soltera y sin hijos a sus 50 años. Esther al igual que Aurora está prácticamente sola con el proyecto, sus hijos se involucran “si les sobra el tiempo”, porque todos los días de la semana tienen jornadas laborales extenuantes, uno de ellos viaja a Mérida donde se desempeña como albañil y el otro reparte material para la construcción. Su esposo dispone de mayor tiempo libre porque su empleo, “sacar piedras” para la construcción de albardas en Tekit, es eventual; el problema señala Esther, es que “don Erick es borracho”.

Si bien es cierto que algunas mujeres tienen a sus esposos, hijas, suegras, cuñadas o hermanas colaborando paralelo a ellas en las actividades que el proyecto les demanda y que probablemente por eso no “sienten” que sus jornadas de trabajo aumentaron, no siempre es la constante y casos como el de Aurora y Esther así lo muestran. También muestra que Aurora pese a ser “la mujer de la casa” que cuida a su madre, cocina, hace los quehaceres, trabaja de medio tiempo en un taller planchando guayaberas, cría aves y vende tamales, aún se las “arregla” para continuar asistiendo a sus reuniones con la CDI. Pese a las presiones de sus hermanos y la reciente muerte de su padre, Aurora ha continuado en la organización porque como señala, es de lo poco que hace que le brinda satisfacción personal, además de “unos centavos”; se siente bien al salir, conversar con otras señoras y en hacer algo diferente.

De la misma forma Esther no deja el proyecto porque de eso vive, su marido “no le da gasto”, ella tiene que “arreglárselas”, y aunque sus hijos le han dicho que no tiene por qué estar cuidando pollos o “mendigando ayuda”, ella continúa en el programa porque le gusta, la avicultura, como ya señalé, le es un “ejercicio” que contribuye a que olvide sus problemas familiares.

Hasta aquí he tratado de mostrar a lo largo del texto las tres dimensiones de las representaciones sociales sobre el proyecto productivo. La primera refiere a la información, a los conocimientos de las mujeres respecto a éste. Estos conocimientos se caracterizaron por ser escasos al momento de relacionarse con la CDI e interesadamente no aumentaron durante la vinculación con ese organismo. Las mujeres desconocían qué eran esos proyectos y continuaron desconociendo qué es el POPMI, por qué les otorgaron las aves, en qué marco y cuál era la finalidad. Sin embargo su representación la construyen a partir de la información que manejaban de sentido común, de aquellos conocimientos que habían obtenido en el devenir de sus vidas cotidianas y que refieren a los proyectos como una “ayudas” gubernamentales, que se les otorgó a manera de “oportunidad” porque tuvieron “suerte”. Hay que recordar que el sentido común es aquel acervo de conocimiento del que hacemos uso para orientarnos en el devenir cotidiano, es incuestionable y aparece como una evidencia de la vida cotidiana (Schutz, 1974). No obstante se trata de un conocimiento dinámico, que se acrecienta a partir de la experiencia cotidiana; en este caso, los proyectos productivos pasarán a formar parte del acervo de sentido común de estas mujeres, con contenidos anclados a un modelo asistencial.

Ninguna de las señoras cuestionó la poca información que tenían sobre el proyecto, lo que conocían sobre él les era suficiente, por eso lo aceptaron sin saber más de sus orígenes. Para las mujeres el proyecto no era algo que tenía que problematizarse pues varias de ellas habían tenido experiencias previas de vinculación con agentes externos y aprendieron que por lo general, los proyectos se les otorga sin muchas más explicaciones.

Las actitudes han sido positivas, las mujeres otorgan contenidos vivenciales y emotivos a la experiencia. Valorán el espacio para socializar que les brinda el grupo y en algunos casos refieren a la importancia económica que el proyecto les significa. La organización es un “ejercicio”, estar en ella les significa “distracción”, aprendizajes y realizar una actividad que no es complicada. Son estos elementos vivenciales los que otorgan sentido a sus razones para continuar desarrollando el proyecto.

El campo de la representación alude precisamente al proyecto como “ayuda” gubernamental, lo que explica que las mujeres asuman la responsabilidad total de su funcionamiento, eximiendo a la CDI de cualquier falla en el curso de su desarrollo. Es una “ayuda” para que las mujeres “salgan adelante”, por eso quienes dejaron el proyecto fueron criticadas y catalogadas como “flojas”, porque no supieron ni quisieron aprovechar una “oportunidad”. Se trata de programas que no se les otorga a “cualquiera”, sólo a las que tuvieron suerte y mostraron “ganas” de trabajar.

El proyecto está organizado y sustentado a partir de una visión asistencial afirmada por los extensionistas y las mujeres beneficiadas, donde los contenidos o actitudes positivas sobre el mismo, no excluyen a estas concepciones de “ayuda” o asistencialismo. Tanto es así que la motivación principal de las mujeres para ingresar al programa fue primero la económica, lo que se les iba a “regalar”, y después, durante el desarrollo del proyecto, se formaron los sentidos emotivos sobre éste. La estructuración del campo ha sido afianzada por las instituciones que no han tratado de desdibujar la noción de “ayuda”, al contrario, la reafirman con las prácticas de los extensionistas al vincularse con las mujeres. Tampoco se ha tratado de formar sujetos sociales, sino sólo se han incluido a las mujeres como figuras predilectas a partir de que el desarrollo las “descubrió”.

Los esposos

Al igual que para el caso de las mujeres, aquí muestro los significados y actitudes de los varones respecto a la presencia de sus esposas en proyectos de desarrollo. También destaco prácticas, algunas emergentes, vinculadas con la actividad productiva. Inicio con “proyectos productivos, lo masculino y lo femenino”, que ofrece información general que podría decirse es el telón de fondo desde donde se posicionan los esposos ante el objeto de representación; se trata del fondo cultural común que ofrece información sobre el entorno social para explicar las representaciones.

“Acuerdos iniciales sobre el proyecto y desarrollo de la experiencia”, recupera las impresiones y consideraciones masculinas ante el proyecto, destaca

cómo se concertó la participación de las señoras y cómo se han posicionado los esposos ante este objeto social. “El sentido económico” muestra precisamente el significado monetario que los varones le atribuyen al proyecto. Finalizo con “el sentido emotivo”, exponiendo cómo los esposos se involucran en el proyecto, en el entendido de las prácticas, y de manera más amplia, los sentidos vivenciales que otorgan a la actividad.

Proyectos productivos, lo masculino y lo femenino

Los esposos entrevistados han sido testigos del proceso de incorporación de las mujeres a los talles de costura y de cómo esta incorporación ha traído cambios en las conductas femeninas y transformaciones en las consideraciones locales sobre los ámbitos o espacios de hombres y mujeres. Como mencioné en la sección etnográfica, esta presencia femenina en los talleres de costura empezó a darse paulatinamente más de dos décadas atrás y en sus inicios, fue cuestionada porque lo usual era que las mujeres generaran recursos económicos desde sus viviendas (urdiendo, tejiendo, cosechando hortalizas) y no fuera de ellas. También era “extraño” que las mujeres se vincularan con instituciones como el Seguro Social o “gobierno”; por ello, algunos entrevistados, como don Jesús de 53 años, reiteraron que:

De antes las mujeres no trabajaban porque no habían los talleres... sólo en sus casas estaban, trabajaban, ayudan a su mamá que veo, van la molienda de antes, van a moler. Era diferente. Ahora sí, ahorita pues sí hay mucho trabajo, sólo si uno no quiere trabajar así, porque en los talleres, hasta en la tele, en cable sur, ahorita ahí sale dónde necesita así gente, mujeres... (Jesús, 53 años, 2012).

Una manera como actualmente las mujeres obtienen ingresos, es a través de los proyectos de desarrollo. Estos proyectos, como los que financia la CDI, constituyen hechos que poco a poco se van incorporando al acervo común de los tekiteños; algunos entrevistados recuerdan que hasta hace una década los proyectos de desarrollo se manejaban con más reserva, a pocas mujeres se les avisaba de la existencia de programas de los que podían recibir “ayudas”. Estos varones opinan que la situación que vivieron sus madres se caracterizó por la falta

de difusión de programas gubernamentales, redundando en la escasa participación femenina en los mismos. Además culpan a las autoridades municipales por los manejos políticos que de antaño hacían de los recursos, identifican que este manejo se realizaba como parte del proselitismo y de la búsqueda de clientelas políticas. También culpan indirectamente a las mujeres, se les califica como poco interesadas en averiguar e inscribirse a los proyectos.

Algunos varones como don Jesús agregan que cuando las mujeres figuraban en los proyectos lo hacían como “presta nombres”, como las personas que ante las autoridades institucionales realizaban los trámites y recibían los recursos pero que en la práctica eran marginadas de los mismos. Para don Jesús esto era así porque años atrás se financiaban programas para mujeres donde ellas tenían que realizar actividades “de hombres”, como la cría de ganado; para él es totalmente comprensible y aceptable que los varones figuraran como los operadores materiales del proyecto y las mujeres únicamente como presta nombres.

Pineda, Vizcarra y Lutz (2006) mostraron que prestar el nombre ha sido una práctica usual entre hombres y mujeres mazahuas que se remonta, por ejemplo, a programas federales como Mujeres en el Desarrollo Rural (MDR) implementado hacia finales de los noventa. Precisamente los autores explican que una de las dificultades reportadas por las mujeres para acceder a los recursos federales de MDR, era que sus esposos cuestionaban que éstos se les otorgara para desarrollar actividades masculinas, como la cría de ganado, y por tanto, les negaban el permiso para solicitarlos. No obstante, el mismo don Jesús considera que hoy día la situación es diferente porque existen proyectos con “actividades para mujeres” como la cría de aves o cerdos pelones, actividades que les permiten generar y aportar recursos económicos para sus familias, convirtiéndose la presencia femenina en proyectos de desarrollo en una práctica cotidiana de algunas familias tekiteñas.

La otra manera como las mujeres de Tekit generan recursos económicos es a través de la industria textil. Como expuse en el capítulo etnográfico, en un primer momento esta industria abrió un nicho de trabajo para hombres porque la costura

fue un trabajo creado por y para ellos, siendo secundario el proceso de incorporación femenino. Las mujeres empezaron a trabajar en los talleres en diversas actividades secundarias o “fáciles”, ya que en los hombres recaía “el trabajo más fuerte” como el armado de las piezas. Ellas iniciaron, y algunas continúan, como empleadas para deshilar prendas, confeccionarles los ojales, pegarles botones, lavarlas y plancharlas; al paso del tiempo las más jóvenes y diestras han sido enseñadas por los varones a cortar y armar las piezas.

Cuando las mujeres empezaron a trabajar en los talleres, algunos señores lo consideraban mal, pensaban en el qué dirá la gente respecto a los hijos e hijas, quién los cuidaría si su mamá estaba fuera de casa. Les preocupaba el destino de los hijos pequeños y que sus referentes sobre los espacios femeninos se alteraban, lo que consideraban común, ver a las señoras en sus casas, se cambiaba; ahora ellas empezaban a incorporarse a los talleres y salían a reuniones de programas gubernamentales. Al paso del tiempo se ha convertido en algo usual que las mujeres se empleen y se afilien a diferentes programas de gobierno. Si las representaciones sociales son referencias del sentido común que se construyen en el devenir de la vida cotidiana permitiendo que los individuos se orienten en el mundo social (Rodríguez, 2001; Villarroel, 2007: 434), vemos cómo este sentido común que en su momento orientó a los tekiteños, se fue transformando y nutriendo cuando las mujeres empezaron a movilizar y generar recursos fuera de sus hogares.

En el discurso de varios de los varones entrevistados, destaca la importancia de los ingresos femeninos para la reproducción de las familias y para la superación de las mujeres; superación que definen a partir de indicadores como asistencia a la escuela y que las mujeres “ganen su propio dinero”. Una mujer “superada” es aquella que estudia o que genera recursos, se emplea y no se queda “acostada” en su casa; pero esto se hace a partir de acuerdos implícitos. Trabajar fuera de la casa o estudiar no necesariamente significa, en este contexto, que las mujeres gocen de total libertad de movimiento, cuestión que ya he explicado.

El trabajo fuera del hogar, principalmente al referirse a los talleres de costura, tiene significados como ser una “responsabilidad” vinculada con la conducta que las mujeres deben de guardar al estar en los talleres: no “conversar” con cualquiera, concentrarse en el trabajo e ir del taller a la casa. En cambio los contenidos del término “responsabilidad” son diferentes cuando se aplican a los hombres, en todo caso refiere a una actitud que ellos deben tener hacia su familia, como la manutención y el velar por el bienestar de las hijas e hijos, dándoles estudios y cuidar que las jóvenes “no hagan nada malo”. Desde las nociones de los entrevistados, no todas las mujeres de Tekit son “responsables” porque, volviendo a retomar el testimonio de don Jesús, al entrar en los talleres:

Cambian para mal quedan libres, conocen a hombres, se meten con ellos, se entran con ellos, empiezan a conversar así. Hay que sí cambian pero hay que no, su trabajo es su trabajo, termina y directo a su casa, no cambian así (Jesús, 53 años, 2012).

Los entrevistados, describen a sus esposas como responsables, que han “buscado” unos centavos desde tiempo atrás cuando empezaron a trabajar fuera del hogar. Esta consideración se extiende a las actividades que actualmente realizan con la organización productiva, ya que el proyecto es visto como un conjunto de acciones que redundan en un beneficio económico para la familia. Esos varones no se oponen a las actividades del proyecto porque se realizan dentro de un marco referencial conocido por ellos: las mujeres de Tekit generan recursos económicos fuera del hogar desde tiempo atrás, sea en los talleres, vendiendo comida, como empleadas del DIF, etc. Es decir los esposos retoman la noción de la mujer “trabajadora”, “que busca unos centavos”, al momento de formular los significados más inmediatos que les evoca el proyecto de la cría de aves. Podría sugerirse que los varones no tienen conflicto con sus masculinidades por el hecho de que sus esposas realicen múltiples actividades que generen recursos económicos. Sin embargo, los conflictos y la estructuración del género aparecen cuando sus hijas o esposas son vistas “conversando” con varones o cuando dejan de ser “responsables”. Cuando esto ocurre, los esposos despliegan prácticas que evidencian a uno de los mandatos de la masculinidad que Gilmore

(1994) ha señalado: la protección. Su deber como “hombres de verdad” se constata entonces como padres-protectores que han de cuidar principalmente a sus hijas y “protegerlas”, aunque esto les implique golpearlas. A continuación profundizaré en estas ideas pero antes reiteraré el concepto masculinidades.

Entiendo por masculinidades a las construcciones sociales, simbólicas, dinámicas e históricas que guían las acciones de los individuos en entornos culturales; son parte de las relaciones de género y responden a tiempos y espacios particulares. Son relaciones sociales, prácticas sociales que se materializan en espacios concretos: trabajo, escuela, calle, casa, etc. y en discursos y creencias. Al ser construidas socialmente, las masculinidades niegan la existencia de una sola forma de ser hombre (Jiménez, 2003; Ramírez, 2006).

Acuerdos iniciales sobre el proyecto y desarrollo de la experiencia

Los esposos rememoran que las mujeres empezaron a participar en el proyecto dos años atrás, recuerdan que sus palabras fueron: “salió un proyecto” y que “de repente ayudaría”. Ellos les manifestaron apoyo físico y moral, porque el proyecto era “algo bueno”, “una ayuda”, “capital”, “alcancía” que les “deja algo”; esos señores conocían que los proyectos productivos se entregaban a manera de “ayuda” por los gobiernos estatales y municipales, sabían que en el pasado se les otorgaba más a los varones porque “estaban dedicados al campo”. Por ejemplo, don Jesús recuerda que hace 20 años recibió un proyecto, junto con otros tekiteños, que derivó en la Unión de Porcicultores de Tekit, ese proyecto les fue concedido únicamente a “los campesinos”. Al paso del tiempo la asociación se desintegró y lo que se planteó como un proyecto de conjunto, quedó en manos de pocos.

Por eso, esposos como don Jesús sabían que los proyectos “son oportunidades” porque constituyen espacios de capacitación y aprendizaje. En general, ellos señalan que desde el inicio estuvieron de acuerdo con el programa. No consideran que las mujeres les hayan pedido permiso, concuerdan con la idea de que únicamente fueron avisados; dicen que pedir permiso es una práctica que está quedando obsoleta, práctica de los “antiguos”, de los padres, madres,

abuelas y abuelos. Aparentemente, esto contrasta con lo demostrado en una investigación en Yucatán que evidencia, cómo los esposos pueden decidir la permanencia de sus parejas en los grupos productivos, ya que si no están convencidos, les restringen la libertad de movimiento al no “darles permiso” para salir a reuniones relacionadas con el programa (Rubio y Castillo, 2014). En el caso de Tekit, los entrevistados explican que están acostumbrados a avisar y ser avisados de los planes inmediatos en vez de pedir y otorgar permiso en sentido estricto. Otro componente para no pedir y otorgar permiso está en la situación de las relaciones familiares, todos dicen que debido a la buena relación con sus cónyuges, hombres y mujeres adultos no acostumbran a solicitar permisos. La relación con la pareja la definen a partir de “tener acuerdos”. Sin embargo, ya he señalado al inicio del capítulo que “avisar” tiene sus matices y que no necesariamente implica libertad de movimiento.

Si bien los varones no consideran que “avisar” sea una petición de permiso por parte de sus esposas, sí es un acuerdo ya establecido con ellas, acuerdo que da por hecho que las mujeres al desempeñar las actividades del proyecto lo hacen dentro de un marco de lo “responsable”. Entiéndase “responsabilidad” en el sentido ya mencionado: mujeres que se concentran en el trabajo, “buenas mujeres”. De ahí se explica que los esposos no se “molestan” o se “incomodan” por las salidas de sus mujeres, además que, como reiteran, saben dónde encontrarlas físicamente y ya conocen el tiempo estimado de retorno, de dos a tres horas; saben que sus esposas no se quedan “conversando” con señores y que en general sus actos son de “responsabilidad”. Pérez y Vázquez (2009) encuentran algo semejante entre hombres y mujeres chontales, recalcando que la aparente libertad de movimiento que gozan las mujeres para salir a reuniones convocadas por el Fondo Regional de Mujeres Chontales, se hace dentro de un marco de “respetabilidad” que las lleva a justificar que sus salidas son para trabajar; por tanto, sus esposos no tienen problemas con dichas salidas, pues “saben” que sus mujeres “no andan de locas”, “se dan a respetar” y no ponen en entredicho el honor masculino.

Una idea importante de la dimensión informativa de las representaciones, guarda relación con el escepticismo que algunos señores manifestaron cuando se les avisó sobre la posibilidad de “recibir” un proyecto. En sus acervos de conocimientos, resguardaban la información que los proyectos de desarrollo eran otorgados únicamente a los varones o a aquellas personas allegadas a la política municipal, por eso les “extrañó” que se los fueran a dar a sus esposas. Con esta idea los hombres dejan de lado que precisamente sus esposas estaban vinculadas con la política municipal, porque algunas de ellas trabajaban en el DIF y otras participaban en programas productivos para mujeres, como el de comunidad diferente. Las mujeres que integran Flor de calabaza, se podría decir que tenían más probabilidades que otras, de que se les entregue el proyecto, pero los varones, y las mismas señoras, no lo interpretan así, sino como una casualidad o suerte.

El escepticismo que los señores mantuvieron se desvaneció con la llegada de las aves y con los significados que ahora otorgan al proyecto. Desde las actitudes, el proyecto es evaluado positivamente, una experiencia que los hace sentirse bien, a gusto y que los mantiene contentos; estos contenidos aluden a la manera como viven y experimentan el proyecto.

Al igual que sus esposas, los varones destacan los sentidos emotivos y vivenciales que les deja el programa, se sienten parte de él y se asumen activos en su desarrollo, se involucran y realizan actividades domésticas para que la esposa continúe en la organización; esto indica la presencia de nuevas prácticas sociales. Más que “perjudicarlos”, afirman que el proyecto les sienta bien. Si consideramos que las prácticas sociales han de guardar coherencia con el sistema de normas y valores de los individuos (Abric, 2011b), pareciera que dentro de este sistema se acepta la imagen del varón efectuando actividades domésticas. No obstante, como se ha documentado (García y Oliveira 2007; Pont, 2010), éstas se siguen prestando a manera de “ayuda” y no en el sentido de corresponsabilidad, lo que implica que las mujeres sigan siendo las responsables totales del ámbito doméstico. Por eso Tepichin (2011) propone que desde las políticas y programas de intervención, se creen espacios donde hombres y mujeres cuestionen la

subordinación, resalten la importancia de ambos en los espacios domésticos y no domésticos, y al mismo tiempo se otorgue a los programas generadores de ingresos, herramientas para mitigar el trabajo doméstico femenino y la sanción social que a menudo conlleva su incumplimiento.

Don Javier recuerda cómo tuvo que “calmar” a su esposa cuando llevaron los 70 pollos a su casa, su mujer estaba “con miedo” porque no sabía cómo atender a “tantos animales”. Sin embargo él le dijo que criar pollos no podía ser algo difícil y que buscarían cómo hacerlo en conjunto, lo que implicó que Javier contactara a una persona de Tekit con experiencia en actividades avícolas. A partir de lo que Javier aprendió de este contacto y de lo que su esposa le transmitió⁶⁰, empezaron a criar a las aves. Después de dos años los señores dicen estar acostumbrados a alimentar a las aves, a cuidarlas y que consideran muy importante seguir el proyecto, inclusive uno de ellos ha tenido la idea de montar un negocio de cría y venta de aves, donde él y su esposa estén a cargo.

Llama la atención que ninguno de los varones reconoce las modificaciones hechas a sus rutinas de actividades desde que llegó el programa. Algunas de estas modificaciones implican que tengan que levantarse más temprano para atender a las aves y que hayan tenido que asumir actividades reproductivas a partir de esta experiencia. Uno de los señores señala abiertamente que no hay cambios “malos”, al contrario el proyecto le sirve de “distracción”, le “gusta”, “ve bonito” el trabajo y el cómo van creciendo las aves. Otro, reitera que el proyecto no ha traído cambios a su vida, dejando entrever que las transformaciones que ha experimentado en su vida cotidiana se han dado desde que su esposa empezó a trabajar en el DIF. Aunque tenga que atender a las aves y estar al pendiente de los horarios, este señor no asume que el programa de la CDI le haya “movido” su rutina, él dice que “de por sí” realiza actividades reproductivas como: barrer, preparar la cena y recientemente atender a las aves. Para él, el proyecto es parte de esas actividades reproductivas que había empezado a realizar desde que su mujer trabaja en el DIF. Podría sugerirse que esta “normalidad” con la que realiza

⁶⁰ Desde lo que ella había aprendido de las capacitaciones técnicas que la CDI proporcionó al grupo de mujeres.

actividades reproductivas, constituye un elemento práctico de sus representaciones sobre la construcción social del ser hombre. No obstante, él mismo dice que realiza aquellas actividades reproductivas “que no se ven”, es decir, las que puede efectuar al interior de su hogar, y que nunca por ejemplo, iría a llevar masa al molino. Algo semejante fue reportado en un estudio de caso en el municipio de Chancsinkín, al sur de Yucatán. En dicho estudio, los varones cuyas esposas participaban grupos productivos realizaban actividades domésticas que no comprometieran sus masculinidades, actividades que no se “vieran” (Rubio, 2009).

Otro aspecto recurrente en las narrativas de los varones es que a menudo platican con vecinos y conocidos sobre el proyecto, señalan en qué marco se les otorgó a sus esposas y cómo es que ellas se quedaron en el programa, a diferencia de otras señoras que desistieron los primeros meses. Reiteran que únicamente han escuchado comentarios positivos; los comentarios negativos los asocian con las mujeres que dejaron la organización, señalando que “no a todas les gusta el trabajo”, o bien, que los esposos o las suegras impidieron que las beneficiarias del proyecto continuaran en él, recalcando la importancia de vivir separados de los padres o suegros.

El sentido económico

En las representaciones de todos los esposos entrevistados prevalece la importancia económica del proyecto productivo, pues le atribuyen significados como ser “ahorro”, “alcancía” o “ayuda” para “nivelar” la situación económica de la familia. Esto refuerza las actitudes positivas hacia el programa. Piensan en el proyecto como una inversión que les ofrece una posibilidad de contar con “algo más” de recursos para la familia; uno de los esposos ha hecho cálculos precisos sobre la inversión vs. la ganancia y sabe que criar aves sí es un negocio⁶¹. Lo supo desde el momento en que su esposa le comentó que les iban a dar los

⁶¹ Lo hizo considerando la totalidad de recursos que la CDI entregó al momento de aprobar el proyecto: aves, alimento y material para la construcción de gallineros. Las ganancias que se obtuvieron de este primer financiamiento fueron “limpias”, pues la CDI había “regalado” todo; bajo esas condiciones comentó que criar aves sí era negocio.

materiales necesarios para desarrollar el proyecto, y que las mujeres únicamente tendrían que poner la mano de obra. Otro de los esposos es albañil con más de 20 años de experiencia y señala orgulloso que él construyó el gallinero, que lo hizo con gusto para apoyar a su esposa y a la economía familiar porque considera al proyecto como una inversión que “deja un *chan* dinerito” .

Desde la dimensión económica la categoría proyecto está asociada con una idea de trabajo cuyos sentidos lo refieren como una actividad complementaria, extra, que no requiere tanto tiempo para su ejecución y que reviste importancia para la reproducción de la familia. El proyecto productivo sí es considerado como un trabajo pero parcial, porque para los esposos un “trabajo trabajo” es aquel que da el sustento principal a la familia y al que le dedican la mayor parte del tiempo, las demás actividades que generan recursos para el hogar son consideradas complementarias, un “trabajo por ratos”. Esto no quiere decir que las actividades complementarias sean menos importantes que otras a las que dedican más tiempo, en el caso de la cría de aves, hombres y mujeres consideran que es la única actividad segura de la que obtienen recursos económicos constantes, aunque sean montos menores a los recursos invertidos en tiempo y dinero. Al igual que la mayoría de las socias, los señores no cuestionan el monto de ingresos que deja el proyecto en términos de inversión y ganancia.

El sentido emotivo

Desde que las aves llegaron a sus solares los esposos han participado activamente en el proyecto: les construyeron un gallinero, o buscaron quien lo haga, las alimentan, cuidan, las “pescan” y pesan para la comercialización, y promueven su venta entre sus conocidos. Este involucramiento que corresponde a la dimensión actitudinal, podría leerse desde una perspectiva superficial que lo señale como netamente físico, pero considero que el involucramiento masculino es más que físico, se puede decir es también emotivo porque los mismos varones dicen “distraerse”, “sentirse bien” o que “les gusta” criar a las aves. Incluso en uno de los casos, el esposo ha animado a su mujer a no desistir del grupo y puedo afirmar que es él quien se ha hecho cargo del proyecto porque cría a las aves,

está pendiente de su crecimiento, saca cálculos de costos- ganancias y busca mercado para su comercialización. Además señala a los aprendizajes como motivación para continuar realizando diversas actividades del proyecto, destaca que ha aprendido sobre la práctica técnicas de crianza y cuidado.

Sobre esta temática, investigaciones como la de González (2005: 181) retoman las perspectivas femeninas y reportan que los proyectos productivos llegan a ser experiencias significativas en la vida de las mujeres por lo que les representan: espacios que construyen, donde conviven con sus compañeras y en los que intercambian aprendizajes con agentes externos además de sus preocupaciones y problemas. Pareciera entonces que estos significados emotivos también son vividos por los esposos, porque si bien ellos no construyen un “espacio” en el sentido estricto, donde asistan a reuniones y compartan sus experiencias y preocupaciones en colectivo, el proyecto sí les permite vivir una nueva experiencia de tal manera que procuran que las mujeres continúen “participando” o asistiendo a las reuniones para que éste no finalice.

Además el proyecto productivo ha impactado o contribuido para que algunos de los señores asuman responsabilidades domésticas que solían estar a cargo de las señoras; esto puede interpretarse como el surgimiento de nuevas prácticas que poco a poco van reconfigurando ideas asociadas con los ámbitos masculinos y femeninos. No obstante cuando viven en familia extensa patrilocal, el que los varones asuman estas responsabilidades los enfrenta a contradicciones relacionadas con la construcción social de los espacios de hombres y mujeres, contradicción que es avivada por las suegras. Las suegras son quienes persuaden a sus hijos para que dejen de barrer, planchar y cocinar, cuestionando el papel de la esposa como encargada de la casa y de lo doméstico. Don Jesús lo explica de la siguiente manera: “A veces no tiene tiempo ella, por el proyecto, a veces: yo plancho, aista, lo plancho; pero a veces cuando lo ve mi mamá a ella no le gusta así, como ella es ¡antigua así!, dice: ¿cómo vas a planchar tu ropa? ¡ te lo plancho si no te lo planchan!, me dice molesta” (Jesús, 53 años, 2012).

Las aportaciones de Martínez y otros (2005) muestran que la incorporación de las mujeres a estos proyectos ha llevado a que sean auxiliadas por el esposo

en actividades como lavar ropa, trastes y cocinar; eso ha sido referido como una liberación de los estereotipos de género por parte de los hombres, donde los nuevos espacios de participación creados para las mujeres, los benefician al permitirles “nuevas experiencias emocionales” (Martínez y otros, 2005: 273). Yo encuentro que en Tekit esto es así y agrego que los hombres asumen ciertas actividades domésticas para que la mujer no desista del grupo y sean ellos quienes continúen ejecutando el proyecto. Destaca que en ningún caso hubo reprimenda hacia las mujeres, ni tampoco conflictos por sus asistencias a las sesiones de capacitación y viajes para aprovisionarse de materia prima, pero como mencioné, las salidas de las mujeres se han realizado dentro de un plano de “responsabilidad” en el cual ellas “no dan de qué hablar”. Lo importante de esto sería documentar qué pasaría si las mujeres dejaran el proyecto, si volverían a ser las responsables totales del ámbito doméstico o si habrían negociaciones. Al respecto los esposos consideran que aún si sus esposas dejaran el proyecto, ellos continuarían realizando actividades reproductivas, porque éstas “no tienen nada de malo”.

Otros varones cuyo proceso de asumir responsabilidades domésticas había iniciado antes de que sus esposas ingresaran a la organización productiva, muestran prácticas asociadas directamente con este proyecto. Entre otras, encuentro que más allá de atender y alimentar a las aves, buscan y ponen en práctica los consejos de expertos sobre cómo cuidarlas y atenderlas; se despiertan antes de lo que acostumbraban para criarlas, y ya no se quedan conversando con sus amigos al salir del trabajo, pues tienen el “pendiente” de regresar y “criar” a las aves. Otra de sus prácticas es esperar a las señoras cuando se van a reuniones, las esperan para preguntarles qué les enseñaron en las capacitaciones, principalmente se interesan por los aspectos técnicos. Posteriormente estos aspectos que sus esposas les comparten, los ponen en práctica cuando van a los gallineros.

Recapitulando, he mostrado que la información de los entrevistados sobre el proyecto se relaciona con la noción de “ayuda”, ayuda que en su momento se concedió a los varones (por ejemplo a través de proyectos porcícolas). Este

conocimiento de sentido práctico, les permitió a algunos de ellos intuir que los proyectos actuales “para mujeres”, constituyen “oportunidades”, espacios de capacitación y aprendizaje. Otro elemento de la dimensión informativa se relaciona con la idea de que los proyectos de desarrollo únicamente se otorgan a hombres o a personas allegadas a la política municipal, los proyectos “no son para cualquiera”.

La actitud respecto a la presencia de las esposas en el POPMI es positiva, porque se trata de una vivencia que las trasciende e impacta a los mismos varones. Por ello, todos los entrevistados representan al programa como una experiencia que los hace sentir bien, a gusto, que los mantiene contentos y distrae. Se trata de una experiencia de la que son parte, en la que se asumen activos en su desarrollo y que al mismo tiempo les significa una oportunidad para ahorrar. En esta dimensión, las prácticas implican que los varones realicen actividades vinculadas con el programa y ámbito doméstico.

Finalmente en las ideas de los varones en torno al proyecto avícola, resalta la noción de que éste es un trabajo de a “ratos” que aporta recursos para la familia. Por ello no tuvieron inconvenientes en que sus mujeres salieran a gestionarlo, al contrario las apoyaron porque al interior de cada una de las familias entrevistadas, se desarrollan múltiples actividades económicas que diversifican la economía y en las que se involucran sus integrantes. Los sentidos emotivos y vivenciales que resaltan del proyecto, surgen en la medida que los varones se involucran en él, pero este involucramiento sólo fue posible porque al interior de las familias entrevistadas, hombres y mujeres suelen participar, de distintas formas, en los “trabajos de a ratos”.

A diferencia de sus mujeres, los esposos no están vinculados directamente con instituciones como la CDI, el seguro social o el DIF, esto podría explicar por qué en ellos es más relevante la noción del proyecto como “trabajo de a ratos” que la de “ayuda”. Mencioné que la ayuda, como elemento central, se encuentra presente en el discurso de las mujeres entrevistadas, a quienes se les dirige la intervención y que como he reiterado son las clientelas favoritas de los programas de desarrollo.

Las hijas

Para abordar las representaciones de las hijas comienzo con “los inicios de la experiencia”, rememorando la vinculación de sus madres con la CDI, cómo vivieron al igual que sus familiares la experiencia productiva y los cambios o permanencias en la organización familiar; las hijas reportan y enfatizan cambios en las actitudes y prácticas de sus padres. Las narrativas en torno a los inicios de la experiencia se entienden desde lo inmediato: para algunas hijas la experiencia productiva es nueva mientras que para otras no, sus madres siempre han tenido animales y plantas de traspatio. De acuerdo con esta acotación, la experiencia es vivida de distintas formas según el contexto familiar del que provienen, algunas son hijas estudiantes cuyos padres nunca han trabajado en el campo y otras son empleadas de maquiladoras o costureras independientes cuyos padres han sido agricultores.

“Los significados” muestran los sentidos de las hijas respecto al proyecto, sentidos que definen como crecimiento personal y social, o bien como experiencia que no las trasciende y que únicamente favorece a su madres. Por último “el involucramiento” expone la manera como las hijas se relacionan con el proyecto, relación más bien técnica que sólo a unas les ha supuesto nuevas prácticas.

Los inicios de la experiencia

Las hijas supieron de la existencia del POPMI una vez que sus madres recibieron el proyecto, antes ignoraban en qué consistía dicho programa y cómo operaba. Sin embargo, conocían “de nombre” a la CDI porque en Tekit recién se estaba implementando uno de sus programas: los fondos de ahorro; por ello, intuyeron que la CDI promovía el ahorro entre hombres y mujeres con la finalidad de que “salieran adelante”. Algunas hijas conocían la existencia de programas como comunidad diferente y Oportunidades, sabían que sus madres asistían a reuniones pero desconocían los contenidos de éstas.

Algunas hijas aumentaron sus conocimientos sobre la CDI y sus proyectos productivos desde una visión asistencial, considerando que la institución “ayuda” a mujeres, como sus madres”, para “superarse” y “salir adelante”. Con esta última

expresión las jóvenes refieren que la CDI otorga materia prima para que las mujeres desarrollen un proyecto del que obtengan sus propias ganancias y no dependan de otros. Estas hijas tienen un vínculo importante con su pueblo a través de la política, pues son militantes del partido en turno y una de ellas trabaja los fines de semana, como secretaria, para el ayuntamiento. Otras, organizan grupos de baile de jarana, y han sido partícipes del programa para jóvenes que fomenta la UADY y la Universidad de San Francisco.

Con relación a lo que recuerdan del proyecto productivo, las jóvenes mencionan cuestiones diferentes; por ejemplo señalan cómo las mujeres solicitaron un proyecto con el desconocimiento de lo que les “tocaría”, fue al paso del tiempo cuando personal de la CDI les informó que sólo quedaban aves, ante esto sus madres tomaron la decisión de “agarrar” lo que en ese momento había disponible. También señalan que el proyecto estuvo menos “complicado” en los inicios porque fue cuando las mujeres recibieron todos los materiales para ejecutarlo, desde las aves hasta los alimentos, posteriormente tuvieron que hacerse cargo total del programa.

El que sus madres se hayan hecho cargo total del proyecto les ha implicado varias cosas, unas se centran en las prácticas o aspectos más prácticos del programa, aspectos que las involucran al igual que a sus padres; otras se centran en los aprendizajes de sus madres. Con esto último las hijas señalan que las mujeres han tenido que idear estrategias para mantener el proyecto, en el sentido que han aprendido a invertir las ganancias en la compra de aves, aunque queda claro que ya no pueden adquirirlas en la misma cantidad que les fue entregada, ahora únicamente compran de 25 a 40 pollitos. Por eso, algunas hijas enfatizan que sus mamás tuvieron que aprender a manejar el proyecto, a separar las ganancias de la inversión y continuar “la cadenita”, es decir a invertir parte de las ganancias. También señalan la transformación de sus madres en términos de actitudes porque se han vuelto más platicadoras, “dan dónde conversar”, aprendieron a ser extrovertidas, ya que antes del proyecto las recuerdan más calladas, aunque eso sí, siempre activas en busca de nuevos espacios de participación que les generen recursos económicos.

Para algunas hijas el proyecto representa una nueva experiencia, porque sus familias nucleares nunca antes habían tenido animales de traspatio, estas hijas vienen de una generación en la que sus padres no conocieron al trabajo en el campo como principal actividad económica de Tekit, sus padres crecieron con el inicio y desarrollo de la industria textil; sin embargo recalcan que sus abuelos sí tuvieron y tienen animales y sembrados de traspatio. Ésta es una diferencia central de las hijas cuyos padres vivieron el Tekit previo a la “guayabera”, un Tekit donde los hombres iban al plantel del henequén o tenían sus propias milpas donde sembraban, cazaban y alimentaban a sus familias. Las hijas cuyos padres vivieron en el Tekit centrado en el sector primario de la economía, afirman que el proyecto no les sorprendió porque en sus casas hay toda clase de animales de traspatio, para ellas era y es común ver gallinas, pavos, palomas, patos y cerdos pelones; también era y continúa siendo habitual que las mujeres (madres y abuelas) estén a cargo del cuidado de esos animales del solar.

Las hijas que señalan al proyecto como una nueva experiencia en sus vidas y en la de sus padres, son todas ellas solteras, estudiantes de diferentes niveles, entre secundaria y universidad. En general, describen que la articulación del proyecto- madres ha sido positiva, principalmente porque las mujeres que recibieron y continúan con el programa tienen una cualidad que las diferencia de aquellas que lo abandonaron: la paciencia para hacerse cargo del proyecto. Este posicionamiento se relaciona con la dimensión actitudinal. Estas hijas, también narran el surgimiento de nuevas prácticas para la organización familiar. Las prácticas emergentes las atribuyen a sus padres, porque han sido ellos los más preocupados y al pendiente del proyecto ya que aprendieron a atender a las aves, a regresar temprano a sus casas para revisar los gallineros, cambiar el agua y alimentar a los pollos. Estas actividades las continúan realizando al paso de dos años e inclusive reportan que sus padres, a partir de la observación y experimentación, han aprendido a curar a las aves del catarro, construirles recipientes para que beban agua limpia y fresca, ajustar y darle mantenimiento a los gallineros que ellos mismos construyeron, y en general, desde las ideas de sus hijas:

los cambios creo que son todos positivos, porque digamos que tú no veías a un papá que se preocupe por algo o que trabaje, entonces nuestro papá era un papá que tú veías que se va a trabajar y regresa y espera que le sirvan la cena o algo así; entonces ahora no, ya ves a un papá que está allá o se quita del trabajo y viene a revisarlo [al gallinero] o si llueve se quita y viene, dice: ¿bajaste el toldo? [del gallinero]. Como que está más pendiente y está más cerca de la familia ahora porque digamos que hay algo más que cuidar, a los pollos (Candy, 19 años, 2013).

Otra de las prácticas que Candy refiere y atribuye a su padre, es que él asume responsabilidades reproductivas que antes del proyecto estaban a cargo de su madre. Como ella señala, su padre ya no espera a que le sirvan la cena, él lo hace, o como su mismo papá me confirmó: además de servir la cena la prepara. Candy vincula este comportamiento de su padre con el proyecto, pues piensa que la cría de pollos constituye una oportunidad familiar para aprender a realizar una nueva labor y por otra, una coyuntura para reorganizar la familia. Recalca los cambios en su padre y considera que él se volvió más responsable, en síntesis fue quien más cambió a partir de esta experiencia:

¿tu papá fue el que más cambió con el proyecto?

¡Sí!, además de que sí es un papá responsable pues con esto él aumentó su responsabilidad con la familia porque digamos que él se dio cuenta que eso nos ayuda y digamos que es un aprendizaje que nosotros tuvimos (Candy, 19 años, 2013).

Las hijas que señalan que el proyecto dista de ser una nueva experiencia en sus vidas y en la de sus padres, son las que afirman que no hay ningún cambio a nivel de la familia. Ellas muestran actitudes de indiferencia hacia la vinculación de sus madres con la CDI, y consideran al proyecto como una extensión de las actividades reproductivas de sus progenitoras, por ello afirman que están de acuerdo con que sus madres lo continúen siempre y cuando “les de tiempo”, tiempo en el entendido de que no descuiden o dejen de realizar otras actividades reproductivas. Esta opinión es muy diferente a la de sus padres y madres, quienes sí perciben cambios en la organización familiar desde que la CDI les otorgó el proyecto de aves.

Podría sugerirse que las hijas que no perciben cambios o reacomodos en la familia es porque no están involucradas en el proyecto de la misma manera que sus padres, madres u otras hijas estudiantes; para ellas el proyecto es y era algo “común” que a sus madres y abuelas les corresponde asumir. Se trata de hijas solteras, que tienen como actividad principal a la costura, lo que les impide “ir al patio” para atender a las aves o “bajar” frutas. Sus madres las consideran hijas a las que no les “gusta” ir al solar, lo más que se alejan es a la cocina y la mayor parte del tiempo la pasan detrás de una máquina de coser, costurando. Son hijas que si bien no desprecian al campo sí muestran actitudes de diferenciación respecto a la generación de sus madres, padres y abuelas, quienes sí han tenido al campo como principal actividad económica. Son hijas que se autodefinen como diferentes de sus padres y abuelas porque no conocen los cuidados que deben darse a los animales del solar, no entienden los procesos de roza, tumba y quema de la milpa, ni conocen a los animales de los alrededores. Son hijas que tampoco han querido aprender todos esos aspectos que dicen desconocer, y no lo han hecho porque el desconocimiento, en este contexto, opera como un mecanismo de diferenciación. Estas actitudes son contrarias a las hijas cuyos padres han crecido con la costura, ellas sí han aprendido sobre los cuidados a los animales y plantas del solar, lo han hecho a partir del proyecto. No obstante aún en estas hijas se encuentra ausente el componente emotivo que tanto sus madres como padres destacan del proyecto.

Los significados

La manera como las hijas se representan el proyecto es interesante porque muestra que no lo conciben como una experiencia que les impacte de la misma manera que a sus padres. Aquellas que tienen una actitud positiva hacia la experiencia, se representan la vinculación de sus madres con la CDI como crecimiento personal y social. Dicen que a partir del proyecto, sus madres han “crecido” en términos subjetivos, que son “otras” desde que entraron al programa. Para las jóvenes, el proyecto coadyuva a que sus madres “se distraigan”, se “formen como líderes” y avancen en el replanteamiento de sus subjetividades:

“vamos a decir que antes ella no tenía aspiraciones de que: ¡quiero aprender!, ¡quiero aprender!, pero ya con eso como que a ella la motivamos de que sí puede. Entonces ella como que ya sabe controlar o digamos que ya sabe dirigir un grupo, y sí se nota que tiene más responsabilidades, acomoda su tiempo y le gusta el contacto con la gente. Digamos que ella también ha cambiado” (Candy, 19 años, 2013).

Con crecimiento social, las jóvenes señalan al hecho de que en Tekit cada vez hay más mujeres que trabajan fuera de la casa y que los proyectos productivos contribuyen a desdibujar la “ideología” de que las mujeres son para la casa; es decir coadyuvan a nivel municipal, en la naturalización de la imagen de la mujer que trabaja fuera del hogar. Estas hijas aprueban que sus madres participen en los proyectos productivos y que tengan otros espacios de convivencia fuera de la casa. Las ven como “un ejemplo” porque han logrado “hacer mucho” de una actividad aparentemente simple como lo es la cría de pollos. “Hacer mucho” les evoca que sus madres han continuado con la microempresa, la han “virado” y convertido en complemento indispensable para la economía familiar; “hacer mucho” también les representan los cambios concomitantes que han vivido sus familias a partir del proyecto, cambios que asocian con las prácticas y conductas de sus padres. Para estas hijas la actividad productiva ha reorganizado a la familia.

A las hijas cuyas madres siempre han tenido animales de traspatio, el proyecto les evoca una actividad que, como hijas, no les perjudica, las únicas beneficiadas son las madres. Los beneficios los definen en términos económicos, porque el dinero que las mujeres obtienen de la cría de pollos lo emplean como ahorro. Agregan que el proyecto no trajo cambios en la familia y que todo se ha mantenido igual, en todo caso el proyecto y la relación de sus madres con él, les es indiferente.

Ninguna de las hijas entrevistadas significa al proyecto productivo como un trabajo. El trabajo es definido como una actividad económica que requiere cuatro horas (trabajo de medio tiempo) u ocho horas diarias para realizarlo, es efectuado por una sola persona e implica una relación vertical entre jefe y empleados. En

cambio las actividades del proyecto no son un trabajo porque requiere menos de cuatro horas diarias y son realizadas por diferentes miembros del hogar. Las hijas estudiantes recalcan que en vez de quedarse “acostadas” en sus hamacas, optan por contribuir con la actividad productiva y con ello al igual que sus padres y madres, se hacen responsables del proyecto.

Otras hijas consideran que el proyecto más que trabajo es una distracción para sus madres. Estrella comenta lo siguiente:

más que trabajo yo lo veo que como no un entretenimiento, no un pasatiempo, sino que le ayuda mucho a distraerse a ella porque a veces la veo así, si no hace nada se desespera, que quiere hacer esto, que quiere hacer lo otro ¡tiene que buscar que hacer algo! No es una persona que se siente, que se acueste, nada. Es muy activa en que está así, la verdad (Estrella, 33 años, 2012).

El involucramiento

Las hijas se involucran e implican de diferentes maneras el proyecto, por ejemplo, las estudiantes señalan que se turnan con sus hermanas y padres para alimentar a las aves y vigilarlas, es un involucramiento constante; enfatizan en este sentido la reorganización familiar y que han tenido que aprender sobre el cuidado de las aves. Algunas de ellas lo han aprendido con base en la observación directa de las acciones de sus madres y padres; otras más bien preguntan cómo deben de cuidarlas. Interesantemente señalan que sus prácticas se extienden a planos de “tolerancia” en el sentido de que ya no reclaman a sus madres por pasar tiempo fuera de la casa, sino que han aprendido a comprenderlas y apoyarlas.

Otras hijas dicen que se involucran parcialmente en algunas actividades del proyecto, es un involucramiento involuntario, ordenado por sus madres y por tanto esporádico. Estas hijas reiteran que a menudo se estresan por tener que estar pendientes de las aves, se confunden con los cuidados que deben darles y no consideran que hayan aprendido o surgido nuevas prácticas a partir del proyecto. Esta manera de involucrarse sin que necesariamente se asuma una responsabilidad es más radical en los hermanos, quienes básicamente no mantienen relación con el proyecto, Estrella comenta que su hermano soltero, el que vive con ella, sus padres y abuela, no se involucra en el programa:

porque él casi nunca está a esta hora, ¡noo, él no!; y él también casi no es, yo veo que a él no, o sea no es de irse al patio por donde están los pollos, ¡no!; él no, lo que sí su rumbo de él es por acá, ¡nunca va al patio!, sí va a atrás por ejemplo si tiene fruto la mandarina, si tiene fruto el zapote o si hay zaramullo o pithaya, a lo ves atrás o bajando grosellas, pero cuando no, no; a él no le gustan los animales, o sea que de hierbas y todo, no (Estrella, 33 años, 2012).

He mostrado que las hijas empezaron a obtener información del proyecto POPMI una vez que sus madres se vincularon con la CDI; si bien ellas habían “escuchado algo” de esa institución, desconocían la mayoría de sus programas. Se representan a los proyectos desde un sentido asistencial, como “ayudas” u “oportunidades”, lo cual converge con los mismos contenidos que tienen sus madres del proyecto. Esto es explicable si tomamos en cuenta que precisamente han sido las señoras quienes les transmitieron a sus hijas dichos conocimientos sobre el proyecto, y las jóvenes, al no estar involucradas de la misma manera que sus padres en la experiencia, tampoco procuraron aumentar la información sobre el objeto social. Esta interacción es fundamental para construir socialmente los objetos, para dotarlos de sentidos.

Las hijas califican la experiencia de sus madres con la CDI como una relación lejana, en la que no están implicadas “emotivamente”. Para algunas, se trata de un proyecto que les es indiferente, no las impacta; para otras es una nueva experiencia que les implica realizar actividades tales como la crianza y cuidado de las aves, es un involucramiento más bien práctico. En ningún caso visualizan el proyecto como algo que las trascienda o al que le atribuyan algún sentido emotivo; sin embargo algunas hijas sí evocan la experiencia de sus madres con una actitud positiva, pues valoran los aprendizajes y el espacio vivencial que consideran les ha dado la organización. Estas hijas hablan del proyecto en términos de “oportunidad”, oportunidad que les permitió a sus madres “ser otras”. También tienen una actitud positiva respecto al impacto del proyecto en sus padres y en cómo les ha entrañado nuevas prácticas.

Al igual que en el caso de sus padres, estas jóvenes se representan al proyecto como una actividad más que realizan sus madres (vender comida,

deshilar a domicilio para los talleres de costura y ayudar en pequeñas cocinas a preparar comida) pero no como un trabajo. El proyecto no es un trabajo porque implica “poco tiempo” y desarrollar actividades “simples”, sin “much complicación” en las que ellas como hijas, únicamente contribuyen constante o esporádicamente.

Las jóvenes apuntan que el proyecto no es su responsabilidad, en todo caso, es de sus madres y padres, de quienes reconocen han tenido cambios a partir de éste. Aunque algunas jóvenes hablan del proyecto como experiencia que ha reorganizado a su familia, parece que esta reorganización es definida únicamente desde lo práctico e inmediato. Interesantemente reconocen que en el caso de sus padres, el programa les ha supuesto nuevas prácticas (atender a las aves, regresar temprano a casa, preparar los alimentos, darle de cenar a los hijos, etc.), pero no las visualizan en el plano de la corresponsabilidad ni mucho menos que lleguen a ser permanentes con independencia de la existencia del proyecto. Las hijas piensan que sus padres “sólo ayudan” a sus mamás en los quehaceres domésticos y en las actividades del proyecto, si éste termina, la “ayuda” de los papás también.

Las abuelas⁶²

Para analizar los testimonios de esta generación inicio con sus “evocaciones preliminares” respecto al deber ser de hombres y mujeres, el trabajo femenino y las diferencias entre el Tekit de hoy y el de antaño. Desde este fondo cultural, que en parte ha quedado expuesto en la etnografía, se posicionan las abuelas para emitir sus representaciones respecto a los proyectos productivos. Sigo con “los acuerdos iniciales y el desarrollo de la experiencia”, que muestra cómo las abuelas experimentaron los inicios del programa y el posterior desarrollo de la actividad avícola.

⁶² No entrevisté a los abuelos de las familias seleccionadas porque en todos los casos habían fallecido. La sección “evocaciones preliminares” incluye menciones de abuelos indirectamente vinculados a proyectos productivos, se trata de abuelos que han escuchado de los proyectos pero sin tener nueras afiliadas a los mismos. Incluí sus testimonios y vivencias porque me pareció complementaban las narrativas de las abuelas entrevistadas.

“Aportes económicos” expone los contenidos respecto a las actividades relacionadas con el proyecto, si conforman o no un trabajo. Por último, “involucramiento en la actividad productiva”, menciona la ausencia de nuevas prácticas relacionadas con el proyecto.

Evocaciones preliminares

Las abuelas y abuelos entrevistados consideran que el presente es muy diferente al pasado que vivieron. Comentan que las principales diferencias están en el comportamiento de hombres y mujeres, cuyas prácticas relacionadas con la maternidad, espacios laborales y relaciones entre los géneros, son totalmente distintas a las del pasado. Recuerdan que a ellas y ellos, sus padres les enseñaron con base en “leyes” a respetar a los adultos y trabajar. Esas leyes otorgaban la responsabilidad a las madres de cuidar a sus hijos e hijas, principalmente a estas últimas. Para ejemplificar el cuidado que las madres debían de tener hacia las hijas, abuelos y abuelas refieren a la “visita” o enamoramiento, en la cual los jóvenes no se quedaban solos, la madre los vigilaba. Don Jesús recuerda que:

antiguamente cuando eso no, no salían las mujeres hasta cuando vas, por ejemplo yo cuando estaba visitando a mi esposa tienes que entrar adentro y la mamá está así sentada, si no, está acostada. ¡Está vigilando así!, te meten silla y te sientas, en cambio hoy no, hoy pasas y a veces están salidos así afuera, en lo oscurito ahí ves que están, es lo que veo yo. Sí, es lo diferente que veo, porque digo de antes no, no, no pueden salir; lo estás hablando y sale la muchacha y dice: ¡pasa!, y no hay nada de que salgas, ponen tu silla así y la mamá está así acostada (Jesús, 53 años, 2012).

Él señala que la práctica de vigilar por parte de las madres a sus hijas ha quedado obsoleta, y piensa que los tiempos de antaño eran mejores porque las mujeres no estaban “libres”, las mamás las cuidaban mejor y difícilmente se escapaban cuando se enamoraban. Una de las responsabilidades que las personas mayores atribuyen a las madres con hijas jóvenes es transmitirles las ideas adecuadas que las preparan para ser esposas y madres. Estas ideas casi siempre están relacionadas con “el buen casarse”, que se traduce en que las hijas, al igual que

las madres, se casen por el registro civil y la iglesia católica. Hoy día, muchas jóvenes ya no se casan, lo que para las abuelas es una afrenta a sus formas de pensar y vivir. Doña Paula contrasta el antes y el hoy de Tekit explicando lo siguiente:

También mis hijas también casar se hicieron, les digo ¡ay Dios!, el día que se escapan les digo ¿quién sabe qué les voy a hacer?, les digo. ¿Ya viste cómo se casó tu hermana?, así te vas a casar tú, ¡tienes que casar tú! Gracias a dios los cinco así se fueron, los cinco todos se casaron... Así los eduqué también, como me hicieron a mi pues así se los hice a ellos también, pero hay muchos así no, uno mi hija dice así: ¡gracias mami! ¡gracias!, tú eres una madre buena porque tú supiste cómo cuidar tus hijos. Le digo: ahí tienes dos, así lo vas a cuidar tú; pero ahorita es difícil me dice, ¿cómo está difícil le digo?, porque eso es tiempo antiguo. Le digo: ¡no!, si quieres meterte en tiempo antigua le digo sí, pero si no, no (Paula, 75 años, 2012).

Y agrega, a partir del caso de su nieta, cómo los tiempos han cambiado, porque ahora las mujeres se embarazan “sólo así”:

Así como le digo a mi hija la que vino y tiene agarrado dos nietos, sólo así se lo buscaron, cada vez así se lo digo: esa tu hija no lo *jach* dejes de ver [vigilar], ¡ahh está bien!, aista y cuando pasó eso no me dice nada, no me dice nada y cuando lo supe así oí que se está molestando su esposo, está insultando está todo así porque ya supo cómo está su hija. Aista y vino así y le digo: ¿qué están peleando?, y empezó a llorar y le digo: ¿qué lloras?, ¿no dices que son tiempos antiguos?, le digo y ahorita ¿por qué lloras?, no debes de llorar le digo, porque te lo dije, te dije, no me vas a decir si no te lo dije y no lo hiciste, pues ahorita no lo llores. Aista y con ella se quedó, es lo que está cuidando ahorita, es su nieto de ella (Paula, 75 años, 2012).

Dentro del deber ser de la mujer de Tekit, algunas abuelas destacan que les corresponde, si tienen hijos pequeños, permanecer en sus hogares en vez de trabajar fuera de la casa; las que no tienen hijos y permanecen solteras, consideran que está bien que trabajen en los talleres u otros espacios, siempre y cuando se “den a respetar”. Por trabajo refieren a toda actividad que se realice fuera o dentro del hogar y por la que se perciba un salario o pago. Algunas abuelas recuerdan que a partir de los diez años empezaron a movilizar y generar recursos económicos desde sus casas, no tuvieron que salir a emplearse en los

talleres y cuando se ausentaban era por pocas horas pues sólo iban a “cuidar nené” de otras mujeres de Tekit. Recalcan que a partir de corta edad, sus vidas consistían en trabajo, pues desde que podían “cargar nené”⁶³ dejaban de ir a la escuela y aprendían a bordar a hilo contado, a urdir hamaca y lavar ropa de sus familiares o ajenas; algunas de ellas recuerdan que para llegar hasta la batea se auxiliaban de un banquillo. Doña Amparo narra que no fue a la escuela porque “antiguamente” se privilegiaba el trabajo en vez de la asistencia escolar:

No, yo la verdad no estudié, no aprendí a leer ni escribir porque nunca me dejan ir a clase, porque crecimos muy pobres. Antiguamente en lugar que vas a clase te dice tu papá así, aunque tu mamá sí quiere [que vayas a la escuela] porque el pobre mamá está diferente y dice: si quieren ir hijas que vayan pobremente, aunque sea con lo que hay. Pero el papá cuando dice que no, no, y si te pones de terca te regaña. Lo que dice el papá es: lo que puedes hacer hija aprende a trabajar, trabaja (Amparo, 64 años, 2013).

Las “antiguas” entrevistadas, dicen que de niñas y muchachas cooperaban en sus casas en lo que les pidieran sus madres y padres. Para ellas cooperar en el hogar siempre ha estado implícito dentro de lo que definen es vivir en familia extensa, lo que no conciben es que en los tiempos actuales las mujeres se “desobliguen” de sus hijos y esposos, prefieran trabajar “revueltas” con los hombres en los talleres, se rehúsen a contribuir en la reproducción de sus familias y adopten como forma de vida, el modelo nuclear en vez del extenso. En sí las abuelas no critican el hecho de que las mujeres trabajen, algunas critican el espacio laboral y todas reprochan las implicaciones del trabajo respecto a las prácticas femeninas, prácticas que identifican como emergentes y se relacionan con el desapego o descuido de las madres a sus hijos y los embarazos fuera del matrimonio o a partir de relaciones extramaritales.

En general tanto quienes critican los espacios laborales de las mujeres como aquellos que no lo hacen, muestran contradicciones en sus argumentos. Por un lado están conformes de vivir en un Tekit que simbolizan económicamente “próspero” debido a la costura; ven a esta actividad como el motor de cambio que

⁶³ Incluso hasta ahora algunas niñas del barrio de San Cristóbal dejaron de ir a la escuela para emplearse en el cuidado de bebés y así contribuir con sus ingresos a la economía familiar.

permitió que Tekit dejara de ser “pobre”; pero por el otro lado, atribuyen a esta actividad económica el hecho que las relaciones entre los géneros estén trastocadas. Con estas ideas sobre el trabajo, el deber ser de hombres y mujeres y las evocaciones de abuelos y abuelas respecto al Tekit de antaño y de hoy, se posicionan las mujeres para emitir sus representaciones sobre los proyectos productivos en los cuales sus nueras son socias.

Los acuerdos iniciales y el desarrollo de la experiencia

Las abuelas dicen estar de acuerdo con el proyecto avícola porque la cría de aves, desde sus evocaciones, es una actividad que realizaron durante diferentes momentos de sus vidas. Recuerdan que criaron aves, cerdos, palomas y pavos para el consumo, pero que siempre se trataba de animales “país”, “indios”, aquellos que crecían sin tantos cuidados como “los de raza”. La diferencia del antes y el ahora respecto a los proyectos, es que en el pasado no existían, la gente no accedía a esos “apoyos”; algunas abuelas recuerdan que las aves se entregaban únicamente para tiempos de política e identifican que “no eran para prosperar” como las que se otorgan hoy. “No eran para prosperar” porque las mujeres decidían qué hacer con las aves, no se suponía que debían preservarlas como si fueran parte de una microempresa.

Las abuelas reiteran que las aves que se regalaban en tiempos atrás eran “país”, las que “no crecen” y quedan “flaquitas”; además afirman que se regalaban pocas y era responsabilidad personal comprar los alimentos y materiales requeridos. Estas mujeres dicen estar de acuerdo con los proyectos que financia la CDI, pero sugieren que la entrega debe ser más selectiva, es decir, que debe de analizarse mejor a quiénes se les otorga. Para afianzar esta idea las abuelas retoman los casos de mujeres que “dejaron” el proyecto y las critican por haberlo hecho, por no continuarlo como sus nueras.

Las abuelas recuerdan cómo inició el proyecto, rememoran que no creían que las aves junto con el alimento y gallinero fueran regalados, no les creían a sus nueras porque “era demasiado” para ser “gratis”. Posteriormente, cuando sus nueras les explicaron, comprendieron que las aves venían de un “proyecto” que

permitiría “prosperar” a las mujeres y sus familias, no eran “sólo así regaladas”, sino que las mujeres tenían que aprender a “virar” el recurso. Esta es la dimensión informativa de sus representaciones sobre el proyecto, misma que las abuelas obtuvieron a partir del contacto con la experiencia, y donde el acervo de conocimientos acumulados, les mostraron discrepancias entre el pasado y presente; cómo a diferencia del pasado, hoy día se dan los recursos a mujeres, a través de proyectos productivos, para prosperar y “salir adelante”.

Las “antiguas” entrevistadas señalan que desde los inicios estuvieron de acuerdo con el proyecto porque sabían que a sus nueras les gustaban los animales del solar, que desde tiempo atrás habían aprendido a cuidarlos, “estaban acostumbradas y dedicadas” a alimentarlos y atenderlos, nunca se quedaban sin “gallinas ni cochinos”, constantemente los compraban y autoconsumían. A partir del plano de las actitudes, dicen que el proyecto les “cayó bien”, que “lo ven bonito” porque son aves de engorda, las que “crecen bien” y que una sola persona difícilmente podría comprar e invertir el equivalente a lo que proporcionó la CDI; comentan que se trata de “un buen proyecto”, algo positivo, “una oportunidad” para “prosperar”. Por ello, las mismas abuelas señalan que algunas señoras no supieron aprovechar el proyecto y lo dejaron al poco tiempo de habérselos concedido.

Estas “antiguas” consideran que fue erróneo dar el proyecto a todas las solicitantes, porque muchas de ellas “son flojas”, mujeres que “están acostadas” la mayor parte del día y que “no se acostumbraron” a atender a las aves. Cuestionan que estas señoras⁶⁴ no hayan entendido que el proyecto fue “para prosperar”, para que aprendieran “a virar” los recursos, continuar con la compra-venta de las aves y de ahí obtener recursos para la reproducción familiar. En cambio abuelas como doña Paula ven que su nuera “ya agarró camino”:

pues a mi me cayó bien así, claro porque está bonito [el proyecto] porque tú sola no puedes, pero así de la forma que le dieron todo [los recursos] pues así agarró camino. Ahora veo que ella compra [aves y

⁶⁴ Algunas de estas mujeres que dejaron el proyecto, dicen que no lo continuaron precisamente porque el esposo o suegra lo cuestionaban. Adicionalmente, comentan que las aves se les murieron porque no entendieron cómo cuidarlas, las capacitaciones “eran difíciles”.

alimento], cuando se le gasta, compra otro para que no se quede sin nada, porque si lo dejas así pues ya no vas a prosperar. Pero en cambio como ella lo va vendiendo levanta el dinero, así pues compra otro [aves y alimento]; le digo está bien, está bien (Paula, 75 años, 2013).

Las entrevistadas afirman que el proyecto no trajo ningún cambio a la familia, que no ha perjudicado a nadie porque sus nueras “no tienen nenés que cuidar”, pueden ir a las reuniones, tardar y dedicarle tiempo a la crianza de las aves sin que se altere, en apariencia, el orden de las cosas. Reconocen que sus nueras pueden irse a las sesiones con las promotoras sin preocupaciones, porque ya cocinaron y dejaron todo “listo, sus casas están “levantadas” y en orden. En todo caso, la misma Paula dice no meterse en los asuntos de su nuera porque se lleva bien con ella, no puede reprocharle nada, no quiere tener problemas, además valora que su hijo y nuera se hayan hecho cargo de ella cuando murió su esposo:

bueno cómo te diré, me llevo muy bien con ella, no como la otra [nuera], la otra también no me llevo con ella, cuando vio así que su suegro colgó su hamaca varios años así, y cuando lo vio que levantado lo hacemos, lo metemos a bañar porque él quedó sin mover sus manos, no no puede, ni sus dedos, de nada le sirve, tiene sus pies tiene sus manos así pero de nada le sirve.... pues ella creo que no le gustó así y se salieron, buscaron otra casa para que se alejen, se quitaron conmigo mi otra nuera. Y él entonces mi hijo, se quedó conmigo, pues gracias a Dios aunque está como se dice, si tienes varios hijos uno te va a salir bueno... (Paula, 75 años, 2012).

En el testimonio de doña Paula también es observable la disconformidad con la nuera que optó por separarse de la familia extensa. Esta situación constantemente fue reiterada por la abuela e indica, de acuerdo al modelo familiar postulado por Robichaux (2005 y 2007), que el hijo menor junto con su familia debieron permanecer en la casa.

Volviendo al proyecto, es necesario agregar que por una parte las abuelas señalan que están de acuerdo con él, por la otra no, cuestionan que las mujeres salgan a capacitarse. Esto es así porque las abuelas entrevistadas dan por sentado que sus nueras saben criar aves, que lo aprendieron de niñas y por tanto ¿para qué capacitarlas? También cuestionan la tardanza de sus nueras en las

reuniones y el que tengan que hacerles las actividades domésticas. Estos cuestionamientos no se los plantean directamente a sus parientas, sino a sus hijos, como si buscaran confrontarlos con las esposas.

Aportes económicos

Las abuelas tienen la representación de que las actividades relacionadas con el proyecto no conforman un trabajo, esto por dos razones. La primera se relaciona con el tiempo invertido en el cuidado de las aves; según las suegras sus nueras emplean menos de una hora al día en atender a los pollos y este tiempo es menor a lo que exigiría una jornada “formal”. La segunda razón refiere a la simplicidad del proyecto, en el sentido que atender a las aves es algo “sencillo” que sólo requiere de un conocimiento que algunas mujeres de Tekit adquieren desde niñas; para criar aves, señalan las abuelas, no se necesitan conocimientos expertos.

El hecho que las abuelas no se representen al proyecto como un trabajo, no necesariamente implica que lo minimicen. Algunas, piensan en el proyecto como una “ayuda” que “de por sí” las nueras, como mujeres, deben de aportar a la familia; otras señalan la importancia de los recursos que sus parientas han generado con el proyecto y el hecho de que aprendieron a “virar” el negocio. Los recursos referidos por las abuelas son en términos monetarios, siendo la cría de aves la actividad que ha permitido que sus nueras y familias cuenten con otra fuente de ingresos; pero sobre todo recalcan la importancia del proyecto “para otras personas”, mencionando la solidaridad de las nueras hacia las vecinas. Esta solidaridad es en el sentido de que el proyecto “beneficia” a las “vecinas pobres que fían” y pagan cuando tienen. Las abuelas son las únicas integrantes de las familias que mencionan y resaltan este aspecto que pudiera vincularse con la ayuda mutua.

Involucramiento en la actividad productiva

A diferencia de lo que reportan los esposos y algunas hijas, las abuelas dicen no involucrarse en el proyecto. Ellas recalcan sus edades como un impedimento para ir a criar a las aves; señalan que son sus nueras las que se encargan desde los

aspectos más prácticos del programa hasta aquellos organizativos, como ir a reuniones con las promotoras. También reiteran que cuando eran jóvenes aprendieron a cuidar y criar constantemente animales del solar, pero que su “cuenta ya terminó”, por eso ahora no lo hacen, dicen que actualmente esas actividades reproductivas les corresponden a sus nueras.

Las abuelas únicamente reconocen la importancia de las actividades técnicas y prácticas del proyecto: criar a los pollos, desinfectar los gallineros, cambiar el aserrín y “beneficiar” a las aves. Otras actividades como las sesiones de reunión con las promotoras, las cuestionan, no les hallan sentido y ponen en entredicho el espacio de encuentro entre socias- promotoras. Cuestionan el tiempo de duración de las juntas y añaden que carece de lógica que sus nueras se vayan más de medio día y dejen de hacer algunas actividades reproductivas, principalmente aquellas que se relacionan con el “cuidado” del esposo. Estas actividades reproductivas son las que las abuelas asumen parcialmente y dicen hacerlo sin ninguna crítica a las nueras, pero como mencioné, sí las critican, lo hacen a través de sus hijos.

Para las abuelas entrevistadas el proyecto no es una experiencia nueva, pero sí un componente clave para la reproducción familiar. Destaca que al igual que sus nietas, aquellas que provienen de un sustrato cultural donde el solar con animales y plantas es una constante, las abuelas no experimentaron nuevas prácticas relacionadas con el proyecto, ni reconocieron los significados emotivos que las socias y sus esposos le atribuyen al programa, además de los económicos.

He mostrado las dimensiones que corresponden a las representaciones sociales que las abuelas tienen del proyecto. En principio, las abuelas definen al proyecto como una “ayuda” que el gobierno otorga a las mujeres, en la cual las beneficiarias contraen la responsabilidad exclusiva de atenderlo y “virarlo”. Ellas desconocen qué es la CDI y el POPMI pero consideran que los proyectos de hoy día son diferentes a las “ayudas” del pasado pues éstos se otorgan para “prosperar”, para que las mujeres “salgan adelante”. En todos los casos y

considerando estas acotaciones sobre el proyecto, las actitudes hacia el programa son positivas.

Como piensan que el proyecto fue entregado para “prosperar”, critican a las mujeres que lo abandonaron, dicen que son “dejadas” y con ello rechazan que pudieron existir diversas presiones para que esas mujeres dimitieran, que no simplemente tuvieron “flojera”. Aquí hay una diferencia central con las narraciones de los esposos (hijos), pues ellos sí mencionan que algunas ex socias renunciaron a la organización a partir de problemas relacionados con el poder de decisión; los esposos reconocen que el poder de decisión de las socias no siempre prima sobre el de los maridos o sobre el de las mismas suegras. Al respecto, he mencionado que el poder de decisión de las mujeres dentro de sus hogares y con sus parejas corresponde a la dimensión de las relaciones cercanas del empoderamiento y, como se ha demostrado (Pérez y Vázquez, 2009), son las más difíciles de cambiar e implica, entre otros, que las mujeres tengan libertad de movimiento para realizar actividades fuera de sus hogares.

Al igual que los esposos e hijas, las abuelas entrevistadas estructuran sus representaciones en la idea de que el proyecto no es un trabajo debido a que implica realizar actividades “sencillas”, que toda tekiteña debió de aprender en algún momento de su vida, y que efectuarlas lleva poco tiempo. Por ello, cuestionan las reuniones y salidas de las socias y en este sentido sí muestran actitudes negativas hacia el proyecto. Se trata de una contradicción pues por un lado señalan que el proyecto “les cayó bien”, pero por otro, objetan que implique reuniones y capacitaciones. Además, ninguna de ellas nota cambio alguno en la organización familiar, esto muestra que tal y como reconocieron, no se involucran en el proyecto, desconocen los sentidos que éste tiene para las esposas y esposos. Como no se involucran en los proyectos ni conocen cómo operan, son las más críticas con las nueras; por ello me parece que si las abuelas se implicaran más en esas experiencias de desarrollo, habría la posibilidad de que cuestionaran menos las salidas de sus nueras y el que no siempre puedan realizar las actividades domésticas.

CAPÍTULO V
LOS TULIPANES Y LA COSTURA COMO OPCIÓN PRODUCTIVA, ¿UN
PROYECTO SÓLO PARA MUJERES? DIVERSAS PERSPECTIVAS,
SIGNIFICADOS Y ACTITUDES

En este capítulo documento detalladamente la experiencia productiva de la organización Los tulipanes a través de las narrativas de hombres y mujeres. Muestro sus representaciones sociales del proyecto, traducidas en informaciones, actitudes o posicionamientos y significados que le otorgan a la experiencia en sí y en general, a los proyectos de desarrollo destinados a mujeres. Este proyecto de costura es muy diferente al de Flor de calabaza, y debo aclarar que Los tulipanes ya no existe más como organización en el sentido institucional, pero sí sobrevive como taller de costura regentado por algunos varones y mujeres. Desde finales del año 2011 que inicié con el trabajo de campo, este grupo presentaba algunos desacuerdos entre sus socias que desembocaron en la salida de varias de ellas, y en la presencia masculina en el centro de costura auspiciado por la CDI.

En el año 2010 Los tulipanes recibió su primer financiamiento bajo el proyecto titulado: “Elaboración de prendas de vestir”, con el objetivo de confeccionar y comercializar ropa para hombres y mujeres. En esa primera emisión la CDI otorgó recursos para que las mujeres adquirieran máquinas de coser y otros implementos para la costura. En el año 2011 las señoras vuelven a recibir financiamiento para la construcción de un taller de costura. En ambas emisiones los recursos les fueron concedidos a 11 socias. Inicio este capítulo con los testimonios de las mujeres, seguidos por los de sus esposos, hijos y suegras.

Las mujeres participantes

Para dar cuenta de las representaciones sociales que sobre el proyecto productivo tienen las mujeres que lo recibieron, he documentado la historia del proyecto, mostrando cómo inició, bajo qué entendidos y cómo se desarrolló; todo esto en “los inicios y desarrollo de la experiencia”. Ahí también señalo algunos aspectos de la dimensión informativa sobre el objeto social, lo que las mujeres conocían sobre éste al momento de relacionarse con él. “Evocaciones sobre la experiencia” comprende propiamente los significados que las mujeres le atribuyen al proyecto a

partir de cómo lo vivieron. Por último, “después de la tormenta ¿llega la calma?”, trata sobre lo que al día hoy acontece en las vidas de las mujeres después de que el grupo dejara de existir. Dejara de existir desde los planteamientos institucionales: como organización productiva que buscaba repercutir económica y socialmente en la vida de 11 mujeres.

Los inicios y desarrollo de la experiencia

La organización Los tulipanes se conformó de manera fortuita a partir de la iniciativa de cuatro mujeres, unidas por lazos de parentesco, que asistieron al palacio municipal de Tekit tras enterarse que estaban dando máquinas de coser a precios bajos: “nosotros oímos que se está dando así en el palacio, o sea oímos que están dando máquinas y fuimos a solicitar nosotros” (Marina, 33 años, 2012). Para ellas, ir al Ayuntamiento y “meter sus nombres” no fue un proceso sencillo, agregan que fue con reservas, pues todas son del partido político adverso al del poder municipal y eso les había mostrado que estaban vetadas de todo “apoyo” del Ayuntamiento.

Desde esta primera visita al palacio municipal, las mujeres entablaron relación con un promotor⁶⁵ de la CDI que las empieza a asesorar y explicar la dinámica para recibir los recursos. A partir de este momento y hasta que reciben los recursos, ellas pensaban que las máquinas cuya solicitud iniciaban, se les cobrarían a un costo menor al valor real del producto pues en Tekit el Ayuntamiento otorga máquinas de coser a precios por debajo del costo real a quien las solicite y sea del partido “correcto”. Con estos supuestos y sabiéndose militantes del partido político contrario al municipal, las cuatro mujeres “van a ver” qué les daban.

Cuando inicia el contacto con el promotor, él les pregunta si en algún momento habían sido “beneficiadas” con alguna “ayuda del gobierno”, las cuatro señoras responden que no, que nunca habían recibido apoyo alguno: “él vino a preguntarnos [el promotor] si ya nos dieron algún apoyo por el presidente, y le

⁶⁵ Como mostré en el capítulo anterior, la CDI promueve sus proyectos a través de instancias municipales como el DIF y el propio Ayuntamiento, por eso es que los promotores y las promotoras del POPMI aparecen en la escena social vinculados (as) con las autoridades municipales.

dijimos que no, no nos dan porque, metemos nuestros nombres pero nunca salen...” (Ana, 25 años, 2013). A esta respuesta, el promotor promete “ayudarlas” paulatinamente, solicitándoles que formen un grupo más amplio y exhortándolas a invitar a más señoras “con ganas de trabajar”, “de salir adelante”. En este sentido, las mujeres invitan a siete de sus familiares más cercanas, advirtiéndoles que estaban “jugando”, con el apoyo de un promotor, para “bajar” un proyecto de máquinas del Ayuntamiento. Si el proyecto “salía”, tendrían que pagar un porcentaje del costo real de los materiales que solicitaban. El promotor nunca les preguntó si sabían costurar o cuáles habían sido o eran sus experiencias con la costura; este dato fue clave y se pasó por alto, pues de las 11 mujeres que solicitaron el proyecto, sólo una sabía costurar y tenía experiencia en el oficio, las demás habían participado en la industria textil pero en los puestos “fáciles” que en Tekit son atribuidos a las mujeres: planchadoras, deshiladoras y empaquetadoras.

El desconocimiento sobre si las mujeres sabían o no costurar denota la ausencia de un diagnóstico participativo que mostrara las necesidades y habilidades de las solicitantes, así como la factibilidad del proyecto. La ausencia del diagnóstico demuestra que instituciones como la CDI aún siguen una corriente de desarrollo afincada en el enfoque MED, misma que reconoce a las mujeres como receptoras de recursos, dando por sentado que otorgar proyectos es la vía para que mejoren su posición en la sociedad. En este sentido se prescinde conocer las verdaderas necesidades de las mujeres, y se considera que otorgar proyectos de los que puedan obtener ingresos impactará positivamente a sus hogares. No obstante como discutí en el capítulo anterior, si no resuelve el mercado y se atienden otras faltantes que caracterizan a los proyectos, éstos nunca tendrán un impacto verdadero en la economía de las familias.

Cuando el promotor concreta visitarlas para recoger identificaciones y actas de nacimientos, las mujeres ya habían dudado sobre continuar con la idea del proyecto, “tenían miedo”, pero decidieron “aventurarse”:

Aquí en Tekit hay mucho ahorita que te dicen que meten tu solicitud, y a veces sólo te engañan. Por eso ellos [las solicitantes del proyecto] tienen miedo, nosotros tenemos miedo también, dicen así: ni lo conocemos también a don Fede [el promotor] y digo así, ¿qué tal si es

eso?, no sé ¡tenemos miedo! Empezamos decir: no vamos a querer, cuando regrese no vamos a querer el proyecto, porque qué tal si sólo es un, no sé, si miente así. Luego lo pensamos... y metimos la solicitud, no pensamos si va a llegar así apoyo porque así nunca nos dan, sólo nos aventuramos así (María, 40 años, 2013).

Los orígenes de esta organización muestra algunos aspectos sobre los que vale la pena abundar aunque algunos de ellos ya los he mencionado en el capítulo anterior, al referir a la experiencia de Flor de calabaza. Estos aspectos convergen en la manera como se forman los grupos productivos y a quiénes se les entregan los recursos.

Mencioné en los capítulos anteriores que las mujeres del Tercer Mundo han sido parte de una producción discursiva que las cataloga como seres con múltiples carencias, pobres y marginadas, a las que hay que mejorarles su situación mediante la incorporación al desarrollo (Villareal, 2000). Esta incorporación pareciera que no amerita ser explicada a las mujeres, porque destaca que las solicitantes de Los tulipanes al igual que las de Flor de calabaza, nunca supieron con quién estaban gestionando el proyecto, por qué se otorga, en qué marco y particularmente, a qué coyuntura se debía que el Ayuntamiento de Tekit estaba “dando” máquinas de coser. Al parecer el promotor con el que entablaron contacto, tampoco les proporcionó información más allá de la que todas las señoras recuerdan: que les iban a dar una “ayuda” para “mejorar” y “trabajar”, una “ayuda” del “gobierno”. Esta información que les proporcionaron fue la única que las mujeres obtuvieron del proyecto, sus conocimientos sobre éste no aumentaron, más bien les ratificaron significados que ellas mismas manejaban, significados que señalan a los proyectos como “ayudas” gubernamentales para “salir adelante”. Así, las representaciones que las mujeres construyeron sobre el proyecto fue a partir de sus conocimientos acumulados y de la información que les dieron, resaltando la importancia de la interacción en los procesos de construcción de representaciones sociales. Sin embargo, que el promotor ratificara ese sentido asistencial contribuye a que “la ayuda” se arraigue como elemento práctico de las representaciones sociales sobre dichos proyectos, elemento inherente e

incuestionable que de antemano constituye un primer impedimento hacia la formación de mujeres empoderadas y autogestivas.

Para las mujeres solicitantes, una práctica común es “poner” o “dar” sus nombres a agentes externos que de antemano prometen otorgarles materiales subvencionados o gratis, sin embargo sus prácticas no indagan quién se los otorga y por qué. “Meter” sus nombres es parte de una estrategia que emplean indistintamente para recibir recursos, un “juego” en el cual no tienen nada que perder y sí que ganar. El testimonio de Ana ejemplifica muy bien la idea:

... la verdad yo metí antes [de que recibieran los materiales de la CDI] mi nombre de máquina y no salió, metí mi nombre de baño y no salió, de nada sale mi nombre. Aista y esa vez entonces están agarrando de casas y tampoco, no salió. Entonces [con el proyecto] yo metí mi nombre así, yo jugué con el apoyo del palacio, ¿me entiendes?, yo no sabía nada, la verdad a mi me dijeron: si metes tu nombre, creo que pagas \$3 500.00 y sale una máquina. Y digo: ¡está bueno!, y entonces cuando salió [el proyecto] que era de un grupo de 11 personas; de eso vino don Fede [el promotor] y nos dijo entonces, nos comentó que era de 11 personas y metimos nuestros papeles. Metimos los papeles y salió los nombres, no era del palacio no, porque no dimos nada, ni un peso dimos. Pero nosotros no lo sabemos, como se dice no sabemos, como no hemos recibido ningún apoyo de nadie, y salió, nosotros nos sorprendimos. Don Fede no era de acá, él recogía así, así los nombres y después se los llevaba así (Ana, 25 años, 2013).

Es por el origen mismo del grupo o la manera como se conformó, donde agentes externos reclutan a señoras “interesadas”, que las mujeres de Los tulipanes desconocen la “historia” de la organización; como señala Ana, “jugaron con sus nombres” para obtener recursos. Las mujeres invitadas por sus parientas, señalan que lo hicieron para recibir el apoyo, desconocían objetivos, propósitos del financiamiento y quién lo otorgaba. Todas ellas experimentaron con sus nombres, “solicitaron” el proyecto “jugando” con sus suertes y no porque hubieran formado un grupo de base tras haber leído previamente la convocatoria del POPMI. En este sentido nadie de ellas conocía ni se interesó por saber quién daba los proyectos y por qué; todas querían máquinas a precios bajos, y sabían que en su municipio el “gobierno” las entregaba a “buen” precio, por eso fueron a solicitarlas.

Las mujeres de Los tulipanes son activas en la búsqueda de programas de los que puedan recibir recursos, pues cada vez que tienen oportunidad dejan sus nombres a representantes institucionales que les prometen “ayudas”. Esto muestra la relación asistencial entre mujeres e instituciones pero también indica que ellas emplean a éstas para sus propios fines. Por ejemplo, Guadalupe afirmaba que en el municipio “de por sí” llegan programas para mujeres, y en correspondencia, los solicitan pues saben que son para ellas, que les conciernen, aunque desconocen por qué, en qué marco y qué se pretende lograr con la puesta en marcha de los proyectos productivos. Lo mismo aplicó para el caso del proyecto de costura, pues las señoras lo solicitaron sabiendo que les correspondía por ser mujeres, y no porque andaban en busca de una “ayuda” a manera de caridad.

En el año 2010 las señoras de Los tulipanes recibieron su primer financiamiento para comprar máquinas y otros materiales correspondientes a la actividad de la costura. Para todas ellas fue una sorpresa, motivo de alegría y felicidad, pues el proyecto era en todos los casos, su primera experiencia organizativa, lo que se refleja, como más adelante muestro, en la manera como manejaron, vivieron y significaron el programa. Dicen que se alegraron y sorprendieron al recibir la noticia porque, a diferencia de las mujeres de Flor de calabaza, las de Los tulipanes no estaban vinculadas con la presidencia municipal. Como mencioné en el capítulo anterior, casi todas las mujeres de Flor de calabaza que recibieron el proyecto, trabajaban en el DIF o bien, estaban vinculadas con el programa comunidad diferente. Para estas mujeres, recibir el proyecto productivo del POPMI no fue un evento que las sorprendiera de la misma manera que a las integrantes de Los tulipanes.

Las mujeres de Los tulipanes recuerdan que el proceso de aprobación del proyecto fue tardado, pues desde que hicieron la solicitud y recibieron la notificación, transcurrió más de un año. Cuando finalmente fueron a la ciudad de Mérida a cobrar el cheque para adquirir los materiales, dicen que tenían “miedo” a que el promotor las “secuestre”, porque no sabían nada de él; esto muestra que hasta el momento de asignación de los recursos, la señoras desconocían con

quién habían tratado y a qué institución pertenecía: “Ese día que nos dieron así el dinero, hasta tenemos miedo ir, digo ¡qué tal si nos secuestra el señor! Te digo ¡es mucho dinero! y qué tal si no es cierto que salió, pues fuimos, ¡vámonos a ir!, ¡vámonos!, qué mas, no creo que nos secuestre; aista y fuimos a cobrarlo” (Marina, 33 años, 2012).

Con el dinero de este primer financiamiento, las mujeres recibieron lo suficiente para comprar: máquinas eléctricas, de pedal o máquinas bordadoras, cerradoras, cortadoras, planchas, abanicos, mesa para cortar y telas. Con todo este equipo y con la noticia que era “gratis”, se comprende por qué las señoras estaban contentas:

Tardó así un tiempo y vino ese don señor y dijo que sí se aprobó, se aprobó su proyecto dice, se les va a dar las máquinas y se pusieron contentas todas y dijeron, aista ¡nos van a dar las máquinas!, vamos a trabajar, dicen. Aista y de pronto sí nos dijeron que vayamos a cobrarlo, fuimos yo, Guadalupe y Landy (Marina, 33 años, 2013).

Llama la atención que el promotor con quienes las mujeres efectuaron la solicitud, no sólo dejó sin cuestionar la posibilidad de que ellas no supieran costurar, sino también el por qué estaban solicitando todos los materiales que mencioné. Algunos costureros me comentaban que para “el funcionamiento” de un taller pequeño como el que le construyeron a Los tulipanes, bastaba con la mitad de los implementos que les financiaron; otros señores comentan que “había” algo detrás porque no era “normal” que las mujeres “sepan” de la costura y pidan todos los materiales que la CDI les otorgó:

esas dos máquinas cerradoras ¿a quién se le va a quedar así?, debió de ser una cerradora nada más, porque si quieren empezar, empezando como se empieza en un taller chico: una cosa de cada uno, pero eso no, en ese local tienen dos de eso, dos de lo otro y dos de eso, pues así no se trabaja. Creo que los señores saben qué es lo que iban a hacer, ellos lo pensaron creo porque se quieren dividir esas cosas y las mujeres como son tontas y no saben nada de eso, sí, son tontas y no saben nada de eso por eso se quedaron así (Jorge, 20 años, 2013).

Hasta aquí he mostrado con relación a la dimensión informativa de las representaciones sobre el proyecto, que al momento de entablar contacto con él, las mujeres sabían que se trataba de una “ayuda” otorgada por “el gobierno”. Para acceder a esa “ayuda”, que como mujeres les correspondía, tuvieron que “jugar” “poniendo su nombre”, “jugaron” y les “fue bien”. Ellas explican que los proyectos se manejan políticamente, se otorgan según el partido en turno y la relación que se guarde con el Ayuntamiento, por eso enfatizaron que se “arriesgaron”, porque son militantes del partido opuesto al poder municipal. El proyecto se les otorgó para “salir adelante”, “para trabajar”, y la intención es “mantenerlo”, “no gastarlo” o terminarlo. Esto último se los reiteró el promotor, y junto con los conocimientos de sentido común de las propias mujeres, explicaron la dimensión informativa del objeto social. Como menciona Schutz (1974) la función principal del sentido común es servir de referente para interpretar múltiples situaciones; en el caso de las mujeres, ellas retoman sus conocimientos previos sobre “las ayudas gubernamentales” y el manejo político de los programas para aplicarlos, sin cuestionar, a la experiencia POPMI.

Después de haber expuesto los antecedentes u orígenes de la organización, queda una pregunta por plantear y cuya respuesta me permitirá profundizar en el estado actual de la organización Los tulipanes: ¿por qué las mujeres fueron a solicitar máquinas si no sabían costurar? Al respecto Marina comenta que:

Todas solicitamos máquinas, sí porque nosotros eso hacemos, costurar. Con todas ellas dijimos que las máquinas es lo que necesitamos para que podamos trabajar y eso solicitamos así. Eso pedimos así todas, o sea nosotros queremos así como están los talleres de acá, eso que está enfrente, así trabajan, trabajan así todos y digo: ¿y nosotros no podemos hacerlo así?, ¡sí podemos! Aista y pues y ahorita están trabajando (Marina, 33 años, 2013).

La respuesta que da Marina me lleva a recordar los datos de la PEA que presenté en el tercer capítulo. Ahí, a partir de información censal de las últimas cinco décadas, mostré cómo la industria manufacturera ha ido cobrando importancia económica en el municipio. Esa relevancia se ha traducido en la existencia de

numerosos talleres de costura, mayoritariamente familiares, donde trabajan hombres y mujeres. No obstante, más allá de ser la principal actividad que ocupa a la población, la costura se ha constituido como objeto social que genera una representación social hegemónica. Por ello, una máquina de coser es una herramienta altamentepreciada y valorada en el municipio; quien sea propietario de una tiene la posibilidad de “prosperar”, de “salir adelante” aunque no sepa costurar, ya que una máquina de coser se puede rentar, vender o traspasar a algún pariente. En ese sentido, hay que recordar que cuando la CDI comenzó a desarrollar la solicitud de recursos con las mujeres de Flor de calabaza, ellas pedían máquinas de coser y no aves; las aves fueron su segunda opción y las aceptaron en gran medida porque fueron convencidas por las promotoras. En Tekit una máquina de coser es un objeto muypreciado, por hombres y mujeres, desde dimensiones económicas y simbólicas.

La experiencia de Los tulipanes muestra que a diferencia de la información que las mujeres tenían sobre el proyecto, manejaban más datos sobre la costura; esos datos revelan su importancia como objeto social constituido, generador de significados, actitudes y prácticas. La costura es un objeto de representación social cuyos significados se han ido gestando, difundiendo y arraigando en el municipio desde hace más de tres décadas; en cambio, los proyectos productivos poco a poco van formando parte de la cotidianidad de los habitantes de Tekit, se van construyendo, afianzando sus significados e importancia como objeto social.

A partir del proyecto las mujeres de Los tulipanes se vincularon de diferente manera con sus familiares, algunas tuvieron el apoyo del esposo, hijas o hijos y nunca el de la suegra; otras, no tuvieron el apoyo de nadie. Esta ausencia de apoyo por parte de las suegras está vinculado con las relaciones conflictivas que tienen con sus nueras y más adelante abundaré en este punto. A diferencia de la experiencia de Flor de calabaza, la permanencia de las mujeres en Los tulipanes, no dependió de las presiones y opiniones de los maridos o suegras; la historia de esta organización es muy diferente a la de Flor de calabaza. De las 11 socias de Los tulipanes, diez tenían, al momento de recibir el proyecto, o habían tenido a lo largo de sus vidas, experiencias laborales fuera del hogar, particularmente en

talleres de costura; esto explica por qué todas las socias, salvo una, prescindieron de “pedir permiso” para empezar con el proyecto: sus familiares “estaban acostumbrados” a verlas trabajar fuera o dentro de sus hogares. En general ellas dicen que no piden permiso para ninguna cuestión, únicamente informan y avisan sobre sus actividades. Esto aplica tanto para los asuntos del proyecto, como para aquellos vinculados con sus asistencias al Seguro Social, reuniones escolares o compras fuera y dentro de Tekit.

Que las mujeres reconozcan que únicamente “avisan” para salir de sus casas o para relacionarse con agentes externos, no significa que “estén libres”; esto mismo fue lo que apunté y teorice para las mujeres de Flor de calabaza. Es decir, la libertad de movimiento está regulada por acuerdos implícitos en los que se asume que si las mujeres salen de sus hogares es para realizar actividades ya acordadas, reguladas. Pérez y Vázquez (2009: 204), al hablar sobre la libertad de movimiento entre mujeres de Tabasco señalan que: “Las mujeres justifican sus salidas de casa explicando que lo que ellas hacen es “trabajar”, no “andan de locas”, es decir, sus actividades, aunque fuera de casa, no ponen en riesgo su respetabilidad”. Para el caso del proyecto, estas actividades comprendieron salir a reuniones, comprar materiales para elaborar las prendas y posteriormente venderlas. Además, las señoras suelen salir de sus hogares para tratar asuntos relacionados con el Seguro Social o asistir a pláticas en las escuelas de sus hijos, y no para “dar de qué hablar”, porque eso traería consecuencias debido a que en Tekit la gente es “chismosa”:

es como te dije, la gente es chismosa, no puedes hacer algo o conversar con la persona, te van a decir: ¡ahhh es tu amante! Si llega alguien a platicar contigo van a decir que eres la amante ¿quién es esa muchacha? ¿quién es? Van a pensar mal, la gente es muy pensativa mal. Cuando vienes así, van a decir: ¿quién sabe qué viene a hacer? (María, 40 años, 2013).

Pese a que la libertad de movimiento está regulada para las mujeres, lo importante de esta experiencia productiva es que ninguna tuvo dificultades para salir de sus hogares, gestionar los recursos, asistir a las capacitaciones y/o ir a vender el producto. Un aspecto que contribuyó para que las mujeres no tuvieran conflictos

asociados con sus salidas, es que las capacitaciones se realizaban en una casa de las cinco que se distribuían alrededor de un solar a manera de patrillínea limitada organizada. Cada una de esas cinco familias tenía a una socia del proyecto, otras vivían en la cercanía de esa “gran familia extensa” y dos, al otro extremo de ésta.

Fue con sus esposos con quienes las mujeres establecieron el vínculo más importante a partir del proyecto. La presencia de algunos varones en el desarrollo de la actividad productiva, y el apoyo que le brindaron a sus esposas durante el proceso de gestión, son aspectos recurrentes en los testimonios de las entrevistadas. Para entender por qué y cómo fue la presencia masculina en el desarrollo del proyecto, planteo la siguiente pregunta: ¿cómo reaccionaron los esposos cuando las mujeres recibieron el proyecto? La respuesta la explico a partir de las voces de las entrevistadas, más adelante en este mismo capítulo expondré en las perspectivas masculinas. Ahí abundaré en la visión de los varones, resaltando sus posicionamientos respecto al proyecto, lo que les entrañó que sus esposas o madres recibieran el programa. Volviendo a la respuesta de la pregunta planteada, la mayoría de las mujeres señaló que sus maridos estuvieron contentos, como lo relata Vanessa:

Él [su esposo] no se molestó, no se molestó de nada. Hasta está contento cuando me dieron ese apoyo así, está contento: ay sí que te dieron tu máquina, vas aprovechar tu trabajo, me dice. ¡Sí!, allá vamos a ganar un poco, le digo, allá vamos a ganar un poquito, aunque sea un poco, tenemos que hacer la lucha con un trabajo para salir adelante (Vanessa, 32 años, 2013).

El esposo de Vanessa, Julián Vázquez, es albañil y a diferencia de otros varones de Tekit no se dedicó a la costura porque fue un oficio que “no le gustó”, prefirió trabajar en la industria de la construcción; sin embargo las actividades de la costura no le son ajenas porque sus hermanos, hermanas, cuñadas, cuñados y esposa, han trabajado en esa industria, por lo que él conoce de qué se trata y qué significa que su esposa haya recibido un proyecto sobre costura. A Julián le quedó claro que su esposa consiguió un proyecto que le demandaría tiempo, pero no objetó porque sabía que les beneficiaría económicamente, por eso apoyó a su

mujer incondicionalmente durante el tiempo que lo requirió. Vanessa desde joven ha trabajado en la industria textil como planchadora, deshiladora y supervisora de calidad de las prendas. Para ella, al igual que para su marido, recibir el proyecto representaba una fuente más de ingresos que se ajustaría a sus tiempos, porque las actividades del proyecto se planeaban en función del tiempo disponible de todas las integrantes de la organización.

El marido de Marina y su hijo también se pusieron contentos, pero sus alegrías no eran porque la mujer recibiera un proyecto, sino por lo que a ellos les representaba el programa. Lo mismo sucedió con María, su esposo e hijo. Marina explica que: “sí, se pusieron contentos todos los señores porque ellos eso hacen, mi cuñado eso hace también, arman pura guayabera. Mi esposo se puso contento porque como mi hijo también costurar hace y el pobre de antes, así en taller se va y a veces no le dan trabajo” (Marina, 33 años, 2012).

El esposo e hijo mayor de Marina son costureros desde años atrás, al igual que su cuñado y sobrino, marido e hijo de María; para estos cuatro varones, el que sus esposas o madres accedieran a un proyecto del que recibieran máquinas y otros materiales para la costura, constituía una oportunidad que también les incumbía. Este interés masculino queda claro desde que la idea del proyecto empezó a consolidarse, porque fue a partir de la gestación del programa cuando estos varones empiezan a aparecer en la escena del proyecto, incluso cuando los promotores visitaban a las mujeres para solicitar datos y papeles, los señores se hacían presentes preguntando y comentando sobre la importancia del proyecto para las familias.

Si bien los varones estaban al pendiente del desarrollo del proyecto, su presencia se hizo más notable cuando las mujeres recibieron la materia prima para implementarlo. Como mencioné, en el año 2010 las mujeres de Los tulipanes recibieron financiamiento para comprar máquinas e instrumentos para la costura, sin saber costurar y utilizarlos. Por eso cuando los recursos llegan, los varones, sobre todo el esposo de Marina, empiezan a “enseñar” a las socias el uso de las máquinas como la cortadora y cerradora. Y aunque no todas las socias estaban convencidas de la presencia masculina en el proyecto, pues de la CDI les habían

advertido que el proyecto era “para mujeres”, aceptaron y toleraron a los hombres porque los materiales que recibieron estaban resguardados en casa de uno de ellos, quien les prometió capacitarlas para que obtengan “ganancias”.

El lugar donde se llevaron los recursos una vez que fueron otorgados, es otro tema. En una segunda emisión del proyecto POMPI, año 2011, las mujeres obtuvieron recursos para la construcción de un taller de costura donde se suponía tendrían que llevar los materiales otorgados el año anterior (maquinaria, ventiladores, planchas y telas), y continuar desarrollando el proyecto. Sin embargo, cuando las señoras reciben el primer financiamiento aún no contaban con el taller, tenían que resguardar la materia prima en algún lugar hasta que les construyeran el local. Se esperaba que ellas decidieran dónde resguardar las cosas y efectuar las capacitaciones que la CDI les otorgaría.

Todas decidieron que el material se quedaría momentáneamente en casa de la presidenta de la organización. La presidenta Marina vive en una de las cinco casas que mencioné, se organizan alrededor de un terreno a manera de patrillínea limitada organizada. Esas casas se distribuyen en un solar del barrio de San Cristóbal, uno de los dos sectores más alejados del Centro; en dicho solar habitan otras cuatro familias, una de ellas es la de los suegros de Marina, las otras, de sus cuñadas y sobrinos. En cada una de esas familias, se encontraba una socia de Los tulipanes, mientras las otras seis, se repartían a lo largo de la localidad. Algunas socias dicen que fue por presión de las cinco mujeres de la familia extensa que las cosas y capacitaciones del proyecto se quedaron y efectuaron en casa de Marina, otras dicen que la decisión se tomó considerando que la mayoría de las socias vive por el rumbo de San Cristóbal. Lo cierto es que esta decisión contribuyó a marcar el desarrollo y desenlace del grupo.

Dos socias que vivían en barrios más retirados al de Marina, comentan que hacían un gran esfuerzo para asistir diariamente a las sesiones de capacitación. Dicen que asistían porque querían “salir adelante”, estaban comprometidas con el proyecto y consideraron la casa de Marina como un lugar provisional, quedando aún por discutir dónde se construiría el taller y se traspasarían los materiales. Al año posterior al primer financiamiento, Los tulipanes vuelven a recibir recursos, y

en un aparente acto de libre decisión, las socias determinan construir el taller de costura dentro del mismo solar que albergaba a las cinco familias, en un espacio contiguo a la vivienda de Marina. ¿Por qué? y ¿qué pasó después de esta decisión? Landy y Ana sintetizan qué ocurrió:

No estuvimos de acuerdo, ni yo ni mi hermanita Aurora y mi otra hermanita. Se hizo allá [el taller] porque dijeron ellas que allá se va a hacer porque si no se hace allá, dijo la viejita doña Diana [matriarca de la familia extensa], si no se hace allá que ella que va a meter relajo, empezó a decir cosas así y mi hermanita dijo: ¡pues que lo hagan allá!, como sea. Porque mi hermanita estaba diciendo, estaba cediendo un pedazo de terreno allá por el cementerio, entonces ellas, la mayoría, dijeron no porque ¿quién lo va a ir a cuidar?, las máquinas, se las van a robar. Así empezó a decir la viejita, nosotros ya habíamos dicho nosotras tres así hasta mi hija así, entre todas, somos cuatro que vamos a decir ¡no!, ¡no queremos allá! Ya sabíamos cómo era la señora, ya sabíamos como eran sus hijas, pensamos que son revoltosas y dijimos entonces así que no; ya después dijeron entonces ellas, es que no quiere la señora que se haga fuera, ni modos que se quede allá. El terreno es de doña Diana, ella lo cedió, el taller se quedó allá (Landy, 38 años, 2013).

Las cosas se quedaron con ella [matriarca de la familia extensa] porque como se dice, la mayoría habló. A la vez digo hicimos mal porque no se debía de construir en casa de mi mamá [matriarca de la familia extensa], porque en casa de mi mamá pueden hacer lo que ellos quieran, en cambio que se compre un terreno de antes era menos porque todas creo que van a ir a trabajar porque son responsables, pero eso hubo problemas porque mi hermano, hicieron el taller, empezó a decir y meterse, él vio el taller, él lo vio (Ana, 25 años, 2013).

Ambas consideraciones me parecen importantes porque muestran que la construcción del taller y la disposición de los recursos no fue una decisión consensuada y sí acontecimientos cruciales en el destino de la organización y permanencia de algunas mujeres. A partir de los testimonios de Landy y Ana, a continuación explico la situación actual de la organización Los tulipanes, esto me permitirá abundar más adelante, en las representaciones femeninas sobre esta experiencia organizativa.

Para dar cuenta de la situación actual de Los tulipanes es necesario recordar las actitudes de algunos esposos cuando sus mujeres recibieron el

proyecto, unos estuvieron contentos por sus parejas y otros por lo que el proyecto les permitiría. Como mencioné, la presencia masculina dentro del proyecto de costura fue notoria desde que éste empezó a gestarse, haciéndose más clara cuando las mujeres recibieron los materiales y éstos se traspasan a casa de Marina. Desde este momento el esposo de Marina, Rubén, empieza a tomar las riendas del proyecto, él dispone de la utilización de las máquinas, cortadora, cerradora y otros implementos que les fueron otorgados a las mujeres. Incluso algunas mujeres afirman que fue él quien “aconsejó” a su esposa y hermanas que solicitar a la CDI, porque son “los hombres” los que “saben más” de la costura. Hombres como Jorge, cuyo testimonio presenté con anterioridad, también parecen concordar con esta idea al cuestionar que las mujeres hayan solicitado todos esos implementos para montar un taller pequeño.

Sin embargo cuando Rubén empieza a tomar las riendas del proyecto, las 11 mujeres aún permanecían en la agrupación porque promotoras de la CDI las visitaban periódicamente para capacitarlas y dar seguimiento al proyecto. Rubén también las capacitaba, pero a espaldas de la CDI. En ese momento él era apoyado por las 11 señoras quienes le pedían “ganar”, ellas no querían asistir únicamente a las capacitaciones o pláticas de la CDI, eso no les generaba ganancias; Rubén les ofreció ganancias. Él las empezó a capacitar en lo que se “hace” y “deja” dinero en Tekit: cerrar prendas y/o armarlas para la maquila. La idea era que una vez que las mujeres aprendieran a costurar, maquilaran ropa para él; ropa que a su vez Rubén conseguía de los intermediarios: “no te voy a mentir, antes su esposo de mi hermanita nos buscaba trabajo y lo traía...un trabajo, cuando agarres un trabajo tienes que entregarlo el día que te van a decir, así es la maquila, entonces nos agarró ese trabajo mi cuñado, el esposo de mi hermanita, y nos quedamos un tiempo a hacer el trabajo” (Landy, 38 años, 2013). Esta situación se prolongó hasta después que los materiales fueron traspasados al taller recién construido, momento crucial que explica el estado actual de la organización: Los tulipanes dejó de ser un grupo en el entendido de la CDI⁶⁶,

⁶⁶ Entendido que se refleja en el objetivo central del POPMI: “contribuir a mejorar las condiciones de vida y posición social de las mujeres indígenas que habitan en localidades de alta y muy alta marginación, impulsando y fortaleciendo su organización así como su participación en la toma de

porque cuatro socias lo abandonan definitivamente, cinco más incluyen a sus hijos y esposos al taller, para que junto con ellos, maquilen ropa; y dos señoras “ceden” sus puestos o membresías a sus hijos.

La construcción del local para la costura y el traspaso de los materiales, coincide con la salida de varias socias. Dejar el grupo no fue una decisión fácil, y quienes lo hicieron dicen que fue por presión de sus parientas cercanas junto con sus respectivos esposos e hijos costureros. Ellas argumentan que abandonaron la organización, en parte, por la presencia masculina en el recién construido centro de costura y la correspondiente utilización de los materiales otorgados por la CDI. La otra parte de la responsabilidad sobre sus salidas del grupo, se la atribuyen a la apatía de sus compañeras para asistir a las capacitaciones con las promotoras y por dejarse manipular por sus esposos o hijos, quienes se quedaron con el taller y sus implementos. Y es que a la salida de estas integrantes, las socias que permanecieron en el proyecto y sus esposos, se apropian de todos los materiales que la CDI le otorgó a Los tulipanes. Actualmente el proyecto que la CDI financió en dos períodos a un grupo de 11 mujeres, quedó a cargo de dos de ellas, sus esposos e hijos; uno de señores, Rubén, es quien actualmente dirige y regenta el taller. El proyecto no está funcionando en el sentido estipulado por la CDI: como empresa social que mejore las condiciones de vida y posición social de las mujeres, sino como un taller maquilador de ropa cuyo “jefe”, “emplea” y “paga” a otras personas que fueron socias del proyecto o bien, a los hijos de estas mujeres. Él decide cuánto gana cada persona que “emplea”, sin importar la experiencia en la industria. Las mujeres a quienes se buscaba empoderar a través del proyecto, quedaron en una posición de subordinación respecto a Rubén.

Ana deja claro que su hermano desde los inicios del proyecto estaba “metido” en el mismo:

sí, era el problema él [su hermano Rubén]... ¿para qué te voy a mentir? Él desde el principio, desde el principio cuando dijeron que iban a traer las máquinas ahh y las planchas; él desde el principio, sí, él

estaba metido allá desde la solicitud, hasta que llegaron empezó a decir, dice que es de él taller, sí, él dice que es de él el taller y de eso nos preguntan: ¿es cierto que es de tu hermano el taller? La verdad no es, es de nosotros: ¡ahh porque él piensa que es de él! (Ana, 25 años, 2013).

La experiencia vivida por las mujeres de Los tulipanes es muy diferente a la de Flor de calabaza, para las integrantes de esta última agrupación, el desarrollo del proyecto y su estado actual es motivo de alegría y orgullo, además de ser una experiencia que impactó en sus subjetividades y en la de algunos familiares. En cambio para seis de las que fueron socias de Los tulipanes, el grupo fue un “martirio” de principio a fin, el único momento que disfrutaron fue cuando les dijeron que la CDI había aprobado su proyecto. Después, la manera como se manejaron los recursos, las capacitaciones ofrecidas por las promotoras, ausentismo de algunas socias y presencia de los varones, fueron elementos que “amargaron” paulatinamente la experiencia al punto de convertirla en un evento “no grato” en sus vidas. Este proyecto de costura es motivo de representación social porque en principio, se trata de un objeto “extraño” que ameritó ser explicado por el grupo. A partir de cómo lo experimentan, las mujeres, significan, organizan la experiencia y se posicionan al respecto. Por estas razones, en el siguiente apartado y los subsecuentes, doto de contenido a esta experiencia femenina.

Antes de dar cuenta de la siguiente sección, me parece indispensable plantear algunos comentarios. El primero tiene que ver con el hecho de que los proyectos productivos POPMI al ser dirigidos exclusivamente para mujeres, y en este sentido son a ellas a quienes se les capacita por los promotores, tienden a ignorar o minimizar la presencia e interés de otras personas, como los esposos, en el desarrollo del proyecto mismo. En el caso de Los tulipanes, el interés de los esposos fue claro desde que las mujeres iniciaron la gestión del proyecto, pero pareciera que el representante de la institución (CDI) no lo advirtió, ni el papel que esos esposos fueron jugando en su desarrollo hasta apropiárselo.

Desde luego que esa apropiación sólo fue posible porque las mujeres la permitieron, algunas lo hicieron en complicidad con sus esposos o hijos y otras,

que en todo momento manifestaron su rechazo a la presencia de los varones en el proyecto, terminaron consintiéndola al no reportar a las promotoras qué estaba pasando al interior de la organización. De cualquier manera, las mujeres sabían que hacían mal al maquilar y capacitarse a espaldas de la CDI, sabían que el proyecto era “para mujeres”, y “no para hombres” (aunque no les quedaba claro el por qué). Lo que resalta de toda esa situación es si los promotores detectaron o no los problemas y manejos al interior del grupo, si fue así, no intervinieron para solucionarlos y si no los advirtieron, se vuelven cuestionables sus habilidades para el manejo y fomento de las organizaciones.

Estos promotores también pasaron por alto la importancia de la costura en el municipio y el papel de los hombres en ella. Probablemente porque desconocían el contexto social al momento de otorgar el proyecto, y pareciera que lo siguieron ignorando durante los dos años que la CDI financió a Los tulipanes. Este caso evidencia la ausencia de un diagnóstico que revelara la importancia de la costura en Tekit y después justificara la puesta en marcha de un proyecto cuyos objetivos eran confeccionar y comercializar prendas casuales. Ante esas consideraciones queda por plantear la interrogante ¿cómo empoderar a las mujeres, o mejorarles sus condiciones de vida, con proyectos que resultan ser apropiados por los varones? El desarrollo representado por sus políticas que han buscado incluir a las mujeres a partir de proyectos, ha fracasado en su intento, pues al centrarse en las mujeres deja a un lado los contextos sociales donde aplica sus programas así como a las relaciones de poder que pueden influir en el destino de éstos.

Evocaciones sobre la experiencia

Los conocimientos de las mujeres sobre la CDI fueron adquiridos en el transcurso de su relación con ese organismo, particularmente cuando se les empieza a capacitar en aspectos técnicos y organizativos del proyecto, no antes. Como ya mencioné, ellas comentaron que al momento de entablar relación con la CDI, e incluso al momento de ir a cobrar el cheque, no sabían con quién trataban ni por qué otorgaban los “apoyos”. Para las mujeres de Los tulipanes, la CDI es una

dependencia gubernamental que está estrechamente ligada con los proyectos productivos, por ello le atribuyen sentidos asistenciales como encargada de “ayudar” y “apoyar” a las mujeres, “de entregarles recursos”. Los proyectos, desde cómo los definen, están vinculados directamente con la información que tienen de la CDI, son una extensión de ella e igualmente los representan como “ayudas”.

Algunas saben que “el gobierno” otorga permanentemente recursos a las mujeres “para que salgan adelante”; su proyecto se deviene de esta vía por eso María comenta lo siguiente: “creo que el gobierno lo dio ¿no? Dicen que el gobierno, el gobierno dicen así que el gobierno así federal o el gobierno estatal, algo así” (María, 40 años, 2013). La mayoría de las mujeres sabe que la CDI, a través de su promotor, les financió la iniciativa y tienen ideas sobre esta institución como una instancia: “que ve los apoyos, los apoyos de pollos, de máquinas, para mujeres. Esos apoyos son para que se ayuden más, para que salgan adelante” (Vanessa, 32 años). Ana ofrece una respuesta más detallada sobre qué es la CDI y por qué les entregó recursos:

yo sólo sé que la CDI ayuda a las mujeres, les dan un proyecto para que ellas puedan salir adelante, porque la verdad de antes las mujeres no trabajaban, mayormente sólo los esposos, pero ahora no, hoy hasta las mujeres ya empezaron a trabajar, ayudar también a sus esposos. Yo creo que por eso nos dieron esos proyectos para que salgamos adelante, para que demostremos que también nosotros podemos trabajar (Ana, 25 años, 2013).

A diferencia de las mujeres de Flor de calabaza, la mayoría de las integrantes de Los tulipanes deja de atribuir el recibimiento del proyecto a su “suerte”. Ellas tienen claro que el proyecto se les dio por ser mujeres y no porque hayan tenido “suerte” y esto lo ejemplifican cuando comentan que cualquier mujer de Tekit puede recibirlo, tal y como sucedió con ellas; incluso saben que hay señoras de otros pueblos, como Mama y Telchaquillo, que han sido “beneficiadas” con un proyecto semejante al suyo. A algunas, esta idea se les afianzó cuando fueron a vender sus prendas a una expo-feria que la CDI organizó para el año 2011 en Mérida. En ese evento, las dos mujeres que representaron a Los tulipanes se “dieron cuenta” que había otras mujeres de diferentes “pueblitos” que tenían un

proyecto productivo. Por eso saben que la CDI apoya a todas las mujeres que lo solicitan.

Un punto central de su relación con la CDI han sido las reglas para el funcionamiento del proyecto, reglas que al parecer no fueron establecidas bidireccionalmente, sino diseñadas verticalmente: “el reglamento se nos dio allá por la promotora, sí. Ahí nos leyeron un reglamento donde nos dice, por ejemplo que es necesario ahorrar” (Belem, 37 años, 2012). Otras mujeres, tienen muy en cuenta lo que les dijeron por la coordinadora estatal del POPMI, era parte del reglamento:

sí, estaban todas cuando dijo que no debemos de meter hombres en el taller para trabajar. A nosotras acá del taller así lo dijo y estaban diciendo todas así: aista viste que no se debe meter a hombres en el taller para trabajar, sólo nosotras; pero dice así mi cuñada: pero si si no lo metemos ¿quién nos va a estar enseñando más?, porque hay cosas que nosotras no sabemos hacer muy bien, pues a ellos les preguntamos. Como su esposo armar hace, mi sobrino armar hace, mi esposo armar hace (Marina, 33 años, 2012).

Todas las mujeres de Los tulipanes tienen presente esa prohibición de la CDI, misma que les fue repetida constantemente durante el desarrollo del proyecto. También recuerdan que: “el promotor nos dijo del trabajo que haremos, cómo se va a funcionar el grupo, cómo lo van a hacer. Dijo: van a hacer guayaberas, cosas así van a hacer dijo, y no van a agarrar maquila de nadie; ustedes el trabajo del grupo es lo que van a hacer” (Vanessa, 32 años, 2013).

Estas reglas que estableció la CDI fueron ignoradas por las mujeres. Como mencioné, la presencia de los varones en el proyecto fue desde que éste empezó a gestarse. En cambio empezaron a maquilar ropa, bajo la dirección de Rubén, apenas recibieron el material para la costura. ¿Por qué lo hicieron?, ¿por qué ignoraron las reglas? cuando en más de una ocasión las promotoras y jefa del POPMI estatal les repitieron y explicaron por qué no deben de “meter” a hombres ni “agarrar” maquila. Los argumentos institucionales no fueron tomados en cuenta, ni siquiera considerados porque las mujeres tenían sus propias representaciones sobre el proyecto y costura, mismas que prevalecieron hasta el desenlace de la experiencia.

Sin embargo no se trataba de “meter” a cualquier hombre al proyecto, sino a los esposos, hijos y sobrinos de algunas socias, decisión que al inicio fue respaldada por todas las mujeres con la finalidad de que los varones les enseñaran a costurar y pudieran maquilar. Marina explica qué pasó con la regla sobre la maquila: “Vino así ella [la promotora] y dijo que nosotros no podemos agarrar así maquila, que nosotros debemos de hacer las prendas para vender nosotras mismas. Pero nosotros no hacemos esas prendas para vender, porque no siempre te piden así; en cambio la maquila te vienen a preguntar así, y te lo traen, te lo traen y nosotros de eso hacemos” (Marina, 33 años, 2012).

El recordatorio de las promotoras y jefa del POPMI estatal fue constante, al grado que las mujeres buscaron el “apoyo” de don Fede, promotor con el que hicieron el contacto inicial para recibir el proyecto. No sólo las mujeres, sino también los varones que ya estaban “entrando al taller”, buscando maquila y “contratando” a otros costureros sin parentesco con alguna señora, “averiguaron” cómo funciona el proyecto. Para esto viajaron a Mérida y se entrevistaron con un “conocido” de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL) quien los “asesoró” sobre el tema; tanto la opinión del funcionario como la del promotor de la CDI fueron las esperadas para hombres y mujeres, porque les dijeron que “no había problema.” María recuerda cómo fue este proceso:

Empezaron a decir que no pueden entrar los hombres, así que yo pregunté a don Ángel ¿conoces a don Ángel?, es un señor ahí del proyecto en Mérida. Le digo si pueden así y me dice: cuando están trabajando, es eso, porque no dan así lugar ustedes para que cierren el taller y dijo entonces sí, sí pueden así y dice: si están trabajando y están de acuerdo el grupo, está bien (María, 40 años, 2013).

Y agrega:

... yo pregunté también a don Ángel si podemos agarrar maquila porque dice por la tal Imelda [la promotora] que no, que vamos a hacer la guayabera y nosotros lo vamos a ir a vender, y yo pregunté. Me dijo que está bien, dice así , yo le dije: ¿podemos agarrar maquila así? y dijo: sí, sí pueden agarrar maquila, dijo. Así fue, nosotros ya preguntamos así si podemos agarrar maquila y dijo que sí, eso hacemos (María, 40 años, 2013).

Según otra de las mujeres, las promotoras y su jefa sabían lo que pasaba al interior del grupo, por eso las visitaban constantemente y les recordaban las reglas, pero “se fastidieron” y dejaron de ir a visitarlas. Cuando llegué a hacer el trabajo de campo, las mujeres me preguntaban constantemente mi opinión sobre la presencia masculina en el taller, el trabajo de maquila y la vigencia de los materiales que les otorgaron. Temían que las delatara y “encarcelaran” o que les exigieran “devolver” todos los implementos, que como explicaré más adelante, algunos habían sido empeñados por Rubén y otros aprovechados por su familia para uso personal, o bien los habían “echado a perder”.

Esa situación, además de mostrar el ambiente en el que se desarrollaba el proyecto, indica un desconocimiento por parte de las mujeres de sus derechos y obligaciones al recibirlo, ya que no se estipula la devolución de los recursos que se les entrega, a lo más, lo que se establece es la suspensión de los apoyos cuando el grupo de mujeres no opere por sí el proyecto, entre otras causas⁶⁷. A diferencia de Los tulipanes, las mujeres de Flor de calabaza sabían que los recursos que recibieron eran “a fondo perdido”, ellas manejaban mayor información sobre el proyecto porque tenían más experiencia de vinculación con agentes externos, todas las entrevistadas habían trabajado en algún momento de sus vidas en el DIF o habían sido parte de proyectos productivos. Esto muestra la importancia del “otro” en el proceso de construcción de objetos sociales.

Para el 2011 algunas mujeres estaban “estrenando un local” y otras habían decidido renunciar definitivamente al grupo. Para las señoras que abandonaron formalmente Los tulipanes, esta experiencia productiva es representada como un evento no grato, sus actitudes son negativas al igual que los sentidos que le atribuyen al proyecto; dicen que éste “no fue bueno” porque las promotoras “no metieron orden”, prefirieron irse y no regresar a supervisarlo. Algunas comentaron que el proyecto “las enfermó”, “las dejó tristes” o “neuróticas” porque implicó constantes pleitos y discusiones entre las mujeres y los esposos que poco a poco

⁶⁷ Véase la lista de derechos, obligaciones y sanciones que contraen las mujeres al recibir el proyecto: <http://www.cdi.gob.mx/popmi/index.php/el-programa-popmi#derechos-obligaciones-y-sanciones> (último acceso 7 de octubre 2014).

fueron apropiándose. Para ellas el proyecto “no sirvió”, “fue inútil” y sólo desperdiciaron el dinero. Ana señala cómo vivió la experiencia:

yo ¡ya no lo aguantaba! al grupo. Mi cabeza siento que va a estallar, cuando yo despierte como que está el ruido acá en mi cabeza, o sea no sé me desquitaba con todos. A veces me dice mi esposo: necesitas creo ir a un psicólogo. Porque la verdad, cualquiera cosa, por poquitita cosa que yo escuche, no sé qué me pasa, siento que yo agarre algo, a lo boto ¡no sé!, como que hay mucho ruido dentro de mí. Yo digo que por tanto problema ¡era diario!, cada junta, era diario que uno se peleaba, como quien dice (Ana, 25 años, 2013).

En cuanto a los aprendizajes, para la mayoría de las mujeres, el proyecto no les aportó mucho conocimiento sobre la costura porque ellas querían hacer, desde los inicios, lo que se “acostumbra” en Tekit: la maquila de ropa típica. Pero esto no fue entendido por personal de la CDI, quien las capacitó “para ser modistas”, para confeccionar pantalones, faldas, blusas y vestidos, ropa que en Tekit “no se usa” “ni se vende”: “nosotros empezamos así como de modistas pero no eso querían aprender ellas, queríamos para trabajar lo que se trabaja acá, maquilar, es lo que querían aprender todas, pero no, no se pudo así. Dijeron ellas [las promotoras] que así, así se empieza, con costura de vestidos y cosas así” (Landy, 38 años, 2013). Nadie aprendió “nada” porque “no querían” hacer lo que la CDI les impuso, por eso no asistían a las reuniones, ni “dieron de su parte”, se trataba de una resistencia pacífica: “no queremos aprender porque si queremos aprender le echamos ganas, pero no, a veces vamos a las reuniones, a veces no vamos, ¿para qué?” (Ana, 25 años, 2013).

Lo que se observa son dos concepciones sobre lo que se esperaba del proyecto; por un lado, las mujeres que lo recibieron tenían claro que una máquina de coser es el instrumento por excelencia para maquilar, y no comprendían por qué la CDI les pedía aprender a cortar y armar prendas casuales para venderlas, sin saber dónde o con quién iban a comercializarlas; ellas esperaban que las máquinas y material otorgado les sirvieran para maquilar. Por el otro, la CDI pretendía que con el proyecto, las mujeres se capacitaran “como modistas” y obtuvieran recursos con la confección y venta de ropa, para así mejorarles sus condiciones de vida. Sin embargo, en Tekit “no se acostumbra el trabajo de

modista”, el municipio es “un pueblo maquilador” donde hombres y mujeres trabajan en la costura según las prescripciones sociales que he documentado en la etnografía.

Por ello, todas las entrevistadas únicamente se representan al proyecto como un trabajo cuando lo asocian con las capacitaciones que recibieron por parte de los varones. Cuando sólo asistían a las reuniones o sesiones técnicas con la capacitadora, afirman que “no”, que no era un trabajo sino pérdida de tiempo. Para ellas el concepto de trabajo está ligado con aquellas actividades que les dejan dinero tales como el deshilado, planchado u ojalado de prendas. Se trata de actividades a las que le dedican por lo menos cuatro horas de su tiempo (trabajo de medio tiempo), y de las que dicen son a manera de “ayuda”, porque “el trabajo grande” (tiempo completo), proviene de sus esposos. Al referir al trabajo, las entrevistadas casi siempre pensaban en la costura y nunca en las múltiples actividades reproductivas que realizan. En todos los casos trabajo les significa establecer una relación vertical con alguien (aún con el esposo) que es la persona que las contrata y paga.

Vanessa asevera que “cambió su vida” cuando empezaron a maquilar con y para Rubén (el jefe), porque él “le dio trabajo” o maquila que le permitió tener dinero. Ella dice que no piensa dejar “el taller” aunque éste no funcione como un grupo y sea manejado por sus cuñadas y esposos. Vanessa considera que la función de un taller es maquilar, trabajar la costura como se “acostumbra” en Tekit, y esto no fue posible con las promotoras de la CDI. En ese sentido para Vanessa el grupo dista de ser una experiencia que la haya “marcado” en términos emotivos, lo relevante para ella es que empezaron a maquilar y que los varones le enseñaron a cortar la guayabera. Y es importante porque de ahí: “me ayudo así, me ayuda así para el gasto, para la comida y sus gastos de mis hijos, su gastada de ellos” (Vanessa, 32 años, 2013). Ciertamente para ella el proyecto tiene componentes asistenciales que considera positivos (ayuda, apoyo, bendición para salir adelante), pero éstos no se derivan del proyecto en tanto experiencia que la trascienda por su sentido vivencial o emotivo; los sentidos positivos que Vanessa

le otorga al proyecto se explican a partir de que la CDI otorgó la materia prima que posibilitó maquilar ropa y generar ganancias.

Marina es la única persona que asegura que el grupo la impactó de forma semejante a lo que reporté para Flor de calabaza. Desde la dimensión de las actitudes que componen las representaciones sociales, ella se posiciona positivamente hacia la experiencia, dice que ésta la hizo más “abusada”, dejó de tener “vergüenza” y pudo plantear sus dudas durante las reuniones con promotoras y personal de la CDI. Señala que el proyecto le dejó aprendizajes, el más importante fue su salida a vender ropa en la expo-feria POPMI del año 2011. Dice que ese viaje le sirvió para distraerse, conocer a otras mujeres y contactos que posteriormente le encargaron guayaberas, además que aprendió a “promocionar” sus prendas y a “colocarlas” con los clientes o venderlas:

Yo por mi parte tenía miedo cuando fui a vender porque no estoy acostumbrada así a salir a vender así, no estoy acostumbrada y cuando nos daban las pláticas nos decían así qué debemos de hacer al vender, pues yo así lo hice, lo recordé. O sea me arriesgué yo, yo fui y aprendí. Aprendí muchas cosas cuando fui a vender, aprendí muchas cosas porque como ni una vez he ido también, ninguna vez pues casi no hablaba, no hablo, no hablaba y no vendía, pero hablé y vendí. También nos conocieron otras personas, de hecho nos vinieron a ver, por allá de por Valladolid, nos pidieron guayaberas. Es que allá donde fui a vender allí me dio su número una señora y le di mi número y me habló y me dijo que necesita guayaberas y lo vino a buscar. Y así te conocen las personas para que tú puedas vender así (Marina, 33 años, 2013).

Las actitudes positivas que Marina le atribuyó a esta experiencia, contrastan con las de la mayoría de las integrantes del grupo; para ellas el hecho que Marina haya ido a vender ropa era un síntoma más de la “mala” situación por la que pasaba el grupo y de la manera como se manejaba la información. A algunas les dio mucho “coraje” este viaje de Marina, y otras “dejaron de comer” de la molestia y tristeza, porque lo que ella comercializó en Mérida no fue ropa hecha por el grupo, sino por su esposo Rubén y su cuñado Miguel. Las mujeres argumentan que era imposible que Los tulipanes participara en esa expo-feria porque “nadie sabía costurar”, estaban aprendiendo a armar y a cerrar las guayaberas, pero

ninguna era capaz de hacer todo el proceso de costura con una prenda. Les molestó que Marina usara el nombre del grupo para un beneficio familiar.

Puedo resumir que el proyecto productivo es representado por todas las mujeres como apoyo o ayuda gubernamental que se les otorgó para salir adelante; sus posicionamientos respecto a él cambian según hayan vivido la experiencia. Las señoras que se lo quedaron, junto con sus esposos e hijos, le atribuyen contenidos positivos. Estas cinco mujeres dicen estar agradecidas con “el gobierno” porque les dio una “oportunidad” de trabajo para desarrollar con sus familiares: “de eso viven”, maquilando ropa de terceros. Para la mayoría de ellas el proyecto no es una experiencia emotiva, sólo una “ayuda” que no trasciende su sentido económico. Dos mujeres adversas al destino del proyecto, significan negativamente la experiencia en el sentido que no esperaban ser “traicionadas” por las otras socias que tomaron las riendas y destino del taller. Ellas dicen que prefirieron “aguantar” a sus compañeras y sus esposos con tal de no renunciar a lo que “el gobierno” les entregó, llegando a un acuerdo con las mujeres que se quedaron con el taller: que acepten a sus hijos varones en sus lugares; es decir, “cedieron” sus lugares en el taller de costura a sus hijos. En varias ocasiones estas mujeres llamaron “alcahuetas” a las señoras que permitieron la entrada y permanencia de sus esposos en el taller, pero nunca las confrontaron como aquellas que renunciaron formalmente, a quienes califican como “tontas” por dejar aquello que les correspondía.

Finalmente, las cuatro mujeres que tienen actitudes negativas hacia el proyecto y le atribuyen contenidos igualmente negativos, son las que lo dejaron cuando la presencia masculina se hizo más evidente y permanente al grado que los señores acapararon los materiales que la CDI entregó. Para ellas fue una experiencia “triste” “que no les vuelve a pasar”, porque les dejó “dolor”, “rabia” y mucho “coraje” con aquellas que permitieron que el grupo no “avanzara”. Dicen que “lloraron” y “sintieron mucho” cuando decidieron “hablar” para dejar el proyecto y con ello el “esfuerzo”, “tiempo” y “dinero” que habían puesto para mantenerlo así como todos los materiales que “salieron al nombre del grupo”.

Si una representación social se construye en la interacción con el otro, vemos que con esta experiencia las mujeres retoman aporoblemáticamente la información que los agentes externos les proporcionaron sobre el proyecto. La retoman para ratificar sus propios conocimientos de los programas gubernamentales, particularmente el del POPMI. Empero, y a diferencia de Flor de calabaza, la poca experiencia de vinculación con agentes externos, contribuyó a que estas mujeres de Los tulipanes no tuvieran más información sobre el proyecto en cuestión.

Después de la tormenta ¿llega la calma?

Después de haber mostrado los orígenes de Los tulipanes, el desarrollo de la experiencia y su desenlace desde narrativas femeninas, doy cuenta de la situación actual de las mujeres, lo que pasó con ellas después de que el grupo se “desbarató” y sus reflexiones sobre la experiencia.

Tanto las mujeres que permanecieron como las que no, regresaron a sus “rutinas”. Algunas no quieren saber nada del proyecto, dicen que “ahí quedó”, otras analizan la experiencia y se posicionan lamentando que “fueron ellas” quienes no lo “aprovecharon”. Con esto, las mujeres asumen toda la responsabilidad del proyecto, culpándose porque “no funcionó” y exoneran a la CDI de todo compromiso. Al respecto en el capítulo anterior mostré que algo semejante ocurrió con Flor de calabaza, donde las mujeres que dejaron el proyecto se atribuyeron la responsabilidad, argumentando que si éste no “funcionó” fue porque no “pusieron de su parte”, lo que implica que debieron aumentar sus horas de trabajo para “sacar adelante” el programa.

Ninguna de las mujeres de Los tulipanes cuestiona el papel de los promotores y promotoras en el funcionamiento del proyecto. Algunas de ellas solicitaron “ayuda” a su promotora por los problemas que se vivían al interior de la organización, pero su “maestra” no reaccionó:

Paula la maestra, ya sabía los problemas y nosotros lo demostrábamos, Paula se daba cuenta de todo pero de repente dejó de venir, ¡creo que se fastidió de nosotros también! Te digo creo que es eso, se fastidió porque por una parte nos estaban dando una ayuda, lo

debíamos de aprovechar, y no lo aprovechamos, yo ahorita me arrepiento, digo: ¿por qué no lo aproveché? (Ana, 25 años, 2013).

Me parece que esta situación es una contradicción entre lo que pretende lograr la CDI a través de sus proyectos y lo que sus acciones concretas muestran. En principio ¿cómo lograr el impulso y fortalecimiento organizativo de las mujeres si no se atienden los problemas que lo inhiben?, ¿cómo fomentar su empoderamiento a través de un proyecto del que se apoderaron los varones? y ¿cómo formar mujeres autogestivas con un proyecto del que no se apropiaron ni del que tuvieron las condiciones para hacerlo? Condiciones en el sentido que las señoras solicitaron y se les otorgó un programa para desarrollar una actividad que no sabían hacer, y en la cual las capacitaciones que se les brindó no correspondían a sus demandas. Las perspectivas de la CDI y de las mujeres eran completamente diferentes, pero el resultado de la experiencia es asumido como responsabilidad de ellas, con lo que afianzan una imagen de los agentes externos: los que “ayudan”, los “buenos”, en contraste con la de ellas: señoras “irresponsables”, “flojas”, que no “cumplieron” ni “aprovecharon” una “oportunidad” para salir adelante.

Esta situación en la cual las mujeres aparecen como únicas responsables del destino del proyecto, no sólo es en la relación con la CDI, sino en aquella que establecieron con los esposos y suegras. Las mujeres que dejaron el grupo recuerdan que cuando lo hicieron fueron “regañadas” por sus esposos o suegras, porque “dejaban” algo “bueno”. Por eso Landy, procuró “no llorar” frente a su marido, quien desde el principio de la experiencia le “advirtió” que tenía que encontrar la forma para trabajar con las otras mujeres, porque “la fama” de la mayoría de ellas, “revoltosas”, “pleitistas”, le indicaba que Landy tendría dificultades. “El error” de Landy fue “no escuchar” a su esposo, y reflexiona que quizá debió hacer un “mayor” esfuerzo para permanecer en Los tulipanes, en cambio ella “hizo su genio” y se salió del grupo. Ana fue reprendida por su suegra, quien la califica como “tonta” por haber “regalado” el taller y materiales a las mujeres y sus parientes varones.

Lo interesante es que ahora la mayoría de las mujeres que se agruparon bajo Los tulipanes se apropiaron de un discurso que en su momento unas criticaron, otras defendieron y que los varones proclamaron como suyo desde el principio: que su presencia en el taller era para que éste no se cerrara, porque las mujeres “no le echaron ganas” al proyecto y el grupo se “desbarató”. Una de las mujeres que criticó fuertemente la presencia de los varones en el proyecto y a las socias que no asistían a las capacitaciones ni se “interesaban” en el grupo, comenta: “la verdad ahorita creo que sí estoy de acuerdo en el manejo del taller porque ya no hay problema, porque sólo están ahí los señores para que no se cierre el taller, ellos se van allá nada más” (Ana, 25 años, 2013).

Para las mujeres que se quedaron con el proyecto, la experiencia productiva no trajo consecuencias en el trato que reciben de sus familiares. Dicen que éste no se modificó, antes y después, las han tratado “bien”, el grupo no fue una experiencia suficiente para modificar conductas y prácticas hacia ellas, porque todas habían trabajado en actividades de la costura antes de recibir el proyecto, y por tanto la experiencia no fue percibida por sus familiares como diferente a lo que estas mujeres realizaban.

Para la mayoría de las 11 mujeres que recibió el proyecto, éste no trajo modificaciones en la redistribución de actividades domésticas, antes de salir a las reuniones con las promotoras, a comprar materiales o comercializar las prendas, fueron ellas quienes se las “arreglaron” para atender los asuntos que por orden del género les corresponde. A tres de ellas sus esposos las “ayudaron” en algunos momentos pero no fue una intervención permanente, y al día de hoy, las mujeres continúan siendo las “responsables” de la gestión de sus hogares. Pero ellas no cuestionan ser las “responsables” totales “de sus casas”, ni antes ni después del proyecto; como mencioné en el capítulo anterior, las largas jornadas de trabajo que suelen efectuar las mujeres se han naturalizado, se acepta que así deben de ser y se manifiestan como un componente más de la realidad objetiva. Esta situación no es exclusiva de Los tulipanes, por ejemplo Pont (2010) reporta algo semejante para mujeres de Guerrero. Al respecto, Tepichin (2011) reitera la urgencia que a programas generadores de ingresos se les otorgue herramientas

para disminuir el trabajo doméstico femenino y Faur (2006), plantea la importancia de un nuevo “contrato sexual” que permita la conciliación efectiva de las esferas productivas y reproductivas.

Para todas las mujeres entrevistadas “es normal” e incuestionable cargar con lo doméstico y con actividades que les aportan recursos económicos. Si bien las señoras comentan que no experimentaron “cansancio” o fatiga al momento de combinar las actividades del proyecto con otras, sí vivieron depresiones, y experimentaron sentimientos de soledad por no tener con quién compartir la situación que vivían en el grupo, y por las críticas de sus suegras que desde los inicios del proyecto pusieron en entredicho las capacidades de las mujeres para desarrollarlo. No obstante, estas depresiones o sentimientos de abandono y soledad que algunas mujeres dijeron vivir, corresponden a malestares de género asociados con las tensiones que viven con sus suegras, cuñadas y esposos. En algunos casos, estos sentimientos se reflejan, canalizan y expresan vía la organización productiva, pero ésta es una válvula que desahoga las vivencias cotidianas femeninas en un contexto social más amplio que el de la organización.

Estos sentimientos que experimentan algunas mujeres de Los tulipanes han sido reportados en un estudio de representaciones sociales por Fátima Flores (2010b), quien investigó en dos contextos marginados, los padecimientos emocionales más recurrentes entre mujeres. Entre las causas de las depresiones y sufrimiento, reporta el alcoholismo de los esposos, la violencia doméstica, la sobrecarga de trabajo cotidiana y la migración con sus problemas asociados. Estos problemas los refiere al contagio de SIDA y los sentimientos de soledad, abandono y desprotección asociados con el marido migrante. Para esta autora: “la falta de oportunidades para las mujeres en el trabajo, en la educación y en la salud son situaciones que constituyen inequidades en las relaciones sociales y trascienden el factor meramente económico, construyendo subjetividades ancladas al desamparo e impotencia” (Flores, 2010b: 103).

Antes de pasar a la siguiente sección recapitularé algunas ideas sobre las tres dimensiones de las representaciones sociales que las mujeres tuvieron del proyecto, es decir cómo lo significaron, se posicionaron y estructuraron. Señalé

que desde la dimensión informativa todas ellas construyeron sus representaciones a partir de sus conocimientos de sentido común en conjunto con aquellos que les transmitieron los representantes institucionales. Sin embargo, la información que estos representantes les brindaron no fue diferente a lo que las mujeres sabían de los proyectos y programas, por lo cual únicamente les reafirmaron los saberes de sentido práctico, mismos que primaron en sus representaciones del proyecto. La información que las mujeres tenían del proyecto al momento de relacionarse con él fue escasa y continuó siendo así, desconociendo no sólo qué es el POPMI sino cuál es su finalidad y en qué marco les fue entregado el proyecto. Al igual que en el caso de Flor de calabaza, las mujeres manejaban la información de que el proyecto era una “ayuda gubernamental”, que como mujeres, se les dio “para salir adelante”; se trata de contenidos prácticos, saberes establecidos y apblemáticos que retomaron de sus acervos de conocimientos.

Las actitudes sobre el proyecto no fueron homogéneas, algunas mujeres tuvieron posicionamientos positivos y otras no, comentan que la experiencia fue negativa en sus vidas porque les generó conflictos con sus parientas y mucho estrés por su desarrollo y desenlace. Las señoras que lo significan positivamente lo hacen debido a que la CDI les otorgó las herramientas para “trabajar” maquilando ropa y no porque el programa las haya impactado emotivamente o que constituya un espacio donde aprenden y comparten sus vivencias cotidianas con otras mujeres.

Por último, el elemento central que estructura las representaciones es el componente asistencial del proyecto, elemento que da sentido a las actitudes positivas de algunas mujeres e incluye a los significados que le otorgan: una “ayuda, “apoyo” que se tiene que buscar “poniendo el nombre” en los diferentes programas. Este componente central es afianzado por los propios promotores quienes recalcan a las mujeres la idea que han sido beneficiadas por un programa gubernamental; por ello quienes decidieron dejar el proyecto sintieron remordimientos por hacerlo, porque “desperdiciaron” una oportunidad.

Los esposos

La representaciones de los varones sobre el proyecto pueden comprenderse a partir de la importancia de la costura como actividad económica y social que genera significados, orienta prácticas y actitudes. Sin pretender repetir lo que he venido señalando en capítulos anteriores, en la siguiente sección titulada: “un proyecto femenino con actividad masculina”, presento desde dónde se posicionan los esposos para dotar de contenidos la experiencia organizativa. Continúo con “acuerdos iniciales sobre el proyecto y desarrollo de la experiencia”, que expone el origen y decurso del programa, centrándose en la experiencia de quienes participaron e involucraron directamente. Finalmente, “el sentido económico” busca resaltar la dimensión más inmediata de la actividad de la costura, la económica; además, muestra que los significados monetarios otorgados a la costura encubren formas y condiciones laborales que hombres y mujeres establecen al relacionarse con ella, formas marcadas por dimensiones de género y poder.

Un proyecto productivo femenino con actividad masculina

Todos los esposos han visto cómo se incorporaron sus mujeres a la industria textil a través de los talleres de costura o desde sus viviendas, deshilando, lavando o planchando prendas. A diferencia de los esposos de las mujeres de Flor de calabaza, algunos de estos señores conocieron a sus parejas en un centro de costura, “ahí las hablaron” o empezaron a enamorarlas; a ellos no los “vigilaron” por la suegra pero sí los “otros”, los empleados y empleadas de los talleres. Son pocos los varones como Roberto que consideran que la costura “echó a perder” a las mujeres, la mayoría de los señores cuyas esposas recibieron el proyecto, no cuestiona la influencia de esa actividad en la conducta femenina, pero sí culpan a las madres (nunca a los padres) de las jóvenes por no vigilarlas, por dejarlas “libres” y así contribuir para que se “echen a perder”. Los entrevistados, argumentan que algunas mujeres desde que ingresan a los centros de costura ya vienen “con maña” o “echadas a perder”, producto de la educación que recibieron en sus hogares.

Estos hombres identifican que la mujer “responsable” es aquella que no descuida a su familia, capaz de cumplir con sus actividades domésticas y no domésticas, no da “de qué hablar”, la esposa fiel que aguarda a la llegada del marido migrante y que se “comporta” cuando sale del hogar. Pese a que crecieron socializados en un contexto donde las mujeres se incorporaban a la industria textil, dicen que no todas las señoras y jóvenes manejan correctamente sus presencias en los centros de costura, criticando con ello a las mujeres que sostienen relaciones amorosas con otros varones que no son los esposos.

La costura es una actividad revestida por contenidos positivos que de acuerdo a los esposos, genera “verdaderos” empleos que ocupan a hombres y mujeres. Por ello, descartan que la generación de mujeres del “pasado”, como sus madres o abuelas, hubieran generado recursos económicos desde sus viviendas, para ellos las mujeres empezaron a “ganar sus centavos” con la costura, “antes no trabajaban”:

ahorita es el cambio de las mujeres porque muchas trabajan, sí es el cambio también que puedes ver porque de antes no saben trabajar, no entran así como ahorita, ahorita hay las fábricas acá para que entren a trabajar las mujeres. Por eso te digo es el cambio que tienen, que ya trabajan, hay que ya saben costurar, hay que hacen planchado hay que hacen deshilado, es todo el trabajo de las mujeres, el cambio que veo yo (Rubén, 36 años, 2012).

Las ideas de los varones sobre las mujeres y el trabajo están enmarcadas en una estructura de género que asigna papeles diferenciados según se trate del sexo. Los esposos relacionan a la mujer “de hoy” con el trabajo en la costura, pero desde actividades “sencillas”, contrario a lo que ellos realizan, “lo difícil”. A ninguno se le olvida señalar que la costura “inició” con los varones, y que ellos han sido los encargados de transmitir los conocimientos “más complicados”, como el armado de las piezas, a las señoras. La costura como actividad económica y simbólica es de dominio masculino; para los varones de Los tulipanes, las mujeres se incorporan a la industria para “ayudarlos” y no para generar recursos económicos que les permitan autonomía.

Al igual que para los señores de Flor de calabaza, los de Los tulipanes se representan a los proyectos productivos como una forma de movilización de recursos realizada, en principio, por las mujeres. La diferencia está en que ellos, los de Los tulipanes, significan a estos proyectos como estrategia familiar en la que se asumen y reconocen partícipes. Son partícipes en la medida que “animan” a sus mujeres a “poner” sus nombres en los múltiples programas que se les propone, también lo son porque se informan de los detalles de los proyectos: de dónde vienen los agentes externos, qué otorgan, por qué y a quiénes, aunque casi siempre “se les olvida” lo que les dicen y remiten a la noción de que “el gobierno” envía los apoyos. En todo caso, “aconsejan” a las señoras cuándo “poner” y cuándo no el nombre, y dicen que también “juegan” con sus suertes. Los varones identifican que son a las señoras a quienes se les dirige la mayoría de los apoyos municipales, pero no se sienten excluidos, sus discursos muestran que están presentes en distintas solicitudes, tomando decisiones junto con sus esposas, aunque invisibilizados por agentes externos.

Pareciera que los esposos manejan más información sobre esos programas, información que en algunos casos obtuvieron a partir del contacto con los promotores que elaboraron el proyecto. Los señores entrevistados afirman que los proyectos de desarrollo son iniciativas nuevas que en la generación de sus madres no existían, se entregan para el beneficio familiar. Lamentan que esos proyectos se manejen a través del Ayuntamiento porque aseguran que de esa manera no se redistribuyen equitativamente, sino según el partido político; la mayoría de ellos proviene de familias priístas desde varias generaciones, por lo que se sienten excluidos de las decisiones que toma el cabildo panista de Tekit. Por eso desconfiaban del promotor que empezó a visitar a sus esposas, sabían que sólo “llevaría” los nombres y que probablemente no lo volverían a ver, en Tekit “esa es la costumbre”: llegan agentes externos, “levantan” nombres y nunca regresan. Más que las mujeres figuren en programas de desarrollo, lo común para los varones es que las mujeres se empleen en la industria textil, consideran que el trabajo femenino en la costura es más relevante que otras formas de generación de recursos económicos, porque éste, el trabajo en los talleres o para los talleres,

es constante, “siempre hay” y no depende de la política. Identifican que la costura ha posibilitado que mujeres de diferentes edades se empleen, y cuando se trata de sus esposas, madres o hermanas, señalan que lo hacen para “ayudarlos”. En cambio cuando refieren a sus hijas, hijos o personas que aún no tienen una familia formada, argumentan que el trabajo en los talleres es para gestionar gastos personales.

Tanto para los esposos costureros como para aquellos que se dedicaron a otras actividades económicas, “la costura “es lo que deja” dinero, permite reproducir las familias y es una actividad sobre todo de los varones. Ya en el capítulo etnográfico señalé que en Tekit las masculinidades se reconfiguraron al cambio de actividad económica, al pasar del henequén a la costura, pero conservando uno de sus mandatos, el del hombre proveedor. Al respecto, Gilmore (1994) señala que uno de los mandatos que definen a un “hombre de verdad” es proveer. En el caso de Tekit y particularmente con los hombres de Los tulipanes, el varón proveedor es el que “busca el trabajo”, el que hace tratos con los maquiladores y el que fija salarios. Desde aquí se comprenden los significados sobre las mujeres como aquellas que “ayudan” en el proceso de costura, a diferencia de los hombres quienes son los “principales”, los que “viven de la costura” pues es el oficio que aprendieron “para mantener” a sus familias. El mandato de la proveeduría es considerado como una de las máximas responsabilidades masculinas.

En concordancia con este mandato, los esposos comprendieron que si bien el proyecto de Los tulipanes “salió” a nombre de las mujeres, en correspondencia con lo que disponía la CDI, nunca lo aceptaron. Para ellos era “normal” que las esposas “bajaran” el programa, pero sin olvidar que las apoyaron, que las “aconsejaron de “dar el nombre”; así, una vez que el proyecto llegó, su manejo ya no dependió de las esposas ni de las otras socias, sino de los varones, de los que “saben” de la costura, de “los principales” y encargados de mantener a sus familias a partir del oficio. Que los varones se hicieran cargo del proyecto, era un trato más que claro entre ellos y sus esposas, por eso las mujeres que no estuvieron de acuerdo con esta idea fueron forzadas a dejar el grupo. Aquellas

que estuvieron en desacuerdo, fueron mayoritariamente mujeres cuyos esposos no se dedicaron a la industria textil.

Acuerdos iniciales sobre el proyecto y desarrollo de la experiencia

Los varones costureros recuerdan cómo inició la historia de Los tulipanes, todos saben que una “persona”, el promotor, llegó a visitar a las mujeres para corroborar si en verdad necesitaban un proyecto. Ellos desde los inicios se relacionaron con ese promotor, lo interrogaron sobre el proyecto y desde estos relatos iniciales, se incluyen dentro de la experiencia productiva con la voz “nosotros”:

sí, estaba yo allá cuando empezó a venir el promotor. Y nos dice así ¿de veras que hay trabajan?, ¡yo les ayudo! No lo creímos también porque sólo es cuento, porque se va y ya no vuelve. ¡Noo!, nos dijo, de veras, sí les voy a ayudar. Se lo dije, sí: a veces sólo es chisme, sólo vienes a conversar un rato, y luego te vas y no vuelves, ¡nooo!, de veras yo sí les voy a ayudar, sí yo les voy a echar la mano. Y se empezaron a agarrar sus nombres de mi esposa, nuera, cuñada y todo así. Como un año también, menos de un año ¿verá? (Roberto, 41 años, 2013).

Por el contacto que tuvieron con el promotor, algunos señores aumentaron su información sobre el proyecto, obtuvieron más detalles sobre éste que resultan fundamentales para comprender sus posicionamientos y los significados atribuidos. Desde esa dimensión informativa de las representaciones sociales, señalan que los proyectos productivos tipo POPMI son recursos destinados a mujeres de los municipios y aunque “salen a nombre” de las señoras, su finalidad es que se “trabajen” por todos los integrantes de las familias. Los proyectos “son para salir adelante” para “mejorar” y “trabajar”, “el gobierno” los otorga a las personas que lo necesitan, “que tengan ganas” de “prosperar” y carezcan de “recursos” para adquirir la materia prima indispensable en el desarrollo de un oficio. Señalan que a las integrantes de Los tulipanes les dieron las herramientas para que sus familias trabajen en el oficio por excelencia en Tekit: la costura.

La información sobre el proyecto no es igual en todos los varones entrevistados, por ejemplo Julián, albañil de profesión, sabía del proyecto lo que su esposa le comentaba. En el caso de Julián, él no “preguntó mucho” porque

trabaja fuera, no “se queda en su casa” como sus cuñados o hermanos costureros que maquilan desde sus viviendas. Julián no se “interesó” en pedir mayor información sobre el proyecto porque éste le era una experiencia lejana, que no le atañía directamente; él se reconoce como proveedor principal y lo importante para cumplir con este mandato de lo masculino, es “buscar” trabajo en su oficio, no informarse sobre los detalles de “la ayuda” que eventualmente podría proporcionar su esposa. Semejantemente reaccionaron el esposo pintor de Camila y el marido campesino de Diana; todos ellos comentaron que el proyecto es una ayuda que pensaban provenía del municipio o de Mérida. Señalaron que éste se les otorgó a sus mujeres para que los “ayuden” con actividades como el planchado o deshilado, y que ellas recibieron materiales que guardaron en un local, aunque desconocen de qué tipo y si son “gratis” o “prestados”. Quienes conocen más de la historia del grupo, se involucraron en ella, la vivieron y la significan en tanto experiencia que impacta, son invariablemente los maridos costureros que habitan en la familia extensa donde se construyó el local. Son sus informaciones las que continuaré exponiendo.

Después que el promotor “levantó nombres”, “llevó” los papeles, actas de nacimientos e identificaciones de las mujeres, los varones recuerdan que transcurrió un año cuando volvieron a tener noticias del proyecto. Las noticias fueron positivas pues les notificaron que “les darían máquinas”, sin imaginar que también adquirirían otros implementos para la costura como bordadoras, cerradoras, cortadoras, planchas, abanicos, mesa para cortar y telas. Cuando todos estos implementos llegaron, los varones se hicieron más presentes en el proyecto, y la figura que mayor controversia causó fue la de Rubén, esposo de Marina, presidenta de la organización.

Rubén Vázquez, “el muñeco”, tiene 36 años, vive en familia extensa con sus padres, hermanas, hermanos, cuñados, cuñadas, sobrinas y sobrinos. Desde niño se ha dedicado a la costura, lo enseñó su cuñado Roberto y a su vez Rubén transmitió el conocimiento a su hijo mayor y a otros tekiteños iniciados en el oficio. Él afirma que en Tekit la costura es la única fuente de empleo viable, es lo que se espera que los hombres realicen y en su caso “es lo único que sabe hacer”; a

diferencia de su papá no aprendió a hacer milpa, y como otras personas de su edad no concluyó su educación primaria, pero aprendió lo básico: leer, sacar cuentas y hacer cálculos para cortar moldes de ropa y armarlos según talla. Él es “casualista”, es decir, costura pantalones, blusas, bermudas, camisas y cualquier tipo de prenda “casual”; también sabe coser y armar guayaberas.

Con más de 24 años de experiencia en la costura, Rubén estaba seguro que podía “capacitar” mejor a su esposa y a las otras socias de la organización que las “maestras” que la CDI envió. Por eso lo empezó a hacer en su casa, lugar donde se resguardaron los materiales que financió la CDI, con la justificación de que las mujeres se lo pedían, porque ellas “querían ganar”, tenían la materia prima pero no sabían “trabajarla”. Fue así como primero él empezó a figurar en la experiencia productiva, porque para capacitar a las mujeres lo “lógico” era que utilizara los recursos que les entregaron, que las señoras “no fueran egoístas” y permitieran que empezara a “girar” las máquinas, utilizar la cortadora y cerradora con ropa que “consiguíó” para maquilar. Al tiempo que enseñaba a las mujeres, Rubén les daba maquila para que le costuren, porque se trataba “de ayudarlas” y de no olvidar que el proyecto era “para que todos trabajen”. Sin embargo, su “modo” de enseñar fue lo que contribuyó a que mujeres como Landy, Aurora, Ana, Camila y Lorena, repensaran la presencia de Rubén en el proyecto y la de los otros señores que ya se hacían presentes:

nosotros nos quedamos en el grupo y nos agarró trabajo mi cuñado Rubén, el esposo de mi hermanita Marina, y nos quedamos a hacer el trabajo y entonces ese mi otro cuñado, su esposo de mi hermanita Aurora la vino a buscar y como que se estaba molestando, se estaba molestando porque dice: ¡les están regañando por tu cuñado Rubén! Es que agarramos ese trabajo, pero como yo le digo, uno que todavía está empezando pues no sabe cómo hacer su trabajo, como yo, sé un poco eso de costurar, pero no sé perfectamente porque todavía estoy aprendiendo; entonces esa vez mi cuñado se molestó porque dice: ¡les están regañando Rubén! Es que él [Rubén] vino a ver el trabajo, pero pegamos mal todo el cierre y nos regañaron, así como que nos estaba ofendiendo y se empieza a reír de nosotros, por eso mi otro cuñado se molestó: Rubén en vez que les ayude, dice, como que les ofende, ustedes todavía están aprendiendo, él como sabe pues es lógico que él se tiene que reír de ustedes, pero no es así, no les quiere ayudar. Yo ya no quise entonces [seguir maquilando] (Landy, 38 años, 2013).

Rubén señala que fueron las 11 mujeres quienes tuvieron la idea de maquilar y de convertir el proyecto en un taller familiar precisamente cuando se construyó el local para la costura. Él y los otros varones no tuvieron “nada que ver” en esa decisión, misma que le fue comentada por su esposa y que él acató gustosamente al “entrar” al local junto con su máquina e invitar a sus cuñados y sobrinos. Fue así como “agarraron” el acuerdo con sus parientas para trabajar juntos, “sin pleitos”, de “juntar” los materiales de la CDI con los que ellos ya tenían:

Las señoras decidieron, el decisión me lo comentó mi esposa, me lo comenzó a decir: que está bien que trabajemos juntos, de por sí no hay problemas, trabajemos juntos. Trabajamos juntos y agarramos el acuerdo con mi hermana, mis cuñados, mis cuñadas. Es el decisión que agarramos, el acuerdo entre todos acá como acá trabajamos entre todos y todos saben costurar decidimos así entrar a trabajar allá en el taller, es de todos. Sí, nos dieron eso para trabajar, como vivimos de esto de la costura así, yo y mi esposa y mi cuñado, viven también de esto pues hay que juntarlo y hacer un taller de la familia. Hay que salir adelante. Eso lo dieron para trabajar el apoyo, para salir adelante, agarramos el acuerdo para trabajar. Es esto, ya empezamos... (Rubén, 36 años, 2012).

Otros varones como Roberto, Miguel y César dicen que nunca tuvieron “ambición” para “pasar” al taller y usar los implementos que la CDI dejó para las mujeres, que fue Rubén “el cabecilla”, quien los invitó:

mi cuñado Rubén de acá también me invitó: ¿por qué no pasamos allá?, dice, porque no están trabajando, sólo están las mujeres y a veces sólo van a hacer un poco de algo allá, ¿por qué no pasamos acá?, dice. ¡No quería!, como yo, como son de mujeres digo, ¿qué tal si me sacan?, eso a mi no me gusta también, estoy trabajando y me están sacando, chinga, no me gusta. ¿Quién nos va a venir a sacar?, me dice mi cuñado, ¿quién nos va a venir a sacar?, dice su esposo de Marina, ¡vamos! ¡vamos a trabajar allá!, ¡allá está todo! como yo tenía mis máquinas también. Bueno lo empecé a pensar, ¡déjame pensarlo!, le digo, déjame pensarlo (Roberto, 41 años, 2013).

Sin embargo, Roberto y los otros señores se asumen como parte del proyecto mucho antes de que la CDI construyera el local y posteriormente pasaran a él. Desde que la idea del proyecto empezaba a concretarse, ya lo concebían como

algo que también les fue otorgado a ellos: “es un ayuda que nos dio el gobierno, para mi que sí nos convino, nos conviene así para que se trabaje” (Roberto, 41 años, 2013). Así que no tuvieron mucho que pensar al momento que Rubén “los invitó” a trasladarse al taller. Cuando todos los señores empiezan a frecuentar el taller, varias mujeres ya habían desistido de continuar con la organización y las promotoras sospechaban que “algo pasaba”, como consecuencia, sus visitas se hicieron más frecuentes y empezaron a recordar constantemente que el proyecto era para mujeres: “las que vienen así [las promotoras], bueno sí lo dicen, que no deben de haber hombres, por eso yo no quería ir al taller, que porque esto es de mujeres, ni un hombre deben de tener acá, dicen; por eso yo no quería ir allá, porque a mi no me gustan los problemas pero somos familiares los que estamos allá, no es nada malo” (Roberto, 41 años, 2013). Las visitas “sorpresas” de las promotoras y de la representante estatal del POPMI dejó en constante estrés a los varones y esposas, y como mencioné, “pidieron ayuda” al técnico que elaboró el proyecto.

El técnico les aseguró que podían permanecer en el local y esa noticia los tranquilizó. Los tranquilizó porque les comunicaron que no había problema si la decisión y el proceso de convertir el proyecto de mujeres en un “taller familiar,” era transparente y sin pleitos. Principalmente Rubén quiere convencerse de que el destino del grupo fue consensuado, que él “no sacó a nadie”, que trabajo siempre habrá para quien lo requiera, aludiendo a sus cuñadas y otras mujeres que dejaron la organización. Desde que el técnico les dijo que no había problema sobre el uso del local y las máquinas, Rubén, Roberto, Miguel y César se sienten más confiados porque “ya no los pueden sacar” del espacio que otrora ocuparon las 11 mujeres. La confianza y seguridad es más notoria en Rubén, él se autodefine como quien “maneja” el taller o “su taller”, planeando en primera persona cómo organizar el trabajo y cómo los señores y señoras que permanecen, “lo pueden ayudar”.

Actualmente Rubén toma decisiones sobre a quién maquilarle y cómo distribuir el trabajo en el taller. Su esposa Marina, hermana María, cuñado Roberto, cuñada Vanessa, sobrinos Miguel y César e hijo Andrés, son sus

“empleados”. Es él quien está a cargo de encontrar clientes, cerrar tratos, cobrar los trabajos y pagarle a sus parientes. Bajo el mandato de “autorización” que dice le otorgaron las mujeres, quiere convertir el taller familiar en una empresa más grande, en el sentido que maquile ya no a terceras personas sino a primeras, es decir que directamente sea él quien haga los contratos con las empresas que “dan” maquila en vez de ser subcontratado. Uno de sus planes inmediatos es darse de alta en la Secretaría de Hacienda y Crédito Público para expedir facturas y atender sin intermediarios a sus propios clientes.

Rubén reitera que ha ofrecido trabajo, directamente o a través de su esposa, a todas las personas que participaban en el grupo, tanto a las mujeres como a sus esposos, pero ellas lo han rechazado y no sabe por qué, él refiere a las ex –socias como mujeres “envidiosas” y “ambiciosas” que le tienen “mala fe”. Pero no sólo Rubén, en general los varones que actualmente están en el taller junto con sus esposas, “no entienden” por qué las socias que renunciaron al grupo hablan mal de ellos, cuando únicamente utilizaron los recursos para el beneficio familiar y evitaron “dejar cerrado el taller”. En realidad todos estas personas sí entienden la molestia de las otras mujeres, saben que hicieron mal al aliarse y apropiarse del centro de costura, forzándolas a abandonar el proyecto. Sobre todo los varones, saben que las ex- socias tienen razones para “no tratarlos” y pese a que reiteran la existencia “de acuerdos” para que trabajaran en el taller, con la maquinaria financiada por la CDI, saben que éstos nunca fueron comunes. Es por eso que todas las personas que actualmente “ven” el taller, tienen miedo de que la CDI vaya a visitarlas y se entere de la historia y desarrollo de la experiencia productiva.

Siguiendo los planteamientos de Rodríguez (2002), mencioné que los significados hacia un objeto de representación pueden presentarse en un sentido práctico y/o en otro reflexivo. En el primero, las representaciones se traducen en significados ya dados o establecidos, mientras que en el segundo, se presentan como saberes problemáticos, cuestionables y rebatibles. Esa misma autora, también menciona que las representaciones que se reflexionan suelen manifestarse mediante expresiones discursivas que ponen en entredicho los

significados dados sobre determinados hechos u objetos. Entre éstas destaca la risa, la crítica, pregunta, negación y particularización. En el caso de los esposos entrevistados, sus narrativas y actitudes revelan que sus representaciones sobre el proyecto corresponden al plano reflexivo, ofreciendo en sus discursos y relatos, elementos (pregunta, risa, negación, crítica) que cuestionan los significados con los que fue ideado el proyecto.

Al referirse al proyecto, algunos señores lo hacen con desprecio, sus actitudes hacia éste son de desagrado porque recuerdan a sus parientas y a las promotoras que han estado alertas a este caso. Otros, lo hacen con indiferencia, asumiendo actitudes que minimizan cómo llegaron los recursos, siendo más importante, desde sus discursos, el uso que actualmente le dan a los implementos. En ninguno de los casos muestran actitudes positivas hacia el programa, al contrario los contenidos evaluativos revelan que lo cuestionan. Para los entrevistados, los proyectos POPMI no constituyen un objeto cuyos significados sean inherentes e incuestionables, para ellos, la manera como están pensados y diseñados dichos programas los hacen problemáticos. En principio, señalan que éstos más que una “ayuda” son una “opción” para trabajar, para adquirir materia prima indispensable en el oficio de la costura; no los piensan como apoyo en su sentido asistencial porque señalan que a ellos “no los ayudan a costurar por el gobierno”, sino sólo les dan los materiales para que éstos sean trabajados.

Además, critican la manera como se otorgan los proyectos, y agregan que proyectos productivos como el de Los tulipanes “están mal” por el modo como se manejan, porque sólo incluyen oficialmente a mujeres y a su vez las promotoras instan a las socias a no dejar que los varones “toquen” los materiales otorgados. Argumentan que “no tiene nada de malo” que hombres y mujeres trabajen en familia en el oficio que desde niños aprendieron y no consideran incorrecto usar las máquinas, el local y demás implementos que la CDI financió para las mujeres, al contrario dicen “tener” que hacerlo porque ellas no saben utilizarlos; si ellos no “movieran” las máquinas éstas se “echarían a perder”. No aceptan que la CDI los excluya del proyecto que las promotoras dijeron es “sólo para mujeres”, dicen que

“no les explicaron por qué” y no conciben cuál puede ser la razón. Para estos varones el proyecto productivo es representado como un “trabajo familiar” porque está relacionado con la costura, y esta actividad no exclusiva de las mujeres.

Ninguno concibe que el local, un espacio hecho para el trabajo de la costura, permanezca cerrado o con “poca gente”: un local “siempre tiene que estar funcionando”. Pero desde las nociones de los varones ¿qué quiere decir que un local funcione? Significa dos cosas, una que esté abierto todos los días, maquilando, dirigido por un “jefe” y dos, que sea mixto. Me parece central esta última idea porque deja en claro que un taller de costura no puede ser utilizado exclusivamente por las mujeres, en Tekit no hay talleres de costura “sólo para mujeres”:

Aquí no hay talleres sólo de mujeres, y si acá no puede entrar ni un hombre entonces ¿cómo van a trabajar? En donde quiera que vayas de talleres acá, hay hombres, mujeres, muchachas, hay señores que trabajan. Entonces si sólo es para ellas les están diciendo así, es imposible porque es imposible que en un taller no haigan hombres; bueno pero es lo que dicen así, pero no puedes cumplir así porque en ningún taller están solas ellas, hay hombres (Roberto, 41 años, 2013).

La idea de la CDI de formar un taller de costura solamente para mujeres, desde el principio fue discordante con la realidad de Tekit, en ese municipio lo común es que los hombres gestionen la costura y dirijan los talleres, no las mujeres, ellas permanecen al margen. Esto muestra dos concepciones y por tanto posicionamientos diferentes ante un mismo objeto; aquí poco importó la perspectiva oficial, prevaleció la local. La perspectiva oficial otorgó un proyecto para mujeres en el que se contemplaba que ellas lo gestionen, sin considerar el contexto social que evidencia que en Tekit la costura no es una actividad exclusivamente femenina; esta postura oficial distó de insistir en la importancia que tienen las mujeres para la institución financiadora y por qué les otorgaba el proyecto a ellas y no a sus esposos, por qué era importante que lo trabajen. La postura local, representada por los hombres y mujeres que se quedaron con el proyecto, fue acorde con lo que ya mencioné significa la costura en Tekit.

El sentido económico

El proyecto fue desde sus inicios una alternativa viable para quienes lo pensaron como opción de trabajo. Si bien desde las perspectivas de promotoras y asesores externos este proyecto fracasó, desde las lógicas de los esposos no, ya que la costura es una actividad gestionada por los varones, donde no encaja la idea de por qué otorgar materiales para esa actividad a las mujeres. Hombres y mujeres que se quedaron con el proyecto, “agradecen” haber tenido la “oportunidad” de recibirlo porque les representa una opción para “superarse”. Aunque los señores critican que el programa haya sido concebido exclusivamente para mujeres, muestran actitudes positivas hacia su componente económico. Además, explican que el proyecto es una posibilidad “para prosperar” en la que participan las mujeres a manera “de ayuda” y no para dirigirlo, la dirigencia del proyecto, comentan que debió de “entregarse” a uno de ellos, el que destaque por encima de otros en el oficio de la costura.

Dicen que del “taller comen”, refiriendo a que en ese espacio y con los implementos que financió la CDI, maquilan ropas. Para ellos “todo cambió” desde que se pasaron al taller y empezaron a “mover” los instrumentos de costura, a partir de eso, “ven” mayores beneficios económicos para sus familias. Precisamente porque valoraron positivamente el componente económico del proyecto, no tuvieron objeciones para que sus esposas se ausentaran por horas o días con la finalidad de atender asuntos del programa, “estuvieron de acuerdo” con que ellas viajaran a Mérida o salieran de sus hogares.

Únicamente en los inicios de la experiencia, hombres como César, Miguel y Rubén apoyaron o “ayudaron” a sus mujeres con los quehaceres domésticos, pero cuando “pasaron” al taller, dejaron de hacerlo. En cambio Roberto dice estar “acostumbrado” a asumir responsabilidades domésticas siempre que su esposa se ausenta de la casa, a él el grupo no lo impactó en este sentido. Antes, durante y después de la experiencia organizativa, Roberto se reconoce como un hombre “diferente” a su papá porque “ve su casa”, no deja “todo el quehacer” a su mujer; él es el único de todos los varones que reconoce que su esposa es la integrante de la familia que “más trabaja”. Su representación del trabajo es amplia e incluye a

lo doméstico y no doméstico. Aquí Roberto es muy semejante a los esposos de las integrantes de Flor de calabaza, pero a diferencia de ellos, ninguno de los varones de Los tulipanes experimentó algún cambio o práctica nueva en sus vidas y relaciones de género a partir de la llegada del POPMI.

Para la mayoría de las personas vinculadas con el proyecto productivo, la noción de trabajo les representa una relación entre empleado y jefe, se trata de un vínculo que se establece a partir de la costura. Al enlazar el concepto de trabajo con la costura, las personas entrevistadas señalan que éste incluye la “ayuda” que realizan las esposas al deshilar, ojalar o planchar para los talleres. Dicen que es trabajo porque reciben un pago, en cambio, lavar trastes, cocinar, barrer y hacer compras para la familia, no se concibe como tal, hombres y mujeres dicen que esas actividades son “tareas que de por sí” realizan las señoras, que no suponen la participación de los varones.

El trabajo “principal” es efectuado por los varones, e implica que se empleen por ocho horas al día, o más, en algún centro de costura o sean ellos mismos quienes busquen maquila y la distribuyan por el municipio. El trabajo supone para hombres como Rubén y Miguel, que los salarios se establezcan con base en competencias, y ello quiere decir que los mayores sueldos sean para los “más abusados”, para quienes realicen las actividades consideradas más pesadas: los varones. Para quienes “ayudan”, como las mujeres y los niños, el salario es menor.

La importancia económica del proyecto no sólo se comprende en tanto “oportunidad” que permite que algunos hombres y mujeres generen su sustento cotidiano, sino también como una posibilidad que permite afrontar tiempos difíciles, cuando la temporada de costura es baja o para resolver problemas económicos inmediatos. Con estos argumentos se escuda Rubén cuando reconoce que varios de los implementos que la CDI financió a las mujeres, los empeñó; dice que en cualquier momento puede ir a “sacarlos” y que las señoras saben perfectamente bien que lo hizo para “darles de comer”, porque no había trabajo. Sin embargo, es el único de los varones que tiene esa práctica, los demás prefieren “taxear”, “ir a la milpa”, “buscar leña” o trabajar en lo que sea cuando la

temporada de costura es baja. Rubén no sólo empeñó algunos implementos, también “repartió” otros entre sus familiares.

Esta experiencia productiva afianzó ideas sobre la costura como actividad económica prioritariamente masculina; el curso actual del proyecto lo demuestra, puesto que los implementos, el taller y su manejo quedaron en manos de los varones, de “los que saben” del oficio. Esto no podría haberse logrado sin el apoyo de algunas mujeres que contribuyeron a afianzar un orden de género del que son víctimas, pero ellas no lo ven así, más bien perciben que lo “normal” o “natural” es que los señores regenten un taller, no ellas. En este caso atribuyen más responsabilidad económica, sino es que toda, a sus esposos, a quienes identifican como los encargados de “ver” que la familia “salga adelante”, ellas “ayudan” a esta tarea, pero no es su responsabilidad total. Desde aquí se comprende que el proyecto era una vía para avanzar en este “salir adelante”, un acceso que las mujeres facilitaron pero que nunca asumieron como suyo, no como una experiencia emotiva semejante a lo que reportan las señoras y señores de Flor de calabaza. En Los tulipanes la experiencia productiva quedó como opción económica para reproducir cotidianamente la familia.

Si en un marco internacional los ODM buscan promover la autonomía de las mujeres, casos concretos como el de Los tulipanes muestran que aún se está lejos de ello, y más aún cuando los proyectos de desarrollo contribuyen a subordinarlas. Pero esa subordinación sólo fue posible con la cooperación de las socias, mostrando la urgencia de que los extensionistas insistan en la importancia de las mujeres en la dirigencia de los proyectos, lo que se espera de ellas y por qué.

¿Qué hace diferente a las mujeres de Los tulipanes de las de Flor de calabaza?, ¿por qué vivieron y significaron distintamente las experiencias productivas?, ¿por qué unas sí y otras no se las apropiaron como posibilidad que coadyuvaría a cuestionar un orden de género? Sin duda son preguntas con múltiples contestaciones y explicaciones donde una respuesta constituye un incipiente acercamiento que coadyuva a avanzar en el debate. Me parece que una diferencia central entre unas y otras mujeres es precisamente la experiencia de

vinculación con agentes externos; esta diferencia salta a la vista en el decurso de las narraciones femeninas. Sin embargo no se trata de cualquier vinculación, porque en contraste con las mujeres de Los tulipanes, las de Flor de calabaza están relacionadas con el IEGY y Ayuntamiento municipal, con este último desde programas como comunidad diferente, desayunos escolares y en general, como empleadas del DIF; son mujeres “acostumbradas” a “hablar en público”, a “pedir empleo”, a trabajar fuera de sus hogares, con liderazgos acentuados y que han tenido proyectos productivos con el DIF; ellas tenían puntos de comparación, referencias previas resguardadas en sus acervos de conocimientos que les permitió explicar el proyecto POPMI, referencias construidas a partir del contacto con el “otro”. En cambio las mujeres de Los tulipanes sólo se han relacionado con el programa Oportunidades y todas con la CDI, pero como mostré, esta última experiencia no se la apropiaron, quizá porque no tenían elementos para hacerlo, como las de Flor de calabaza. Las mujeres de Los tulipanes dicen de sí que son más bien “calladas”, trabajan pero en sus casas o en talleres de sus conocidos, por lo general no se alejan del sector donde viven y sus relaciones con sus esposos, a partir de lo que pude observar, son más verticales; ellas no muestran el liderazgo manifiesto en las mujeres de Flor de calabaza.

Otra diferencia importante es que las mujeres de Flor de calabaza tenían conocimientos sobre el cuidado de aves, el proyecto no les implicaba una actividad novedosa que entrañara grandes retos. Por su parte, las mujeres de Los tulipanes no sabían costurar, ellas se habían relacionado con la costura únicamente deshilando, planchando o revisando la calidad de las prendas; en cambio sus maridos sí sabían del oficio de la costura. Esta condición del marido costurero y la mujer “ayudante”, junto con sus significados e implicaciones en las relaciones de género, sin duda contribuyeron al desenlace que ya he señalado, tuvo el proyecto de Los tulipanes. Futuras investigaciones deberán centrarse en una comparación entre mujeres que se apropian de los proyectos de desarrollo y las que no, destacando los elementos que posibilitan una y otra cuestión. Aquí sólo quise mencionar el punto y ofrecer una posible explicación, de alguna forma es una acotación respecto al por qué las mujeres de Los tulipanes apoyaron a los

varones en el acaparamiento del proyecto, creo que esta acotación va más allá de la indiscutible importancia económica y simbólica de la costura.

Quisiera finalizar este apartado profundizando en el sentido económico de la costura. Ésta es concebida como una actividad “que deja” ganancias y emplea a quien quiera, pero lo hace a partir de orden de género y de poder que marcan quiénes sí y quiénes no incursionan en este oficio y en qué actividades. Estos significados se manifiestan en prácticas que afianzan la representación social de la costura como actividad masculina con sus “reglas”, reglas que dictan a quiénes incluir y a quiénes no y hasta cuándo. Por eso es “normal” que a determinada edad los costureros “ya no puedan” continuar con el oficio, porque “ya no son buenos”, se desgastaron la vista y dejan la costura sin protestar; en casos como los de don Jesús, Higinio y Roberto ellos mismos se retiraron cuando se sabían poco aptos para continuar. Ellos y otros tekiteños, dejan de cuestionar que trabajaron días, semanas, años y/o décadas, en un oficio que les permitió sobrevivir por un tiempo, pero que no les dejó ninguna seguridad para los actuales. Pero también son víctimas de un orden que les impide continuar en el oficio de la costura haciendo “tareas de mujer” y por tanto, tienen que reinsertarse a la esfera laboral en actividades consideradas socialmente masculinas: “taxeando”, “chapeando las calles” o bien, regresan a la milpa.

Lo mismo sucede con las mujeres, cuando se hacen “viejas” saben que lo único que “les pueden dar” en los talleres es ropa para deshilar, eso si todavía gozan de buena vista. Algunas pasaron de ser armadoras o supervisoras, puestos que lograron con mucho esfuerzo, a ser deshiladoras. O bien, cuando se emplean en los talleres de costura familiares, lo hacen recibiendo salarios que se fijan arbitrariamente, menores al de los de los varones, como Ana, que ganaba \$.50 por pegar un par de mangas, mientras su hermano ganaba el doble, haciendo lo mismo. Pero ellas tampoco cuestionan esto, dentro de las lógicas de tekiteños y tekiteñas entrevistados, todo eso es irrelevante mientras haya costura que realizar; las condiciones de reproducción de esa actividad y el tipo de relación que establecen con ella son intocables.

Recapitulando las tres dimensiones de las representaciones sociales sobre el proyecto productivo, mencioné que la riqueza en información sobre éste dependió del oficio de los esposos, los costureros ofrecieron mayores detalles sobre el proyecto, y los albañiles, pintores o campesinos únicamente lo señalaron como una “ayuda” que el ayuntamiento les otorgó a sus esposas. Los costureros se representan al proyecto como un trabajo, como una “oportunidad” que se otorga a las mujeres para que incluyan a sus esposos e hijos por igual. Sus actitudes hacia el programa son de crítica, reflexionando que éstos sean otorgados exclusivamente a las señoras. Para ellos “está mal” que la CDI entregue proyectos en los que se les restrinja la presencia, en los que tengan “prohibido” utilizar los materiales como las máquinas de coser, y frecuentar el centro de costura. Critican que nunca les explicaron las razones de esas prohibiciones, como tampoco les permitieron explicar que en Tekit, la costura inició con los hombres, y las mujeres, desde que se incorporaron al oficio, han permanecido al margen. Esta dimensión de las actitudes es abundante, dando cabida no sólo a la crítica, sino también al desprecio y molestia porque el proyecto les recuerda principalmente a sus parientas que estuvieron inconformes con su manejo. Otros señores son más bien indiferentes y señalan que sólo saben que el proyecto es “para trabajar”, no “para recordar” cómo fue que se les entregó a las señoras. La única actitud positiva sobre esta experiencia se relaciona con su sentido económico, con las ganancias que han logrado con la utilización de los materiales que la CDI otorgó a las mujeres.

Finalmente la idea que organiza los contenidos (informaciones y actitudes) sobre el proyecto de costura es ese sentido económico. El sentido económico, a su vez, se entiende desde la importancia que cobra la costura como principal actividad del municipio, que junto con sus significados sociales, la hacen un “verdadero” trabajo a cargo de los varones.

Los hijos

Este apartado está compuesto por las representaciones de los hijos respecto al proyecto. Para esta sección entrevisté a varones y no a mujeres debido a que ellas tenían rangos de edades entre seis y once años, lo que las alejaba del criterio de elegibilidad establecido para realizar las entrevistas. Las edades de las hijas y otros hijos es una característica que habla del ciclo doméstico, y en el caso de Los tulipanes, la mayoría de las familias está en desarrollo o expansión, con hijos e hijas en crecimiento.

Empiezo con “los inicios de la experiencia y significados sobre la participación” que muestra precisamente cómo empezó el proyecto, qué evocan los hijos y qué significados le atribuyen a partir de sus posicionamientos. Finalizo con “el sentido económico” destacando la importancia del proyecto como un evento que les permitió continuar desarrollando el trabajo más importante en Tekit, la costura.

Los inicios de la experiencia y significados sobre la participación

Los hijos recuerdan cómo inició el vínculo de sus madres con el proyecto, todos señalan que la historia de éste comenzó a partir de la iniciativa de un promotor que propuso a sus madres, tías o primas, una alternativa económica para “salir adelante”. Supieron que el programa tenía contemplado otorgar máquinas de coser y construir un taller que fungiera como centro de costura, pero ignoraron los acuerdos que las mujeres establecieron con el promotor pues enfatizaron que “no preguntaron” detalles del proyecto, no preguntaron porque se dicen varones ocupados, trabajadores, que tienen que salir de sus hogares a buscar trabajo, costura. Por eso sus narrativas sobre los inicios de la experiencia son breves, con escasos detalles, pero interesantemente, abundantes en los significados que le dan al programa y a la actividad por la que otorgaron los recursos a sus madres.

La información de los hijos sobre el proyecto, antes de que se les otorgara a sus parientas, era escasa. Dicen que ignoraban la existencia de programas que “regalaran mucho”, porque en Tekit sólo se otorgan “despensas” o “un poco” de dinero, refiriendo a Oportunidades. Sus conocimientos sobre el objeto no

aumentaron, los muchachos no sabían ni supieron qué es la CDI, por qué otorgó el proyecto de máquinas y qué esperaba al hacerlo. Sin embargo, sus conocimientos acumulados les permitieron explicar el proyecto de costura; éste fue representado como una “oportunidad” de superación familiar que el gobierno otorga a “los pobres”. Algunos equipararon este proyecto con el programa Oportunidades pues ambos dan recursos para que las familias “salgan adelante”. En principio los apoyos salen “a nombre” de las mujeres, pero tienen implícito que los beneficios serán para la familia.

Todos los hijos son costureros con edades entre 16 y 23 años e iniciados tempranamente en el oficio. A ellos les enseñaron a costurar invariablemente sus parientes varones, a algunos sus padres, a otros sus tíos o primos, y perfeccionaron sus habilidades en el oficio con el apoyo de algún compañero de trabajo. Sólo Miguel afinó sus conocimientos en el “trabajo de la guayabera” con la asesoría de una mujer”, pero hasta él se inició en la costura a través de las enseñanzas de su padre. A partir de sus oficios como costureros, que optaron por “sentarse” detrás de sus máquinas en vez de salir al “monte”, se comprenden sus representaciones del proyecto productivo.

Todos los entrevistados mostraron actitudes positivas hacia al proyecto, en principio reiteraron que se “sintieron bien” cuando éste llegó porque sabían que “salió” para “el beneficio familiar” aunque haya sido entregado a las mujeres. A estas últimas les insistían “que lo aprovechen”, “que lo trabajen” porque el programa no era “para cualquier” mujer. Se lo dieron a sus madres y no a sus vecinas, amigas u otras parientas, porque ellas, sus progenitoras, fueron “seleccionadas” por el promotor, “tuvieron suerte”. El proyecto de costura es representado como un trabajo, una “oportunidad” para aquellas mujeres que no tienen “dónde emplearse” y sí quieren “salir adelante”. El “gobierno federal” es el que dio las máquinas y construyó el espacio, es el gobierno que “ayuda” a las mujeres con la implementación de proyectos, ya que en la federación “hay más dinero” para financiar “grandes” maquinarias, como las otorgadas a Los tulipanes. En cambio el gobierno municipal, “vende” a menor precio las máquinas y otros implementos para la costura, no los regala.

Cuando el proyecto se concretó, los hijos recuerdan que tanto el promotor como sus madres reiteraban que “la ayuda” era exclusivamente para las mujeres, idea que cuestionaron de manera semejante a sus padres. La discutieron porque en Tekit “se trabaja revuelto”, no hay talleres que empleen exclusivamente a mujeres; hombres adolescentes, jóvenes, adultos, trabajan a la par con mujeres de diferentes edades:

acá no hay eso de sólo mujeres, está revuelto. Sólo lo dijeron creo los del gobierno, que las mujeres que solas deben estar trabajando, pero ellas no trabajan. No he escuchado, ni una vez he visto así un taller donde sólo trabajan las mujeres, ni una vez. Aquí en Tekit en grandes talleres trabajaban, talleres grandes, trabajaban mujeres así revueltos con señores, pero que trabajen así aparte las mujeres, no, no hay (Miguel, 23 años, 2013).

Si bien para los hijos “el proyecto salió” a nombre de las señoras, esto no implicaba que ellas fueran “capaces” de dirigir un taller de costura, eso lo hacen los hombres, no las mujeres. Esto, lo confirman cuando dicen que las señoras mostraron poca constancia con las reuniones de capacitación, especialmente cuando algunas dejaron de asistir y otras “cerraron” esporádicamente el taller. Para los hijos estos síntomas reflejan que sus madres “no estaban” dedicadas a la costura porque “no es su fuerte”, tenían que dedicarle “tiempo” al hogar, por eso “no trabajaban”, “desaprovecharon” el taller que posteriormente utilizaron sus padres o tíos. Incluso algunos hijos se burlan del cartel que la CDI mandó a rotular con el nombre de la organización y remarcando que los subsidios otorgados era para un grupo de 11 mujeres. Los jóvenes dicen que este letrero quedó colgado a la entrada del taller, y que sólo fue “para inaugurarlo”, cuando representantes de la CDI llegaron para constatar lo que habían otorgado a las señoras. Dicen que a los pocos días de haberse realizado la inauguración oficial, las mujeres, con la ayuda de los hombres, descolgaron “la lona”, y fue cuando los esposos “pasaron” a ocupar el espacio que en algún momento llenaron las señoras.

La explicación que los hijos otorgan sobre el por qué los hombres entraron al taller, guarda relación con la idea de que la costura “se estanca” con las mujeres, que ellas no aprendieron a utilizar los implementos que la CDI les otorgó,

que “desperdiciaron mucho” de lo “regalado”. Los esposos hicieron “bien” al usar un espacio físico “desaprovechado” por las señoras, construcción que según los jóvenes, empezaba a mostrar signos de deterioro, al igual que las máquinas que ya estaban “echándose a perder”:

estábamos acá con unas máquinas, teníamos cinco máquinas acá, tenemos cinco máquinas y de eso ¡el taller de allá está cerrado! Y cuando me di cuenta, cuando hacías entrar al taller, está rajado, el techo se cuarteó así porque cerraron, la humedad rajó todo y sólo están ahí las máquinas, están estancados, echadas a perder, y dice así mi tío Rubén ¿por qué no vienen a trabajar acá?, no creo que vengan las señoras y si vienen ¿qué? pueden costurar. Si no estamos haciendo nada malo, no estamos agarrando y pues vamos, y agarramos las cosas y llevamos todo allá (Miguel, 23 años, 2013).

Algunos hijos otorgan argumentos como el de Miguel para justificar que junto con sus padres, “pasaron” a ocupar el taller. A diferencia de sus padres, los jóvenes se mantuvieron al margen del proyecto, no preguntaron, ni se interesaron por saber los detalles del programa, ellos se visualizan en la experiencia a partir de que ocupan del taller, cuando Rubén los “convence”, no antes. Cuando el proyecto llegó, ellos se “alegraron” por sus madres porque el “gobierno” les había otorgado una “oportunidad”, “un trabajo”, nunca una posibilidad de importancia emotiva para las señoras, tal y como lo reportaron algunas hijas de Flor de calabaza. Los hijos son muy diferentes en este sentido.

El sentido económico

Mencioné que los jóvenes representan al proyecto como un trabajo que sus madres utilizaron como tal en los primeros meses. Concretamente refieren al proyecto como “trabajo” cuando Rubén empieza a dar a las mujeres ropas para maquilar y ellas “empiezan a ganar” dinero. Recuerdan que en esa época las señoras eran constantes con su “compromiso”, pero al paso del tiempo lo “desaprovecharon”.

Trabajo es toda aquella actividad vinculada con la costura, como diseñar, cortar, armar y cerrar prendas. Esas actividades constituyen “trabajos fuertes” a diferencia de ojalar, pegar botones, deshilar y planchar, actividades pensadas

como “menos complicadas” y que son efectuadas por las mujeres. Trabajar la costura implica “tener un taller”, o por lo menos un espacio de la vivienda destinado a la actividad, y según los jóvenes, eso lo sabe el “gobierno”, por eso “los apoyó” con la construcción del taller; trabajar es sinónimo de “salir adelante”, de “buscar maquila”, “mejorar”. El proyecto es trabajo y como tal, engloba esos contenidos.

El cambio en sus vidas lo relacionan con lo que el proyecto les ha posibilitado actualmente: una fuente de ingresos. Ellos dicen que el equipo de costura que la CDI financió a las señoras, y que ahora utilizan junto con sus padres, les ha viabilizado “agarrar” más trabajo para maquilar. Afirman esto porque ya cuentan con más y diverso equipo para “cumplir”, implementos que ellos, como maquiladores individuales, difícilmente hubieran podido comprar. También agregan que este cambio beneficia a sus familias, por eso no entienden por qué las promotoras se molestaron, ya que para ellos la finalidad del programa era “mejorar”, y todas las familias involucradas lo han hecho, porque ya “hay” más recursos económicos, “ganan más” y conjuntamente pueden continuar maquilando en un espacio donde “no perjudican”, un espacio destinado para costurar. Al día de hoy, el proyecto es una posibilidad para “prosperar”, para “salir adelante”, por eso agradecen “al Presidente [de la República]”, porque les regaló “un *chan* cuartito con máquinas”.

Otros jóvenes que se mantuvieron al margen del proyecto, en el sentido que no ocupan actualmente el taller, dicen que éste ofreció una posibilidad “de cambio” para sus madres, pero que desafortunadamente “no pudieron” continuarlo. Sean los jóvenes que usan el taller junto con sus padres, o los que no, puedo afirmar que en términos emotivos, esta experiencia no fue lo suficientemente profunda como para provocar sentidos vivenciales semejantes a los reportados por algunas hijas de Flor de calabaza; con los hijos al igual que los padres y la mayoría de las mujeres, Los tulipanes es evocada como una experiencia, que independientemente como la hayan vivido, tiene matices económicos.

La dimensión informativa de las representaciones sociales del proyecto, mostró que los hijos, a diferencia de sus padres, conocían poco sobre éste al

momento que se les otorgó a las señoras. Desconocieron no sólo en qué marco se entregó y qué institución sino cómo estaba planeado que debía operarse. No obstante se representaron al proyecto como un “trabajo” y una “oportunidad” para que la familia salga adelante, lo que les implicó retomar un componente asistencial de dichos programas. En ese sentido para los jóvenes es el gobierno federal quien financia proyectos como el del POPMI.

Como los hijos concibieron que el proyecto fue otorgado para trabajar, mostraron actitudes positivas al respecto. En un primer momento comentan que el programa fue una “oportunidad” para sus madres, les pareció bien que se los hayan otorgado porque ese tipo de “apoyo” no se le da a cualquier persona, sólo a aquellas con suerte. En otro momento, cuando ellos se asocian con sus padres y comienzan a utilizar el taller y los materiales financiados por la CDI, enfatizan que el proyecto fue bueno, que el gobierno federal otorgó los materiales para ser aprovechados y no para “estancarlos”. Los hijos discrepaban de las promotoras, pues no compartían que el proyecto fuera sólo para mujeres, porque con las señoras, “el taller no funcionaba”, no lo trabajaban buscando maquila. En cambio, cuando los varones lo retoman le dan al taller su verdadero sentido: espacio para trabajar/maquilar.

Al igual que con sus padres, la idea central del proyecto productivo está en su sentido económico, como un medio que les permitió obtener recursos para desarrollar la costura. Ese sentido económico opaca el componente emotivo que para algunas mujeres tuvo la experiencia, pues tanto en los hijos como en los esposos, lo importante del proyecto fue que viabilizó la obtención de materiales para la costura, sin importar que hayan propiciado que otras mujeres dejaran la organización.

Las abuelas⁶⁸

En esta sección doy cuenta de la información y actitudes que las abuelas tienen de los proyectos gubernamentales en general. Ellas no construyeron

⁶⁸ No entrevisté a los abuelos de las familias seleccionadas porque en todos los casos ya habían fallecido o ya no radicaban en Tekit.

representaciones sociales sobre el proyecto de costura porque no estuvieron vinculadas con la experiencia, no la vivieron. Con estas mujeres, el proyecto nunca se tradujo en un objeto que necesitara ser explicado. Sin embargo, todas estas abuelas se encuentran vinculadas con el programa Oportunidades, con la clínica de Tekit y el DIF, lo que permitió que definieran y se posicionara respecto a los proyectos financiados por agentes externos.

Hecha la aclaración, inicio con “evocaciones preliminares” de las abuelas sobre el ayer y el hoy de Tekit; este es el fondo desde donde se sitúan para explicar, en un siguiente apartado, los proyectos gubernamentales, incluyendo al programa en el que participaron sus nueras. Esto último queda expuesto en “proyectos gubernamentales: contenidos y actitudes”.

Evocaciones preliminares

Las evocaciones a partir de las cuales dotan de contenidos a los proyectos, son muy semejantes a las de Flor de calabaza, aunque las características biográficas, historias y vivencias de estas mujeres distan de ser cercanas. Las abuelas de Los tulipanes tienen un promedio de 53 años, todas son tekiteñas y parieron entre seis y ocho hijos e hijas. Ellas no se definen como “mayeras” porque comprenden la lengua maya pero no la hablan como la generación de los “antiguos”; son mujeres cuyos padres trabajaron en los planteles de henequén y que al declive del monocultivo vieron cómo primero sus padres y luego sus hermanos, se emplearon en vías terrestres Mérida para reparar y hacer carreteras. Cuando jóvenes, todas estas abuelas se incorporaron a la industria textil que ya se iniciaba en el municipio con los varones; ellas encontraron un nicho de trabajo en la costura como bordadoras, actividad que aprendieron desde corta edad en sus viviendas, y todas dijeron que la dejaron al casarse. Algunas de estas abuelas pertenecen a la primera generación de mujeres que se incorpora a la industria de la costura, ellas inician con el bordado a mano, que en maya es conocido como *xokbil chuuy*, lo hacían en los talleres, no en sus casas y es en ese espacio laboral donde se les capacitaba para el bordado a máquina de pedal. Recuerdan que todas las mujeres que trabajaban en los talleres eran solteras.

Sus evocaciones sobre las diferencias entre los tiempos que les tocó vivir de niñas y los que ahora viven sus hijas, nueras o nietas, guardan relación con los cambios en los comportamientos y prácticas por parte de las mujeres. Las abuelas dicen que antes había más “leyes”, a ellas sus madres las “cuidaban”, no las “dejaban salir”, las “acompañaban” a distintos lugares como la plaza principal para el baile, corridas y a la iglesia para la misa dominical. Dicen que esto ya cambió porque muchas madres prefieren “quedarse en sus hamacas” a dormir y dejan “libres” a sus hijas, como consecuencia, las jóvenes se “embarazan”. Los embarazos fuera del matrimonio constituyen una práctica de las nuevas generaciones que para las abuelas es incomprensible.

Estas abuelas señalan que son más permisivas con sus hijas comparado como sus madres fueron con ellas. Pero “ser permisivas” dista de acceder a todas las peticiones que sus hijas les solicitan, dicen que las mantienen “vigiladas”, saben dónde están y a qué hora deben de volver, si no regresan a la hora acordada, las abuelas toman medidas fuertes con las mujeres, regañándolas casi siempre. Los permisos que otorgan sólo son para que las jóvenes salgan por las mañanas, nunca por las noches, a menos que las acompañen, como hicieron con ellas. Todas las abuelas entrevistadas afirman “comprar” su silla para los bailes de junio y octubre en Tekit y desde ahí “cuidar” a sus hijas, especialmente las vigilan en las corridas, momento que piensan, es el más recurrente para que las jóvenes se “escapen” con los novios.

Elas comentan que las mujeres de hoy están “echadas a perder” pero a diferencia de la abuelas de Flor de calabaza, las de Los tulipanes clasifican: algunas mujeres están más “echadas a perder” que otras. Las más “graves” son aquellas que se embarazan cuando sus esposos se van al norte a trabajar, les siguen las jóvenes que se embarazan sin tener pareja fija, son las que “sólo así andan” es decir, mujeres que no tienen esposo y a lo largo de su vida han tenido varios compañeros con los que procrearon descendencia. Manuela retoma una explicación de su suegra y afirma que todas esas mujeres que mencioné en la

clasificación tienen en común ser *chokoj*⁶⁹. Desde sus recuerdos “siempre han habido” mujeres *chokoj*, pero alega que hoy hay más que en el pasado, afirmación que corrobora con su propia experiencia pues ella dice tener una nuera *chokoj*, y un yerno que dejó a su esposa (hija de Manuela) para irse con la mujer *chokoj*. Lo interesante es que a lo largo de su relato Manuela reconoce que sólo hay mujer *chokoj*, hombre, no; incluso cuando señala el caso de infidelidad de su yerno, ella lo llama “hombre echado a perder” por culpa de la mujer *chokoj*, o un “hombre muy perdido”, pero nunca dice que él es *chokoj*. Manuela reflexiona: “pues ahora sigue siendo el mismo así, con las mujeres así, creo que hay más. Dice la difunta de mi suegra, que son aquellas mujeres que dicen muy *chokoj*, las que no se terminan sólo con hombre, andan buscando otro, dicen. Siempre ha habido, de por sí habían” (Manuela, 53 años, 2012).

Finalmente las abuelas colocan en el último peldaño de la clasificación a sus nueras. Particularmente las caracterizan como “contestonas”, irrespetuosas y “cizañeras” con los esposos. Explicando un poco más la jerarquía de “mujer echada a perder”, las abuelas enfatizan que las esposas de migrantes son “malas mujeres” porque no consideran el esfuerzo que sus maridos realizan al migrar y “sacrificarse” por la familia. Incluso justifican o minimizan la posibilidad de que los varones puedan tener otras parejas y familias en su lugar de destino al migrar, dicen que eso “son cuentos” porque en el “norte” los varones “sólo trabajan”, “no tienen tiempo de echarse a perder”. En cambio como en Tekit muchas mujeres “no trabajan”, tienen tiempo para “perderse”.

Las abuelas también afirman que es culpa de las madres que las hijas se embaracen tempranamente, por eso volviendo a retomar a Manuela, ella nunca dejó de “vigilar” a su hija menor, a quien prefirió “sacar” de la escuela que darle libertad de movimiento. Pese a que su hija era buena estudiante, a Manuela “no le gustaba” que la muchacha “anduviera sólo así”:

la otra de mis hijas creo que tercero llegó de primaria, no sé, y tenía buenas calificaciones, puros dieces sacaba, pero como tiene

⁶⁹ Palabra maya que significa caliente, se pronuncia *chokó* o *chokoes* (Bastarrachea y Canto, 2004). Aquí refiere peyorativamente a las “mujeres calientes”, aquellas que tienen más de una pareja a lo largo de sus vidas.

hermanitos, a veces viene a las 12, 12:30, cuando salga de la escuela se queda a jugar en casa de su amiga y mientras a mi no me gusta, y porque yo no sé dónde está andando y entonces de eso la quité de la escuela. No siguió yendo así a la escuela, qué tal si algo malo hace, no sé, que se embarace, que sólo esté andando así, ¡no! (Manuela, 53 años, 2012).

Las mujeres que “sólo así andan” también las consideran “malas” porque no se “preocupan” por sus hijos, dicen que a menudo son “borrachas” o “de la vida”, para referir que pueden tener varias parejas. En Tekit “mucha mala mujer” va a las cantinas, dejando solos a sus hijos o “encargados con alguna suegra; esta abuela nos cuenta el siguiente caso:

acá hay una señora que tiene hijas, pero la señora dicen que le gusta la vida así ganando su dinero a los hombres, que va a vender, se va hasta en una cantina, que es mesera o quién sabe. De eso, tenía su esposo, pero dicen que traicionó a su esposo, se metió con otro hombre y su esposo lo perdonó, dos veces lo hizo dos veces lo perdonaron, la tercera vez cuando lo hizo no lo perdonaron por su esposo, su esposo se fue al norte, no regresó y ella se quedó, pero ella siempre así está trabajando, así anda con muchos hombres. Y ella tiene Oportunidad y esa Oportunidad que tiene que me cuenta su hija cuando hay así día de entrega de apoyos viene, cobra su dinero, el de sus hijas está cobrando, y cuando ella cobra, el día que van a entregar los apoyos, manda a buscar sus hijas y que le compra solamente a una sabrita o a unas blusitas les va a comprar, es todo, ya estuvo regresa otra vez a las niñas acá con su abuela y el dinero cuando termine ella agarra y se va a Mérida, que va a comprar su cerveza, que se va tomar. Si no lo toma allá, en su casa de su mamá allá va a tomar, está mal (Manuela, 53 años, 2012).

Por último, las nueras “contestonas” son producto de la educación que aseguran las abuelas, les proporcionaron en sus casas. Invariablemente en sus narraciones mencionaban lo descontentas que estaban con al menos una de ellas, mujer que les representa todo lo que critican del Tekit de hoy: “la libertad”.

Otro punto importante para rescatar de estos discursos femeninos, es la vinculación de las tekiteñas con agentes externos. Para las abuelas esto es un gran cambio porque “antes” no había “Oportunidades”, “MAPO” (Mesa de Atención y Registro de Oportunidades), “comunidad diferente” ni proyectos como el de Los tulipanes. Es un cambio percibido y experimentado porque ellas son

participes activas en programas como Oportunidades y MAPO, incluso algunas están en las mesas directivas de los mismos.

Además, las abuelas recalcan otra diferencia central entre el antes y el hoy: la incorporación masiva de las mujeres a los centros de costura. Esto es distinto a lo que ellas hicieron de jóvenes, cuando trabajaron para los talleres, pues en ese tiempo todas eran solteras, sin novios ni compromisos; por eso critican que hoy las señoras casadas se empleen en los talleres, y algunas abuelas radicales dicen que es ahí donde las mujeres “se echan a perder”: “no seguí así trabajando, es que de antes así, cómo te diré, de antes cuando te cases ¡ya estuvo!, no trabajas, no como hoy, de hoy, de hoy cuando te cases así, las muchachas así si ellas quieren trabajar, lo siguen. Pero eso de antes así, no, cómo te diré, cuando me casé pues dejé de ir así” (Mirna, 45 años, 2013). Sin embargo esta idea pareciera ser una contradicción en el discurso de las abuelas porque si bien critican a las mujeres casadas que se emplean en los talleres, también lo hacen con sus nueras que se quedan “acostadas” en sus casas, las que no salen a trabajar. En ocasiones las abuelas señalaban la importancia de que sus nueras e hijas se empleen en los talleres o que consigan ropa para deshilar desde sus hogares. En otras no, criticaban a las señoras que dejaban su hogar para incorporarse a los centros de costura. No obstante para ellas queda claro que en los tiempos actuales las mujeres casadas y con hijos pueden trabajar siempre y cuando “se den a respetar”, sin dar “de qué hablar”. “Respetar” les significa que las mujeres: “no deben de hacer cosas malas porque si haces algo mal pues te faltan al respeto por ejemplo, pues te tienes que dar para que te respeten” (Mirna, 45 años, 2013). Y ¿qué es hacer “cosas malas”? “le digo a mi hija, si quieres salir, debes de cuidarte, no es necesario que vaya tu mamá. Está bien me dice, y sale con su hermanita. Porque hoy te embarazas, se embarazas y no tienen así novio, novios, así sólo así se embarazas; de antes no hay esas cosas, pero hoy sí” (Mirna, 45 años, 2013).

Aunque las abuelas de esta generación están más socializadas con la incorporación femenina a los centros de costura, en el sentido que todas ellas participaron o continúan trabajando para diferentes talleres, eso no se traduce en

que acepten las nuevas modalidades de relación que hoy día tienen las mujeres con esa actividad económica. Dicen que los talleres no siempre son lugares para las mujeres casadas, como sus nueras o hijas, y algunas añoran la época cuando las señoras “no trabajaban” o permanecían más tiempo en sus casas. Añoran esa época pero con las condiciones de vida que actualmente tienen, pues ellas al igual que otras tekiteñas y tekiteños, expresan que el lugar donde viven es próspero, no falta el trabajo y que su infraestructura es mejor que la de antaño.

Por todo lo mencionado en esta sección, las abuelas aseveran que las nuevas generaciones tienen “más libertades”, principalmente las mujeres, pues a los varones sólo los califican como borrachos, conflictivos e irrespetuosos, en todo caso culpan a las madres por no educarlos y dejarlos “libres”.

Proyectos gubernamentales: contenidos y actitudes

Las abuelas están de acuerdo con los proyectos gubernamentales, en específico refieren al financiado para Los tulipanes y lo consideran “buen apoyo”. A estos programas los definen como “oportunidades” que el gobierno da para que las mujeres “salgan adelante”, suponiendo que deben de hacerlo a través de una actividad económica valorada para la reproducción cotidiana de muchas familias tekiteñas. Ellas saben que los proyectos “se reparten” a quien los solicite, y recuerdan que del proyecto de costura, sus nueras les explicaron “poco”; por ello sintieron molestia, porque no las tomaron en cuenta por sus propias parientas, cuestionaron por qué no las invitaron, cómo es que a unas sí y a otras no les dieron el proyecto:

pues para mi está bien el proyecto, hasta le digo así: ¿cómo no lo supe?, le digo, si yo lo supe que están agarrando los nombres hubiera yo juntado a mis hijas y hago una solicitud le digo y me hacen también mi taller para que yo trabaje con ellas acá, porque acá también, le digo, tengo un pedazo de terreno me pueden poner también el taller. Aista, eso me dijo, don Fede [promotor] lo está viendo (Manuela, 53 años, 2012).

La información que las entrevistadas tienen sobre el proyecto es escasa y lo que saben sobre él es producto de sus conocimientos de sentido común. Este

conocimiento lo han obtenido de sus relaciones con otras instituciones como el Seguro Social o el DIF, y lo retoman al momento de hablar del proyecto POPMI. Ellas desconocen qué es la CDI, el POPMI y por qué esa institución les entregó recursos a sus nueras.

Algunas abuelas apuntaron la importancia de que sus nueras “cumplan” con el proyecto, refiriéndolo como algo serio que merece actitudes de “responsabilidad”. Responsabilidad es que las mujeres “trabajen” el proyecto, “abran” el taller, busquen maquila, costuren, vendan prendas y establezcan una dinámica laboral como en otros centros de costura del municipio. Además señalan al grupo productivo como una posibilidad de “trabajo fijo”, incluso explican que los proyectos de desarrollo constituyen un trabajo, porque: “yo pienso que es un empleo así eso que les dieron, porque si no tienes máquina para que trabajes pues supuestamente ya tienes tu máquina y tú buscas tu trabajo y lo llevas para tu casa a trabajar o en el taller, yo así lo pienso, lo que les dieron es por su bien de ellas” (Mirna, 45 años, 2013). Por eso las abuelas consideraron que llegando el proyecto, sus nueras reclamarían una máquina para llevarla a sus hogares y desde ahí trabajar, o bien, darle la máquina al esposo mientras ellas deshilaban o realizaban algo “fácil”, que les permita cumplir con las tareas domésticas. Los proyectos son para “prosperar”.

Estas mujeres recuerdan que desde los inicios del programa se preguntaron qué pasaría si éste no funcionaba, en el sentido que las socias “no se interesen” por administrar el taller y dejen de ir al centro de costura. Las abuelas consideraron como consecuencia lógica que sus nueras tendrían que devolver la suma total de lo que se les otorgó, por eso al enterarse que el proyecto era “gratis”, se sorprendieron pero “mal pensaron”:

Y le digo a Ana, y Ana el día cuando se deshaga todo el taller le digo así, ¿y la casa cómo va a quedar?, que se va a cerrar, no es de nadie, ellas solamente prestaron el terreno. Y el terreno ¿de quién es?, es don Roberto dice, ese su cuñado de Ana, su esposo de doña María, su hermana de Ana. Y le digo: entonces ¡él se rayó! si se deshace el taller porque él quedó así, son de ellos (Manuela, 53 años, 2012).

Hasta aquí, todo lo mencionado en esta sección es el preludio desde el cual las abuelas critican que al día de hoy el proyecto de Los tulipanes dejó de existir. Dicen que sus nueras no se comprometieron, que carecieron de voluntad para “agarrar un pedazo de tela”, bordarlo y venderlo. Algunas abuelas son menos radicales y “comprenden” a sus parientas que dejaron el proyecto para atender a sus hijos pequeños, pero no las justifican, dicen que ellas, las abuelas, hubieran actuado diferente: pidiendo una máquina de las financiadas por la CDI para llevar a sus hogares, trabajar ahí en vez de ir al taller. Ellas mismas afirman que pudieron utilizar las máquinas, pero sus nueras no las involucraron en el proyecto, a ellas las catalogan como “flojas” por haber desaprovechado los recursos que “el gobierno” les entregó. Contrario a estas actitudes hacia sus nueras, sus posicionamientos respecto a la noción del proyecto es positiva, valoran la existencia de programas que fomenten la participación de mujeres. Algunas mencionaron que si estos programas hubieran existido tiempo atrás, muchas mujeres tendrían “un *chan* negocio”, pero ahora como las jóvenes “son dejadas” y “flojas”, no los aprovechan. Los proyectos gubernamentales son posibilidades de “mejorar”, “prosperar” y “aprender” un oficio, de “salir de la rutina” y “capacitarse”.

Puedo resumir que del proyecto POPMI las abuelas no tienen información concreta, la que manejan refiere a los proyectos en general, aquellos que asocian con el DIF o el Ayuntamiento municipal y que son parte de las estrategias económicas de las familias tekiteñas. A lo largo de sus testimonios, nunca aparece la voz de “nosotros”, es decir, las abuelas no se posicionan en relación con la experiencia concreta, no lo hacen porque no la vivieron como las abuelas de Flor de calabaza, a quienes les “cayó bien” el proyecto porque se involucraron. Finalmente sus actitudes son positivas respecto al sentido asistencial de los proyectos, afirmando que éstos constituyen “oportunidades”, que necesitan ser “trabajados”.

CAPÍTULO VI MUJERES Y AGENTES EXTERNOS: APRENDIZAJES, REFLEXIONES Y CONTRADICCIONES

En este capítulo analizo los aprendizajes y reflexiones que mujeres asociadas a proyectos productivos tienen de la relación que establecieron con agentes externos. Enfatizo la importancia de esos aprendizajes y reflexiones en el replanteamiento de las ideas sobre el ser mujer y la influencia de estas ideas en las relaciones de género al interior de los hogares. Mi interés es mostrar la vinculación que existe entre las mujeres tekiteñas y los agentes externos, exponiendo y explicando lo que éstos les han transmitido vía pláticas y/o capacitaciones, y a su vez ellas han interiorizado en discursos y prácticas. Aunque me centro en el discurso de quienes reciben los proyectos productivos, también retomo las vivencias de algunas abuelas relacionadas con agentes externos, se trata de abuelas cuyas nueras se asociaron con el POPMI. Inicio el capítulo con “Aprendizajes, significados y reflexiones de la relación de mujeres vinculadas a proyectos productivos con agentes externos. Perspectivas femeninas”. Ahí muestro los aprendizajes que las mujeres han tenido con la CDI- POPMI, Oportunidades, IEGY y el DIF, enfatizando cómo estos aprendizajes las han hecho reflexionar sobre algunos aspectos de sus vidas. Para tener un punto de comparación, dedico unas líneas a aquellas mujeres que no están vinculadas con otro agente externo salvo la CDI.

Finalizo analizando el discurso que personal de la CDI tiene de los proyectos productivos y de las mujeres a quienes se les otorgan dichos proyectos. Desde las narrativas de empleados de la dependencia evidencio que sus concepciones sobre la mujer rural son opuestas a lo que el discurso institucional proclama, lo cual devela una contradicción entre los planteamientos institucionales y las ideas que transmiten los promotores, vía prácticas y discursos, a las mujeres. Todo esto lo discuto en “CDI- POPMI. De proyectos productivos y representaciones de la mujer rural”. Realizar este análisis desde las perspectivas de las mujeres y uno de los agentes externos con los que se han vinculado, me mostró, por un lado, la contradicción entre el discurso que proclama la CDI y aquel

que sus empleados transmiten a las mujeres. Este último evidencia las propias representaciones del personal de la CDI respecto a las mujeres rurales y los proyectos productivos. Por el otro lado, también me mostró que el personal de esa dependencia ignora las representaciones que las mujeres tienen de los proyectos productivos, y cómo los nuevos aprendizajes y prácticas que ellas han logrado al relacionarse con agentes externos, pueden aportar al cambio de representaciones sociales de género ancladas a un modelo que estereotipa lo masculino y femenino. No obstante, para que esto ocurra se necesita primero que el personal de la CDI cambie sus propias representaciones de las mujeres rurales y proyectos de desarrollo.

Aprendizajes, significados y reflexiones de la relación de mujeres vinculadas a proyectos productivos con agentes externos. Perspectivas femeninas

Las tekiteñas siempre tienen algo positivo que decir sobre los agentes externos con los que se relacionan o han vinculado a lo largo del tiempo. En los dos capítulos precedentes señalé cuáles fueron los aprendizajes, sentidos y significados que las mujeres atribuyen a la relación establecida con la CDI a través del POPMI. Sin pretender repetir lo expuesto, quisiera recordar que la mayoría de las mujeres, principalmente las de Flor de calabaza, valora las capacitaciones y aprendizajes recibidos. Para algunas, la importancia de la CDI en sus vidas tiene un componente emotivo, en el sentido que el POPMI les ha posibilitado un espacio donde intercambian ideas, opiniones y problemas cotidianos con sus compañeras. Otras comentan que aprendieron a “virar” su “capital”, es decir a reinvertir; esto contrasta con las ideas que algunos capacitadores de la CDI tienen de los proyectos productivos, ya que afirmaron, como mostraré más adelante, que uno de los principales impedimentos para que éstos funcionen es que las mujeres no reinvierten. Para las entrevistadas, reinvertir significa volver a comprar las aves y el alimento que les permita continuar el negocio, aunque lo hagan con el dinero de sus propias bolsas. Por el contrario, los agentes externos entienden que la reinversión sólo es posible con el excedente que suponen les deja la venta de aves a las mujeres. Con Flor de calabaza las mujeres reinvierten su propio dinero

porque el proyecto no les deja ganancias, reconocen que la ree inversión fue un tema constante en su relación con la CDI, y se esfuerzan para hacerla, se trata de un aprendizaje que obtuvieron de esa vinculación institucional.

Todas las mujeres tienen evocaciones positivas sobre el proyecto de aves, algunas afirman que adquirieron conocimientos técnicos y otras, aprendizajes vinculados con la gestión del grupo. En general, las perspectivas de las mujeres de Flor de calabaza contrastan con las que tienen las mujeres de Los tulipanes. En principio este proyecto se otorgó a señoras que no sabían costurar y las capacitaciones que la CDI ofreció a la organización, no eran las demandadas ni esperadas. Para algunas mujeres, lo importante de la experiencia fue que la CDI les “regaló” los materiales y que algunos varones las enseñaron a maquilar. Sólo la presidenta de la organización afirmó que el grupo tiene un componente emotivo en su vida, pues gracias a él dejó de tener “vergüenza” y aprendió a pedir la palabra y a expresarse sin miedo. Para la mayoría de las mujeres, la experiencia fue un pasaje no grato en sus vidas, pero no por la relación *per se* que guardaron con la CDI, sino por los intereses y conflictos que al interior del grupo se gestaron. En sí, el vínculo institucional con la CDI es valorado positivamente, las mujeres de Los tulipanes aprecian a los promotores y promotoras que las capacitaron, reconocen el esfuerzo que realizaron al ir a asesorarlas, esfuerzo que dicen no aprovecharon por todas las dificultades que documenté en el capítulo correspondiente.

La CDI no tuvo un papel importante en el replanteamiento de las ideas sobre el ser mujer en las participantes de ambos proyectos. Los testimonios de las tekiteñas no indicaron que las capacitaciones ofrecidas por el POPMI hayan abordado temas relacionados con el género, más bien recalcaron los aspectos técnicos y aquellos con perspectivas comerciales. Si bien la CDI no ofreció capacitaciones de género a las mujeres, el desarrollo del proyecto avícola contribuyó en la redistribución de actividades domésticas al interior de las familias; esto indica el surgimiento de nuevas prácticas en hombres y mujeres así como ideas que sustentan a dichas prácticas. Como señalé en el capítulo II, las prácticas suelen guardar correspondencia con el sistema de valores de los

individuos, lo que significa, desde un plano ideal, que si los sujetos realizan una práctica es porque ésta concuerda con sus creencias o ideas.

Más allá de la influencia de la CDI en sus vidas, las mujeres entrevistadas rememoran sus relaciones con los programas e instituciones como Oportunidades, comunidad diferente y el DIF; para todas, incluyendo algunas abuelas, estas relaciones han sido cruciales en sus prácticas y representaciones sobre el ser mujer. La mayoría de las entrevistadas tiene Oportunidades, algunas a través de becas escolares para sus hijas e hijos y otras por medio del paquete básico garantizado de salud. Unas más, “cobran” Oportunidades para mejorar la ingesta de los alimentos y sólo una abuela es vocal de la Mesa de Atención y Registro de Oportunidades (MAPO). En todos los casos, las mujeres cumplen con el requisito del programa de acudir a pláticas que el personal médico ofrece, pláticas que abarcan temas de salud y otros aspectos generales, como la importancia de limpiar el hogar y traspatio para evitar el dengue. Independientemente de cómo se vinculen y las obligaciones que adquieren, todas las mujeres señalan aprendizajes que potencialmente pueden impactar sus relaciones de género.

Las “antiguas” entrevistadas, mayores de 60 años, dicen que en sus tiempos de juventud y de adultez no existía Oportunidades, POPMI ni otro tipo de programa como comunidad diferente. Señalan que éstos son nuevos y que sus nueras, hijas y nietas los han aprovechado; en tiempo reciente ellas mediante el pago de sus pensiones a través del Programa Pensión para Adultos Mayores. Las abuelas más jóvenes, entre 50 y 60 años, también señalan que en sus tiempos no existían esos programas pero recientemente les tocó ser parte de ellos. Otras mujeres, las nueras, hijas y nietas, son beneficiarias de Oportunidades desde años atrás, lo que para ellas se traduce en una relación más con “el gobierno”.

Las mujeres señalan que los mayores conocimientos que han adquirido de las pláticas con personal de Oportunidades son en materia de educación, salud y cuidado hacia sus hijos e hijas. Respecto a la educación algunas mencionaron que fue en las reuniones de Oportunidades donde se “enteraron” de la importancia de brindar “estudios” a las hijas y no sólo a los hijos, dicen que estaban habituadas a las prácticas de sus padres y abuelos quienes privilegiaban la educación

masculina bajo la idea que señala a los varones como los encargados de “mantener” a una familia. Para los padres y abuelos de estas mujeres, tiempo atrás era más importante la preparación escolar de los varones que las mujeres, porque ellas permanecerían como “amas de casas” al contraer matrimonio. Una de las integrantes de Flor de calabaza comenta:

Entonces como en que entré en el programa de Oportunidades empecé a ir a la junta, ahí supe entonces que no sólo el hombre tiene derechos hasta la mujer y ahí vi entonces, por eso te digo hoy ya cambió no como de antes. Creo que hay como 11 años desde que empezó el programa aquí, me invitaron y fui a ver, me dijeron que salió mi nombre así, es cuando empecé a ir las pláticas ahí entonces me di cuenta, cuando daban las pláticas, cuando dijeron que ahorita no hay preferencia, está igual; ahí lo supe, pero antiguamente no, cuando crecí no. Ahí entonces supe, porque sino más antiguamente así nos dicen: ¡ustedes mujeres no!, desde que aprendieron a escribir su nombre, con eso, te dicen, porque el que va a seguir es esto [el hombre], porque esto va a ser cabeza de familia. Yo creo que va a ser más, va a estar bonito creo en el futuro porque a todos les van a dar sus derechos en el futuro, no va a estar igual como crecí yo porque ahorita, ahorita le dan estudio a la muchacha, le dan al muchacho y trabajan iguales y si le gusta un profesión le dan a la muchacha. Va a quedar como que más igual (Beatriz, 54 años, 2012).

En materia de salud las mujeres comentaron que desde que asisten a las reuniones de Oportunidades aprendieron sobre el cuidado personal y prácticas preventivas para no enfermarse, conocimientos que afirman hubieran sido difíciles de adquirir en otro lado; en específico se refieren al cáncer. Todas ellas indicaron que debido a Oportunidades conocen “la enfermedad” y sus “síntomas”, se concientizaron sobre la importancia de asistir a sus revisiones periódicas, de auto-realizarlas y de estar alertas ante cualquier señal. A algunas les “da vergüenza”, pero no se arriesgan, no dejan pasar sus “chequeos” porque en Tekit a varias mujeres las han operado a causa “de la enfermedad”; las abuelas señalan que el cáncer es “nuevo”, a ellas no les “tocó oír” sobre él hasta que sus nueras, nietas o personal del seguro médico se los comentó o diagnosticó; dicen que “está bien” la existencia de una instancia que diagnostique “la enfermedad” porque algunas “sólo así andaban” sin saber que estaban “malas”. Del tema de salud también destaca la explicación de María respecto a “la diabetes”. Ella señaló que en

Oportunidades le hablaron sobre esa “enfermedad”, incluso se la detectaron después de hacerle la prueba; además le explicaron los síntomas y causas del padecimiento. Como consecuencia, María evita consumir “dulces, galletas y refrescos”, porque “no son buenos”.

Otras mujeres mencionaron que fue por Oportunidades que empezaron a conocer “cómo cuidarse”, cómo gestionar su salud reproductiva a partir de diferentes métodos: “dicen de cómo se debe de cuidar uno, porque digo, de antes que yo supiera cuidarme no me hubiese llenado de muchos hijos” (Marina, 33 años, 2012). Algunas señoras mencionan que acuden a la clínica a “inyectarse” porque ya no quieren embarazarse, de éstas algunas lo hacen con el consentimiento de sus parejas y otras, dicen que no les consultan, les bastan las pláticas de Oportunidades que les han enseñado que los embarazos pueden evitarse.

Un punto central en las nociones de las mujeres respecto a Oportunidades es que a través de este programa las sensibilizaron sobre el cuidado de los hijos, cómo atenderlos, la importancia de vacunarlos, de alimentarlos sanamente y de las enfermedades que pueden contraer sin los cuidados apropiados; también les explicaron que no deben de maltratarlos. Sin embargo, Ana entra en conflicto con esas explicaciones pues las prácticas que tiene hacia sus tres hijos son distintas a los señalamientos de las promotoras. Ella es un caso común entre las madres jóvenes que viven solas porque el marido trabaja fuera de Tekit, pero bajo la estricta supervisión de la suegra. Estas mujeres por lo general mantienen una mala relación con suegra y cuñadas, lo que contribuye a que vivan aisladas, debiendo de asumir todas las responsabilidades domésticas y de reproducción de la familia; a menudo la sobrecarga de trabajo que experimentan acompañada de la presión por “hacerlo bien” y de la vigilancia de las suegras, les genera estrés y depresión:

ahí en Oportunidades se habla sobre el maltrato, cómo debes de atender a tus hijos, no los debes de maltratar; y sí, hay a veces me pongo a reaccionar, sí es cierto, no está bien. Pero es como yo te digo, a veces creo que no busco qué hacer... como esta semana empecé así, no sé qué es lo que me pasa, no me gusta que me mal conteste mi

hija, es que no, a veces me mal contesta Adriana y eso le digo: ¡no me gusta!, porque se lo explico, pero si no me entiende pues la tercera vez entonces yo sí la pego, porque le digo: te aviso y no me haces caso, lo tomas como un juego y a tu mamá nunca la debes de mal contestar, tienes que respetarla le digo. Ella [Adriana] a veces se pone a llorar, me dice que no lo va a volver a hacer; a veces creo que porque la pego en la noche tengo dolor y ya después me pongo a vomitar. Creo que porque tengo tres ¡no busco qué hacer!, a veces me siento más tranquila, pero no siempre, estoy sola, triste, no sé (Ana, 25 años, 2013).

Flores (2010b) reporta que el rol de cuidadoras y encargadas del hogar que socialmente se le atribuye a las mujeres, ha contribuido a que ellas presenten una sintomatología depresiva. Dicha sintomatología se caracteriza por sentimientos de tristeza y culpa después de que las mujeres, por ejemplo, hayan violentado a los hijos. El caso de Ana es aún más difícil pues ella no sólo es cuidadora y gestora de su hogar, sino también es nuera, y como tal está expuesta al escrutinio de su suegra y cuñadas.

En Oportunidades no sólo se dan pláticas a las mujeres sobre los hijos pequeños, también se les subraya el cuidado que han de brindar a las hijas e hijos adolescentes. Sobre los hijos adolescentes, las promotoras explican a las señoras la relevancia de vigilarlos para que no se drogen y emborrachen, mientras que de las hijas piden que:

como dicen, cuando vaya tu hija a la escuela tienes que ver por ellas, porque ahorita es como se dice, muchos muchachitas que se van a la escuela a veces cuando los retiren no vienen, a veces se quedan, y hay muchachitas muy traviesas a veces llegan a tener relaciones con sus compañeros y a veces están chicas y a veces llegan a quedar embarazadas y es eso que las mamás deben de estar pendientes de sus hijas, cómo están sus hijas ¿vienen a la hora puntual o no vienen? O sea tienes que vigilar a tu hija (Manuela, 53 años, 2012).

La manera como dicho programa aborda el tema de los hijos es cuestionable. En principio se asume que su cuidado es una responsabilidad femenina y por tanto es a la mujer a quien se le debe de indicar cómo atender, desde pequeños, a sus hijos. En el transfondo, la idea que aparece es cómo ser “una buena madre”, por eso mujeres como Ana se preocupan y lamentan no seguir las ideas que desde

Oportunidades le transmiten, ella “no es buena”, porque en ocasiones golpea a sus hijas, las regaña y no siempre puede darles de comer lo que le recomiendan. Lo mismo sucede con los hijos e hijas adolescentes, se les dice a las madres que los traten según sexo: a los hijos hay que vigilarlos para que no tomen cerveza o se droguen, y a las mujeres cuidarlas, restringirles la libertad de movimiento para que no se embaracen fuera del matrimonio. A hombres y mujeres se les trata según la construcción social que es el género, donde el dato biológico es el que orienta las prácticas y nociones sobre lo masculino y femenino, de lo contrario, ¿por qué las promotoras no piden a las madres y padres por igual que “cuiden” que sus hijos no embaracen a las jóvenes?, ¿por qué en vez de “vigilar” a las mujeres no las orientan sobre el uso de métodos anticonceptivos?, ¿por qué no incluir a los jóvenes en las pláticas y hablarles del alcoholismo y drogadicción? ¿por qué no dar pláticas incluyentes a todos los miembros de las familias?

Algunas mujeres indicaron que en las pláticas de Oportunidades les recalcaron la importancia del trabajo extradoméstico, que “no tiene nada de malo” que generen recursos económicos “como los hombres”; varias se sienten identificadas con este señalamiento porque son empleadas en talleres de costura, molinos, cocinas económicas o generan sus recursos económicos desde sus hogares, vendiendo comida, deshilando o planchando. Otras tekiteñas, sobre todo las más jóvenes, dicen que en Oportunidades a menudo les hablan sobre el maltrato y la violencia de género:

Dicen que hay muchos, muchos maltratos, que no dejes que te golpee tu esposo, si estás viendo que ya te golpeó primera vez, dos veces, si dice que no te lo va a volver a hacer, ¡sí te lo va a volver a hacer!, la tercera, a veces puede ser así que te pueda matar, cuando veas un primer golpe es mejor separarte, dejarte con esa persona. Sí es verdad, yo no lo permito, no, no porque si te dejas siempre te lo van a estar haciendo (Ana, 25 años, 2013).

Esta información no solamente es adquirida a partir de su relación con las promotoras de Oportunidades sino con los medios de comunicación:

hay veces gusto⁷⁰ la novela así de Laura y dicen que las mujeres no se deben de dejar, deben de ser, cómo te diré, porque si te están golpeando y te dejas, siempre te lo van a estar haciendo, ¿por qué?, porque ven que no lo devuelves, pero si no te dejas y le pones un alto a esa persona, cuando tú le pongas un alto, él también lo va a dejar de hacer, pero si tú no le dices, no le pones un alto, nunca te lo va a dejar de hacer, siempre y siempre te lo va a estar haciendo (Ana, 25 años, 2013).

Si bien las pláticas del programa Oportunidades en materia de salud y alimentación han tenido un impacto importante en las mujeres, no ha sido así en el tema de violencia de género. Con este tema constaté que aún cuando las mujeres recibieron constantes pláticas de capacitación, éstas no fueron suficientes como para reflejarse en sus prácticas, tal y como ocurre con el tema de salud, por ejemplo. Algunas mujeres que han asistido a las pláticas sobre esos temas, y que son hábiles al momento de explicar los conceptos, continúan siendo violentadas por los esposos, suegras e inclusive hijos, o bien son ellas las que violentan a sus propias nueras. Además, sigue siendo indispensable trabajar con aquellas señoras que se identifican con el problema de violencia, porque no basta con una plática informativa para solucionarla o prevenirla: “a mis dos hermanas las han maltratado pero como yo no se los pregunto, la verdad no se los pregunto porque a veces cuando hablan así en Oportunidades, esa mi hermana se pone a llorar y yo me siento mal porque no sé cómo se siente ella y ¿si se lo pregunto?, ¿si digo algo y la lastimo?, mejor no; si ella me lo cuenta pues yo le digo” (Ana, 25 años, 2013).

La información que se tiene sobre este tema de violencia de género es contradictoria ya que algunas señoras dijeron que personal de Oportunidades les habló sobre cómo evitar la violencia y defenderse, y otras, que promotores de la MAPO les explicaron que:

pues supuestamente no debes tener problemas porque si un esposo es delicado, pues una mujer se tiene que controlar para seguir llevándose bien. Delicado de su cómo te diré, se molesta rápido y si él viene y está, por ejemplo, si él está borracho cuando venga, te está insultando, te está pegando, lógicamente no contestes de lo que él te está diciendo. Entonces porque si vas a contestarle, se va a quedar grande

⁷⁰ Expresión local para referir al acto de ver los programas de televisión.

el pleito y se van a pelear, mejor no. Por eso dicen en MAPO que tienes que ver cómo tratar de llevarte bien así con tu esposo (Manuela, 53 años, 2012).

Lo que señala Manuela es importante porque MAPO es de Oportunidades y al parecer su personal transmite nociones diametrales a las desigualdades de género que la institución trata de revertir. Estas contradicciones son importantes de entender, reflejan concepciones arraigadas en el contexto que se expresan en ideas naturalizadas, se trata de representaciones sobre cómo deben de ser las relaciones entre hombres y mujeres. Por ello es importante que el personal de la MAPO reciba capacitación adecuada en los temas que proclama el discurso institucional, recalcando que las relaciones de género no deben ser aquellas que toleran el maltrato en cualquiera de sus expresiones. Más adelante volveré a este punto.

Como parte de Oportunidades las mujeres se reúnen con personal del Seguro Social, en esos encuentros los capacitadores y capacitadoras a menudo les comentan ideas que naturalizan significados sobre hombres y mujeres. A mi pregunta sobre si conoce el término “jefe o jefa de familia”, Belem, tesorera de Flor de calabaza, responde que sí y explica claramente de dónde aprendió el significado:

Pues sí he escuchado pero pues dicen en el seguro así de IMSS, nos dicen ¿quién es tu jefe de familia? me decían, ¿cómo se llama tu jefe de familia?, el primer día cuando preguntaron no sabía, ¿cómo? le digo ¿el jefe?, ¡sí el jefe de tu familia! Y digo ¿quién será así?, le digo, ¿me puede explicar qué es eso, es que no entendí?, no sé qué significa. Me dijeron entonces: ¿tienes marido?, le dije que sí, bueno ¡él es el jefe de la familia!; entonces como me explicó esa enfermera, el jefe de familia es él así porque él es como dice: ¡nosotros dependemos de él!, ustedes dependen de un jefe de familia me dice, entonces es cuando ahí entendí lo que es el jefe de familia (Belem, 37 años, 2012).

Lo interesante es que Belem no se queda con la idea de jefe de familia que del Seguro Social le transmitieron, y su misma historia de vida, de constante trabajo no doméstico y vinculación con otros agentes externos, le permite rebatir lo que la enfermera le explicó es el jefe de familia. Belem cuenta con una formación que le

permite reflexionar sobre lo que le dijeron y no asume significados de manera aporoblemática:

¿mantiene a la casa el jefe?, ¡no siempre es así! yo digo, ¿no sé por qué le dicen que jefe de familia?, claro que también a veces también pues él [su esposo], de antes pues es jefe de familia yo digo porque él era el que buscaba lo que es el gasto y todo, pero ahorita hasta así como es el hombre es la mujer también, trabajan mutuamente y como que no sólo él es el jefe de familia ¿verdad? Hasta también yo así, yo digo que también yo soy jefa de familia, porque también trabajo, también doy para mantener lo que es, sostener la familia. Es eso así por eso yo digo que no, no, yo digo que no así deben, no deben sólo decirles jefe de familia nada más al hombre, sino también la mujer, ella también es jefa de familia. Por eso yo así entonces le dije esa vez a la enfermera, como una señora que sí es muy chingona y así lo dijo: ¡ahorita ya no hay jefes en la casa!, ahora también las mujeres son las jefas de familia, dice (Belem, 37 años, 2012).

María, integrante de Los tulipanes, también me explica cómo fue su experiencia con el concepto “jefe o jefa de familia”:

es eso así del jefe de la familia que es mi esposo, porque donde vamos a barrer⁷¹ es eso lo que tienen puesto, su nombre de mi esposo, jefe. Yo voy a barrer en el seguro, y que sí, sí es, jefe de familia es ese tu esposo así. Ahí no lo preguntan, cuando empecé yo no sé qué es así jefe de familia ¿qué es jefe de familia?, no sé y me dijeron: ¿tienes esposo?, te dicen y ¡ahhh!, es eso entonces, jefe de familia es tu esposo, si no tienes esposo así pues creo que quién sabe porque te preguntan así quién es el jefe de familia, si tienes esposo (María, 40 años, 2013).

María es diferente a Belem, ella no cuestiona ni reflexiona la explicación que el personal del Seguro Social le dio sobre el término “jefe de familia”. Así como ella otras mujeres añaden este nuevo concepto a su acervo de conocimientos prácticos de la vida cotidiana, y con ello, construyen la representación del hombre a partir de su imagen como “jefe”. Dicho término fue impuesto por representaciones de los agentes externos que poco tomaron en cuenta los contextos socioculturales y sus relaciones de género vigentes. Esta

⁷¹ Se refiere a lo que hace como parte de las “fajinas” o trabajo de limpieza en la clínica del Seguro Social. Realizar esta limpieza es fundamental para seguir cobrando Oportunidades.

representación social que los agentes tienen del hombre como el jefe, otorga un significado al varón que en el Tekit de hoy es más simbólico que real, esto si nos guiamos y explicamos la acepción “jefe de familia” desde su sentido más amplio, difundido y retomado por el personal médico: jefe es el que “mantiene” a una familia. He mostrado a lo largo de esta tesis que las tekiteñas han generado recursos económicos desde sus más remotos recuerdos, y actualmente su presencia en la industria de la costura les permite aportar en algunos casos, más que los varones, a sus familias: “ahorita tanto como trabajan los hombres así trabajan las mujeres, y a veces ganan más las mujeres que los hombres ¡de veras!, es la verdad, te digo conforme a mi hija porque a ella gana bien, muy bien” (Beatriz, 54 años, 2012).

Como señalé, jefe de familia es una noción impuesta a las mujeres tekiteñas que poco tiene que ver con lo que actualmente viven. Sin embargo, una cosa son los conceptos y otra las realidades donde se aplican, en Tekit mujeres como Belem cuestionan el término jefe de familia, y otras como Beatriz ni siquiera lo consideran, lo ignoran, dicen que en sus casas no existe, que nadie las manda y que incluso ellas y sus hijas aportan más recursos a la familia que los varones. Considero que estas nociones de “jefe de familia” que el personal del Seguro Social transmite a las mujeres, deben de revisarse para fomentar la equidad en las relaciones de género en vez de la diferencia, porque si bien hay mujeres como Belem y Beatriz que pueden cuestionar o ignorar esas ideas, hay otras como María que no, que considera que el jefe es su esposo porque así se lo dijeron. Es el Seguro Social quien debería crear sinergia con otras instituciones para procurarle una mejor preparación en los temas de igualdad y género a su personal.

Oportunidades es un programa que impacta a las mujeres en el sentido que las sensibiliza y ofrece nuevos aprendizajes sobre temas de salud y autocuidado que se reflejan en nuevas prácticas, incluyendo la gestión de sus cuerpos, ya que son ellas quienes deciden “cuidarse” para no volver a embarazarse. Uno de los aciertos más importantes del programa guarda relación con el tema educativo, pues las mujeres señalan que debido a Oportunidades saben de la importancia de

dar educación a hijos e hijas por igual; añadiendo este nuevo conocimiento a sus acervos de sentido común, lo que sin duda puede ser la base para cambiar a largo plazo una representación social sobre la mujer, en el sentido que ya no se le signifique como la persona que prescinde de educación porque se casará y será ama de casa, sino que se le represente con iguales derechos y posibilidades que los varones. Otro acierto de Oportunidades es incentivar y promover la participación extradoméstica femenina, porque con esto impulsa y reconoce una imagen de la mujer generadora de recursos económicos sin que tenga que cargar con el estigma que conlleva el trabajo no doméstico.

De acuerdo al Diario Oficial de la Federación con fecha 30 de diciembre de 2011, el programa Oportunidades define la perspectiva de género como:

una visión científica, analítica y política sobre las mujeres y los hombres. Se propone eliminar las causas de la opresión de género como la desigualdad, la injusticia y la jerarquización de las personas basada en el género. Promueve la igualdad entre los géneros a través de la equidad, el adelanto y el bienestar de las mujeres; contribuye a construir una sociedad en donde las mujeres y los hombres tengan el mismo valor, la igualdad de derechos y oportunidades para acceder a los recursos económicos y a la representación política y social en los ámbitos de toma de decisiones⁷².

Al respecto, el tema sobre la violencia de género es trascendental, y mostré que impacta a las mujeres en dos sentidos, hay quienes aprendieron “a no dejarse” si el esposo las golpea, a reaccionar porque “lo normal” no es recibir golpes o maltratos psicológicos; también hay mujeres como Manuela, que aprendieron a “aguantar” los golpes, porque es la mujer quien debe de fomentar las “buenas” relaciones en la familia. Me parece apremiante que Oportunidades cuente con mecanismos que garanticen que su discurso sea llevado tal cual en la práctica, que su personal esté sensibilizado con el tema de género, comprometido y consciente de los efectos que sus capacitaciones tienen en las mujeres. De lo

⁷² Información obtenida del Diario Oficial de la Federación con fecha 20 de diciembre 2011: http://www.normateca.sedesol.gob.mx/work/models/NORMATECA/Normateca/Reglas_Operacion/2012/rop_oportunidades.pdf (Último acceso: 12 de mayo 2015).

contrario es un grave retroceso institucional proclamar un discurso cuando en la práctica las promotoras transmiten a las mujeres sus propias representaciones o conocimientos de sentido común que como mostré, no concuerdan con lo que Oportunidades reconoce como perspectiva de género.

Pareciera que para ofrecer temas de salud y autocuidado a las mujeres, las promotoras retoman y emplean la información tal como aparece en sus manuales de capacitación, es decir, usan la información objetiva sobre esos temas. Por el contrario, cuando se trata de temas vinculados al género, las promotoras despliegan, usan y transmiten a las mujeres sus propios conocimientos de sentido común. Estos conocimientos de sentido común, como por ejemplo aguantar golpes de los esposos o vigilar a las hijas, no necesariamente pasan por un trabajo de reflexión y sí reafirman ideas opuestas a lo que ya he citado es el discurso institucional de género. Que las promotoras transmitan sus propias representaciones de género indica la urgencia de desplegar acciones para que ellas mismas reflexionen y rompan con aquellas ideas que no fomentan la equidad, igualdad de oportunidades ni mucho menos el empoderamiento. De lo contrario el programa Oportunidades no puede tener un impacto importante en la vida de las mujeres en estos temas de género, tal y como ocurre en el área de salud por ejemplo.

Un aspecto importante que debe transmitirse a las promotoras es la situación de vulnerabilidad que viven muchas mujeres. Dicha condición de fragilidad, sobre todo emocional, las mantiene estresadas, deprimidas y solas, redundando, por ejemplo, en situaciones de violencia hacia los hijos. Concientizar a las promotoras de lo que ocurre en la vida de las mujeres, para que a su vez estas capacitadoras les sean un apoyo, sin duda contribuiría al bienestar emocional de las señoras. A las promotoras se les debe de conscientizar que muchas mujeres no tienen una vida plena, y que: “Aunado a esta situación de desamparo, la soledad en la que se encuentran, la ausencia de la pareja y los mínimos recursos compensatorios personales que tienen las mantiene en un estado de tensión que suele repercutir en la violencia hacia los hijos, y que será mitigado bajo la culpa una vez que ha pasado el evento” (Flores, 2010b: 100).

Retomando los aprendizajes y vivencias femeninas a partir de la relación con agentes externos, a continuación abundaré sobre el Instituto para la Equidad de Género en Yucatán (IEGY). Beatriz y Alma están vinculadas con ese instituto promotor de la equidad de género y asisten al módulo de Tekit para recibir ayuda psicológica que les permita sobrellevar los diferentes problemas que enfrentan en la vida cotidiana. Ambas mujeres dicen haber experimentado depresiones, angustias y sentimientos de soledad, y fue el acompañamiento psicológico el que les permitió superar sus problemas. También reconocen que de las continuas pláticas y convivencia con el personal del instituto, aprendieron los derechos de las mujeres, “que no está bien” que vivan en maltrato ni en condiciones que las vulnere. Actualmente Alma colabora como voluntaria en el IEGY de Tekit, dice que el centro se convirtió en parte esencial de su vida, “se distrae” y la “relaja” hacer algo por otras mujeres, que como ella, padecieron infidelidad, abandono y violencia con sus esposos.

Los efectos del IEGY en la vida de las mujeres son semejantes a los que algunas señalaron como aprendizajes a partir de sus experiencias en proyectos productivos. También concuerda con lo aprendido por otras mujeres sobre violencia de género en Oportunidades. Los casos de Alma y Beatriz son pocos en comparación con lo que observé durante el trabajo de campo, pues las oficinas del IEGY frecuentemente se encontraban saturadas de mujeres que acudían en busca de apoyo y que constantemente me decían lo agradecidas que estaban de ser parte de ese proyecto.

Finalmente algunas mujeres, todas ellas integrantes de Flor de calabaza, se vinculan con el DIF a través de los programas “comunidad diferente” y “desayunos escolares”. Como mencioné en el capítulo III, ambos programas se enfocan en capacitaciones técnicas para que las señoras elaboren alimentos o gestionen proyectos productivos como el del cerdo pelón mexicano. Este proyecto se otorgó en el año 2012 a mujeres que trabajaban en la cocina del DIF preparando o sirviendo los desayunos; las señoras recuerdan las capacitaciones técnicas, dicen que fueron varias sesiones semanales de las cuales aprendieron cómo cuidar, curar y alimentar a los cerdos. Valoran las capacitaciones técnicas porque les

posibilitaron nuevos aprendizajes sobre el manejo de una especie de cerdo que sólo conocían a través de los relatos de los “antiguos”. No obstante la mayoría de ellas señala que la relación con el DIF les permitió “conocer qué son apoyos” y vincularse con instituciones como la CDI:

Ahí en el DIF vi entonces que me dieron algo, ¡sí dan apoyos así!, que dan máquinas de la CDI, ahí conocí qué es eso; le digo yo no lo sabía, como se dice como no salía, pero en que me fui ahí vi que sí. Ahí entonces conviví con todos [las mujeres del DIF] y vi que sí había el apoyo porque más antiguamente no sé si daban esas cosas así de antes (Beatriz, 54 años, 2012).

Desde la relación con el DIF, no han sido los programas por sí mismos los valorados y significados emotivamente por las mujeres sino la institución y lo que ella les ha posibilitado: “yo de antes cómo se dice, yo no salía, toy aquí en mi casa, como que no sé nada y dirás cuando se murió mi hija pues más me quedé aturdida, no buscaba qué hacer y me invitaron ahí, como voy en el DIF así a lavar trastes un día y después empezaron lo del grupo [de aves] ¿creo que sí voy a ir? ¡y así! Y empecé a ir” (Beatriz, 54 años, 2012). Belem es una de las mujeres que comenta que su paso por el DIF trajo cambios en la organización familiar:

Yo entré a trabajar lo que es allá en el DIF del desayunos así, entonces yo casi no estaba mucho tiempo aquí en mi casa, me la pasaba más mucho tiempo ahí. Entonces hasta ellos, hasta mis hijas se acostumbraron a ese cambio así que tuvimos. A veces cuando yo venga, ya es tarde como a las ocho, a veces mi hija la más chica es de dormirse temprano, entonces a veces antes que yo venga ella ¡ya se durmió!, entonces es el papá que le da cena, le daba lo que es su cena y todo, por eso te digo que así, así cambiamos. Nos pusimos hasta de acuerdo esa vez con mi esposo y mis hijas, le digo: yo le digo no puedo estar haciendo todo el trabajo de acá ahorita, le digo, porque cuando yo venga me estoy muriendo de sueño. Entonces les digo: cuando ustedes vengan una me va a lavar trastes, una me va a arreglar el cuarto para que yo me pueda dormir un rato. Entonces yo así pongo mi comida y me acuesto a dormir, a las doce mi tortilla que me traen me levanto y entonces checo a ver qué le falta a mi comida y todo. Apenas yo termine de almorzar me entro a bañar así y después almuerzo y después me vuelvo a acostar a dormir, a las tres de la tarde me estoy levantando y me estoy yendo otra vez y regreso a las siete y media de la noche. Y entonces de siete y media vengo, a veces como te digo mis hijas ya cenaron, sólo falta que cene mi esposo y mi otra hija, entonces

así nos sentamos a cenar y todo y después nos bañábamos así; así nos pasábamos. Al día siguiente otra vez de madrugada (Belem, 37 años, 2012).

Quisiera resaltar que otras mujeres como Aurora y Esther atribuyen significados emotivos a sus vinculaciones con el DIF, valoran las capacitaciones técnicas y sobre todo la convivencia, “el ambiente” con sus compañeras. Lo interesante es que estos significados y repercusiones en sus vidas, al parecer nunca fueron los intencionados o buscados por la institución. A partir de los testimonios de las mujeres puedo afirmar que el DIF siempre les proporcionó capacitaciones técnicas, nunca las formó en cuestiones organizativas, empoderamiento o género; los sentidos emotivos otorgados a la experiencia y las redistribuciones domésticas son efectos colaterales. Estos efectos no buscados, me parecen sumamente útiles de conocer, retomar y afianzar por aquellas instituciones que como la CDI buscan el cambio en las condiciones de vida de las mujeres. La sinergia DIF- CDI debería ser más inclusiva y receptiva, que no sólo sea una vía a través de la cual se seleccionen a las mujeres y canalicen recursos, en el marco de políticas internacionales, para el desarrollo de un proyecto productivo. Ambas instituciones deberían fomentar una relación y estrategia que permita conocer la existencia de mujeres sensibilizadas en cuestiones de género y trabajo colectivo; trabajar con lo que desde las bases se conoce tendría más impacto en las condiciones de vida de las mujeres que empezar una intervención y relación desde cero.

En Tekit también hay mujeres que salvo el POPMI, no están vinculadas con ningún programa ni agente externo, no saben qué es Oportunidades, comunidad diferente o el IEGY⁷³. Vanessa, integrante de Los tulipanes, es una de ellas y su caso es interesante porque a diferencia de otras mujeres que visité y conocí, su discurso sobre lo masculino y femenino está fundamentado en una visión que tolera maltrato del esposo, de la suegra y cuñadas. Contrario a otros casos, Vanessa dice que no puede “rebelarse” porque su madre le enseñó que debe “respetar a la suegra” y al esposo; también le inculcaron que su vida como mujer casada se limitaría al cuidado de los hijos, casa y esposo. Ella dejó de trabajar

⁷³ En el capítulo III mencioné que estas mujeres tienen condiciones de vida precarias, con muy pocos estudios formales y por lo general habitan en familias extensas, con sus suegras.

para un taller de costura cuando se casó, su marido se lo prohibió; él también le restringe su libertad de movimiento y vinculación con otras personas que considera “mala influencia”, por ejemplo le prohíbe que “agarre taxi” con el argumento que son vehículos operados por varones, que “no se ve bien” a una mujer conversando o “viajando” sola.

El aislamiento de mujeres como Vanessa o Reyna, las deja en condiciones de vulnerabilidad, tristeza y depresión, situaciones propicias para el surgimiento de sentimientos suicidas. Reyna es otro caso de aislamiento y sometimiento por parte del esposo, suegra y madre; a diferencia de Vanessa, Reyna tiene una hermana que la apoya incondicionalmente, aunque para salir a visitarla tenga que “inventar” algún pretexto. Estas mujeres están solas, más solas que otras, no saben qué es una organización productiva, sus derechos, no tienen tiempo libre para sí, tampoco un proyecto de vida. Reyna es más tajante al decir que no es “feliz”. Ana⁷⁴ me cuenta la situación de su hermana:

ella dice que no, no es feliz, ella de plano lo dice: no estoy feliz, dice. Porque como su suegra le empieza a decirle cosas, a veces la sacan de allá y que tú vayas así a verla, su suegra no te deja, se va a venir a parar a escuchar qué vas a decir, qué va a decir; cuando tú te quites, se quita ella [la suegra].... Por eso ella a veces dice: me quiero hasta matar. A ella la maltrata su marido, como ahorita que está embarazada y le dicen que es un bastardo (Ana, 25 años, 2013).

El caso de Reyna me lleva a retomar a la experiencia que vivió Beatriz, integrante de Flor de calabaza. La hija de Beatriz se suicidó por la presión que le encaraba vivir en casa de sus suegros, acosada por su suegra, y con una pareja que la golpeaba. Estos ejemplos reflejan la importancia de dirigir mayores acciones para acercarse y orientar a aquellas mujeres que se encuentran completamente solas y vulnerables.

Quisiera cerrar este apartado con una discusión sobre la importancia de los programas gubernamentales que presenté en las vivencias femeninas. Ninguna de las mujeres tiene discursos negativos sobre los agentes externos, para ellas, éstos

⁷⁴ Retomo a Ana porque Reyna no puede recibir visitas, se las tienen prohibido por sus parientas y esposo.

siempre les traen algo nuevo, algo de lo que aprenden. Sin embargo sería importante que estos conocimientos adquiridos por las señoras puedan transmitirse e impactar a otros miembros de sus familias; pocas son las que comunican los aprendizajes a su pareja o hijos, algunas materializan en prácticas las nuevas ideas, otras las conversan con sus amigas, vecinas o conocidas, pero pocas platican directamente con sus esposos, hijos e hijas lo aprendido. En algunos casos esto se debe a que los hijos son pequeños y en otros, al hecho que el esposo se encuentra fuera de Tekit o que la pareja tiene dificultades de comunicación por los problemas maritales que enfrentan. Sobre todo en el tema de género, me parece que el impacto en las relaciones sería más factible y visible si se incorporara o sensibilizara, en las pláticas del programa Oportunidades, a otros integrantes de las familias. Es interesante que desde las políticas y programas como Oportunidades se comprenda, o al menos eso se expresa en las continuas reuniones que se dirigen a las señoras, que género es igual a mujeres; con ello se deja de lado lo relacional e incluyente de esa categoría de análisis que autores como Jiménez (2003) y Menjívar (2004) ya han discutido.

Sin duda la solución no siempre es dejar o esperar que las mujeres sean las que transmitan los nuevos conocimientos, sino se trata de hacer políticas inclusivas, donde los varones no queden al margen, de incorporarlos y hacerlos partícipes de las múltiples reuniones a las que sus esposas, madres o hijas asisten, de formalos como sujetos sociales. También se trata de que las instituciones capaciten y supervisen a su personal, para que éste al momento de trabajar con las mujeres, no legitime un orden opresivo hacia ellas, sino que ofrezca capacitaciones que verdaderamente incidan en las relaciones familiares y de género.

CDI- POPMI. De proyectos productivos y representaciones de la mujer rural

La CDI como organismo público federal encargado de dirigir sus acciones hacia el desarrollo de los pueblos indígenas de México, fomenta ocho diferentes programas sociales que apuntalan al desarrollo con identidad de esos pueblos. En este marco destacan, entre sus principales líneas de trabajo, acciones para

visibilizar a las mujeres rurales, partiendo de la consideración de que son ellas quienes presentan mayor situación de vulnerabilidad. Una de esas acciones es otorgarles proyectos productivos a través del POPMI, para que al desarrollarlos, mejoren sus condiciones de vida. Las líneas transversales del POPMI, de acuerdo a Lovera (2010) son la equidad, género, sustentabilidad, interculturalidad y derechos; a partir de la promoción de los proyectos productivos y la consiguiente gestión colectiva de los recursos, el POPMI, de manera más puntual:

busca combatir y erradicar la inequidad de género -que en el contexto rural e indígena se agrava por las condiciones de marginación, desigualdad social así como usos y costumbres- en un contexto definido... El POPMI está orientado a fortalecer la economía doméstica -por ser el ámbito primario que configura los roles de género-, la organización del trabajo, los mecanismos de socialización y las prácticas culturales, donde la participación de las mujeres ha sido negada por la violencia genérica, arraigada en el conjunto de ideas y prácticas de los pueblos indígenas (Lovera, 2010: 20).

Los proyectos se otorgan de modo grupal, esperando que el manejo sea igualmente colectivo y logre impactar a cada socia en el sentido de su empoderamiento. La participación activa de las mujeres es clave, y de acuerdo con la CDI ésta comprende precisar el tipo de proyecto productivo y administrarlo, desarrollarlo. Para la CDI, lograr esta participación es parte de un proceso de empoderamiento que contempla capacitar integralmente a las mujeres en temas técnicos y organizativos, incluyendo derechos indígenas y género.

En principio, para ser acreedoras de un proyecto POPMI las mujeres deben, entre otros requisitos, habitar en zonas de alta y muy alta marginación y ser hablantes de lengua indígena, estas condiciones son las que las definen, desde las instancias federales, como población vulnerable y marginada⁷⁵. Un representante de la CDI me explicó cómo es el proceso de otorgamiento de recursos a las mujeres:

⁷⁵ Véanse las reglas de operación POPMI 2013 en el Diario Oficial de la Federación con fecha 27 de febrero 2013: <http://www.cdi.gob.mx/programas/2013/cdi-reglas-de-operacion-POPMI-2013.pdf> (Último acceso: 10 de Octubre 2013).

hay gente oportunista, si te escuchan que hay proyecto, aunque tengan dos, tres de otras dependencias, quieren otro proyecto, por eso vamos, investigamos y platicamos con ellas y entre las reglas de operación dice que hay que darle la preferencia a grupos que nunca han recibido apoyo. También que no sean deudoras en otras dependencias, que no tengan malos antecedentes porque hay grupos que han tenido proyectos o apoyos a través de reforma agraria, de desarrollo rural, promusag; entonces lo escuchan por allá y meten sus nombres. Nosotros simplemente llegamos con la autoridad, lo primero que hacemos es informarle a la autoridad; a las autoridades tenemos que dar a conocer el programa, sus propósitos, y entonces nos dicen: a esas personas ya las tienen apoyado. Las autoridades municipales y ejidales siempre están enteradas. Es nuestro punto de referencia (funcionario CDI, 50 años, 2013).

En la práctica, ¿cómo se incorporan las mujeres a los proyectos POPMI? En los capítulos correspondientes a Flor de calabaza y Los tulipanes, mostré que ambas organizaciones fueron conformadas de manera más bien fortuita y sin que las mujeres conocieran de antemano con quién se relacionaban y en qué marco. Ambas experiencias inician porque algunas mujeres, estando vinculadas con la política local, fueron invitadas a afiliarse al proyecto, y otras más se incorporan en correspondencia con la práctica de “poner los nombres”; en realidad ninguna de las señoras planeó ni se planteó con anterioridad asociarse con estas agrupaciones promovidas por la CDI. Esto dista del presupuesto del coordinador regional del POPMI quien proclama que las mujeres forman un grupo de base tras haber leído previamente la convocatoria del POPMI:

Ahorita como la CDI ya tiene una página de internet y ahorita casi todas las localidades ya tienen internet, pues allá están las reglas de operación, entonces los abren y ahí ven las mujeres el programa POPMI y se divulga muy rápido, la misma gente hace difusión de eso, así forman los grupos y nosotros llegamos (Coordinador regional POPMI, 58 años, 2013).

En ambos testimonios hay discrepancias respecto a cómo se seleccionan a las mujeres y se conforman las organizaciones productivas; un funcionario afirma que el proceso se realiza a través de las autoridades municipales y el otro, que son las mujeres quienes leen de internet las reglas de operación y posteriormente se agrupan. Independientemente de estas discrepancias que reflejan falta de

conocimiento sobre cómo se organizan y se entregan los recursos a las mujeres, destaca lo que el primer empleado comentó. Desde su perspectiva, el otorgamiento de recursos se hace a través de las autoridades municipales o ejidales, lo que de antemano supondría un sesgo político respecto a quiénes entregar los recursos; las mujeres del partido político en curso tendrían más posibilidades de recibir un proyecto que otras. Esto fue lo que sucedió con la agrupación Flor de calabaza, pues todas aquellas mujeres que recibieron el proyecto eran militantes panistas, del partido político que había ganado la presidencia municipal. Con Los tulipanes el promotor trabajó y gestionó el proyecto con aquellas mujeres que nunca habían recibido un apoyo por ser simpatizantes priístas, opositoras al partido político en turno en Tekit. Sin embargo ambas experiencias ilustran cómo las mujeres se enteran de esos proyectos y los gestionan.

Antes de abundar en las ideas que el personal de la institución tiene sobre el quehacer del POPMI, quisiera recordar que en Yucatán este programa inició sus operaciones en el año 2004 con proyectos “piloto” precisamente en los municipios de Tekit y Hocabá, y a decir del representante⁷⁶ regional del programa, desde entonces ha habido trabajo exhaustivo de promoción de proyectos que “mejoren la calidad de vida”, organización y empoderamiento de la mujer rural. Estas nociones del representante regional, convergen con las estipuladas en los objetivos de la CDI a través del POPMI; él agrega que:

Aquí existe que, lo que diga el hombre eso se hace ¿no?, entonces la mujer tiene muy limitada su participación en cuestiones de toma de decisiones en la misma localidad, además sus esposos no las dejan salir. Por eso buscamos que se empoderen que tomen decisiones, y se mejore su calidad de vida, eso es lo que fortalecemos en las localidades con el programa... El POPMI es un programa para mujeres de escasos recursos (Coordinador regional POPMI, 58 años, 2013).

Del testimonio del coordinador del POPMI se observan varios aspectos importantes. Primero, asume que el programa es para mujeres que tienen

⁷⁶ Este representante lleva 34 años trabajando en la institución, primero como parte del equipo del INI y posteriormente como parte de la CDI. Estudió agronomía en Chetumal Quintana Roo y es encargado del POPMI de la región Sotuta, desde el año 2005.

“limitada” la participación en el sentido de las tomas de decisiones. Esta idea me parece contraria a lo que observé con varias tekiteñas que recibieron un proyecto, sobre todo las de Flor de calabaza, pues la mayoría de ellas han sido militantes activas dentro de sus partidos políticos o pertenecen a familias con largas y densas historias de militancia política; o bien, en sus narraciones muestran que a lo largo de sus vidas han tomado decisiones. Sin duda no estoy afirmando que todas las mujeres de Tekit carezcan de limitantes ocasionadas por un sistema de género opresivo, bastante documentado está el efecto de este sistema en la vida de las mujeres; sin embargo quiero mostrar que hay matices, y que si bien la mayoría de las tekiteñas que recibieron los proyectos POPMI no tienen restringidas sus participaciones en la esfera pública, sí son víctimas de un sistema que regula esa participación y de manera general, sus vidas.

Segundo, el argumento del representante regional se relaciona con el supuesto de que el POPMI busca que las mujeres “tomen decisiones” y “mejoren su calidad de vida” a través del desarrollo de un proyecto; sin embargo, llama la atención que lo busquen a través de un proyecto que no cuestione ni trastoque un orden de género. Señalé que en el sexenio pasado, 2006- 2012, la CDI impulsó un total de 14 532 proyectos productivos, todo ellos recibidos por 164 354 mujeres. Estos proyectos en su mayoría se enfocaron en el fomento de grupos para desarrollar actividades que desde el orden de género pueden catalogarse “femeninas”. Pocos proyectos recientes como el establecimiento de refaccionarias, ferrotlapalerías e imprentas, son contrarios a un orden que atribuye a las mujeres actividades relacionadas con la gestión de panaderías, pastelerías, tortillerías, carnicerías, expendios de frutas y verduras, papelerías, estéticas o salones de belleza, cocinas económicas, entre otras.

Las promotoras y promotores que trabajan con los grupos de mujeres, tienen ideas y concepciones definidas sobre lo que son estos proyectos productivos. Estas personas, se representan a los proyectos POPMI como “oportunidades” “convenientes para las mujeres”, por eso una de sus funciones es “convencer” a las señoras de los “pueblos” de las bondades que ofrecen actividades productivas como la cría de aves y cerdos. Esta es una contradicción porque el mismo

coordinador regional del POPMI señaló que los proyectos agropecuarios ya no son redituables y que es un esfuerzo en vano, por parte de las mujeres, tratar de desarrollarlos:

Los proyectos de aves y cerdos ya no son viables económicamente, en el sentido que el alimento balanceado ha subido demasiado, entonces como que no vale la pena el esfuerzo de las mujeres de engordar un cerdo de tres a cuatro meses para que ganen 30 o 40 pesos. Entonces les hacemos ver eso, porque la gente se inclina por eso, le hacemos ver eso, hacemos un costeo de lo que son gastos de producción, comparándolo ya con el valor de la comercialización, sacamos ingresos netos y se dan cuenta de que no es viable. Entonces se inclinan mejor por otra actividad que puedan desarrollar pero sin descuidar también a su familia, porque tampoco les vamos a establecer horarios, por ejemplo un taller de costura con sus horarios, no, no se puede, también son madres de familia (Coordinador regional POPMI, 58 años, 2013).

Entonces ¿por qué y para qué convencer a la mujeres de realizar proyectos no redituables? Precisamente esto fue lo que pasó con el proyecto de cría de aves de Tekit, en el cual las promotoras tuvieron que “convencer” a las señoras de aceptarlo porque era el único disponible. También es una contradicción con uno de los supuestos de la CDI que contempla que las mujeres decidan libremente la actividad a realizar. Belem, de 37 años, recuerda cómo las mujeres de Flor de calabaza, “decidieron” desarrollar el proyecto de aves:

Muchas querían que máquinas de bordado, entonces la señora, la promotora nos dijo así: acá en Tekit dice, lo que se está perdiendo hasta ahorita es el de los pollos, porque sí hay negocio nos empezó a explicar, también de los cochinos; nos empezó a decir de proyectos que están buenos. Y nosotros hicimos eso (Belem, 37 años, 2013).

En general las promotoras y promotores, a menudo recalcan a las señoras sus “papeles” como madres, “buenas mujeres” y responsables de las familias con ideas como las siguientes:

nos comentó esa doña Rosi [la promotora] que está bien el proyecto de los pollos porque es una ayuda, además no es mucho el trabajo que vamos a hacer, sólo vas en la mañana le llenas su comida y le das agua, ¡tienes todo el día para hacer tu quehacer!, para no descuidarlos. Que no es mucho trabajo- dice ella, pues ahí nos animamos también

de lo que dice ella, nosotras queríamos máquinas (Beatriz, 54 años, 2013).

Esos proyectos les digo que son positivos para ellas como mujeres en el sentido de que, aunque para las cocas hay, aunque para unas libretitas hay, para unos zapatos para los hijos hay, y no esperanzarse a lo que el marido les da, es bueno para los hijos (Promotor CDI, 25 años, 2013).

Nos dijo [la promotora] que el proyecto se dan para las mujeres porque hay muchas mujeres así que pasan mucha necesidad, muchos no tienen dinero. Entonces muchos dicen que las mujeres, prácticamente como que no valemos nosotras, pero ¿cómo no vamos a valer?, si cualquier trabajo es digno. Entonces ella [la promotora] nos decía que por eso nos ayudaban, para que también nosotras no nos sintamos inútiles, porque hay mujeres dicen que se sienten inútiles, que no pueden hacer nada. Nos decían que eso es un trabajo entonces, nos están dando entonces el material, así nos dijeron, ese es el capital que nos dieron y si nosotros somos unas buenas mujeres que sabemos administrar el dinero, entonces nosotros podemos salir adelante (Belem, 37 años, 2013).

En los dos primeros testimonios de estos tres se observa que los proyectos no pueden considerarse como actividades extradomésticas porque parten de una concepción de la mujer como madre-esposa, que “ayuda” a la familia a partir de actividades feminizadas o “domesticadas”, actividades que son apoyadas por instituciones como la CDI y que se reflejan en afirmaciones como la del coordinador regional del POPMI, en la cual comenta que esos proyectos son para que las mujeres desarrollen “sin perjudicar a su familia, porque son madres”. Ciertamente quien hace esa afirmación no es la CDI, sino uno de sus empleados, lo que indica la urgencia de garantizar que éstos cuenten con un entrenamiento sólido en materia de género y sean capaces de transmitir a las mujeres lo que la institución legitima en su discurso. Por ejemplo, en el documento *Testimonios y experiencias de promotoras indígenas*, Lovera (2010: 20) afirma que el POPMI busca luchar en contra de las diferencias de género y eliminar la inequidad en esas relaciones, sin embargo, en la práctica son los promotores quienes fomentan la diferencia porque en sus discursos y acciones enfatizan el carácter asistencial de esos proyectos, tratando de que las mujeres opten por desarrollar actividades acordes a una representación social de género, actividades feminizadas ancladas

a un modelo “clásico” que conceptúa a las mujeres como madres responsables de los hijos y de los quehaceres domésticos, que sólo podrán “salir adelante” “si son buenas” y “capaces” de gestionar los recursos que les otorga la CDI.

La inequidad también se fomenta en la difusión de estereotipos y en este sentido, son las mismas promotoras o agentes de la CDI quienes recalcan las imágenes de los varones como irresponsables y las mujeres como responsables: “Mary [encargada del POPMI estatal] lo dijo, que estos apoyos son, o sea apoyan a las mujeres porque de antes que a los hombres dan apoyo, pero ven que los hombres no son responsables, y empezaron a apoyar a las mujeres. Las mujeres que somos más responsables” (María, 40 años, 2013). Esta noción sobre las “mujeres más responsables” que los varones, guarda relación con ideas que las conciben “para otros”, la mujer responsable es la que vela por los demás, por los suyos, por sus familiares. Este estereotipo de género se encuentra vigente desde que las mujeres fueron incorporadas al desarrollo vía proyectos, porque se procuró integrarlas desde condiciones que les permitieran ser mejores madres y esposas (Talamante, Careaga y Parada, 1999: 333). Si bien hay un discurso recalcitrante junto con sus acciones para convertir a las mujeres en buenas madres, no existe apoyo ni comprensión que subsanen el desgaste físico y emocional que a las mujeres les genera estos procesos de intervención. Por un lado están los agentes externos con discursos que transmiten a las mujeres cómo ser buenas madres, y por el otro, están ellas, saturadas, cansadas, presionadas, estresadas y con culpa por no poder cumplir con lo que se les explica.

Volviendo a la representación de los varones como irresponsables, ésta dista de ser cercana a lo que encontré en campo, porque principalmente para el proyecto de aves, los esposos significan favorablemente la experiencia productiva en el sentido que participan directamente en el proyecto, lo asumen, porque “los distrae”, porque hacen “algo diferente”, se involucran y contraen responsabilidades domésticas para que sus esposas continúen en la organización. Los esposos las han “animado” a no desistir del grupo, y son ellos quienes en parejo con sus mujeres, se han hecho cargo del proyecto; dicen que también es su “responsabilidad”. Asimismo, para el proyecto de las máquinas más de un esposo

se “alegró” por el hecho de que sus parejas lo hayan recibido y las respaldaron durante el tiempo que duró la experiencia. Quienes se quedaron con el taller, dicen que lo hicieron por “responsables”, porque buscan ser el sustento principal o compartido con la esposa y ninguno de ellos se define como “irresponsable”, más bien se evocan desde sus más remotos recuerdos, como personas comprometidas con sus familias. Desafortunadamente estos aspectos son invisibilizados o ignorados por promotores, promotoras y otros agentes externos.

Otro estereotipo que las mujeres comentaron se relaciona con “los esposos borrachos”. Promover proyectos para mujeres argumentando que ellas son las beneficiadas y no los hombres porque éstos “toman mucha cerveza”, no sólo distorsiona un discurso del desarrollo, sino lacera a los mismos varones. Gutmann (1994) ya ha insistido en que dicho estereotipo es una generalización, al igual que el del “macho mexicano”, que más que aportar limita al momento de captar identidades, roles y relaciones de género.

No sólo en las concepciones desde donde se plantean y promueven los proyectos se encuentra una representación social de género anclada a un modelo “clásico” que estereotipa a lo masculino y femenino, también en el actuar de los promotores, en sus prácticas. En los proyectos estudiados, es el mismo personal de la CDI quien promueve la división entre los sexos pidiéndoles y vigilando, por ejemplo, a las mujeres que no dejen que sus maridos o hijos “toquen” los materiales del proyecto o interfieran en los asuntos del grupo. Esto resulta incomprensible para algunas mujeres porque equivaldría a tratar a sus esposos como “extraños” y a marginarlos del “apoyo” que recibieron: “sí, nos dijeron que, cómo te diré, que es de mujeres, no de señores el proyecto de máquinas, que ellos no, no, así que no estén ahí [en el taller]. Digo así, pues no, yo pensé así: ¡no es otro extraño!, es mi esposo así. Y dijeron así: ¡eso no es de hombres!, es de apoyo de las mujeres” (María, 40 años, 2013). Sin embargo no justifico que los varones de Los tulipanes se hayan apropiado del proyecto, pero sí considero inadecuado que en un intento por procurar que éste sea trabajado sólo por mujeres, se fomente la división y exclusión. Hubiera sido pertinente que los

promotores explicaran por qué el proyecto era para las señoras y cómo se suponía que debían trabajarlos.

Desde la lógica de los promotores y demás personal de la CDI entrevistado, los dos proyectos productivos de los que he dado cuenta en esta tesis, “no se desarrollaron bien” porque uno “no logró despegar” (el de costura), y el otro “sobrevive a medias” (el de aves). Al reflexionar las causas por las que ambos proyectos no resultaron ser lo que se había planeado, el coordinador regional del POPMI argumenta que: “estamos en México, no estamos acostumbrados al trabajo colectivo, el individualismo siempre predomina en los grupos y es difícil cambiar la personalidad de una mujer de 30 o 40 años” (Coordinador regional POPMI, 58 años, 2013). No obstante, mostré en los respectivos capítulos que las mujeres opinan muy diferente a ese razonamiento, para las del proyecto de aves, esta experiencia organizativa tiene significados emotivos porque se distraen, ya no se deprimen, adquirieron nuevos aprendizajes, viajaron y conocieron a promotores y promotoras. Esto concuerda con lo que afirma Becerril: “En la práctica, la mayoría de estos proyectos productivos no son económicamente rentables. Su “virtud” radica en el aspecto social: en que la organización de mujeres es una forma de salir del ámbito doméstico e iniciar un proceso de autonomía, e incluso de darse las demás condiciones necesarias, hasta de empoderamiento” (Becerril, 2004: 83).

En cambio para las mujeres del proyecto de máquinas estos significados son diferentes, a algunas el proyecto les causó “enfermedad” o “dejaron de comer” por los problemas internos que nunca fueron atendidos, aun cuando solicitaron apoyo a los responsables directos del programa. A esto se le suma que el proyecto productivo fue otorgado a mujeres que no sabían costurar, algunas sí se habían vinculado con la costura pero sin costurar, es decir planchando, empaquetando u ojalando prendas en los talleres maquiladores de Tekit. Llama la atención que este proyecto se haya concedido a mujeres que no sabían costurar cuando se supone que como parte de la gestión de los proyectos, la CDI junto con sus promotores, realizan un diagnóstico grupal inicial para conocer las habilidades,

conocimientos y aptitudes de las mujeres, para que con base en los resultados, se decida qué proyecto es el más factible para que realicen:

Primero hacemos un diagnóstico, en base a ese diagnóstico surge entonces más o menos a qué actividad se inclina ese grupo, porque a veces cuando las mujeres escuchan que un programa es de gobierno, a veces les viene alguna idea y es una actividad que ni siquiera conocen o saben, pero como hay un recurso, pues lo quieren. Por eso se hace el diagnóstico, para ver sus habilidades, para que no fracase el proyecto. Si vemos que de un grupo por ejemplo, ocho saben bordar, pues como que es más viable un proyecto de bordado (Coordinador regional POPMI, 58 años, 2013).

En los dos proyectos productivos que abordé en esta tesis se prescindió de un diagnóstico que mostrara la viabilidad de ambos. Para el caso de la costura, ¿por qué el personal de la CDI se sorprendió y responsabilizó a las señoras del fracaso de ese proyecto? Un diagnóstico hubiera mostrado no sólo las fortalezas, oportunidades e inclinaciones al interior del grupo, sino también las debilidades y un posible escenario de lo que acontecería en caso de otorgar un proyecto a mujeres que no sabían costurar. También hubiera puesto en evidencia la absurda idea de que fueran ellas las dirigentas de un taller de costura y lo poco útil que resultaría capacitarlas para “modistas”. Como he reiterado, las mismas mujeres señalaron que desde la gestión de los recursos pidieron los implementos con la idea de maquilar.

Entonces, si retomamos el objetivo del POPMI que es mejorar la posición social y organización de las mujeres al otorgarles recursos económicos y técnicos para que regenten proyectos productivos que impacten a sus familias, surgen dos preguntas: ¿cómo mejorar las condiciones de vida de las mujeres a través de actividades que no son las más idóneas para lograrlo?, y ¿cómo pretender impulsar y fortalecer la organización de las mujeres rurales a través de un proyecto productivo si no hay capacitaciones, o son escasas, para formar sujetos sociales? Respecto a la primera pregunta pareciera que más que otorgar pocos proyectos bien planeados, con diagnósticos que los respalden junto con capacitaciones pertinentes, la tendencia ha sido opuesta, es decir a la CDI le ha interesado el aspecto cuantitativo de dichos proyectos, mismo que se traduce en

otorgar un mayor número de éstos sin mirar cómo se desarrollan, por qué y si realmente contribuyen a la economía familiar y empoderamiento de las mujeres. Por ejemplo, en el informe final del representante federal de la CDI durante el sexenio 2006- 2012 (CDI, 2012c) no se menciona ningún aspecto cualitativo sobre esos proyectos, tales como su impacto en las mujeres y sus familiares, la manera como ellas los viven y sus aportaciones al desarrollo; tampoco hay cifras sobre cuántos de esos proyectos continúan y en qué condiciones. En dicho informe únicamente se dan cifras que muestran cuántos se entregaron durante ese periodo de tiempo y para desarrollar qué actividades.

Con relación a la segunda pregunta, en Tekit en más de una ocasión las mujeres se quedaron esperando la llegada de personal de la CDI para efectuar la reunión, o bien, cuando llegaba algún o alguna representante, sólo se abordaban temas técnicos o productivos, rezagando los organizativos; como si los problemas entre las socias, sus preocupaciones o limitaciones de género, no influyeran en el desarrollo del proyecto, como para el caso de las máquinas, en el cual la promotora sabía los problemas de la organización pero no intervino y dejó de visitar a las mujeres. De acuerdo a los testimonios de las mujeres, el acompañamiento por parte de la CDI duró aproximadamente un año. Este acompañamiento fue más intenso y constante en las primeras fases del proyecto, cuando se otorgaron los recursos y dio inicio la actividad productiva, posteriormente, las visitas del personal de la CDI fueron reduciéndose hasta llegar a ser nulas.

Continuando con las asesorías por parte de la institución promotora del desarrollo de los pueblos indígenas del país, la CDI- POPMI estipula en sus líneas de acción con las mujeres que reciben proyecto, capacitaciones técnicas y organizativas (Lovera, 2010). El mismo encargado regional del POPMI señala que las visitas a los grupos continúa a lo largo del tiempo: “A los grupos siempre se les da seguimiento, no se les abandona, aunque no tengan un financiamiento, siempre se les visita. El seguimiento consiste, pues hay una promotora asignada a esa región que las visita, ve qué problemas tienen, cómo están, si están reinvertiendo...” (Coordinador regional POPMI, 58 años, 2013). En la práctica,

mencioné que esas asesorías no fueron constantes y tanto para Flor de calabaza como para Los tulipanes, las promotoras que las visitaban dejaron de hacerlo sin previo aviso. Desde finales del año 2012 y principios del 2013, ambos grupos estaban sin acompañamiento; al parecer las promotoras dejaron de trabajar para la CDI al cambio de administración federal y estatal⁷⁷. Esto último es un dato muy importante, muestra cómo la política federal y estatal repercute en niveles más locales, pues las promotoras después de haber prestado por años sus servicios a la CDI, de capacitarse, entender la dinámica de trabajo con esa institución, y muy importante, de entablar relación con las mujeres, fueron reemplazadas por otras cuyo proceso de trabajo apenas empezaría.

Como ya he apuntado, aun cuando las mujeres carecieron de acompañamiento constante y a lo largo del tiempo para el desarrollo del proyecto, a ellas se les responsabiliza (por la institución y sus familiares) del “éxito” o “fracaso” de la experiencia productiva, nunca a los agentes externos. A las mujeres se les cataloga como las que “no aprovecharon” una oportunidad, las que dejaron el grupo por razones políticas, quienes “no le echaron ganas” al proyecto, “las irresponsables”. Nunca se ve la eficacia de las capacitaciones técnicas, organizativas y sobre todo, no se asegura el mercado para la comercialización de los productos, y es aquí donde ciertamente son las mujeres quienes prefieren dejar de poner tiempo y dinero en una actividad que no les reditúa, como el caso de Esther que “se cansó” de vender pollos a 20 pesos cuando en Tekit el kilo está a 40. También destaca la situación de las mujeres de costura, que dejaron el taller porque no sabían costurar, en Tekit esta actividad es un “trabajo de hombres”. Desde la ojos de la CDI esta última experiencia es sinónimo de fracaso; desde las mujeres, sus esposos e hijos, una oportunidad para continuar superándose, y como tal, actuaron movidos por una lógica que otorga el control de la actividad textil a los varones.

⁷⁷ Este hecho fue un impedimento para contactar al menos a dos de las promotoras con quienes trabajaron las mujeres de Flor de calabaza y Los tulipanes. En las oficinas de la CDI- Sotuta me informaron que ambas promotoras habían sido reemplazadas y desconocían más datos de ellas, sólo sabían que una vivía en Mérida y la otra en una comisaría cercana a Tekit.

De acuerdo con datos internos del Centro Coordinador de Sotuta, la mayoría de los 51 proyectos que se aprobaron para el 2011 continúan trabajando (habría que preguntarnos en qué condiciones lo hacen). Esos mismos datos indican que sólo están disueltas entre dos y tres organizaciones; las razones que se señalan como causantes de la separación son siempre relacionadas con las mujeres, nunca con la institución:

La causa es por partidos políticos porque se dan las elecciones y entre ellas hay conflictos internos; otro es que hay gente que busca su beneficio personal nada más, no busca el beneficio colectivo, es difícil cambiar la mentalidad de una mujer, por otro lado, no reinvierten: ¡lo gasté!, no tengo para reinvertir otra vez, y como nosotros cada año se hace una evaluación de los resultados del proyecto, entonces ahí se determina a qué grupo se puede dar un segundo apoyo (trabajador de apoyo POPMI, 32 años, 2013).

Una notable contradicción entre discursos del personal de la CDI se relaciona con el aspecto de la reinversión. Si a las mujeres se les recalca que los proyectos productivos son positivos porque les permiten, “aunque sea”, obtener recursos para comprar refrescos, ¿cómo y por qué exigirles que reinviertan con actividades que de antemano no dejan más dinero? El discurso de los promotores muestra, por un lado, que conocen la dificultad comercial que conlleva la cría de aves, actividad que no permite generar ganancias que puedan reinvertirse. Por el otro, manejan un discurso que culpa a las mujeres cuando no reinvierten y argumentan que no lo hacen por “irresponsables”. Más adelante ampliaré este punto.

Sin duda la comercialización del producto es trascendental para el mantenimiento de los grupos productivos, y para los proyectos que abordé, este aspecto nunca fue atendido. Para Flor de calabaza, la cría de pollos se planteó sin asegurar un mercado a corto y largo plazo, en las mujeres recayó la responsabilidad de comercializar las aves. Con Los tulipanes si bien no se aseguró un mercado, las mujeres tuvieron una oportunidad de salir a comercializar las prendas (que supuestamente costuraron), a partir de la iniciativa de la CDI. La CDI año con año organiza ferias donde las mujeres pueden comercializar sus productos, la finalidad es lograr el desplazamiento de los mismos y dar a conocer a las personas que los elaboran. Sin embargo un evento al año es insuficiente

para que una organización se mantenga, y sobre todo cuando los grupos invitados a participar en las ferias, no siempre son los mismos; cada año se incorporan las organizaciones que recientemente recibieron financiamiento, y sólo algunas, “las exitosas”, que en el pasado fueron beneficiadas con los proyectos.

Las mismas autoridades de la CDI reconocen a la comercialización como problema central en el desarrollo de los proyectos, pero el éxito de ésta se la atribuyen a las mujeres; a ellas se les responsabiliza de encontrar espacios para vender sus productos y asegurar ganancias que les permitan reinvertir. Sobre este aspecto de la comercialización, la CDI sólo contribuye a manera de “ayuda” realizando ferias anuales:

El problema es a veces la comercialización, porque la gente, las mujeres, no está acostumbrada a salir a vender, pero yo veo que ya están superando eso, pero ¿por qué?, porque también a esos grupos, año con año hacemos expo ferias para sus ventas, el año pasado se hizo en siglo XXI, se hizo uno en Izamal, donde ellas exponen sus productos y las van conociendo. Les elaboramos sus tarjetas de presentación para que ya las puedan contactar en caso de que alguien quiera un pedido. Pues ya con eso vamos avanzando con la comercialización (funcionario CDI, 50 años, 2013).

Este aspecto de la comercialización encara una contradicción que en seguida explico. En principio, atribuir a las mujeres la responsabilidad de buscar nichos de mercado y esperar que asistan a las ferias anuales que organiza la CDI, contradice el discurso que en otros momentos expresó el personal de esa dependencia sobre lo que espera de las mujeres y los proyectos. Como mencioné, los promotores y otros empleados de la CDI señalaron que los proyectos productivos se dan a manera de ayuda, para comprar las “cocas” o “libretitas”, pero sobre todo constituyen un apoyo que no interfiere con las responsabilidades domésticas socialmente atribuidas a las señoras; se trata de que las mujeres “no descuiden” a sus familias. No obstante, responsabilizar a las mismas mujeres de comercializar y participar en las ferias anuales, implica que ellas dejen sus hogares para buscar mercado, vender el producto y comprar el material que necesitan para reinvertir. Entonces, si salen de sus hogares se les culpa por “descuidarlos”, pero si no lo hacen también se les reprocha. Esto no sólo lo

expresan los agentes externos, sino también los esposos y suegras; al respecto en más de una ocasión algunas señoras me comentaron lo difícil que había sido que sus esposos les permitieran ir a la feria que organizó la CDI, que inclusive, aún cuando les habían “dado permiso”, sus maridos casualmente se aparecían en el lugar del evento.

Si las mujeres “descuidan” sus hogares para salir a vender, se les significa como “malas”, pero si no lo hacen, si se quedan en sus casas se les culpa por “flojas”. Con esta contradicción, ¿qué alternativa de empoderamiento tienen las mujeres?, pareciera que ninguna si no se cambian los discursos y prácticas de los empleados de la CDI hacia las mismas señoras. Igualmente es prioritario que se concientice a los esposos y suegras sobre el tema de género, que se les recalque que no es normal “vigilar” a las mujeres o descalificarlas porque salen a comercializar. Sin embargo, los agentes externos tendrían que poner mayor énfasis en las prácticas de hombres y mujeres, en corroborar el efecto que sus discursos van teniendo en el actuar cotidiano de las personas.

Después de la comercialización pareciera que otra dificultad que las autoridades consideran como amenazante para la continuidad de los grupos es la reinversión: “se trata de que las mujeres aprendan a reinvertir, sí porque el paternalismo se da mucho y dicen: aaah es de gobierno federal o estatal y lo solicitan; entonces les decimos, esos recursos que les damos es su capital de trabajo hay que reinvertir, hay unas que no, dicen no, ¡lo gastamos! (funcionario CDI, 50 años, 2013). Sin embargo, ya mencioné que las mismas mujeres opinan muy diferente a lo que indica el funcionario de la CDI; ellas señalan al proceso de reinversión como un aprendizaje que obtuvieron a partir de sus relaciones con la institución y como tal, la efectúan.

En el ámbito cultural, la cría de aves puede considerarse como un proyecto que refuerza la división sexual del trabajo en el sentido que apoya una actividad feminizada que extiende las actividades domésticas, sin embargo, presenté que en el caso de Flor de calabaza hubo matices. Ahí las mujeres se apropiaron del proyecto, incorporaron a sus esposos, hijos, hijas y en ocasiones a sus suegras. Más que un “trabajo”, la experiencia es representada como un “tiempo para ellas”

que les permite salir, interactuar con otras compañeras y en general “desarrollarse”. En cambio con el proyecto de Los tulipanes los agentes externos pasaron por alto la importancia de la costura como actividad masculina y se les otorgó materiales a mujeres que no sabían costurar, el desenlace dejó a algunas señoras en depresión y tristeza porque durante el desarrollo del proyecto tuvieron enfrentamientos y diferencias entre sí. No obstante, en ambos casos la vinculación con la CDI no fue suficiente como para impactar o contribuir al cuestionamiento de un sistema de género androcéntrico; en la experiencia de Flor de calabaza hay algunas potencialidades para hacerlo (a partir del papel de esposos e hijas en el proyecto), pero no en Los tulipanes.

¿Por qué los agentes externos, no ven o ignoran los efectos de sus intervenciones en la vida de las mujeres? Sus discursos y prácticas hacen pensar que están lejos de ello, al respecto mostré que en sus testimonios hay representaciones de las mujeres que fueron criticadas junto el enfoque MED de los años setenta, y que al día de hoy no encuentran cabida en las perspectivas contemporáneas de género y desarrollo. Sin embargo, estos planteamientos más recientes de género y desarrollo que documenté en el capítulo I, no eximen que los proyectos productivos se continúen concibiendo desde lógicas institucionales que ofuscan la realidad de muchas mujeres al representarlas como poco familiarizadas con la generación de recursos económicos y vinculación con agentes externos. En el caso de las entrevistadas, la mayoría de ellas evocó que desde sus más remotos recuerdos han generado y movilizado recursos económicos, son mujeres con experiencia laboral y de vinculación institucional. Por eso me parece cuestionable que los empleados de la CDI las consideren como mujeres con “participación limitada” y escasa “toma de decisiones”; los discursos femeninos dicen otra cosa. Además, son notorios los juicios que sobre las mujeres emiten esos agentes, juicios como oportunistas, que buscan recursos y con poca iniciativa para tomar decisiones. Estas ideas se complementan con otras representaciones que señalan a los proyectos como “ayudas” para los hijos, nunca para las mujeres como posible vía de realización personal; a ellas se les recalca que aún con el proyecto, no deben de descuidar sus hogares ni sus hijos,

pero contradictoriamente sí tienen que reinvertir, lo cual implica que primero deben salir de sus hogares y comunidad a comercializar. Además algunos promotores consideran que las mujeres son difíciles de cambiar, si los proyectos fracasan es por ellas, porque no buscan el beneficio colectivo, no reinvierten y no salen a vender sus productos.

En general esas ideas laceran y estigmatizan a las mujeres al mismo tiempo que invisibilizan a los varones, los dejan ausentes, como si los esposos y otros parientes cercanos no jugaran ningún papel en la continuidad de los proyectos. En las conversaciones con los representantes de la CDI cuando se referían a los varones únicamente lo hacían para contraponerlos con las mujeres, como si fueran sus rivales. En esta investigación, los esposos de Flor de calabaza y de Los tulipanes se representan, desde los inicios de las experiencias, como parte de ellas, e independientemente del deslance de cada proyecto, considero se hubiera logrado más en materia de género e impacto socioeconómico, legitimando el involucramiento masculino en vez de censurarlo. Es cierto que en algunos casos las experiencias productivas implicaron la presencia masculina en actividades domésticas, pero en la mayoría no. Queda claro que los grupos no son experiencias profundas para provocar cambios sustanciales en las relaciones de género, son más bien potenciadores y lo que se necesita son políticas que, como Tepichin (2010) señala, articulen corresponsabilidades entre el Estado, el mercado y la familia, donde se rompa con la naturalización de tareas domésticas a las mujeres. Se necesita un cambio en las representaciones de hombres y mujeres, y éste difícilmente puede ocurrir si esas personas desarrollan sus vidas cotidianas en contextos sociales que naturalizan y estereotipan a lo masculino y femenino, naturalización apoyada por agentes externos.

La CDI, incluyendo a su personal, continúa teniendo una deuda con los pueblos indígenas, sobre todo con las mujeres, puesto que proyectos como los que he documentado no aportan al desarrollo por las múltiples faltantes que los caracterizan. En general el posicionamiento de los empleados de esa institución no es sorprendente; como mencioné éste se caracteriza por ideas que las laceran, junto con sus esposos, y con un escaso trabajo de planeación y acompañamiento.

Al respecto Núñez (2011) ha documentado que las mujeres no han sido una prioridad de la política indigenista del país, al menos no durante el periodo 2006-2011. Esa autora analiza cómo fue la política federal en materia indígena en ese periodo, y señala que se caracterizó por su asistencialismo y fomento a programas como Oportunidades, Programa de Apoyos Directos al Campo (PROCAMPO) y Setenta y más, lo que demuestra que para el gobierno federal, el problema indígena radicó en la pobreza de su población, por ello sus esfuerzos se dirigieron en fomentar programas que coadyuven a “superarla”. La particularidad de esos programas estriba en que otorgan dinero en efectivo a las personas “beneficiadas”; específicamente para el caso de Oportunidades, ya he documentado en este capítulo que impacta a las mujeres en cuestiones de educación, salud y cuidado de los hijos, pero aún le falta aportar más en materia de género. Núñez (2011: 21) afirma:

La mayoría de estos programas consisten en entregar recursos económicos a la población “beneficiaria”. Mejor dicho dar cantidades menores de dinero. Si bien estos recursos son importantes debido a la condición extrema de pobreza de los indígenas, no resuelven la problemática profunda en la que están inmersos. Más bien, este tipo de programas sólo administran la pobreza y palean los conflictos sociales que pudieran surgir de sus condiciones. Es decir, para semejante situación, se entregan “migajas” a fin de contener las manifestaciones de descontento.

En suma, la política hacia los pueblos indígenas es la asistencia y la “infraestructura”.

Esa misma autora demuestra que la CDI, en el sexenio pasado, impulsó fuertemente el Programa de Infraestructura Básica para la Atención de los Pueblos Indígenas, lo que devela que el POPMI y por consiguiente las mujeres, no figuraron como una prioridad para esa institución; en cambio lo que le interesó fue dotar de servicios básicos e infraestructura a los pueblos indígenas como medio para mejorarles sus condiciones de vida y sacarlos de la pobreza. Esto recuerda lo que ya he señalado fue una de las prioridades de la política integracionista del INI en sus inicios.

Entonces si el POPMI y las mujeres no han sido una prioridad de la política indigenista, por qué financiarles proyectos productivos que no contribuyen al

desarrollo económico ni a la mejora de sus condiciones de vida. Pareciera que las mujeres, entendidas como sinónimo de género por la institución, son sólo un cliché para cumplir con una agenda internacional que demanda incorporarlas al desarrollo o empoderarlas. Si bien la misma CDI asume ese discurso internacional buscando potenciar las capacidades de las mujeres, en la práctica no lo cumple ya que su personal predica un discurso opuesto al que plantea dicha institución. Esto indica una grave contradicción entre lo que postula la CDI y la manera como se ejecuta.

Respecto a lo anterior, cierro este capítulo reflexionando lo siguiente. La puesta en marcha de políticas para las mujeres y en general para los pueblos indígenas significa la materialización de un discurso internacional que proclama un desarrollo enfocado en potenciar las capacidades de los sujetos. Desde este contexto emergen los Objetivos de Desarrollo del Milenio acompañados de una serie de indicadores para evaluar su cumplimiento y avance. En correspondencia y en un escenario más concreto, se encuentra el discurso que la CDI enarbola como institución; éste muestra clara concordancia con el internacional, pues la CDI plantea lograr el desarrollo con identidad de los pueblos indígenas retomando como eje prioritario el trabajo con las mujeres. Un tercer escenario está compuesto por el discurso y prácticas del personal de la CDI, principalmente de los promotores. Estos promotores son los encargados de trabajar directamente con hombres y mujeres indígenas, de poner en marcha lo que desde las políticas internacionales e institucionales se reconoce como indispensable para potenciar las capacidades de los sujetos, de lograr el desarrollo con identidad y el empoderamiento de las mujeres. Sin embargo, he mostrado que sus discursos y acciones son contrarias a lo que proclaman los mismos discursos institucionales e internacionales; sus testimonios denotan poca sensibilidad hacia la problemática de género, y en general, como si desconocieran las carencias estructurales de la población a la que dicen representar. En este sentido los tres niveles de discurso que debieran estar articulados para el trabajo con los pueblos indígenas, no lo están y eso es una grave faltante para avanzar hacia el desarrollo cualitativo que

pretende la institución así como procurar un cambio más equitativo en las relaciones entre los sexos.

Que los promotores tengan discursos y prácticas que no corresponden con lo proclamado por su institución y la política internacional, devela la importancia de que la CDI analice el papel de éstos en la promoción del desarrollo y actúe en concordancia; que asegure que su personal internalice y lleve a la práctica un discurso institucional. Pero ¿quiénes son los promotores?, en principio suelen ser personas con raíces indígenas, hablantes de la lengua nativa que han mostrado cierto liderazgo en procesos organizativos. Por ejemplo doña Rosi, la promotora que trabajó con las mujeres de Flor de calabaza, nació y vivió toda su vida en una comisaría cercana al municipio de Tekit; ella, antes de trabajar para la CDI laboró en otras instituciones como el Seguro Social, y el Consejo Nacional de Fomento Educativo (CONAFE). Si bien estas personas han recibido capacitaciones por la misma institución en materia de género, derechos, y de acompañamiento organizativo, pareciera que no han sido suficientes para desanclar, por ejemplo, un modelo de género asentado en estereotipos masculinos y femeninos. Como ya reiteré, sus representaciones de las mujeres y los proyectos productivos muestran ideas, contenidos de representaciones, contrarias a lo que los discursos institucionales e internacionales señalan sobre mujer, género y desarrollo. Entonces, queda claro que si la CDI quiere lograr un cambio cualitativo en la vida de las mujeres a quienes dirige sus programas, debe empezar a revisar y replantear la formación de sus empleados, evaluar si las capacitaciones que reciben son suficientes en cantidad y calidad para provocar un cambio en sus ideas, de tal manera que sus discursos y prácticas muestren correspondencia con la perspectiva de género que tanto se ha proclamado en el escenario internacional e institucional de desarrollo.

CONCLUSIONES

Desde que el discurso de desarrollo incluyó a las mujeres a través de proyectos y programas, diversos estudios han dado cuenta del impacto que esas experiencias tienen en sus vidas, particularmente en su empoderamiento. El conocimiento de casos específicos ha develado la urgencia de mirar la relación mujeres y desarrollo desde otras perspectivas teóricas y metodológicas que trasciendan la visión simplista y obsoleta que considera a esos proyectos productivos como la vía más adecuada para incorporarlas al desarrollo, sin importar los contextos sociales, como la familia, en los que las mujeres están insertas y más aún el papel de los agentes externos en el fomento a dichos proyectos. Esta tesis es una aportación en ese sentido.

Como objetivo central propuse analizar las representaciones sociales que los y las integrantes de familias de Tekit, Yucatán tienen sobre la incorporación femenina en organizaciones productivas, y dar cuenta, desde la perspectiva de género, del impacto de esas representaciones en la organización familiar. Para ello, fue indispensable retomar la voz de los esposos, hijos, hijas y suegras de aquellas mujeres que recibieron proyectos de desarrollo por parte de la CDI. Partí de la hipótesis que esos proyectos productivos logran mantenerse porque son asumidos por distintos integrantes de las familias y no solamente por las mujeres que los reciben. A su vez, éstos se sustentan en contenidos, significados y prácticas, elementos representacionales que si bien son ignorados por los agentes externos, cobran sentido para hombres y mujeres que asumen dichos proyectos.

Para abordar dicho objetivo fue indispensable analizar la relación entre mujeres, proyectos productivos y desarrollo. En el capítulo I abundé en esa relación, resaltando cómo el concepto de desarrollo apareció en el contexto de posguerra denotando un proceso lineal de crecimiento económico que países del Tercer Mundo tenían que atravesar; esta acepción no consideraba a las mujeres. A lo largo del tiempo el concepto se redefinió, incorporando señalamientos acuñados por las perspectivas MED y GED, con acciones concretas hacia las mujeres como, por ejemplo, la apertura y fomento de proyectos productivos. En la

última década del siglo XXI, la Declaración del Milenio ratificó la importancia de las mujeres en la agenda del desarrollo, instando a seguir una serie de objetivos y acciones para erradicar la pobreza de los países tercermundistas. La Declaración del Milenio promulgó que dichos objetivos se cumplirían hacia el 2015.

En correspondencia con los discursos internacionales de desarrollo, la CDI ha impulsado acciones para alcanzar el desarrollo con identidad de los pueblos indígenas de México. Entre éstas destaca el trabajo con las mujeres a través del POPMI, fomentando proyectos productivos. Sin embargo, diversas investigaciones con perspectiva de género, incluyendo esta tesis, han demostrado que en la práctica dichos proyectos tienen múltiples carencias, las cuales evidencian que difícilmente pueden constituir una acción factible para superar la pobreza.

Uno de mis planteamientos fue que para tener un mejor panorama sobre el tema “mujeres, desarrollo y organizaciones productivas”, era indispensable retomar una perspectiva teórica más amplia y flexible que la del género. En ese sentido, en el capítulo II argumenté el posicionamiento teórico que orientó esta investigación: la Teoría de las Representaciones Sociales. Esta teoría ha mostrado ser un acercamiento útil para abordar cómo ciertos fenómenos y objetos adquieren significados para los individuos, valorando la experiencia de la vida cotidiana y con ello el conocimiento de sentido común. Esto, coloca a los individuos como sujetos activos en la construcción y explicación del mundo en que viven.

Retomé la definición de Abric (2011a:18) sobre representación social como aquel “conjunto de informaciones, de creencias, de opiniones y de actitudes al propósito de un objeto dado”, sin olvidar que precisamente una representación social es la elaboración mental que un sujeto hace de un objeto, constituyendo su dimensión individual. Además, la representación posee una dimensión social, ya que su construcción se hace a partir de una historia colectiva. Así, en una representación social convergen significados, ideas, imágenes, creencias y sentimientos que se elaboran en la interacción cotidiana respecto a un objeto. En este caso, los integrantes de las familias abordadas ofrecieron dichos contenidos

representacionales para explicar los proyectos productivos y la incorporación de las mujeres en ellos.

Las representaciones sociales de hombres y mujeres hacia los proyectos productivos, mostraron precisamente los significados atribuidos al objeto, mismos que se explican a partir de un contexto cultural. Es por ello que pese a la diversidad biográfica de hombres y mujeres entrevistados, hubieron coincidencias en los significados que dichos actores le atribuyeron al objeto; esto demuestra que hay significados anclados en la conciencia colectiva, saberes de sentido común incuestionables y contruidos desde un modelo de género estereotipado; esto no necesariamente aporta para la gestión de los proyectos productivos.

La importancia de mostrar diversas perspectivas sobre un mismo objeto social, se fundamenta en un aspecto de la TRS que ha generado polémica: el carácter consensual de los significados sobre el objeto representado. En este tenor, para el desarrollo mismo de la TRS apunté la importancia de mostrar no sólo la homogeneidad en los contenidos que nutren a los objetos, sino lo divergente y explicar su razón de ser. Para este ejercicio, y desde la elección de los sujetos antropológicos, preferí lo diverso, elegí a hombres y mujeres agrupados bajo distintos tipos de familia, con diferentes edades, empleos e historias de vida. Sin embargo, esta diversidad en la muestra no reflejó distintos significados o actitudes hacia los proyectos.

En el capítulo III presenté la etnografía de Tekit, la cual estructuré de acuerdo a la orientación teórica de este trabajo. Retomando a Guimelli (2004), apunté que una representación es social precisamente porque el acto de representarse a un objeto implica una actividad que se realiza dentro un campo social compuesto por prescripciones, creencias, normas y valores. En este sentido, fue indispensable que las representaciones sociales de los actores se enmarcaran en ese campo social o fondo cultural común, ya que éste constituye el contexto sociocultural desde donde los individuos se sitúan al emitir sus representaciones; una representación no puede explicarse si no se retoma o se enlaza a este contexto sociocultural.

Como señala Lacolla (2005:4), el fondo cultural ofrece los elementos que constituyen las representaciones tales como los escenarios económicos, sociales, históricos así como el sistema de creencias y valores de una sociedad. A partir de este fondo se explica por qué la gente se posiciona de determinadas maneras hacia los objetos de representación, por qué tienen actitudes y prácticas específicas, cómo deben de ser interpretadas. Se trata en este sentido, de dar cuenta del modelo sociocultural que sustenta las representaciones sobre el objeto aludido. Este modelo intenté plasmarlo en la etnografía, enfatizando la importancia de la generación etárea, ya que las opiniones, actitudes, contenidos, significados y posicionamientos de hombres y mujeres sobre múltiples aspectos de Tekit (por ejemplo sobre la costura, la presencia de las mujeres en proyectos de desarrollo, la migración, la familia y sus cambios, etc.), son explicados de acuerdo al tiempo y época que han vivido.

En los capítulos IV y V mostré, desde las voces de integrantes de familias, sus representaciones sociales sobre la presencia de mujeres en organizaciones productivas; esas representaciones las presenté a partir de sus tres dimensiones: información, actitud y campo de la representación. Es el análisis de estas tres dimensiones lo que hace que un estudio sea de representación social (Flores, 2001a). Dichas dimensiones mostraron los conocimientos que hombres y mujeres tienen de los proyectos de desarrollo como los que financia POPMI, las actitudes hacia a éstos y a la presencia femenina en ellos. También ahondé en la idea central que respalda los contenidos respecto al objeto social y en cómo la experiencia organizativa, creada desde las instancias federales para las mujeres, puede trascenderlas y ser significativa para otros integrantes de las familias.

El análisis de las representaciones lo realicé a partir de la propuesta de Rodríguez (2001), la cual consiste en identificar los elementos prácticos y reflexivos que aparecen en las narraciones de los individuos. Esta propuesta me fue útil porque me permitió develar cómo están construidas las representaciones de los individuos, en qué se sustentan y cómo se explican, es decir, me permitió comprender que están ancladas a un modelo de género que estereotipa a lo masculino y femenino. En ese sentido, las perspectivas de hombres y mujeres,

mostraron elementos prácticos de sus representaciones respecto a los proyectos, elementos que como señalé, se expresan en significados establecidos e indiscutibles sobre dichos programas. También destacan, aunque en menor medida, elementos reflexivos que cuestionan los significados instituidos sobre el objeto social en cuestión. A continuación profundizo en algunos aspectos de los capítulos IV y V.

Con relación al proyecto avícola, las representaciones de hombres y mujeres mostraron significados de sentido práctico, aquellos que definen e interpretan aporoblemáticamente la experiencia, sin cuestionarla, argumentarla o explicarla. Lo más cercano a una reflexión la realiza una mujer al darse cuenta de que el proyecto no le es redituable, pero su cuestionamiento no trasciende lo inmediato y deja sin preguntarse por qué se les otorgó un proyecto que no le deja ganancias.

Como aspecto recurrente destaca la representación del proyecto desde su sentido asistencial, ya que hombres y mujeres lo consideran como “ayuda” política que beneficia a unas personas y excluye a otras. Esta representación del proyecto como “ayuda” política está anclada en la memoria social de los tekiteños porque el sentido común que impera en Tekit es que proyectos como el de la cría de aves no se otorgan a todas las personas ni mucho menos a quienes lo necesitan, y ciertamente el POPMI promueve sus proyectos a través del DIF o de la presidencia municipal. Considero que es indispensable que instancias como la CDI canalicen de manera alterna los recursos y no exclusivamente desde las autoridades institucionales.

De las mujeres también destacan sus actitudes positivas respecto a la experiencia al representársela como una actividad que las “distrae” la cual está revestida de componentes emotivos- vivenciales. Esta representación del proyecto también está en sus esposos, y por ello, me parece importante profundizar en el papel de estos señores en el proyecto cría de aves. En esta experiencia apunté que la mayoría de los entrevistados juega un papel activo en su desarrollo, se involucran en el programa y muestran, en casos como el de don Javier, relaciones menos inequitativas al interior del hogar en el sentido que el proyecto ha implicado

reorganización. Esta reorganización corresponde a una distribución de las actividades domésticas y del proyecto, en la cual la esposa no figura como la responsable total de este último y sus jornadas diarias de trabajo se hacen menos intensas.

Desde luego que no todos los esposos se involucran en el proyecto, otros tuvieron actitudes de indiferencia hacia éste y lo consideran como una actividad más de su esposa. Si se fomentara la presencia de los esposos y otros integrantes de la familia en esos proyectos, probablemente habría mejores resultados en el funcionamiento de los mismos y en la equidad entre los géneros. En este sentido las representaciones de los varones muestran componentes emotivos hacia el proyecto, mismas que en conjunto con las prácticas que han empezado a desplegar, me parecen aspectos importantes a considerar, sobre todo porque nunca fueron los buscados o esperados por la CDI, pero sí los que posibilitaron relaciones de género más equitativas en algunas familias. Aquí está precisamente el aporte de la TRS, en que muestra lo qué piensan las personas respecto a un objeto y por qué.

Si bien las propuestas internacionales como MED, GED y recientemente los ODM han destinado recursos para promover la incorporación de las mujeres al desarrollo a través de proyectos, con este caso de Flor de calabaza demuestro que esta incorporación no puede hacerse satisfactoriamente invisibilizando a otros actores. El desarrollo como discurso y práctica no puede plantearse a partir de la inclusión de unos actores y la exclusión de otros. No niego que esta apuesta por integrar a las mujeres al desarrollo, desde un enfoque de género, parte del reconocimiento que ellas han padecido la subordinación masculina y no han gozado del mismo poder que los hombres, sin embargo y en concordancia con Alatorre (2006:309) se hace indispensable que las políticas públicas y el diseño de programas para el desarrollo partan de una visión crítica de la dominación masculina, lo que implica que se promueva la participación activa de los varones en acciones dirigidas a la equidad de género, que hombres y mujeres colaboren en acciones para lograr dicha equidad. Concluyo que es necesario retomar y evidenciar la presencia de los esposos en estos programas, presencia que no se

legítima desde las instancias oficiales y que sin duda, es clave para la continuidad de los mismos; se trata de dejar de invisibilizar a los varones, de conocer sus representaciones para crear sinergias que se reflejen en los resultados del proyecto y sinergias que también incluyan a los demás integrantes de las familias.

Las representaciones sociales del objeto están atravesadas o ancladas a un modelo legítimo que estereotipa a lo masculino y femenino, atribuyéndoles papeles dentro de un orden de género que no se cuestiona. Algunos aspectos que dan cuenta de ese orden de género, son que hombres y mujeres no dejan de ver a los proyectos como “pequeñas” aportaciones a la economía familiar, que para realizarlas, las señoras tienen que pedir permiso; algunas no cuentan con el permiso y dejan la organización, lo que para hombres, mujeres y agentes externos es sinónimo de flojera y poco interés. Este modelo también indica que las mujeres deben de cargar con las responsabilidades domésticas, por ello el proyecto avícola a menudo implicó confrontaciones con las suegras, pues para salir a sus reuniones, las mujeres tenían que dejar los quehaceres “listos”, de lo contrario la suegra ponía en entredicho la utilidad de las sesiones con el personal de la CDI. En este sentido me parece importante retomar y trabajar con base en aquellas ideas que apuntan a un cambio del modelo; por ejemplo una de ellas es que los hombres de Flor de calabaza son los únicos que reconocen a las mujeres como las integrantes de las familias que más quehaceres tienen, y aunque no consideran a los proyectos como trabajo, sí piensan que éstos prolongan las jornadas diarias de sus esposas. Sin embargo, no reflexionan que sus propias rutinas de actividades se han modificado y en algunos casos, sus jornadas también han aumentado a partir del proyecto.

Desde luego que develar ideas ancladas a un sistema de género que se evidencian en las representaciones de las que parten, operan los proyectos productivos y se experimentan por hombres y mujeres, es sin duda una tarea para nada simple, se trata de remover nociones y prácticas ya asentadas y en apariencia inamovibles. Como señala Tepichin (2010: 45), es utópico pensar que las contradicciones y conflictos asociados al género que viven las mujeres, y añadiría hombres, se resuelven al interior de sus hogares mediante arreglos

individuales; es necesaria la intervención de las instancias institucionales para que allanen el camino a la equidad en las relaciones, sean éstas de género, clase, etnia o partido político.

Retomando las perspectivas de hombres y mujeres, en el capítulo V mostré las tres dimensiones de sus representaciones sobre el proyecto de costura. La información, actitud e idea central que las respalda, indicaron cómo vivieron, significaron y se posicionaron respecto a la experiencia. En el caso de los esposos, di cuenta que sus representaciones fueron reflexivas, cuestionando y problematizando la manera como fue concebido el proyecto y representándose como un trabajo; por el contrario, las esposas e hijos mostraron significados prácticos sobre éste, mismos que retomaron de sus acervos de sentido común al momento de construir sus representaciones. Entre estos significados destaca la noción de “ayuda”. En el caso de las abuelas señalé que no construyeron representaciones del proyecto, pues para ellas la experiencia productiva no constituyó un objeto extraño que necesitaran explicar.

Ibáñez (1988) ha indicado la importancia de dar cuenta del origen de la información sobre el objeto social; éste puede explicar el posicionamiento de los individuos al respecto. Así, para los esposos costureros, la postura crítica que tuvieron respecto al proyecto fue posible porque constantemente estuvieron obteniendo información sobre él. La información, la adquirieron a partir del contacto directo con el objeto, a través de promotoras y asesores que en los inicios elaboraron el proyecto y asesoraron a las mujeres. Esto marca una diferencia central entre ellos y los varones no costureros, quienes supieron del proyecto sólo lo que sus esposas les comentaron. Aquí destaca la importancia del “otro” en el proceso de construcción de representaciones sociales.

En este proyecto textil prevalecieron representaciones sociales de la costura como “verdadero trabajo” que emplea a hombres y mujeres en papeles y posiciones asignados según el sexo: ellos los gestores de la actividad y ellas sus empleadas, las que realizan el trabajo sencillo. En principio las participantes se representan al proyecto como una “ayuda” que el gobierno les otorgó por ser mujeres, y que pudo constituir un “trabajo” si los recursos se hubieran usado para

maquilar, por eso sus actitudes hacia el objeto fueron variantes. Para algunas mujeres el proyecto constituye una experiencia desafortunada que únicamente les generó conflictos con sus parientes. Por su parte los esposos dieron mayor información respecto al proyecto, representándose como un trabajo cuyas reglas de operación son criticables.

Tanto hombres y mujeres actuaron en correspondencia con el código normativo que en Tekit prescribe normas de conducta de acuerdo al sexo, y ya Flores (2001b:33) ha indicado que la cercanía del sujeto al modelo normativo de su sociedad, se denotará en su identificación con éste y sus normas, por tanto su conducta estará orientada en esa dirección. Ese mismo código normativo explica la manera como se desarrolló el proyecto, dejando claro la importancia de conocerlo y comprenderlo, pues bien puede contribuir al éxito o fracaso de los proyectos. Un diagnóstico hubiera coadyuvado a captar algunas ideas básicas sobre dicho código, pero sólo un trabajo enfocado en las representaciones sociales puede explicar y analizar los significados, ideas y prescripciones sobre la costura. Sin embargo, tal y como ocurrió con el proyecto avícola, con Los Tulipanes se careció de un diagnóstico que mostrara la importancia de la costura como actividad económica y simbólica a cargo de los varones, y que ninguna de las mujeres solicitantes del proyecto sabía costurar. Tampoco existió un seguimiento adecuado por parte de la CDI hacia el grupo recién formado. Pareciera que las capacitaciones se centraron en los aspectos técnicos, que las señoras aprendieran el oficio de “modista”, que supieran emplear la cinta métrica, la escuadra para trazar moldes, cortarlos y armarlos; en este énfasis por el aspecto técnico, se prescindió de mostrar y explicar temas organizativos, de género y autogestión. Al respecto, ya se ha reportado la importancia de construir organizaciones de mujeres que promuevan dichos temas, ya que éstos son impulsores del empoderamiento, y han de ir de la mano con las capacitaciones técnicas, financieras y comerciales (Pérez, Vázquez y Zapata, 2008).

Concluyo que el proyecto de costura, concebido como opción para que las mujeres mejoren su posición en la sociedad, ha sido fallido si nos regimos por los planteamientos institucionales. Estos planteamientos son hechos en el marco de

políticas internacionales que buscan contribuir al desarrollo de los habitantes del Tercer Mundo. El proyecto no mejoró la posición de la mujer en la sociedad pues algunas señoras lo abandonaron por presión de sus compañeras, que junto con sus esposos, se quedaron con este proyecto y con los materiales adquiridos. Esta experiencia pone en duda el avance del tercero de los Objetivos de Desarrollo del Milenio, que enfatiza la urgencia de empoderar a las mujeres como herramienta para luchar contra la pobreza. Lejos de empoderarlas, el proyecto corroboró un sistema de género que somete a las mujeres, y deja claro que no basta con dar proyectos si éstos no se acompañan de un esfuerzo institucional que contemple la complejidad y el reto que implica ponerlos en marcha.

La experiencia de Los tulipanes también evidenció problemas al interior de la organización ocasionados por un manejo poco democrático de los recursos que otorgó la CDI. Estos problemas fueron conocidos por personal de la institución pero éste no intervino para solucionarlos, por el contrario, las promotoras se retiraron y dejaron que los varones se apropiaran del proyecto. Entonces ¿cuál es el papel de los capacitadores en el impulso a las organizaciones?, ¿por qué no intervinieron?, ¿por qué prefirieron enajenarse de la situación? Como mostré, los promotores opinaron que los proyectos productivos “fallan” por las mujeres, “las flojas” que “desaprovechan” las “ayudas”, pero nunca por ellos. Son tan constantes y fuertes las reiteraciones de culpa sobre las mujeres, que ellas mismas acaban asumiéndolas y aceptando la responsabilidad total de los programas, lo que sin duda mengua sus posibilidades de empoderarse.

A diferencia del proyecto de la cría de aves, el de costura no se vivió como una experiencia colectiva, ni como una actividad que trascienda a hombres y mujeres por los significados emotivos. Tampoco propició nuevas prácticas. Sin embargo, igual que en el caso de Flor de calabaza este proyecto se caracterizó por la falta de información sobre sus implicaciones, lo que se esperaba de las mujeres, la importancia de que ellas lo manejaran y su relevancia en la agenda internacional del desarrollo. También faltó aclarar el objetivo del proyecto desde una perspectiva institucional, quién financiaba los materiales, qué era POPMI y la CDI, por qué

esta institución otorgaba recursos a las mujeres, cuál era el trabajo de las promotoras y cómo iba a ser la dinámica del seguimiento.

Sin nuevos conocimientos que incorporar a sus acervos, las mujeres de ambos proyectos retoman su información de sentido común para construir sus representaciones del proyecto, significándolos desde lo asistencial. Además este sentido asistencial pareciera ser reafirmado por los mismos representantes institucionales, mermando con ello las posibilidades de impacto de esas experiencias productivas en las mujeres; al respecto la literatura de género ha demostrado que “las ayudas” femeninas no son valoradas de la misma manera que el trabajo de los varones. Pero ¿por qué la insistencia en esa perspectiva asistencial?, ¿es parte de una estrategia que busca perpetuar el paternalismo que ha caracterizado a algunas instituciones mexicanas?, ¿acaso los promotores carecen de información sobre el origen de los proyectos POPMI (desde los planteamientos internacionales de desarrollo), y cómo deben impactar a las mujeres y sus familias?

En esta tesis demostré que con ambas experiencias productivas, la CDI no aporta al desarrollo económico ni mucho menos al empoderamiento de las mujeres, pues cómo lograr ese empoderamiento con proyectos poco viables que prescindieron de un diagnóstico que mostrara las habilidades, fortalezas y debilidades de las mujeres. Y cómo lograrlo si no se trabajó la perspectiva de género, ni se atendieron sus inhibidores o se intentaron crear estrategias que permitieran avanzar hacia dicho empoderamiento. Esas estrategias deberían resolver la parte comercial de los proyectos, porque no se puede lograr el empoderamiento de las mujeres si ellas no obtienen ganancias suficientes que les permitan mayor poder de decisión al interior de sus familias. Asimismo, propongo la importancia de plantear un empoderamiento familiar, que en principio sensibilice en el tema de género a hombres y mujeres por igual, que explique por qué son importantes las mujeres dentro de la agenda del desarrollo, cómo junto con sus esposos, hijos y otros parientes, “pueden salir adelante” a partir de proyectos productivos. Incluir en vez de excluir podría ser una alternativa ante casos que

como los que expuse, muestran el interés e intervención de los familiares, particularmente de los esposos, en el desarrollo de las experiencias productivas.

¿Por qué los proyectos abordados en esta tesis se desarrollaron de la manera como lo hicieron? Al respecto, un punto importante son las representaciones que por un lado, hombres y mujeres tienen del proyecto como trabajo, y por el otro, como una actividad que no es un trabajo. Para Los tulipanes, el proyecto significaba trabajo al relacionarlo con la principal actividad económica que se desarrolla en Tekit, la costura. Argumenté que la costura es un objeto social que encara una representación social hegemónica, ya que sus significados son uniformes, compartidos ampliamente por la población y con un núcleo estable. Como representación hegemónica que se impone, se puede comprender el desenlace del proyecto de Los tulipanes. Dentro de las lógicas locales y acordes a los significados sobre la costura, el proyecto tenía que ser desarrollado por los hombres, los conocedores y principales en el oficio, no por las mujeres, de quienes se suponía debían de ayudarlos, pero no figurar como las encargadas del proyecto. El concepto trabajo es igual a costura, y ésta supone sus reglas como tener un taller dirigido por un varón (jefe), quien es el que hace toda la gestión de la actividad: maquilar, emplear a mujeres en trabajos “menores”, pagar y establecer un horario que puede ser flexible para las señoras, con la finalidad de que cumplan con su jornada doméstica y de cuidado a los hijos.

En el caso de Flor de calabaza, la noción trabajo está asociada con una actividad que provee la mayor parte del ingreso familiar, la del varón, y por la que se establece una relación vertical con el empleador. Trabajo encara significados como cansado y con un horario que cumplir; por ello, la cría de aves no es una actividad que merezca ser llamada trabajo, es más bien una “ayuda”, y como tal fue desarrollada. Lo importante de esta experiencia es que hubo involucramiento de los esposos e hijas en el plano de colaboración y en algunos casos, le atribuyeron significados vivenciales y emotivos, igual que las mujeres. Tomando en cuenta que en ambos proyectos la idea de trabajo remite a la figura masculina, hubiera sido útil e interesante que la CDI sensibilizara a las mujeres y sus familiares directos en el hecho de que el trabajo no sólo lo realizan los varones,

sino también ellas a partir de sus múltiples actividades cotidianas, las cuales merecen reconocerse y valorarse.

En conclusión ninguna de las dos experiencias presentadas es lo suficientemente profunda como para contribuir al desarrollo económico, ni mucho menos para impactar en las relaciones de género. Con el adecuado trabajo de organización, planeación y seguimiento, Flor de calabaza habría aportado en ese sentido, sin embargo ambas experiencias no logran trascender, y se quedan como paliativos gubernamentales contra la pobreza, que no aportan ni a su erradicación ni mucho menos a la constitución de sujetos sociales. Queda claro que no basta con otorgar proyectos productivos si éstos no se acompañan de un buen seguimiento, que se enfoque en la formación de sujetos sociales, de mujeres autogestivas que desarrollen proyectos factibles. Aquí, la agenda de desarrollo aún tiene mucho por hacer, y el empoderamiento de las mujeres, como meta específica de uno de los los ODM, aún se vislumbra difícil de alcanzar hacia el 2015, tal y como estipuló la Declaración del Milenio.

Una idea central que guió esta tesis fue el postulado de Rodríguez (2001:46) cuando afirma que “Las representaciones sociales producen los significados necesarios para comprender, actuar y orientarse en un medio social. Son referencias del sentido común que permiten a la gente describir, explicar y actuar en la vida cotidiana”. Conocer las representaciones sociales es, entonces, acercarse al saber cotidiano que permite a las personas desenvolverse en sus medios sociales, develar los saberes que dan sentido a sus actuaciones. En concordancia con ese postulado, Jodelet (2007:204) ha señalado que todo trabajo de intervención implica el conocimiento de las representaciones sociales sobre el objeto que se quiere abordar, y una vez conocidas, el trabajo se enfocará en hacer “correcciones de creencias consideradas inadecuadas o falsas, valorización de saberes de sentido común, concientizaciones críticas de posturas ideológicas, resignificaciones de las situaciones de vida, puesta en perspectiva de posiciones en función de un análisis de los contextos de la acción o del punto de vista de otros actores”. En este sentido, concluyo que el trabajo de corrección que deben realizar los agentes externos tiene que iniciar desdibujando la idea de “ayuda” que

hombres y mujeres tienen de los proyectos, aquella anclada a prácticas políticas clientelares, aquella que no permite construir representaciones de los proyectos como trabajo que implican tiempo, esfuerzo y que merecen ser valorados igual que las actividades realizadas por los varones. Sin embargo para que los promotores hagan esta labor de corrección de representaciones, primero tienen que modificar las suyas respecto a las mujeres y los proyectos.

En el último capítulo analicé los aprendizajes y reflexiones que mujeres asociadas a proyectos productivos tienen de la relación que establecieron con agentes externos. Ahí mismo indagué el discurso del personal de la CDI sobre los proyectos productivos y las mujeres a quienes se les otorgan dichos proyectos. El capítulo muestra la existencia de una contradicción entre el discurso que proclama la CDI y el que sus empleados tienen de las mujeres con quienes trabajan y de los proyectos; asimismo expone que los agentes externos y particularmente el personal de la institución, desconocen el impacto de sus intervenciones en la vida de hombres y mujeres, y con ello la posibilidad de trabajar hacia el cambio de representaciones sociales construidas desde un modelo de género estereotipado.

El discurso de los promotores y otro personal de la CDI, está cargado de significados sobre la mujer rural que no concuerdan con lo estipulado en el discurso institucional ni internacional de género y desarrollo. A menudo esas ideas de los capacitadores laceran a las mujeres y no contribuyen de ninguna manera a su empoderamiento, sino a su opresión. Por ejemplo, decir que el proyecto de costura fracasó porque las mujeres fueron “flojas”, “dejadas” y “mañosas”, muestran las propias representaciones del personal de la CDI sobre las mujeres indígenas, sus conocimientos de sentido común que no ha pasado por un adecuado trabajo de corrección. Sus ideas sobre las mujeres, están arraigadas a un contexto que las ha marginado, estigmatizado y menospreciado. En este sentido, la CDI debe, como punto central, capacitar adecuadamente a su personal, para que éste no repita estereotipos que precisamente la agenda internacional de género, desarrollo y el movimiento feminista, han tratado de erradicar. Es con los promotores con quienes, en primer lugar, la institución debe enfocarse en

desnaturalizar esas ideas sobre las mujeres, corregirlas y afianzar aquellas acordes con lo proclamado por la CDI.

Las políticas internacionales y nacionales han incluido desde hace más de cuatro décadas a las mujeres como agentes de desarrollo, no obstante esa inclusión *per se* no es garantía de un cambio y mejora en sus condiciones de vida. Si bien a nivel global hay un reconocimiento del papel activo de las mujeres del Tercer Mundo en la economía, y de las limitantes de género que día a día enfrentan, casos como los documentados en esta tesis, muestran discursos y prácticas que las enclaustran a estereotipos poco útiles, que no aportan al debate actual sobre mujer, desarrollo y género. Aunque el discurso institucional guarda correspondencia con el internacional, las necesidades, problemas y preocupaciones de las mujeres se siguen ignorando; se continúa pensando que la opción más factible para sacarlas de la pobreza y empoderarlas es fomentando proyectos para convertirlas en microempresarias.

Lo que estos discursos internacionales e institucionales no han comprendido, es que aún cuando las mujeres generen sus propios recursos (como ha ocurrido en Tekit desde décadas atrás), no siempre son ellas quienes los controlan y usan; el empleo de los recursos está destinado para los otros, no para las propias mujeres que los han ganado. A esto se le suma la reiteración de los promotores respecto a que los proyectos son para las “libretitas” o “zapatitos” de los hijos, y no para las señoras. En el fondo de esta concepción sobre el destino de los recursos, subyace una idea de género bastante arraigada en el saber cotidiano, la cual es menester desanclar, primero en los promotores y después en las mujeres y sus familiares. No sólo se trata de abrir proyectos y entregar recursos, sino en ver cómo están conceptuados, cómo se utilizan, impactan y contribuyen, sea a reafirmar un orden de género, o a mostrar potencialidades para cambiarlo. En este sentido, la TRS ha mostrado ser un acercamiento sumamente útil.

La familia como unidad de análisis también ha de ser considerada por agentes externos, ya que ésta ha mostrado ser una entidad que en su conjunto inhibe o potencia el éxito de los proyectos de desarrollo. Pasar por alto el tipo de

organización familiar en los que se encuentran las mujeres equivale a ignorar las posibilidades de aspiraciones, experiencias, intereses e historias de vida de quienes conforman esas familias. En esta investigación, las mujeres solteras, que habitan con sus hijos o madres, junto con aquellas que se agrupan en familias nucleares, fueron las que se involucraron más en los proyectos. Se trata de mujeres que tienen mayor libertad de movimiento, con otras experiencias laborales y de vinculación con agentes externos.

Los miembros de las familias nucleares, esposos e hijas, mostraron mayor involucramiento en las experiencias, y a menudo alentaban a las mujeres a continuar. Por el contrario los integrantes de familias extensas, principalmente las suegras, obstaculizaron la relación de sus nueras con el programa, pues frecuentemente criticaban que descuidaban los quehaceres domésticos por asistir a sus reuniones o bien, ponían en entredicho el interés de sus parientas hacia el proyecto. Estas familias extensas fueron las que mostraron menos apoyo hacia las mujeres, no sólo respecto al programa, sino en general, pues casi en todos los casos existían relaciones de conflicto con la suegra y cuñadas, lo que redundaba en un mayor aislamiento para las nueras, sobrecarga de trabajo y poco contacto con el mundo exterior (agentes externos). Sin embargo, en esas mismas familias extensas los esposos plantearon representaciones sociales reflexivas respecto al proyecto de costura, cuestionando la manera como éste se concibió institucionalmente.

En esta investigación se demostró que incorporar a las mujeres al proceso de desarrollo no es sólo un asunto que las atañe a ellas y sus familias, sino también a los agentes externos, pues éstos dan proyectos sin un trabajo de diagnóstico que los respalde y justifique, además de un inadecuado seguimiento a los procesos organizativos que no aporta a la construcción de sujetos sociales. Será aún más difícil incorporarlas al desarrollo si se ignora, desde el plano institucional, el papel que juega la familia en este proceso, por ello reitero la importancia de plantear un empoderamiento familiar, pero sobre todo asegurar que el discurso de género sea interiorizado por hombres y mujeres, y para esto, hay que observar sus prácticas correspondientes. Entonces, en la promoción de

proyectos productivos han de considerarse ambas dimensiones, la familiar y la relacionada con los agentes externos.

El discurso de desarrollo que ha privilegiado a la mujer “pobre” “que necesita” o “carece” debe revisarse y cambiarse. Al día de hoy esos enfoques asistenciales como MED, GED, y desarrollo con identidad, no son útiles, se necesita una perspectiva más amplia e incluyente, en la cual las voces masculinas también tengan cabida. Se necesita trascender la idea de que enfoque de género es equivalente al trabajo con mujeres, y mirarlo como lo que Jiménez (2007) ha dicho que es, una categoría relacional, matizada por aspectos como clase y etnia. Ante todo se necesita que esta revisión y reemplazo de enfoques de intervención se transmita a aquellos intermediarios entre las instituciones y la población local: los promotores.

Emplear la TRS en conjunto con la perspectiva de género me implicó un posicionamiento político, ya que esta teoría, tal y como lo ha apuntado Banchs (2007) es una herramienta que aporta a procesos de transformación social. La TRS evidencia que la realidad es dinámica, socialmente construida y por lo tanto factible de ser modificada, esto implica asumir que las mismas representaciones sociales están en un proceso constante de deconstrucción, siendo indispensable promover procesos de cambio hacia la construcción de una sociedad más justa y equitativa que no clasifique ni estereotipe a hombres y mujeres. Aquí los proyectos productivos, si verdaderamente se trabajan como se estipula institucionalmente, puede ser aportaciones importantes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abric Jean- Claude (2011a), "Las representaciones sociales: aspectos teóricos", en Jean- Claude Abric (Dir.), *Prácticas sociales y representaciones*. México: Ediciones Coyoacán.

------(2011b), "Prácticas sociales, representaciones sociales", en Jean- Claude Abric (Dir.), *Prácticas sociales y representaciones*. México: Ediciones Coyoacán.

Aguilar, Wilian, Francisco Gurri, Eduardo Bello y Esperanza Tuñón (2008), "Tejiendo sueños y tiñendo fracasos: experiencias de mujeres artesanas en una comunidad maya en Yucatán, México", en *Estudios sociales*, núm. 32. México: Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C.

Alarcón, Diana, Eduardo Zepeda y Baruch Ramírez (2006), "México ante los objetivos de desarrollo del milenio", en *Investigación económica*, núm. 257. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Economía.

Alatorre, Javier (2006), "Masculinidad y las políticas públicas", en Gloria Careaga y Salvador Cruz (Coords.), *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.

Arias, Patricia (2009), *Del arraigo a la diáspora. Dilemas de la familia rural*. México: Universidad de Guadalajara. Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades. Miguel Ángel Porrúa.

Baltazar, Sara (2007), "Tejiendo y bordando realidades. Las mujeres indígenas migrantes de Cuetzalan", en Blanca Suárez y Emma Zapata (Coords.), *Ilusiones, sacrificios y resultados. El escenario real de las remesas de emigrantes a Estados Unidos*. México: Grupo Interdisciplinario sobre Mujer Trabajo y Pobreza. A.C.

Banchs, María (2000), "Aproximaciones procesuales y estructurales al estudio de las representaciones sociales", en *Papers on social representations*, vol. 9. Austria: Johannes Kepler Universität Linz.

------(2007), "Entre la ciencia y el sentido común: representaciones sociales y salud", en Tania Rodríguez y María de Lourdes García (Coords.), *Representaciones sociales. Teoría e investigación*. México: Universidad de Guadalajara.

Banchs, María, Álvaro Agudo y Lislíe Astorga (2007), "Imaginaris, representaciones y memoria social", en Ángela Arruda y Martha de Alba (Coords.), *Espacios imaginarios y representaciones sociales. Aportes desde Latinoamérica*. España: Anthropos. Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.

Bastarrachea, Juan Ramón y Jorge Manuel Canto (Coords.) (2004), *Diccionario maya popular*. México: Academia de la Lengua Maya de Yucatán, A.C.

Becerril, Nahela (2004), “¿Microempresa familiar o familias en la microempresa social? El caso del programa Mujeres en el Desarrollo Rural en Oaxaca”, en Blanca Suárez y Paloma Bonfil (Coords.), *Entre el corazón y la necesidad. Microempresas familiares en el medio rural*. México: Grupo Interdisciplinario sobre Mujer Trabajo y Pobreza. A.C.

Bonfil Batalla, Guillermo (2006), *Diagnóstico sobre el hambre en Sudzal, Yucatán. Un ensayo de antropología aplicada*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Universidad Autónoma Metropolitana. Universidad Iberoamericana.

Bourdieu, Pierre (2010), *La dominación masculina*. España: Editorial Anagrama.

Braidotti, Rosi (2004), “Mujeres, medio ambiente y desarrollo sustentable. Surgimiento del tema y diversas aproximaciones”, en Verónica Vázquez y Margarita Velázquez (Comps.), *Miradas al futuro. Hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*. México: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Programa Universitario de Estudios de Género. Colegio de Postgraduados. Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo.

Buendía, Alma, Pilar Alberti, Verónica Vázquez, Silvana Pacheco y Lourdes García (2008), “Factores que limitan el éxito de los proyectos productivos de mujeres en el municipio de Texcoco. Un análisis de género”, en *Espacios públicos*, núm. 23. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Cárcamo, Naima, Verónica Vázquez, Emma Zapata y Austreberta Nazar (2010), “Género, trabajo y organización. Mujeres cafetaleras de la unión de productores orgánicos San Isidro Siltepec, Chiapas”, en *Estudios sociales*, núm. 36. México: Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C.

Cervera, María Dolores y Silvia Terán (2002), “Primer congreso de mujeres mayas: una experiencia de empoderamiento”, en Liliana de Pauli (ed.), *Mujeres: empoderamiento y justicia económica. Reflexiones de la experiencia en Latinoamérica y el Caribe*. México: Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer.

Chávez, María, Verónica Vázquez y Aurelia de la Rosa (2007), “El chisme y las representaciones sociales de género y sexualidad”, en *Perfiles educativos*, núm. 115. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación.

Chablé, Elías, Francisco Gurri, Dolores Molina y Birgit Schmook (2007), “Fuentes de ingreso y empoderamiento de las mujeres campesinas en el municipio de Calakmul, Campeche”, en *Política y cultura*, núm. 28. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas (2012a), *Acciones de gobierno para el desarrollo integral de los pueblos indígenas. Informe 2011*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas.

------(2012b), *Instituto Nacional Indigenista. Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. 1948- 2012*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas.

------(2012c), *Memoria documental. Desarrollo con identidad para los pueblos y las comunidades indígenas 2006- 2012*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas.

Connell, Robert (1997), “La organización social de la masculinidad”, en Teresa Valdés y José Olavarría (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Chile: Ediciones de las mujeres No. 24.

Córdova, Rosío (2002), “Y en medio de nosotros mi madre como un Dios: de suegras y nueras en una comunidad rural veracruzana”, en *Alteridades*, núm. 24. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.

De Barbieri, Teresita (1993), “Sobre la categoría género. Una introducción teórico-metodológica”, en *Debates en sociología*, núm. 18. Perú: Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

De la Garza, Mercedes, Ana Luisa Izquierdo, María del Carmen León y Tolita Figueroa (eds.) (1983), *Relaciones histórico- geográficas de la Gobernación de Yucatán. Mérida, Valladolid y Tabasco*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Filológicas. Centro de Estudios Mayas.

Díaz Barriga, Alejandro (2012), “La representación social de la infancia mexicana a principios del siglo XVI”, en Susana Sosenski y Elena Jackson (Coords.), *Nuevas miradas a la historia de la infancia en América Latina. Entre prácticas y representaciones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas.

Enríquez, Mónica, Edith Kauffer, Esperanza Tuñón y Lorena Soto (2003), *Proyectos productivos para mujeres: discursos y experiencias*, en *Convergencia. Revista de ciencias sociales*, núm. 32. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Escobar, Arturo (1999), “The invention of development”, en *Current History*, núm. 631. USA.

Espinosa, Guadalupe (2006), “La participación en la actividad económica de las mujeres del Programa Oportunidades y su relación con la corresponsabilidad de éste y otros programas sociales”, en María de la Paz López y Vania Salles (Coords.), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*. México:

Oportunidades. Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer. El Colegio de México.

Esteva, Gustavo (2000), "Desarrollo", en Andreu Viola (Comp.), *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Estrada, Margarita (2003), "Venta de alimentos y organización familiar en Tres Marías, Morelos", en *Estudios del hombre*, núm. 17, México: Universidad de Guadalajara.

Farr, Robert (2008), "Las representaciones sociales", en Serge Moscovici, *Psicología social, II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. México: Paidós.

Faur, Eleonor (2006), "Género, masculinidades y políticas de conciliación familia-trabajo", en *Nómadas (Col)*, núm. 24, Colombia: Universidad Central.

Fernández, Anna (2012), "Representaciones sociales: mujeres al volante ¿peligro constante?", en *Iberofórum. Revista de ciencias sociales de la Universidad Iberoamericana*, núm, 14. México: Universidad Iberoamericana.

Ferguson, James (1994), *The anti-politics machine: "development", depoliticization, and bureaucratic power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Flores, Fátima (2000), "El género en el marco de la psicología social", en Denise Jodelet y Alfredo Guerrero (Coords.), *Develando la cultura. Estudios en representaciones sociales*. México: Facultad de Psicología. Universidad Nacional Autónoma de México.

----- (2001a), "Representación social: género y salud mental", en Nazira Calleja y Gilda Gómez-Peresmitré (Comps.), *Psicología social: investigación y aplicaciones en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

----- (2001b), *Psicología social y género. El sexo como objeto de representación social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Mc Graw Hill.

----- (2010a), "Representación social y género: una relación de sentido común", en Norma Blazquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (Coords.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Facultad de Psicología.

----- (2010b), "Pobres, enfermas y locas, una historia de vulnerabilidades acumuladas", en María Montero (ed.), *La ecología social de la pobreza. Impactos psicosociales, desafíos multidisciplinares*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

------(2013), "El VIH- sida, síntoma de vulnerabilidad", en Fátima Flores (Coord.), *Representaciones sociales y contextos de investigación con perspectiva de género*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Flores, Fátima y Martha de Alba (2006), "El Sida y los jóvenes: un estudio de representaciones sociales", en *Salud mental*, núm. 3. México: Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente.

Galindo, Jesús (1990), "Cuando el dentro está afuera. Exterioridad e interioridad en la vida social", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, núm. 42. México: El Colegio de Michoacán.

García, Brígida y Orlandina de Oliveira (2007), "Trabajo extradoméstico y relaciones de género: una nueva mirada", en María Gutiérrez (Comp.), *Género, familias y trabajo: rupturas y continuidades. Desafíos para la investigación política*. Argentina: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Gilmore, David (1994), *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Paidós.

González, Soledad (2005), "Las mujeres y las relaciones de género en las investigaciones sobre el México campesino e indígena", en Elena Urrutia (Coord.), *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*. México: El Colegio de México.

Guimelli, Christian (2004), *El pensamiento social*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Ediciones Coyoacán.

Gutiérrez, Natividad (2004), "Mercadotecnia en el "indigenismo" de Vicente Fox", en Rosalva Aída Hernández, Sarela Paz y María Teresa Sierra (Coords.), *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México: Cámara de Diputados, LIX Legislatura. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Miguel Ángel Porrúa.

Gutmann, Matthew (1994), "Los hijos de Lewis: la sensibilidad antropológica y el caso de los pobres machos", en *Alteridades*, núm. 7. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

------(1998), "Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad", en *Revista de Estudios de Género. La ventana*, núm. 8. México: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.

Guzmán, Minerva (2010), *La construcción socio-cultural del sujeto pobre. Análisis semiótico discursivo transdisciplinario*. Tesis de doctorado en Antropología. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Guzmán, Virginia (1990), "Proyectos productivos, empleo y cooperación", en Patricia Portocarrero (ed.), *Mujer en el desarrollo. Balance y propuestas*. Perú: Flora Tristán, centro de la mujer peruana.

Harcourt, Wendy (2007), "El cuerpo político en el discurso sobre el desarrollo mundial: una perspectiva de las mujeres y la política del lugar", en Wendy Harcourt y Arturo Escobar (eds.), *Las mujeres y las políticas del lugar*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.

Ibáñez, Tomás (1988), *Ideologías de la vida cotidiana*. Barcelona: Sendai ediciones.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (1973), IX Censo general de población. 1970. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

----- (1980), X Censo general y de población y vivienda 1980. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

----- (1990), XI Censo general y de población y vivienda 1990. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

----- (2001), *XII Censo general de población y vivienda 2000*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

----- (2011), *Censo de población y vivienda 2010*, México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

----- (2012), *Anuario estadístico de Yucatán 2012*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

----- (2013), *Directorio estadístico nacional de unidades económicas 2013*. México: Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

Iturriaga, Eugenia (2004), "El discurso indigenista del Estado Mexicano: una aproximación" en *Temas Antropológicos. Revista científica de Investigaciones Regionales*, núms.1/2. México: Universidad Autónoma de Yucatán. Facultad de Ciencias Antropológicas.

----- (2012) "El indigenismo participativo de finales del siglo XX: el caso de un fondo regional en Peto, Yucatán", en Eugenia Iturriaga y Luis Vázquez (eds.), *Yucatán al inicio del siglo XXI: identidad, religión y trabajo*. Mérida, México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Jiménez, María Lucero (2003), *Dando voz a los varones. Sexualidad, reproducción y paternidad de algunos mexicanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

----- (2007), "Algunas ideas acerca de la construcción social de las masculinidades y las feminidades, en el mundo público y el mundo privado", en María Lucero Jiménez y Olivia Tena (Coords.), *Reflexiones sobre masculinidades y empleo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Jiménez, María Lucero y María Elena Figueroa (2013), "Representaciones sociales de la masculinidad", en Fátima Flores (Coord.), *Representaciones sociales y contextos de investigación con perspectiva de género*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.

Jodelet, Denise (2000), "Representaciones sociales: contribución a un saber sociocultural sin fronteras", en Denise Jodelet y Alfredo Guerrero (Coords.), *Develando la cultura. Estudios en representaciones sociales*. México: Facultad de Psicología. Universidad Nacional Autónoma de México.

----- (2004), "Experiencia y representaciones sociales", en Eulogio Romero (ed.), *Representaciones sociales. Atisbos y cavilaciones del devenir de cuatro décadas*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

----- (2007) "Imbricaciones entre representaciones sociales e intervención", en Tania Rodríguez y María de Lourdes García (Coords.), *Representaciones sociales. Teoría e investigación*. México: Universidad de Guadalajara.

----- (2008), "La representación social: fenómenos, concepto y teoría", en Serge Moscovici, *Psicología social, II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. México: Paidós.

Kabeer, Naila (1998), *Realidades trastocadas. La jerarquía de género en el pensamiento del desarrollo*. México: Paidós. Instituto de Investigaciones Económicas. Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.

----- (2005), "Gender equality and women's empowerment: a critical analysis of the third millennium development goal", en *Gender and Development*, núm.1. U.K.: Oxfam. Taylor and Francis.

----- (2006), *Lugar preponderante del género en la erradicación de la pobreza y las metas de desarrollo del milenio*. México: Plaza y Valdés.

Labrecque, Marie France (2009), "Campesinas, amas de casa y obreras yucatecas: la colonización del espacio cotidiano", en Paola Sesia y Verónica Vázquez (Coords.), *Viejas y nuevas problemáticas en torno al género, la etnia y la edad*. Tomo V. México: Asociación Mexicana de Estudios Rurales. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. H. Cámara de Diputados, XL Legislatura.

Lacolla, Liliana (2005), "Representaciones sociales: una manera de entender las ideas de nuestros alumnos", en *Revista ieRed: Revista Electrónica de la Red de Investigación Educativa*, vol. 1. Colombia: Universidad del Cauca.

Disponible en: <http://revista.iered.org/v1n3/pdf/llacolla.pdf> (Último acceso, 20 de septiembre 2014).

Lamas, Marta (1996), "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría "género"", en Marta Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género. Miguel Ángel Porrúa.

Lara, Cecilia (2013), "Kaxoc, la construcción de su imagen como pueblo belicoso", en Luis Vázquez y Eugenia Iturriaga (eds.), *Imaginario social en una sociedad compleja: Yucatán*. Mérida, México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Latouche, Serge (2007), *Sobrevivir al desarrollo. De la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Barcelona: Icaria.

Lázaro, Rosa, Emma Zapata y Beatriz Martínez (2007), "Jefas de hogar: cambios en el trabajo y en las relaciones de poder", en *Política y cultura*, núm. 28. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Xochimilco.

López, María de la Paz y Vania Salles (2006) "Agenda de investigación en pobreza y género para el Programa Oportunidades", en María de la Paz López y Vania Salles (Coords.), *El Programa Oportunidades examinado desde el género*. México: Oportunidades. Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer. El Colegio de México.

Lovera, Sara (Coord.) (2010), *Testimonios y experiencias de promotoras indígenas. Programa Organización Productiva para Mujeres indígenas*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Maldonado, Dianilyn (2012), *Familia, educación y trabajo. Participación del padre y la madre en las decisiones de las jóvenes trabajadoras de talleres de costura de Tekit, Yucatán*. Tesis de licenciatura en Comunicación Social. Mérida, México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Martínez, Beatriz (2000), *Género, empoderamiento y sustentabilidad. Una experiencia de microempresa artesanal de mujeres indígenas*. México: Grupo Interdisciplinario sobre Mujer Trabajo y Pobreza. A.C.

Martínez, Luz, Emma Zapata, Pilar Alberti y Rufino Díaz (2005), "Género y poder en tres organizaciones rurales de la región lagunera", en *Revista Mexicana de sociología*, núm. 2. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Masson, Sabine, María Aguilar, Catalina Aguilar, Martha Aguilar, Juana Cruz, María Cruz y Teresa Jiménez (2008), *Tzome Ixuk: una historia de mujeres tojolabales en lucha*. México: Plaza y Valdés Editores.

Menjívar, Mauricio (2004), "¿Son posibles otras masculinidades? Supuestos teóricos e implicaciones políticas de las propuestas sobre masculinidad", en *Reflexiones*, núm. 83. San José Costa Rica: Universidad de Costa Rica.

Monreal, Pilar (1999), "Mujeres, género, desarrollo: conceptos y mundos encontrados", en Juan Gimeno y Pilar Monreal (eds.), *La controversia del*

desarrollo. *Críticas desde la antropología*. Madrid: Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación.

Mohanty, Chandra (2008), "Bajo los ojos de occidente: feminismo académico y discursos coloniales", en Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. España: Ediciones Cátedra-Colección Feminismos.

Montalvo, Enrique e Iván Vallado (1997), *Yucatán: sociedad, economía, política y cultura*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Moser, Caroline (1989), "Gender planning in the Third World: meeting practical and strategic gender needs", en *World development*, núm. 11. Great Britain: Pergamon Press.

Moscovici, Serge (1979), *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Argentina: Editorial Huemul.

------(1988), "Notes towards a description of social representations", en *European journal of social psychology*, vol. 18. John Wiley & Sons.

------(2000), *Social representations. Explorations in social psychology*. Gerard Duveen (ed.). Great Britain: Polity Press, Cambridge.

Moscovici, Serge y Miles Hewstone (2008), "De la ciencia al sentido común", en Serge Moscovici, *Psicología social, II. Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*. México: Paidós.

Mota, Laura (2012), "Los Objetivos del Milenio en la lucha contra la pobreza y exclusión social en América Latina", en *Ra Ximhai. Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*, núm. 2. México: Universidad Autónoma Indígena de México.

Mummert, Gail (2003), "Del metate al despate: trabajo asalariado y renegociación de espacios y relaciones de género", en Heather Flower- Salamini y Mary Kay (eds.), *Mujeres del campo mexicano, 1850- 1990*. México. El Colegio de Michoacán. Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Muñoz, Carolina y Verónica Vázquez (2012), "El Estado neoliberal y las mujeres indígenas. Un estudio de caso de la Sierra Negra de Puebla", en *Espiral*, núm. 53. México: Universidad de Guadalajara.

Nazar, Austreberta y Emma Zapata (2000), "Desarrollo, bienestar y género: consideraciones teóricas", en *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, núm. 11. México: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.

Núñez, Violeta (2011), "Política en materia indígena 2006-2011: un recuento de su acción", en *Revista REDPOL. Estado, gobierno y políticas públicas*, núm. 3. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco.

Organización de las Naciones Unidas (2005), *Objetivos de Desarrollo del Milenio. Una mirada desde América Latina y el Caribe*. Chile: Organización de las Naciones Unidas.

Peniche, Francia (2012), *Experiencias de trabajo y representaciones entre las jóvenes de Noc Ac, Mérida, Yucatán*. Tesis de maestría en Antropología. Mérida, México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Pérez, María de los Ángeles, Verónica Vázquez y Emma Zapata (2008), "Empoderamiento de las mujeres indígenas de Tabasco. El papel de los fondos regionales de la CDI ", en *Cuicuilco*, vol. 15. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Pérez, María y Verónica Vázquez (2009), "Familia y empoderamiento femenino: ingresos, trabajo doméstico y libertad de movimiento de mujeres chontales de Nacajuca, Tabasco", en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 50. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Pineda, Siboney, Ivonne Vizcarra y Bruno Lutz (2006), "Gobernabilidad y pobreza: proyectos productivos para mujeres indígenas mazahuas del Estado de México", en *Indiana*, núm. 23. Deutschland: Ibero-Amerikanisches Institut.

Pont, Elena (2010), ""Yo no me siento pobre": percepciones y representaciones de la pobreza", en *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, núm. 31. México: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.

Portocarrero, Patricia (1990), "Mujer en el desarrollo: historia, límites y alternativas", en Patricia Portocarrero (ed.), *Mujer en el desarrollo. Balance y propuestas*. Perú: Flora Tristán, centro de la mujer peruana.

Quezada, Sergio (2001), *Breve historia de Yucatán*. México: El Colegio de México. Fideicomiso Historia de las Américas. Fondo de Cultura Económica.

Ramírez, Luis (1998), "Conclusiones. La invención del tiempo: la identidad femenina entre el trabajo y la casa", en Gail Mummert y Luis Ramírez (eds.), *Rehaciendo las diferencias. Identidades de género en Michoacán y Yucatán*. México: El Colegio de Michoacán. Universidad Autónoma de Yucatán.

Ramírez, Juan (2006), "¿Y eso de la masculinidad?: apuntes para una discusión", en Gloria Careaga y Salvador Cruz (Coords.), *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.

Riaño, Rosa y Christine Okali (2008), "Empoderamiento de las mujeres a través de su participación en proyectos productivos: experiencias no exitosas", en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 46. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Robichaux, David (2005), "¿Dónde está el hogar? Retos metodológicos para el estudio del grupo doméstico en la Mesoamérica contemporánea", en David Robichaux (Comp.), *Familias y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana.

----- (2007), "Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina: una propuesta conceptual y un bosquejo preliminar", en David Robichaux (Comp.), *Familia y diversidad en América Latina. Estudios de caso*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Colección Grupos de Trabajo.

Rodríguez, Tania (2001), *Las razones del matrimonio. Representaciones, relatos de vida y sociedad*. México: Universidad de Guadalajara.

----- (2002), "Representar para actuar, representar para pensar. Breves notas metodológicas", en Celia del Palacio (Coord.), *Cultura, comunicación y política*. México: Universidad de Guadalajara. Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.

----- (2003), "El debate de las representaciones sociales en la psicología social", en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, núm. 93. México: El Colegio de Michoacán.

Rosales, Margarita y Amada Rubio (2005), "Organizaciones mayas para el desarrollo en el sur de Yucatán", en *Estudios de Cultura Maya*, vol. XXVI. México: Instituto de Investigaciones Filológicas. Universidad Nacional Autónoma de México.

Rose, Diana, Danielle Efraim, Marie-Claude Gervais, Sandra Jovchelovitch y Nicola Morant (1995), "Questioning consensus in social representations theory", en *Papers on social representations*, vol. 4. Austria: Johannes Kepler Universität Linz.

Rubio, Amada (2009), *Mujeres mayas en el sur de Yucatán y su participación en una organización productiva*. Tesis de maestría en Ciencias en la especialidad de Ecología Humana. México: Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional.

Rubio, Amada y María Teresa Castillo (2014), "Mujeres mayas en Yucatán: experiencia participativa en una organización productiva", en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 64. México: Universidad Autónoma del Estado de México.

Saldívar, Emiko (2008), *Prácticas cotidianas del Estado. Una etnografía del indigenismo*. México: Universidad Iberoamericana. Plaza y Valdés Editores.

Sánchez- Muros, Sonsoles (2008), *“Hablando de los gitanos”*. *Representaciones sociales en el discurso y la interacción escolar*. Tesis de doctorado en Antropología. España: Universidad de Granada.

Schutz, Alfred (1974), *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Scott, Joan (1996), “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Marta Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género. Miguel Ángel Porrúa.

Scott, Coltrane (1997), *Gender and families*. USA: Pine Forge Press.

Serrano, Serena (2010), *La construcción social y cultural de la maternidad en San Martín Tilcajete, Oaxaca*. Tesis de doctorado en Antropología. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México.

Talamante, Cecilia, Gloria Careaga y Lorenia Parada- Ampundia (1999), “¿Es la cooperación para las mujeres?”, en Javier Alatorre, Gloria Careaga, Clara Jusidman, Vania Salles, Cecilia Talamante y John Townsend (Coords.), *Las mujeres en la pobreza*. México: El Colegio de México. Grupo Interdisciplinario sobre Mujer Trabajo y Pobreza.

Tepichin, Ana (2010), “Política pública, mujeres y género”, en Ana Tepichin, Karine Tinat y Luzenela Gutiérrez (Coords.), *Los grandes problemas de México. Relaciones de género*. México: El Colegio de México.

------(2011), “Desigualdad de género y pobreza femenina”, en Ana Tepichin (Coord.), *Género en contextos de pobreza*. México: El Colegio de México.

Torres, Teresa (2002), "Una aproximación cualitativa al estudio de las enfermedades crónicas: las representaciones sociales", en *Revista Universidad de Guadalajara*, núm. 23. México: Universidad de Guadalajara.

Tylor Steven y Robert Bogdan (1987), *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Uc, Manuel (2007), “La plantación henequenera y su papel dominante en la economía yucateca”, en Pilar Zabala, Pedro Miranda y José Serrano (Coords.), *Poder político y control social en Yucatán, siglos XVI- XIX*. Mérida, México: Universidad Autónoma de Yucatán.

Vargas, Gabriela (2002), "Globalización y artesanías: organizaciones artesanas en Chiapas", en Gabriela Vargas (Coord.), *De lo privado a lo público. Organizaciones en Chiapas*. México: Miguel Ángel Porrúa. Centro de Investigaciones y Estudios superiores en Antropología Social.

Vela, Fortino (2008), "Un acto metodológico básico de la investigación social: la entrevista cualitativa", en María Luisa Tarrés (Coord.), *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede México. El Colegio de México. Miguel Ángel Porrúa.

Villanueva, Nancy y Virginia Prieto (2009), "Rituales de hetzmek en Yucatán", en *Estudios de cultura maya*, vol.33. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Villareal, Magdalena (2000), "La reinención de las mujeres y el poder en los procesos de desarrollo rural planeado", en *Revista de Estudios de Género. La ventana*, núm. 11. México: Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.

Villarreal, Gladys (2007), "Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad", en *FERMENTUN. Revista Venezolana de sociología y antropología*, núm. 49. Venezuela: Universidad de los Andes.

Viola, Andreu (2000), Introducción. La crisis del desarrollismo y el surgimiento de la antropología del desarrollo, en Andreu Viola (Comp.), *Antropología del desarrollo. Teoría y estudios etnográficos en América Latina*. Barcelona: Paidós Ibérica.

Wagner, Wolfgang (1993), "Can representations explain social behaviour? A discussion of social representations as rational systems", en *Papers on social representations*, vol. 2. Austria: Johannes Kepler Universität Linz.

Wagner, Wolfgang y Fran Elejabarrieta (1998), "Representaciones sociales", en Francisco Morales , Miguel Moya y Enrique Reboloso (Coords.), *Psicología social*. Madrid: McGraw Hill.

Wagner, Wolfgang y Nicky Hayes (2011), *El discurso de lo cotidiano y el sentido común. La teoría de las representaciones sociales*. Flores, Fátima (ed.). México: Anthropos. Universidad Nacional Autónoma de México.

Zapata, Emma y Blanca Suárez (2007), "Las artesanas, sus quehaceres en la organización y en el trabajo", en *Ra Ximhai. Revista de Sociedad, Cultura y Desarrollo Sustentable*, núm. 3. México: Universidad Autónoma Indígena de México.

Referencias electrónicas

Información obtenida de la página: http://www.cdi.gob.mx/popmi/menu_1.html (Último acceso: 15 de enero 2013).

Información obtenida de la página:

<http://www.dif.gob.mx/diftransparencia/media/DGADC-InformeResult-ComunDif-Ene-Dic08.pdf> (Último acceso: 23 de mayo 2013).

Información obtenida de la página: <http://www.yucatan.gob.mx/estado/municipios/> (Último acceso: 15 de agosto 2013).

Información obtenida de la página:

<http://www.dif.yucatan.gob.mx/cont.php?pages=notone&president=no&id=109> (Último acceso: 19 de agosto 2013).

Información obtenida de la página:

http://www.oportunidades.gob.mx/Portal/wb/Web/funciones_de_oportunidades (Último acceso: 19 de agosto 2013).

Diario Oficial de la Federación 30 de diciembre 2011. Información obtenida de la página: http://www.normateca.gob.mx/Archivos/46_D_2958_17-01-2012.pdf (Último acceso: 19 de agosto 2013).

Información obtenida de la página: <http://www.cdi.gob.mx/popmi/> (Último acceso: 20 de agosto 2013).

Información obtenida de la página: <http://www.iegy.yucatan.gob.mx/atencion.php> (Último acceso: 22 de agosto 2013).

Diario Oficial de la Federación 27 de febrero 2013. Información obtenida de la página: <http://www.cdi.gob.mx/programas/2013/cdi-reglas-de-operacion-POPMI-2013.pdf> (Último acceso: 10 de octubre 2013).

Información obtenida del diccionario en línea:

http://www.mayas.uady.mx/diccionario/p_esp.html (Último acceso: 18 de diciembre 2013).

Información obtenida de la página:

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=5&Itemid=8 (Último acceso: 22 de marzo 2014).

Información obtenida de la página: <http://www.un.org/spanish/milenio/ares552.pdf> (Último acceso: 23 de abril 2014).

Información obtenida de la página: <http://www.un.org/es/millenniumgoals/> (Último acceso: 23 de abril 2014).

Información obtenida de la página: <http://www.onu.org.mx/objetivo3.html> (Último acceso: 24 de abril 2014).

Información obtenida de la página:

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=7&Itemid=10 (Último acceso: 24 de abril 2014).

Información obtenida de la página:

http://www.cdi.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=2&Itemid=4 (Último acceso: 24 de abril 2014).

Información obtenida de la página: <http://www.cdi.gob.mx/popmi/index.php/el-programa-popmi-triptico-popmi-ejes-transversales-vigentes> (Último acceso: 26 de abril 2014).

Información obtenida de la página <http://www.cdi.gob.mx/popmi/index.php/el-programa-popmi#derechos-obligaciones-y-sanciones> (Último acceso: 7 de octubre 2014).

Diario Oficial de la Federación 20 de diciembre 2011. Información obtenida de la página:

http://www.normateca.sedesol.gob.mx/work/models/NORMATECA/Normateca/Reglas_Operacion/2012/rop_oportunidades.pdf (Último acceso: 12 de mayo 2015).