



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA**  
**DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**  
**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**  
**LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

***“GÉNERO, TRABAJO, MIGRACIÓN Y PARTICIPACIÓN POLÍTICA***  
***EN SAN DIONISIO OCOTEPEC, OAXACA.***

TESIS

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

*Trabajo de Investigación Etnográfica y Análisis Explicativo III o Análisis Interpretativo III*

y obtener el título de

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

presenta

FRANCISCO JAVIER VALDIVIESO ALONSO

Matricula No. 205331440

Comité de Investigación:

Director: Dr. Ricardo Manuel Falomir Parker

Asesores: Dr. José Rojas Galván

Mtra. Lucía Ortega Toledo

## ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN.....	1
2. PRELIMINAR.....	10
3. CARACTERIZACIÓN DEL MUNICIPIO.....	26
4. GÉNERO Y PARENTESCO.....	38
4.1. Construcción y representaciones de género en San Dionisio Ocotepc.....	38
4.2. Las mujeres y el machismo.....	41
4.3. El papel del trabajo en la construcción del género.....	43
4.4.- El género y los códigos indumentarios.....	45
4.5.- El matrimonio en San Dionisio.....	49
4.6.- Maternidad y paternidad en el ámbito de la vida cotidiana comunitaria....	56
4.7.- Los acomodos del parentesco causados por la migración.....	58
4.8.- Jefatura de la unidad doméstica y patrimonio.....	60
4.8.1.- Jefatura del hogar.....	60
4.8.2.- Patrimonio.....	61
4.9.- Otros aspectos del parentesco.....	66
4.9.1.- Parentesco y sexualidad.....	66
4.9.2.- Adopción.....	67
4.9.3.- Parentesco extendido: “abuelitas, abuelitos” y compadrinazgos...	68
4.9.4.- El género en la actualidad nicha.....	69

5.- PARTICIPACIÓN ECONÓMICA Y TRABAJO.....	72
5.1.- Economía.....	72
5.1.1.- Economía y crisis económica municipal.....	72
5.1.2.- El mercado y los pequeños comercios.....	74
5.1.3.- Ingresos y egresos económicos.....	75
5.2.- Trabajo.....	77
5.2.1.- Las condiciones del trabajo femenino.....	77
5.3.-El trabajo femenino.....	80
5.3.1.- Jornada reproductiva.....	80
5.3.2.- Jornada productiva o trabajo público. Sus razones negadoras....	82
5.3.3.- Trabajo público/productivo y acceso a la tierra.....	86
5.3.4.- Trabajo de las nichas solteras.....	89
5.4.- Las ocupaciones de los hombres.....	90
5.5.- Trabajo colaborativo comunitario: el tequio.....	91
5.6.- Corresponsabilidad en el trabajo doméstico.....	92
5.7.- Trabajo y salud.....	95
5.8.- El trabajo y su relación con la escolaridad.....	98
5.9.- “¿Siempre seremos pobres?” Las alternativas.....	101
6. MIGRACIÓN.....	104
6.1.- Razones y causas de la migración nicha.....	104
6.2.- El lugar de destino y la subcontratación laboral.....	106
6.3.- El parentesco en la migración.....	108

6.4.- Robustecimiento de las políticas migratorias después del 9/11.....	113
6.4.1.- Las relaciones interétnicas: los nichos y “los otros”.....	114
6.6.- Las remesas.....	115
6.7.- El retorno a San Dionisio.....	117
6.8.- Relación migración-escolaridad.....	119
6.9.- La migración femenina.....	121
6.9.1.- La experiencia migratoria de una nicha soltera.....	123
6.9.1.1.- Los motivos y el consentimiento.....	124
6.9.1.2.- El viaje y el ingreso a Estados Unidos.....	125
6.9.1.3.- El arribo a Los Ángeles.....	127
6.9.1.4.- Los trabajos: jornadas, pago y empleadoras.....	129
6.9.1.5.- Cambios y permanencias.....	132
6.9.1.6.- Los envíos de dinero.....	133
6.9.1.7.- Noviazgo.....	134
6.9.1.8.- El retorno.....	135
6.9.1.9.- La transformación de Rosario.....	136
6.9.2.- Migración femenina con fines de reunificación familiar.....	137
6.9.2.1.- Un breve relato sobre la migración de María.....	137
7.- PARTICIPACIÓN POLÍTICA.....	145
7.1.- El escenario político nicho.....	146
7.2.- Las nichas y el sistema político local.....	151
7.3.- Sistema de cargos y elección de las autoridades.....	155

7.4.- Cargos comunitarios desempeñados por mujeres.....	158
7.5.- Liderazgo femenino.....	162
7.6.- Lidia Santiago García. Lideresa nicha.....	165
7.7.- Reflexiones sobre participación política en voz de las nichas.....	168
7.8.- “Todas tenemos derechos”.....	172
8.- CONCLUSIONES.....	175
9.- REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	184

*A LILIA ALONSO GÓMEZ*

*Y XÓCHILT VALDIVIESO ALONSO: PILARES DE MI VIDA*

## 1. INTRODUCCIÓN

En los últimos años el estudio de las mujeres y su relación con los hombres se ha apuntalado de manera significativa pero no con la amplitud, seriedad, creatividad y rigor científico requerido. En nuestro país, así como en el resto del mundo, a pesar de la multiplicación de documentos, la apertura de programas académicos en distintas instituciones de educación superior, la diversificación de los temas de investigación y escenarios para la reflexión y el debate, la creación de leyes y dispositivos para el adelanto de las mujeres, así como la formación de capital humano en dependencias gubernamentales y la instauración de programas de derechos humanos que exaltan la igualdad, el respeto y libertades como valores humanos supremos, el trabajo en esta materia no ha sido abordado a profundidad y cabalidad, por lo que es importante la persistencia en la investigación social que documente las condiciones de vida, experiencias, significados, problemáticas y demandas de las mujeres. La contribución de los estudios feministas o con perspectiva de género es, entonces, suscitar miradas novedosas y críticas en torno a los fenómenos sociales vigentes.

Exponer de modo sistemático las construcciones de género a partir de la reflexión teórica y crítica de la disciplina antropológica permite desvelar los discursos y las prácticas de la desigualdad y violencia ejercida contra las mujeres –y otros sectores de la población–, siendo necesaria la adquisición de conocimientos de las realidades concretas de hombres y mujeres frente al pragmatismo imperante que justifica la dominación, a través de las instituciones –patriarcales–, de los varones hacia las mujeres (y otros hombres). Teniendo como objetivo personal, entonces, el compromiso de socializar estas realidades en aras de la deconstrucción de estas mismas formas de estratificación social, política y sexual, que coartan los procesos autonómicos e igualitarios de las personas, y, de esta manera, contribuir al desarrollo del pensamiento crítico y a la desestabilización de los discursos y prácticas del poder patriarcal.

La investigación etnográfica resulta ser un ejercicio para obtener conocimientos de primera mano de las realidades situadas y permite realizar el análisis de las dinámicas culturales de

las poblaciones concretas. Así, el presente documento ofrece la versión narrativa de la condición de género de los y las habitantes de San Dionisio Ocotepec, Oaxaca, a partir de la descripción analítica del trabajo, la migración y la participación política de mujeres y hombres en esta comunidad indígena zapoteca.

### *Justificación*

La elección de esta comunidad de estudio se dio a partir de una conversación informal con una profesora que había laborado en años anteriores en una escuela primaria del municipio, nuestro diálogo se centró en las papeles históricos –según refirió ella– “rígidos” para las mujeres además del intenso flujo migratorio de los varones nichos hacia Estados Unidos, todo esto me atrajo poderosamente la atención. Mi acercamiento fue inmediato, me presenté con las autoridades y sin tanto preámbulo me dieron la bienvenida a la comunidad. A partir de ahí comencé mi trabajo de campo, guiado por el criterio de Jacinta Palerm Viqueira:

“El trabajo de campo debe estar vinculado a la teoría, debe servir para poner a prueba la teoría. [...] la teoría no debe inicialmente guiar *la sorpresa* sino la propia cultura o subcultura de origen” (Palerm Viqueira, 1997: 134)

A pesar de los antecedentes que poseía –las impresiones de la profesora– esta experiencia sí representó un *shock cultural*, me asombré y desconcerté con los testimonios y la observación de las dinámicas culturales nichas, sólo algunas de ellas reseñadas en este documento.

Las preguntas iniciales de mi investigación fueron formuladas grosso modo de la siguiente manera: ¿qué diferencias hay entre el hecho de ser hombre o mujer en San Dionisio Ocotepec?, ¿es el género la fuente de las desigualdades culturales, sociales, económicas y políticas entre mujeres y hombres en este municipio zapoteca?, ¿cuáles son las exigencias, prohibiciones y “permisos” culturales de esta población para las mujeres nichas?, ¿por qué se promueve que los varones migren y que las mujeres permanezcan en la comunidad?,

¿cuáles son las razones argumentadas para que las mujeres no participen en el sistema político de cargos locales?, ¿por qué persiste la división del trabajo de acuerdo al género de pertenencia? A lo largo del trabajo de campo fueron surgiendo otras inquietudes teóricas, pero principalmente de índole cultural sobre otros temas como la salud y la educación diferenciada entre mujeres y hombres que pude observar en la población adulta y casada principalmente, estos fenómenos arrojaron abundantes resultados –ya estudiados por la comunidad antropológica en otros contextos indígenas y rurales– que retomaré para otros textos, debido a que resolví vincularlos someramente con los temas trabajados en este ensayo.

Asimismo, me fue casi imposible generar información alusiva a la violencia contra las mujeres, esto debido a que se trata de un asunto silenciado y negado en la población. Consideré, pues, no concentrarme en la descripción de las manifestaciones de la violencia física, verbal, psicológica y sexual contra las mujeres sino en la violencia simbólica cotidiana, basada en imposiciones y limitaciones culturales para los nichos y, con mayor énfasis, para las nichas. Es decir, en las negaciones o restricciones culturales que devienen en desigualdad para unas y otros.

Finalmente, me dispuse a hablar sobre el trabajo, la migración y la participación política de las mujeres nichas, en relación a los varones, temas potentemente vinculados. La feminidad y la masculinidad para la población nicha *se construye naturalmente* (si es que se me permite hacer esta aseveración paradójica) a partir de diversos elementos encadenados como el trabajo, sus carices, cómo en la precarización de éste se opta por la migración, la cual afecta la composición familiar e incide en la organización política regida por los usos y costumbres, considerando que los varones son los depositarios y representantes del poder político local y restringiendo el acceso de las mujeres, entre otras configuraciones que se especifican en el cuerpo de este texto.

Esta monografía no sólo alude sobre San Dionisio Ocotepec, la cabecera municipal, espacio central de la investigación sino que hace referencia a la Agencia municipal de San Baltazar Guelavia, por tratarse de la segunda localidad más importante del municipio, que

representa el 32.23% de la población total municipal. Así como ser un punto referencial de presencia de grupos religiosos cristianos, con una incipiente conciencia de equidad política y por ser la localidad que ostenta la mayor escolaridad de sus habitantes en el municipio entero.

De este modo, este documento ofrece los resultados de la experiencia de campo en San Dionisio Ocotepec y sus limitadas aproximaciones explicativas, experiencia sustentada en un breve asidero bibliográfico.

### *El proceso de la investigación*

El estudio se realizó de la primavera del 2012 a la primavera del 2013. Inicié el trabajo de campo a fines de marzo de 2012, la parte más importante de la investigación se llevó a cabo en el verano de 2012, adicionalmente regresé al municipio un periodo breve en el mes de noviembre de 2012 y de marzo a mayo de 2013.

El diseño de esta práctica de campo tiene un corte cualitativo, de esta manera, los registros etnográficos fueron obtenidos de primera mano a partir de entrevistas semiestructuradas y de la observación directa y participante. Las entrevistas fueron planeadas y dirigidas a actores (as) específicos; mientras que las conversaciones informales tienen la cualidad de ser una muestra aleatoria cuya finalidad era obtener diversidad de experiencias, relatos y opiniones. Casi todas las entrevistas y conversaciones fueron grabadas en audio, previo consentimiento, para obtener mayor fidelidad de los discursos y plasmar textualmente lo comunicado. Por lo tanto, los resultados de este estudio pueden ser considerados representativos de la población ya que intenta proporcionar información sobre sus habitantes desde distintos discursos situados.

Es fundamental señalar que este trabajo fue elaborado gracias al apoyo de muchas personas interesadas en colaborar en esta investigación. Contrariamente a lo –muchas veces– creído en relación a que el sexo del observador puede determinar el rumbo de la investigación, además de los obstáculos metodológicos presentados en dicho proceso, básicamente el

hecho de pertenecer al sexo contrario a quienes se estudia, en este caso no fue una condicionante: las mujeres y los hombres se mostraban colaborativos, especialmente las primeras, por ser quienes enunciaban la discriminación y las condiciones de desventaja en todos los rubros de la vida comunitaria en San Dionisio Ocotepec.<sup>1</sup>

En el lapso temporal del trabajo de campo tuve la oportunidad de conocer a más de un centenar de personas en el proceso de generación y recolección de la información; sin embargo, no todas aceptaron participar debido a su falta de competencia lingüística en el español, sobre todo las personas mayores de 40 años. A pesar del acompañamiento de dos jóvenes mujeres de 17 y 19 años (ahora de 18 y 20 años) de la familia que me arropó en el municipio y quienes me apoyaban en la traducción del zapoteco *-disàa [disaa!]*– la timidez, y quizá la desconfianza de las y los nichos, les hacían declinar la invitación al diálogo.

Las conversaciones con las mujeres nichas no sólo fueron enriquecedoras sino aleccionadoras en mi quehacer académico como estudiante de antropología sino que suscitó un impacto en mi vida personal. Su infinita paciencia al abrumarlas con tantas preguntas, su disposición al diálogo, el valioso tiempo brindado que las distraía de sus tareas habituales, sus testimonios (vivididos y vívidos) me abrieron un panorama más reflexivo respecto a las desigualdades de género y las “lógicas” que adoptan éstas en lo micro y macro social. La crítica de las nichas sobre el patriarcado y sus diversos carices son las primeras huellas para la deconstrucción y el cambio. Por supuesto que también agradezco a los nichos que aceptaron compartir conmigo el relato de sus vidas, algunos de ellos resistentes al cambio del paradigma cultural genérico, otros más sensibles.

Este texto, entonces, es una polifonía compuesta por las voces de las nichas y los nichos en interlocución con quien escribe estas líneas. Las transcripciones de las narraciones y relatos

---

<sup>1</sup> Dereveux ilustra este hecho de la siguiente manera: “parece probable que la mejor información acerca de la sexualidad femenina puedan obtenerla antropólogos varones... y viceversa”. Sobre este punto Lagarde aclara que “la huella de la identidad de quien investiga queda a lo largo de la investigación y sólo esa persona particular puede producir su propia obra desde su individualidad histórica”. Por otra parte, Margarita Zárate dice: “algunos hombres pueden, algunas veces, hacer un mejor trabajo al representar los intereses de las mujeres, porque hay mujeres (afortunadamente pocas) cuyos únicos intereses ‘feministas’ son ellas mismas” (Zárate, 2009: 452). Reconozco que este trabajo está marcado por mi situación de vida determinada como hombre feminista.

tal y como fueron narrados en castellano se presentan en texto aparte y con los datos generales de quienes los refirieron, en ocasiones en las mismas líneas que describen y explican estas realidades, en otras como pie de página para ejemplificar o ampliar la información. La escritura de los términos zapotecos fueron proporcionados por las y los interlocutores, aunque no existió un consenso sobre la misma, debo aceptar que debe ser corregida y acudir con especialistas en la escritura de la lengua zapoteca nicha.

### *Agradecimientos*

Quiero recalcar mi agradecimiento especial a la familia Bautista Cruz: Rufino, Carmen, Edith, Jennifer, Deny, Francisco y al hermoso bebé Adam, por su acompañamiento, su amistad y por compartirme sus deliciosas comidas.

Mi agradecimiento pleno a las autoridades locales por las facilidades otorgadas para la realización de este estudio: Sr. Filiberto Martínez García, Presidente Municipal; al Regidor de Salud, Sr. Juan Molina y, principalmente, al suplente de la Regiduría de Salud, Sr. Ignacio Martínez Hernández.

Al personal del Centro de Salud Dos Núcleos Básicos de San Dionisio Ocoatepec, peculiarmente, todas ellas mujeres: Dra. Guillermina Jacinto (Coordinadora del Centro de Salud), Psic. Bilma Celina (Psicóloga pasante), Dra. Odilia Vásquez Díaz (Odontóloga de base) y C.D. Yadira Juárez (Odontóloga pasante), a las enfermeras. No sólo me dieron acceso a las reuniones con las participantes del Programa Oportunidades con quienes puede establecer diálogos fructíferos sino que todas ellas contribuyeron enormemente a que pudiera comprender el panorama de la salud de la población nicha, además debo subrayar que las pláticas de diversos tópicos que imparten a todas las personas participantes de “Oportunidades” fortalecen no sólo la salud física municipal sino vitalmente la salud y autonomía de las mujeres nichas. Especialmente agradezco a la Dra. Carmen Topacio Rosales García (Médica pasante egresada del IPN que tenía arduas jornadas de atención médica) por dedicarme muchas horas de su tiempo para aclararme diversos temas de salud-enfermedad-atención, por su calidez y buen humor.

También agradezco profundamente a las Profesoras Cristina Méndez García, Rosa Luis García, Sixta Castellanos Castellanos, a la Psicóloga Adriana Gómez Gutiérrez y a la Dra. Virginia Gómez Martínez, por compartir conmigo información, experiencias y reflexiones del municipio. Especial es mi agradecimiento a Lidia Santiago García y al Profesor Pedro Núñez Méndez, por cada una de las conversaciones, cada quien por su lado me ofrecieron un panorama esclarecedor de San Dionisio, pero sobre todo, por compartirme su tiempo y brindarme su calidez. A la Señorita Victoria, bibliotecaria municipal, por prestarme la única publicación documentada del municipio aún sin contar con la credencial que acreditaba el préstamo a domicilio de libros.

Por último, agradezco mis asesores y asesora, quienes me animaron a iniciar y continuar con la investigación ya que no conté con el apoyo y acompañamiento de un equipo de compañeras/os que estuvieran realizando estudios en la misma población o cercanas a ésta. Aunque considero que fue una circunstancia favorable para “curtirme” en el quehacer profesional.

### *Estructura del texto*

Este trabajo consta de seis capítulos. En el primer capítulo, denominado Preliminar, para partir de un mismo lenguaje se explica someramente el marco teórico de los estudios feministas, marco que permite analizar las desigualdades de género que caracterizan a – casi– todas las sociedades conocidas, en términos generales; y en las circunscripciones del municipio aquí referido, en términos particulares. Conceptos que serán empleados en el cuerpo del presente.

El segundo capítulo caracteriza el espacio donde fue realizado este ensayo, en términos geográficos, estadísticos y culturales, estos últimos desde la propia percepción de la población aquí estudiada.

La tercera sección documenta la conceptualización del género de acuerdo a las creencias y significados de la población nicha, las representaciones sociales tradicionales de la feminidad y la masculinidad, entre las que se incluye la elección de los códigos indumentarios, y la relación subyacente con el trabajo, el cual fija la configuración de los papeles asignados históricamente para los hombres y las mujeres de San Dionisio Ocotepc, Oaxaca. También, se exponen algunas notas sobre la institución del parentesco en este municipio, entre ellas las nociones de maternidad, paternidad y prohibiciones culturales que rumian alrededor de la familia.

El cuarto apartado habla sobre el trabajo en San Dionisio Ocotepc, municipio afectado por la pobreza, en el que las actividades diferenciadas y los ámbitos de desarrollo de varones y féminas determinan su participación en la economía familiar que se traduce en desigualdad laboral, social, económica y política para el sector femenino. Ante la presencia de la pobreza y la ausencia de fuentes de ingresos las familias nichas deben sortear las precarias condiciones de vida, para superar éstas optan por la migración, tema que aborda el siguiente capítulo.

El quinto capítulo despliega información sobre la migración, fenómeno que afecta a la población total y la vuelve no sólo una comunidad transnacional, sino también el advenimiento del mismo se vive como una experiencia que promueve cambios en el paradigma de género. Se muestran datos sobre las causas migratorias, los trabajos desempeñados y otros procesos en el lugar de destino. Además se presentan relatos femeninos de la migración: la migración con fines económicos de una mujer soltera y la migración femenina con fines de reunificación familiar.

El sexto elemento presenta el tema de la participación política vista desde la perspectiva de género, las nichas hablan sobre un terreno vedado para ellas. El acceso, la participación y el reconocimiento en el sistema de cargos, es un espacio paradigmático de las relaciones desiguales entre varones y mujeres. Además se relata el caso más visible de liderazgo femenino en la localidad.

Y, por último, se formulan las conclusiones de esta experiencia antropológica a partir del recuento conciso de las categorías descritas y algunas propuestas de intervención que susciten un escenario más incluyente, democrático y justo para las mujeres de San Dionisio Ocotepec.

Esta monografía posee muchas limitaciones teórico-metodológicas, se caracteriza por no poseer una intención exhaustiva sobre la población. Su lectura puede resultar compleja e intrincada por la diversidad de apartados, el propósito era plasmar gran parte de la información brindada por los y las interlocutoras. Se trata, pues, de un primer acercamiento académico y personal a San Dionisio Ocotepec y sus habitantes, situación que me obligará a regresar una y más veces al municipio para hablar de las transformaciones y continuidades en la vida comunitaria de este pueblo zapoteca. Debido a que se cumple la sentencia de María Ana Portal:

“No importan cuántas veces los antropólogos [y las antropólogas] salgan a una comunidad –sea ésta urbana o rural–, la relación entre el que mira y el que es mirado vuelve a plantearse como parte fundamental del proceso de investigación” (Portal, 1991: 219)

Se pretende que este ejercicio sirva como referencia académica, ya que es el primer estudio etnográfico/cultural en el municipio –existe uno más que describe el sistema de cargos políticos/religiosos, cargado de una visión folklorista y excluyente para las mujeres que no participan en tal–. Pero sobre todo, se espera que sea útil para el fortalecimiento de las libertades de las nichas y el ejercicio de los derechos humanos en San Dionisio Ocotepec, Oaxaca.

## 2. PRELIMINAR

*El hombre y la mujer obedecen necesariamente a la naturaleza, en lo que se refiere a su naturaleza fisiológica, pero obviamente no se guían por ella en su comportamiento social y político: Graciela Hierro*

El marco epistémico-teórico abordado en este documento es el Feminismo<sup>2</sup>. Al respecto, Ochy Curiel, académica y activista feminista apunta:

“Esta teoría social ha sido construida tanto desde el movimiento social como desde la academia crítica. Es la teoría feminista quien pone al descubierto todas aquellas estructuras y mecanismos ideológicos que reproducen la discriminación y exclusión sobre todo al grupo social de las mujeres, la mitad de la humanidad, aunque sus análisis permitan analizar otros grupos sociales y otras relaciones” (Curiel, 2011)

El feminismo, nos dice Estela Serret, es la primera corriente ideológica política conocida de la historia que contesta el “axioma” de la subordinación femenina, estatuto milenario del sentido común, objetando que la diferencia sexual sea equivalente a potencialidades desiguales. Es decir, el feminismo critica la desigualdad: indica la existencia de un problema político. “Visualizar la desigualdad entre mujeres y hombres como un problema ha implicado, enseguida, la necesidad de explicarlo” (Serret, 2006: 12)

Los estudios feministas (o también llamados estudios de género) han puesto en el debate académico y público las relaciones entre mujeres y hombres cuya constante histórica han sido la violencia, la discriminación y la desigualdad hacia las primeras. La desigualdad, entonces, adquiere apellidos al situarla en los ámbitos de desarrollo del accionar humano,

---

<sup>2</sup> Aunque el marco teórico de este trabajo es el feminismo, también se recurre a las reflexiones de otros teóricos no feministas pero que cuyas obras tocan temas que conciernen a la humanidad entera. De esta manera, estas obras establecen diálogos o contribuciones al análisis feminista sobre las condiciones de las mujeres, sin que ello represente un debate belicoso o devenga en rotundo desacuerdo. Para rastrear la Historia del Feminismo, véase, entre otros, Varela (2005); Morant (2005); Duby y Perrot (1993); Anderson y Zinsler (1991). También Cfr. González Montes, Soledad. *Mujeres y relaciones de género en la Antropología latinoamericana*, México, COLMEX, 1997.

por lo que podemos nombrar la existencia de la desigualdad social, política, económica y cultural. De todas ellas, históricamente, los beneficiarios han sido los hombres.

La desigualdad, la discriminación y la violencia adquieren nuevas dimensiones al convocar la extensión “de género”. Este concepto es la categoría central de la teoría feminista. Originalmente, el género fue concebido como una categoría relacional ya que se consideraba que cuando se aludía al “género” se remitía inmediatamente a las mujeres; claro está, en relación –de opresión– respecto de los varones. Y pasó a ser una categoría de análisis significativa para las ciencias sociales y las humanidades al nivel de otras layas como la clase social, la raza, el poder, la etnia y la religión.

Entre muchas descripciones del concepto género, Nuria Varela conceptualiza este término de la siguiente manera:

“La noción de género surge a partir de la idea de que lo *femenino* y lo *masculino* no son hechos naturales o biológicos, sino construcciones culturales. Por género se entiende, como decía Simone de Beauvoir, *lo que la humanidad ha hecho con la hembra humana*. Es decir, todas las normas, obligaciones, comportamientos, pensamientos, capacidades y hasta carácter que se han exigido que tuvieran las mujeres por ser biológicamente mujeres” (Varela, 2005:181)

Por su parte, Marta Lamas en el ensayo *Complejidad y claridad en torno al concepto género*, a partir de la documentación de la teórica norteamericana Mary Hawkesworth, cita en extenso el minutarario de los usos del término:

“Se usa género para analizar la organización social de las relaciones entre hombres y mujeres; para referirse a las diferencias humanas; para conceptualizar la semiótica del cuerpo, el sexo y la sexualidad; para explicar la distinta distribución de cargas y beneficios sociales entre mujeres y hombres; para aludir a las microtécnicas del poder; para explicar la identidad y las aspiraciones individuales. Así resulta que se ve al género como un atributo de los individuos, como una relación interpersonal y como un modo de organización social. El género también es definido en términos de estatus social, de papeles sexuales y de estereotipos sociales, así como de relaciones de poder expresadas

en dominación y subordinación. Asimismo se le ve como producto del proceso de atribución, de la socialización, de las prácticas disciplinarias o de las tradiciones. El género es descrito como un efecto del lenguaje, una cuestión de conformismo conductual, una característica estructural del trabajo, el poder y la catexis, y un modo de percepción. También es planteado como una oposición binaria, aunque igualmente se le considera un continuum de elementos variables y variantes.” (Lamas, 2007: 84)

Una definición “institucional” de género es la aportada por el Instituto Nacional de las Mujeres, organismo de la Administración Pública del Gobierno Federal que trabaja para crear una cultura de igualdad libre de violencia y discriminación para las mujeres mexicanas:

“[es] una categoría utilizada para analizar cómo se definen, representan y simbolizan las diferencias sexuales en una determinada sociedad. Por tanto, el concepto de género alude a las formas históricas y socioculturales en que mujeres y hombres construyen su identidad, interactúan y organizan su participación en la sociedad. Estas formas varían de una cultura a otra y se transforman a través del tiempo” (INMUJERES, 2008: 7)

Más allá de la formulación del concepto de género, la importancia en la definición radica en la puesta en evidencia del uso y la distinción respecto del término sexo<sup>3</sup>. Entendiendo a éste último como la observación del cuerpo, es decir, la diferencia sexual, biológica, anatómica, física, fisiológica, cromosómica, hormonal, gonadal y entre hembras y machos de la especie humana. El sexo, base física corporal sobre la cual se funda el género, es la fuente de las desigualdades que han permeado la historia de la humanidad y que han sido construidas como “naturales” para mujeres y hombres.

Pinelo y Simón Rodríguez refieren que la desigualdad entre mujeres y hombres se explica a partir de sus “naturalezas sexuales y reproductivas diferentes, confundiendo diferencia

---

<sup>3</sup> “Sexo: es el conjunto de características físicas, fenotípicas y genotípicas diferenciales, definidas básicamente por sus funciones corporales en la reproducción biológica; se le asocian algunas características biológicas no reproductivas. [...] A lo largo de la historia, las más diversas sociedades le han dado valor al reconocimiento de diferencias sexuales; a partir del dimorfismo sexual han clasificado a los individuos, cuando menos, en dos grandes géneros: masculino y femenino, pero como lo han demostrado Devereux (1985), Martin y Voorhies (1978), hay sociedades que reconocen de manera positiva más géneros sobre criterios combinados sexuales, de edad, preferencia erótica, fertilidad, etc.” (Lagarde, 2003: 60-61)

(de sexo) con la desigualdad (de género). Por nacer con un sexo (hembra o macho) hay que convertirse en un género (femenino o masculino). De este modo las hembras humanas se convierten en mujeres y los machos humanos en hombres [...] Pero el género es una invención humana, cultural, social y política y, por tanto, cambiante” (Pinelo y Simón R., 2008: 20-22)

A partir de la diferencia sexual, los hombres –abierta o tácitamente– han buscado someter, oprimir, subordinar, discriminar, violentar y vilipendiar a las mujeres, fundamentalmente; pero también a otros hombres que no cumplen con las actitudes y expectativas de la hombría o masculinidad (es) tradicional (es). Para ello recurren a distintos mecanismos de control y dominación socioculturales, políticos, ideológicos e institucionales como son la familia, el Estado, el lenguaje, las ciencias, la educación, el derecho y el sistema de justicia, entre otros. A esto último lo nombramos como patriarcado<sup>4</sup> o ideología patriarcal. Para Adrienne Rich, el patriarcado:

“Consiste en el poder de los padres: un sistema familiar y social, ideológico y político con el que los hombres –a través de la fuerza, la presión directa, los rituales, la tradición, la ley o el lenguaje, las costumbres, la etiqueta, la educación y la división del trabajo– determinan cuál es o no es el papel que las mujeres deben interpretar con el fin de estar en toda circunstancia sometidas al varón” (Rich citada en Guichard, 2008: 17-18)

A través de recursos culturales y mecanismos de poder como las obligaciones, prohibiciones, violencias, alianzas, negaciones, exclusiones y sanciones se mantiene un orden preestablecido de acuerdo al sexo/género, organizando a las sociedades bajo el poder masculino. A este orden preestablecido lo denominamos “orden de género”. El orden de género es otra de las manifestaciones del patriarcado. Se trata de un lenguaje simbólico jerarquizante que sitúa a las mujeres en un lugar subordinado con relación al lugar de supremacía y prerrogativas del que gozan los varones. (Definición propia, 2013)

---

<sup>4</sup> Gelda Lerner en su obra *La creación del Patriarcado* contribuye a la definición del concepto de la siguiente manera, “[es] la manifestación e institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y niños/as de la familia y la ampliación de ese dominio sobre las mujeres en la sociedad en general” (Lerner, 1990: 11)

El género, al ser una construcción sociocultural e histórica, predispone a comportamientos, conductas, técnicas, actitudes, emociones, manerismos, expectativas, roles, tradiciones, ritos, capacidades, destrezas, competencias, ocupaciones, campos de acción, proyectos, deseos, etc., a hombres y mujeres; determinando paradigmas culturales diferenciados sobre la masculinidad y la feminidad; en plural, ya que no hay una sola forma de ser hombre-masculino y ser mujer-femenina. Dichos paradigmas cambian a partir de los grupos de adscripción, la cultura, e incluso la geografía, a la que se pertenece que instaure estereotipos de acuerdo al sexo.

Por paradigma cultural se debe entender un “modelo sociocultural o esquema convencional de organización social, económica, política y cultural”. Un paradigma cultural de género se basa en las “ideas establecidas sobre la masculinidad y la feminidad, que a la larga son percibidas como tradicionales”. En comunidades indígenas o sociedades etnolingüísticas, estos paradigmas son el “resultado de los usos y costumbres, las tradiciones y creencias establecidas como verdades legítimas para el grupo de referencia. Simultáneamente, son normas del compartimiento diferenciado para varones y mujeres” (Definiciones propias, 2013)

Siguiendo a Rosa Cobo Bedia, los estereotipos<sup>5</sup> “son un conjunto de ideas simples, pero fuertemente arraigadas en la conciencia, que escapan al control de la razón. Los estereotipos de género varían según las épocas y las culturas, pero algunos temas son constantes” (Cobo Bedia en Amorós, 195: 66)

La feminidad y masculinidad tradicional son las convenciones de los paradigmas culturales de género. Por *feminidad tradicional* se debe entender el “conjunto de actividades y atributos basados en estereotipos de género. En las sociedades patriarcales lo que tradicionalmente se considera *femenino*, cuyas características más significativas, pensadas como valores, cualidades, virtudes, caracteres, actitudes positivas son el servilismo, la

---

<sup>5</sup> El Glosario de género del Instituto Nacional de las Mujeres, define a los estereotipos como “creencias sobre colectivos humanos que se crean y comparten en y entre grupos dentro de una cultura determinada. Los estereotipos sólo llegan a ser sociales cuando son compartidos por un gran número de personas dentro de grupos o entidades sociales (comunidad, sociedad, país, etc.). Se trata de definiciones simplistas usadas para designar a las personas a partir de convencionalismos que no toman en cuenta sus características, capacidades y sentimientos de manera analítica” (INMUJERES, 2008: 61)

obediencia, la dependencia, la prudencia, el romanticismo, la coquetería, la delicadeza, el comadreo, etcétera” (Definición propia, 2013)

Mientras que la *masculinidad tradicional* encuentra su fundamento en los comportamientos estereotipados, que se erigen como atributos esperados para los hombres y como valores propios del género masculino, tales como la agresividad, rudeza, proveeduría, temeridad, racionalidad, ambición, firmeza, resolución, practicidad y la detentación del poder en todas las esferas y ámbitos de la vida humana” (Definición propia, 2013). Así, encontramos que los estereotipos no sólo crean identidad sino que se convierten en agentes de discriminación y de valencia diferencial entre los sexos<sup>6</sup>.

Con la expresión "técnicas corporales", Mauss designa "las formas en que los hombres [*la humanidad*], sociedad por sociedad, hacen uso de su cuerpo de una forma tradicional". (Mauss, 1979: 337). Existe una división entre las técnicas del cuerpo para el género masculino y para el género femenino, de acuerdo a los modelos de masculinidad o feminidad situados culturalmente, es decir, las conductas, actitudes, manerismos y aprendizajes definidos en un grupo social que se traducen en costumbres de los comportamientos y que, también, están condicionadas por las estructuras biológicas.

Un elemento clave del paradigma de género es la conducción, modificación y la recurrencia a artificios del cuerpo diferenciados para los dos sexos (pensando *esencialmente* que sólo existen dos sexos binarios y complementarios). Susan Bordo nos introduce al estudio del cuerpo como mecanismo reproductor de la feminidad, el cual está normalizado por configuraciones culturales desiguales para las mujeres. Mediante la *mística de la feminidad* (o feminidad tradicional), los cuerpos femeninos poseen un tipo especial de requerimientos que las constriñen y sujetan a técnicas corporales en aras de alcanzar ideales femeninos. (Bordo, 1995)

---

<sup>6</sup> Concepto propuesto por Françoise Héritier. Véase la obra *Masculino/femenino: el pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel, 2002. De acuerdo con Olavarria, "la valencia diferencial de los sexos es resultado de elaboradas simbolizaciones, nunca epifenómeno de procesos biológicos, y se ubica a la misma altura de artefactos culturales universales como el tabú del incesto, la división sexual del trabajo y el matrimonio" (Olavarria, 2002: 103)

Los estereotipos generalmente son los puntales de las representaciones sociales de los géneros. De acuerdo con Gerardo Sauri, las representaciones sociales (RS) son consideradas estructuras por medio de las cuales los individuos, hombres y mujeres, logran comunicarse, aprehender y comprender el mundo. También son conocidas con el nombre de “universos de opinión”. Concretamente hacen alusión a una forma de pensamiento social, es decir, son sistemas de valores, ideas y prácticas que permiten el descubrimiento y organización social de una realidad específica, como en el caso de la instauración de los paradigmas genéricos. (Sauri, 2011)

La idea que separa las esferas de acción de lo masculino y lo femenino está sustentada en una concepción dualista de lo público y lo privado, respectivamente. Lo público es el ámbito en el que se mueve el poder y la producción social mientras que lo privado es referido a lo doméstico/reproductivo, esta concepción generalmente es utilizada para explicar los roles o actividades de lo masculino y lo femenino, que connotan la especificación del accionar de las personas de acuerdo al género construido.

Para puntualizar las desventajas por motivo de género Estela Serret afirma que:

“A lo largo de la historia, en todas las sociedades conocidas, las mujeres han enfrentado, como colectivo, la discriminación social y sus consecuencias. Ello significa básicamente que, con independencia de sus formas específicas, en toda cultura encontramos que lo femenino, y por asociación las mujeres y sus actividades, carecen de prestigio, de poder y de derechos [...] Las consecuencias que esta subordinación discriminatoria ha traído consigo son muchas y muy graves [...] Como colectivo, padecen graves efectos de violencia social por ser mujeres” (Serret, 2008a: 7)

Dicho de otra manera, las visiones androcéntricas de la interacción entre los sexos, en el transcurso de los siglos, han promovido, legitimado y consolidado las desigualdades entre

unas y otros. En términos llanos, se define al “androcentrismo”<sup>7</sup> como la visión del hombre, el cual representa la medida del universo, de las cosas y de la humanidad en general. Es decir, que los varones simbolizan a la humanidad entera y son exaltados como modelo supremo de la misma. Así, las mujeres quedan inexistentes, excluidas, ocultas e invisibles tras los hombres.

De este modo, la construcción de la masculinidad y la feminidad consiente la desigualdad de géneros, abriendo una brecha entre mujeres y hombres, brecha que indica la distancia que separa a los hombres de las mujeres en lo referente al acceso al bienestar, los recursos y prácticas de índole económica, social, política y cultural.

La perspectiva de género, es otro de los macroconceptos acuñados por la teoría feminista. En los últimos años este enfoque se ha banalizado e instrumentalizado en diversos programas sociales y académicos, pero siendo una noción feminista se debe recuperar su génesis “para cuestionar el carácter esencialista y fatal de la subordinación de las mujeres. Por ello no debe emplearse a manera de una categoría inocua, desideologizada, que sólo da nombre a la atención sobre problemas *de las mujeres*, en el núcleo de un discurso donde lo que eso significa lo deciden otros y nunca, en específico, las afectadas.” (Serret, 2008b: 54)

Entenderemos el concepto de perspectiva de género como una herramienta conceptual que permite analizar las relaciones sociales entre sus miembros:

“La perspectiva de género permite: comprender las características socioculturales de las mujeres y de los hombres, que posibilitan la discriminación y exclusión de éstas; analizar que el género no alude exclusivamente a las mujeres, sino a la relación entre los sexos; [...] entender que las relaciones de género no se producen de forma aislada, sino siempre como una dimensión articulada con otras variables de diferenciación social, como la clase, la edad, la preferencia sexual, el credo religioso y la etnia” (INMUJERES, 2008: 15)

---

<sup>7</sup> Aurelia Martín Casares dice que “el androcentrismo [...] es la actitud que consiste en identificar el punto de vista de los varones con el de la sociedad en su conjunto” (Martín Casares, 2006: 20)

Para realizar un análisis con enfoque de género es necesario recurrir a tres vertientes operativas: datos desagregados por sexo, lenguaje para la igualdad y representación equilibrada. La primera operación requiere del método de la observación, sea ésta simple, directa y contrastada en la realidad que conocemos o a través de datos estadísticos.

“Los datos desagregados por sexo nos facilitan las respuestas a las preguntas clave como para descubrir los rasgos de desigualdad o, dicho de otro modo, los elementos del sexismo” (Pinelo y Simón R, 2008: 22-23)

La segunda vertiente responde a la necesidad de nombrar a mujeres y hombres sin que las primeras estén ocultas o nombradas de manera sexista, subordinadas, desvalorizadas o designadas asimétricamente mediante el uso del lenguaje androcéntrico. Adrienne Rich argumenta que “en un mundo donde el lenguaje y el nombrar las cosas son poder, el silencio es opresión y violencia” (Rich, 1983). El lenguaje es el principal vehículo de la cultura, ya que a través de él nombramos, clasificamos y representamos la realidad diaria, además de ser un espejo de las sociedades en el tiempo. De esta forma, el lenguaje androcéntrico es un reflejo de la condición discriminatoria para las mujeres debido a que promueve y refuerza la perpetuación de la violencia y niega su reconocimiento. Por lo que es necesario el uso del lenguaje incluyente, que reconozca y visibilice a este sector de la población, la finalidad será suscitar la igualdad efectiva entre mujeres y hombres.

La representación equilibrada, último elemento del análisis con perspectiva de género, alude a la presencia semejante de hombres y mujeres en determinadas situaciones o contextos y al reconocimiento de las mujeres en los ámbitos de desarrollo a partir de la creación de acciones afirmativas, éstas son entendidas como un conjunto de medidas temporales encauzadas para el apremio de la igualdad *de facto* entre mujeres y hombres, teniendo por objetivo la igualdad efectiva, eliminando la desigualdad de género en las sociedades.

“La representación equilibrada va a hacer posible la visibilización y la recuperación de múltiples figuras de mujeres que nunca conocimos, que quedaron y quedan silenciadas, tratadas con parcialidad, relegadas o definidas no por sus propias obras, sino por sus

relaciones amorosas o de parentesco con varones importantes y conocidos. [...] Para que a las mujeres se les visibilice, en número significativo, en diversos sectores de la vida diaria –por ejemplo, en las empresas, en las asociaciones o en las profesiones u oficios, donde los hombres comiencen a hacerse cargo del cuidado propio y ajeno y de los trabajos familiares– hay que emprender lo que llamamos acciones afirmativas, ya que los desequilibrios exagerados que existen no permiten la evolución rápida. Las acciones afirmativas deberán de ser de tipo educativo, político y económico, para que puedan establecer programas que reequilibren las desigualdades numéricas existentes en unos u otros sectores” (Pinelo y Simón R., 2008: 37-38)

Así, el análisis con perspectiva de género anima e impulsa a la documentación sobre la discriminación por razón de género contra un sector de la población. De acuerdo al Artículo 4º de la *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, discriminación es “toda distinción, exclusión o restricción que, basada en el origen étnico, nacional, sexo, edad, discapacidad, condición social o económica, condiciones de salud, embarazo, lengua, religión, opiniones, preferencias sexuales, estado civil o cualquier otra, tenga por efecto impedir o anular el reconocimiento o el ejercicio de los derechos y la igualdad real de oportunidades de las personas” (Cámara de Diputados, 2003: 1)

La discriminación de género es un tema que concierne no sólo a las instituciones estatales, agencias de cooperación, organizaciones no gubernamentales sino a la sociedad civil en general. La academia feminista se ocupa con gran ímpetu del registro y denuncia de este fenómeno. Podemos definir la discriminación de género como la “exclusión, segregación y disparidad en razón del sexo biológico, que tenga por consecuencia menoscabar el ejercicio de los derechos y las libertades humanas. La referencia habitual sobre la fórmula discriminación más género apela directamente a la restricción de las mujeres a los espacios *masculinizados*, es decir, las esferas de acción y ámbitos de desarrollo en que, por tradición y herencia (social), se desenvuelven los hombres” (Definición propia, 2013)

Se puede asentar que la violencia es “lo más normal de la vida”. La violencia puede ser vista como “lo funcional” en las familias rigiendo su orden a través de la sujeción vivida por un lado; y, por el otro, la coerción operada por el miembro que detenta la jefatura de la

familia, quien generalmente es el perpetrador de la violencia. No obstante, esta explicación tiende a normalizar la violencia en el ámbito doméstico. Para el feminismo, el estudio, análisis y debate sobre la violencia ha requerido de distintos planteamientos y proposiciones para su comprensión. De este modo, la conceptualización y desarrollo en torno al tema de la violencia contra las mujeres se ha llevado en distintos espacios para su discusión y que ha impactado en la creación de dispositivos internacionales.

Siguiendo la *Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer*, se entiende por “violencia contra la mujer cualquier acción o conducta, basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado” (SRE, 2008: 14)

Las definiciones de violencia de género, prácticamente por regla, aluden a la violencia ejercida contra las mujeres, ya que se continúa considerando que el género es un término que sugiere el colectivo de las mujeres o del género femenino. Precisamente, la Organización de las Naciones Unidas emplea la siguiente definición de violencia de género:

“Todo acto de violencia que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, inclusive las amenazas de tales actos, la coacción, o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la privada” (ONU, 1993)

Otra forma de nombrar a la violencia patriarcal es la denominada violencia “simbólica”. La cual se conceptualiza de la siguiente manera:

“La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de

dominación, hacen que ésta se presente como natural [...]” (Bourdieu, 1999: 224-225).

Calderone afirma que la forma paradigmática de la violencia simbólica es para Bourdieu:

“el fenómeno de la dominación masculina, que, lejos de ser sólo una violencia ejercida por hombres sobre mujeres, es un complejo proceso de dominación que afecta a los agentes sin distinción de géneros. Pero pueden encontrarse formas y fenómenos de violencia y dominación simbólicas en los más diversos acontecimientos sociales y culturales: en la esfera del lenguaje, en el ámbito educativo, en las múltiples clasificaciones sociales, etc.” (Calderone, 2004)

El feminismo interpela los discursos y prácticas del sexismo, el machismo, la misoginia y el androcentrismo, rasgos que definen la desigualdad de género y que Pinelo y Simón Rodríguez han dado en llamar “vicios patriarcales”. Sobre el sexismo, estas autoras apuntan que “es un conjunto de prácticas discriminatorias por razón de pertenencia a un sexo, uniéndolas a condiciones de inferioridad dadas por la naturaleza y negando o encubriendo a veces que esta sea la razón” (Pinelo y Simón Rodríguez, 2008: 23) y puede manifestarse de forma hostil o sutil, cualquiera de estas dos formas son adversas a la igualdad aunque la primera es más fácil de identificar es la más difícil de desarticular, mientras que la segunda es la menos visible pero la de mayor. La misoginia es un rasgo moral e intelectual que trata con cargas diferenciadas las capacidades y desempeño de las mujeres y de los hombres. La misoginia está asociada fuertemente con la “doble moral”, es decir, lo que está bien para unos es malo para las otras y viceversa.

El machismo es considerado el “brazo armado” del patriarcado. Para Bonino<sup>8</sup>, machismo “no es un término claro (en tanto designa tanto la ideología de la dominación masculina como los comportamientos exagerados de dicha posición), alude, en el lenguaje popular, a una connotación negativa de los comportamientos de inferiorización hacia la mujer”.

---

<sup>8</sup> Este teórico, coadyuva a la discusión sobre el fenómeno sociocultural y dispositivo histórico-ideológico del machismo, con la formulación del término *micromachismos*, los cuales son “un amplio abanico de maniobras interpersonales que realizan los varones para intentar mantener el dominio y su supuesta superioridad sobre las mujeres”; entre muchas otras. (Bonino, 2003)

Podemos pensar que el machismo es un conjunto de recursos y prácticas socioculturales históricas de orden patriarcal que sirven para eternizar el poder masculino.

Bajo la consideración que el empleo del enfoque de género es la herramienta conceptual que guía el abordaje de los fenómenos aquí reseñados, se han definido muchos conceptos que permiten el desarrollo fluido del texto y que serán considerados más adelante.

Para formalizar todo lo arriba expuesto, cito la presentación a la obra *Discriminación de género. Las inconsecuencias de la democracia*:

“*No se nace mujer: se llega a serlo*. La concisa frase, escrita por Simone de Beauvoir en ‘*El segundo sexo*’, condensa de manera afortunada varias certezas. En primer lugar indica que la palabra *mujer* tiene un significado que rebasa por mucho el hecho biológico: refiere también a una condición social, cultural e histórica. En segundo lugar, observa que en cada caso tales determinaciones son *vividas*, asumidas e interiorizadas individualmente –desde una situación y un proyecto específicos–, de tal suerte que no sólo se padecen, sino que se pueden transformar” (Rincón Gallardo en Serret, 2006: 5)

### *La investigación sobre las mujeres en México*

En el contexto latinoamericano y, puntualmente, en el mexicano son múltiples los esfuerzos académicos por documentar la condición de las mujeres, sus miradas apuntan a desvelar la subordinación y opresión femeninas brindando explicaciones históricas, políticas y culturales sobre diversos fenómenos. Así, nos encontramos con una proliferación de temas, tales como: la construcción y concepción del género desde las identidades y cosmovisiones; las relaciones de género en los grupos y unidades domésticas; la atención a la salud de las mujeres, con acentuación en su salud sexual y reproductiva como la morbi-mortalidad materna o el aborto; los obstáculos para el ingreso, permanencia y egreso de las mujeres en los sistemas de educación formal; la participación subordinada o reivindicativa de las mujeres en los grupos religiosos; el incremento o rezago de la presencia femenina en el campo artístico-cultural y la construcción de agendas culturales con perspectiva de género; las limitaciones y discriminación de las mujeres con discapacidad en el acceso a los

ámbitos de desarrollo en las sociedades; la participación femenina en las instituciones; mujeres y reclusión; el acceso de las mujeres al ámbito deportivo y la superación de barreras sexistas; las mujeres en las ciencias y academias; las manifestaciones y ámbitos de la violencia contra las mujeres y la dilación en el acceso a la justicia, con énfasis en la violación sexual, entre muchos otros.

Destacadas investigadoras feministas, y sus pares masculinos, han contribuido al estudio de fenómenos culturales como los temas abordados en la presente tesis: trabajo, migración y participación política. Temas interrelacionados que refieren circunstancias específicas de acuerdo con los roles sexuales de hombres y mujeres en las sociedades concretas. Así, la reflexión feminista ha elaborado una crítica de las relaciones entre los géneros, tratando de entender, por ejemplo, cuál es la naturaleza del trabajo femenino:

“[...] elaborando señalamientos e interpretaciones sobre varios aspectos del trabajo femenino, su mayor aportación ha sido, indudablemente, el debate alrededor del trabajo doméstico. Partiendo de un análisis sobre las implicaciones económicas que este ‘trabajo de amor’ tiene, [...] y que define a la familia como el lugar de trabajo de las mujeres y que cuestiona toda la organización del trabajo de la sociedad” (Lamas, 1989: 763-764)

La propagación de numerosas obras que con distintas perspectivas teóricas y enfoques metodológicos dan cuenta de la problemática sobre la participación femenina en el trabajo doméstico, agrícola, asalariado, etcétera. Investigaciones que han tenido importantes aportes para la producción científico-social, entre muchas de ellas, podemos citar las investigaciones pioneras y sobresalientes de Arizpe (1975), Salles y Martínez (1978), De Barbieri (1983), González Montes (1986), Aranda Bezaury (1988), Zafra (2001).

La diversidad de experiencias etnográficas dan cuenta que este tema ha sido y es un campo fértil de estudio. Entre muchas otras conclusiones a las que han llegado estas autoras, se encuentran: que las mujeres tienen jornadas de trabajo más largas que las de los hombres; no tienen derecho a poseer el medio principal de producción que es la tierra; las mujeres también se involucran en actividades consideradas como masculinas; en casos contrarios, los hombres no aumentan su participación en las actividades consideradas como femeninas

si ellas amplían sus jornadas laborales; la condición particular de las mujeres como responsables de las actividades de reproducción de la familia hace que su incorporación al trabajo pagado se convierta en una doble o triple jornada; una estrategia de desarrollo a largo plazo debe fundamentarse en la creación de empleos estables y bien remunerados tanto para mujeres como para varones que permitan mejorar las condiciones de vida de las familias de trabajadores rurales.

Desde la disciplina antropológica el análisis en torno a la migración indígena de Oaxaca arroja como resultados que la migración en esta entidad es un fenómeno que afecta hasta el 75% de los municipios (aproximadamente a 425 de los 570 municipios que componen la estructura geopolítica estatal), principalmente los municipios campesinos y, sobre todo, indígenas son los que han recurrido a esta estrategia de sobrevivencia dadas las condiciones de vida que prevalecen en sus comunidades; el proceso migratorio en el estado tiene diferentes etapas, comienza con los desplazamientos internos, se extiende a lo que se denominó migración agrícola “golondrina”, migración a las ciudades de manera temporal y después definitiva y la transformación del campesinado en trabajadores agroindustriales, manufactureros, de la construcción, de servicios públicos y, finalmente, en informales o ambulantes. Además identifican que la migración hacia los estados del noroeste del país y los Estados Unidos es mucho más reciente.

Recientes son también las corrientes migratorias de las mujeres indígenas, amas de casa y campesinas, fenómeno conocido como “feminización de la migración” (noción que incluye la migración de mujeres mestizas). Ésta se caracteriza por evidenciar las formas de participación femenina en la economía doméstica, municipal y nacional a través de la migración laboral pero también con fines de reunificación familiar, ambos tipos plantean cambios significativos en las identidades sociales, culturales y políticas de las mujeres, así como en las subjetividades de cada una de las migrantes. La revisión de textos en torno al fenómeno migratorio femenino nos ayudará a entender de manera palmaria los procesos laborales, las adecuaciones en su vida cotidiana, la reproducción cultural en las comunidades de destino y las transformaciones identitarias sufridas, véase, entre otros, Guidi (1988), Ornelas (1988), CONAPO (1995), Rubio, Millán y Gutiérrez (2000).

En contextos situados los espacios de poder detentados por los hombres, como la arena política, son inaccesibles para muchas mujeres, en especial las indígenas. Sus intentos por ingresar a la vida pública política representa una toma de conciencia de las desigualdades de género pero también un conflicto con sus roles histórico-culturales que pueden poner en riesgo su prestigio social y su honorabilidad personal en las comunidades. Una interrogante que ha ayudado a guiar los estudios sobre las coyunturas políticas de las mujeres es si los varones están dispuestos a compartir los espacios de poder con ellas y ¿cómo pueden las mujeres transgredir las formas ancestrales del poder político asignado a cada uno de los géneros? La reflexión crítica que bordea esta materia se centra, pues, en la lucha por la equidad y contra la discriminación, en el ejercicio de derechos entiéndase como “ciudadanización femenina”, y en los afanes democratizadores que enmarcan la vida social y el quehacer político de las sociedades. Para una discusión más extensa véase: Villareal (1996), Gutiérrez Castañeda (2008), Tapia Mealla (2009), IMO (2010).

Por último, se debe señalar contundentemente que sigue siendo necesaria la investigación sobre las condiciones de la mujer en el ámbito indígena, las cuales han sido históricamente eludidas de la atención social. Éstas continúan padeciendo graves condiciones de desventaja social respecto de los varones indígenas y del resto de los sectores de la población nacional –y mundial–, condiciones apoyadas en la pobreza, la marginación social y las asimetrías de género, así como en las prácticas culturales específicas de cada pueblo o comunidad. Morna McLeod enfatiza, al mismo tiempo, en las visiones folcloristas, homogeneizantes y minimizantes hacia las mujeres indígenas como prisioneras de su cultura y de los miembros masculinos de sus comunidades, por lo que nos advierte e invita a la reflexión:

“Es importante nombrar y poner en evidencia los problemas reales de actitudes paternalistas, colonialistas y de superioridad –consciente o inconsciente– que suelen existir hacia las mujeres indígenas [...] el problema radica en que frecuentemente hombres indígenas retoman esta crítica para encubrir su propio machismo, usándolo como pretexto para ocultar su resistencia al tema de equidad de género y para no cuestionar los privilegios que como hombres gozan” (Macleod, 2007: 307)

### 3. CARACTERIZACIÓN DEL MUNICIPIO

*Las mujeres “indígenas” son el último eslabón en la cadena de subordinaciones y también los personajes en los que la “volatilidad” de la etnicidad se expresa con mayores dificultades: Marisol de la Cadena*

El municipio de San Dionisio Ocotepec se encuentra localizado en los Valles Centrales del estado de Oaxaca, esta región concentra 119 municipios “sin embargo si tomamos en cuenta los factores geográficos, históricos y culturales del Estado, el total de municipios es de 89, comprendidos en los distritos de Ejutla, Etlá, Ocotlán, Tlacolula, Zaachila, Zimatlán y Centro” (González, 1990: 2). El municipio de San Dionisio Ocotepec se ubica geográfica y administrativamente en el Distrito de Tlacolula.

De acuerdo con la Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México, este municipio usa el nombre del santo patrón San Dionisio Aropajita. Ocotepec en náhuatl significa “cerro de ocotes”, debido a la abundancia que existe de esta especie de flora. El nombre Ocotepec se compone tres vocablos, ocotl: “ocote” y Tepetl: “cerro”, y C:”en”. Se considera que fundado en el año 1610 aunque fue hasta 1712 que alcanzó el título de pueblo.

San Dionisio Ocotepec se localiza a 65 kilómetros de la capital del estado, Oaxaca de Juárez; sus coordenadas son 16° 48' de latitud norte, 96° 24' de longitud oeste y cuenta con una altitud de 1,670 metros sobre el nivel del mar (msnm). Al norte colinda con los municipios de Santiago Matatlán y Tlacolula de Matamoros; al sur con San Pedro Totolapa; al oeste con San Baltazar Chichicapam y Yaxe, perteneciente al Distrito de Ocotlán; y al este con San Pedro Quiatoni. La superficie municipal asciende a una extensión aproximada de 225.82 km<sup>2</sup>, lo que representa el 0.24% total del estado.

El municipio se compone administrativamente por una cabecera municipal que da nombre al municipio, dos agencias municipales: Santo Tomás de Arriba y San Baltazar Guelavila y cuatro agencias de policía Las Milpas, Las Carretas, La Laguna y Agua Santa, que

incluyen a núcleos rurales, representaciones de núcleos rurales y localidades con menos de diez viviendas, popularmente nombradas como rancherías.<sup>9</sup>



Fuente: <http://mexico.pueblosamerica.com/mapas/san-dionisio-ocotepec>



Fuente: <http://mexico.pueblosamerica.com/mapas/san-dionisio-ocotepec>

---

<sup>9</sup> Para referencias sobre la orografía, hidrografía, recursos forestales, minerales, flora, fauna, servicios e infraestructura, actividades económicas, consúltese: [www.elocal.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM20oaxaca/municipios/20131a.html](http://www.elocal.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM20oaxaca/municipios/20131a.html).

Los resultados del XII Censo de Población y Vivienda del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2010) expresan que el municipio cuenta con una población total de 10, 500 habitantes, de los cuales son 5, 606 son mujeres y 4, 894 hombres. Ésta población representa el 0.3% de la población total de la entidad. La población hablante de lengua indígena contabilizada en 2010 asciende a 9, 245 personas; de las cuales 4, 304 son varones y 4,941 son mujeres. La población de 3 años y más hablante del zapoteco y español (población bilingüe) es de 7, 932; de éstas el 51.90% lo representan el grupo de las mujeres y el 48.10% los varones. Sin embargo, la población en hogares censales indígenas asciende a 10, 367 personas.<sup>10</sup>

De acuerdo con el Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales (INALI, 2010) en el municipio de San Dionisio Ocotepec la lengua indígena hablada en las localidades de Agua Santa, Barrio Lindavista, Barrio Tres de Mayo, Buenavista, La Laguna, Las Carretas, Las Flores, Las Gallinas, Las Milpas (Zapoteca Nizayul) Las Salinas (Barrio Las Salinas), Los Garrobes, Los Huajes, Piedra del Sol y en la cabecera municipal, es el *disàa [disaa-]* o *dizá*, es decir, zapoteco de Valles del este central. Mientras que en Corral de Vacas, La Granja, San Baltazar Guelavila, Santo Tomás de Arriba se habla el *dixdà [dizda-]*, es decir, el zapoteco de Valles del este medio. La única población donde se observa que se hablan ambas variantes lingüísticas del zapoteco es El Cascajal (Rancho El Cascajal).

Sobre el gentilicio, la población se nombra fuera del municipio como “nicho”, expresión en masculino genérico que se extiende a las mujeres. En el presente documento se opta por la distinción genérica: nicho(s) y nicha(s).<sup>11</sup> Al interior del pueblo se refieren entre sí como *biin*, que significa “gente”.

---

<sup>10</sup> Mayores datos sobre la demografía pueden verse en: [http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/principales\\_resultados\\_cp2010.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/principales_resultados_cp2010.pdf); [http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panorama\\_socio/oax/Panorama\\_Oax\\_T1.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/panorama_socio/oax/Panorama_Oax_T1.pdf)

<sup>11</sup> El empleo del masculino genérico o gramatical del sustantivo “nicho”, es la forma tradicional del lenguaje androcéntrico que oculta e invisibiliza a más de la mitad de la población del municipio. Sobre el uso cotidiano de la exclusión de las mujeres en el lenguaje véase: “Las desigualdades de género en la educación intercultural. Una experiencia de campo en Juchitán de Zaragoza, Oaxaca”, en: <http://www.mujeresnet.info/2011/11/desigualdades-genero-educacion-intercultural.html>

### *Caracterización municipal en términos culturales*

San Dionisio Ocotepéc es un pueblo tranquilo. Generalmente, los hombres se dedican a las labores del campo y las mujeres realizan labores en el hogar. Se puede decir que es un pueblo que ha crecido demográficamente por la migración de las familias al interior del municipio en busca de mejores condiciones de vida. La cual, también, es una razón que expulsa migrantes hacia Estados Unidos. Por lo que las fronteras geográficas se expanden de los Valles Centrales del estado de Oaxaca hasta los barrios del este de Los Ángeles, constituyéndola como una comunidad transnacional<sup>12</sup>.

La percepción tradicional del pueblo entre las personas que lo habitan es que San Dionisio Ocotepéc es un pueblo rico en recursos naturales debido a que nunca escasea el agua “y en lo que es vegetación [hay] poco pero se defiende” (Jaime, 42 años, Comerciante, Barrio Centro); asimismo consideran que es un pueblo rico en tradiciones, por poseer formas específicas de celebración de casamientos, bautizos, en la forma de pizca y del trabajo colaborativo comunitario, al igual que de la comida, sobre esto último un habitante del Barrio Centro, lo explica comparativamente con las localidades aledañas<sup>13</sup>, de la siguiente manera:

“Hay una comida especial que se come el mero día de la fiesta, del festejo del casamiento, lo que es el higadito<sup>14</sup> que ningún otro pueblo lo hace pues, sí lo hacen por ejemplo en otro pueblo vecino que es [Santiago] Matatlán pero lo hacen diferente, lo hacen, imitan pero lo hacen diferente, aquí tenemos un estilo propio de preparar lo que es el higadito, el mole. Lo que es el amarillo<sup>15</sup> por lo regular es de pollo, de guajolote, que nada más el pueblo vecino de [San Pablo] Güila no lo pueden hacer. Aquí toda la gente come su escabeche<sup>16</sup> en Semana Santa que nada más en otro pueblo no lo comen, en San

---

<sup>12</sup> Cfr. Besserer, Federico, en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Besserer.pdf>

<sup>13</sup> Vergara Figueroa propone varios niveles de alteridad que pueden servir como punto de partida para definir los marcos de referencia de la identidad (Vergara Figueroa, 1996: 7-10). En la narración aludida, este varón nicho sugiere la presencia de los niveles de alteridad y diferencia al interior del mismo municipio y pueblos vecinos, a partir de la elaboración de tres alimentos tradicionales.

<sup>14</sup> Comida hecha de carne de cerdo o pollo y especias, se consume en ocasiones muy especiales, principalmente en bodas, día de muertos y fin de año.

<sup>15</sup> Comida típica de los Valles Centrales, se trata de una de las variedades de mole, hecha con epazote y otros insumos alimenticios, que acompañan y dan sabor al pollo o carne de guajolote.

<sup>16</sup> “El escabeche es el que se prepara con pescado seco que viene con sal dentro, el pescado conservado pues, ese pescado se compra y un día antes de la Semana santa lo meten en agua, lo limpian y así al día tempranito preparan los huevos, se le rompen arriba para que salga la pura clara, y se queda la yema, con la pura yema se hace el batido y ese

Baltazar [Guelavila] si va uno no conocen el escabeche, pero aquí la verdad no sabemos de dónde previene ese conocimiento de la gente. Ahora, en la pizca tenemos una manera bonita pues de organizar, de pizar, cuando ya es temporada por ejemplo ya la gente se reúne y a pizar y la principal bebida es el tejate<sup>17</sup>” (Jaime, 42 años, Comerciante, Barrio Centro)

Una práctica alimenticia nicha, cuyo origen es desconocido, es el consumo de carne de cerdo únicamente los días sábados:

“Aquí sólo se come carne de cerdo los sábados, sólo matan los sábados, aunque la carnicería está abierta todos los días no puedes encontrar carne de cerdo solamente los sábados” (Ana, 28 años, comerciante, Barrio Centro)

Otra de las tradiciones que vuelve distintivo a San Dionisio Ocotepec, según sus habitantes, es el Día de muertos, fecha ritual que impone significaciones puntuales en la preparación y consumo de alimentos:

“Con dos días de anticipación o incluso una semana antes la gente empieza a encargar sus chiquihuites, sus canastos, ya empiezan a acarrear su leña, a comprar todas las cosas, ya se va preparando, empiezan a encargar sus pollos si se van a matar pollos, pues un día antes se mata el pollo, ya al siguiente día se hace la comida y ya después está el recalentado. Aquí la mayoría de la gente come chivo, dos días antes, el treinta [de octubre] matan sus chivitos y entonces el chivo se come por partes, en el momento de matar el chivo se come lo que es el cuerito de la panza, se hace una salsita de panza, y ahí sigue el mero día a veces se come el caldo o el higadito o un mole; ya los últimos días ya vienen las patitas, la cabeza, ya el caldo de cabeza, el caldo de pata, eso ya al último después de Todos Santos, se tiene qué día se come cada parte del chivo” (Jaime, 42 años, Comerciante, Barrio Centro)

---

batido, este, se le pone al pescado cuando se está friendo en aceite, y ya le echan un poquito de ese huevo batido y se va pegando, se va pegando y ahí hacen otro caldo que ya le ponen pescado a ese caldito con atolito se prepara el caldito y ya se le pone ese pescado que ya tiene huevo así como chile relleno o algunos lo preparan con frijolitos” (Jaime N., 2012)

<sup>17</sup> El interlocutor explica que el tejate es la bebida principal del pueblo, bebida energética que también es elaborada y consumida en el resto de la región de los Valles Centrales; “este se prepara un almud por ejemplo para una familia, se prepara bien pues, tiene su ingrediente, las señoras conocen muy bien cuáles son los ingredientes del tejate, porque hay una manera especial de prepararlo hasta el momento de poner el maíz, o sea, tiene su forma pues, ni siquiera cal no se le pone al maíz sino que se cose, se cose bien y ahí tiene un sabor muy muy bonito” (Jaime, )

De la cosecha de maíz prosiguen las posadas de fin de año, por lo que el zacate cortado en los primeros días de diciembre únicamente se amarra, y se abandonan parcialmente las faenas del campo porque la gente asiste a las nueve posadas, efectuándose la última en la casa del Fiscal de la Iglesia<sup>18</sup>, además las fiestas en el mes de diciembre abundan: bautizos, casamientos, bendiciones de casas y otras.

En torno a las costumbres y tradiciones, las mujeres nichas refieren que muchas se están perdiendo y otras están cambiando. Entre las que se están perdiendo podemos nombrar el saludo tradicional, el tequio, el uso del rebozo y la forma de peinarse con trenzas; y, entre las que se están transformando podemos citar, la vestimenta de las mujeres jóvenes, la alimentación, así como la castellanización del zapoteco por parte de las generaciones jóvenes, esto último atribuido a la alfabetización en español.

“Porque a veces aquí en la escuela a los maestros no les gusta que ellos hablen zapoteco en horas de clases, hablan puro español por eso se acostumbran ahora. A veces hay niños, niñas, que hablan español todos los días con sus compañeros, platican en español y ya casi no hablan zapoteco. Con su mamá o con sus abuelitos es que más hablan zapoteco; hay algunos que en la casa con sus hermanos, con su mamá hablan puro español en la casa pero algunos pues” (Gerónima, 38 años, Ama de casa, Barrio Tres de Mayo)

Una regla generalizada es hablarles a las hijas e hijos pequeños exclusivamente en zapoteco, a partir de los tres o cuatro años se les comienzan a enseñar las primeras palabras en español, por lo que presentan un estímulo deficiente del español, una vez que comienzan a asistir a la escuela adquieren competencias lingüísticas de la lengua hegemónica, el español. La opinión sobre el desplazamiento del zapoteco en función del uso prestigioso del español está dividida, mientras algunas personas consideran que el zapoteco comienza a perderse otras aseguran que nunca sucederá, insistiendo en que la lengua materna pervivirá eternamente. Lo que se puede apreciar es que no hay ninguna persona en el municipio que sepa escribir el zapoteco, quienes intentan escribirlo poseen muchas confusiones al respecto, no existiendo el consenso sobre la escritura del *disàa [disaa]* o *dizá*, es decir, del zapoteco de Valles del este central y del zapoteco de Valles del este medio: *dixdà*

---

<sup>18</sup> En el capítulo sobre Participación política se describe este cargo comunitario de orden religioso.

[diʒdaʎ]<sup>19</sup>. Esto se traduce en la urgencia de reavivar la escritura a la par de la oralidad del zapoteco de San Dionisio Ocotepec.

Pese a que en la cabecera municipal se cuentan con tres escuelas bilingües estos centros escolares tienden a la instrucción en español desplazando por completo la enseñanza del zapoteco ya que el profesorado no es hablante de la lengua indígena o no se encuentra ubicado dentro de su área lingüística. Sólo durante el recreo se les permite a las niñas y niños hablar el zapoteco, lo usual es que lo hablen fuera del espacio escolar.

En el zapoteco de San Dionisio Ocotepec existen cuatro tiempos del saludo que corresponden a la mañana, al mediodía, por la tarde y por la noche. Sin embargo, comienzan a caer en desuso, principalmente entre los varones jóvenes, quienes han sustituido los saludos por la *zapotequización* de la forma castellana-mexicana “¿qué onda?”, siendo su saludo habitual “xhi’ond”, descomponiendo este nuevo modismo se entiende que el vocablo “xhi” significa en español “qué” y sólo suprimen la vocal “a” de la palabra “onda”. En la mayoría de las ocasiones agregan la forma coloquial “wey”, es decir, “xhi’ond wey”: ¿qué onda wey? Para las personas adultas este saludo es una descortesía, una falta de respeto.

“Ahorita no sé de dónde sacaron esa palabra *xhi’ond*, pero ya no se respetan los jóvenes. Me preguntó un niño chiquito ¿qué significa wey? ¡Ay, no sé! –le dije. ¡Ah, wey es un amigo! –dice el niño pues, *no es una palabra malo[a]*, es un amigo ‘ése wey’ –dice–, pero wey es una bestia” (Minerva, 42 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

Existen muchos ejemplos de palabras en español a las cuales sólo se les suprime la última vocal y de esta manera se *zapotequizan*, empero su existencia en el vocabulario zapoteco, entre ellas podemos mencionar la palabra “piña’at” (piñata), aunque sí existe una palabra en zapoteco cuyo significado al castellano es “olla de flor”.

---

<sup>19</sup> Las palabras en zapoteco que se mencionan en el presente no están correctamente escritas. Se debe señalar que se contó con el apoyo de personas profesionistas de la localidad pero no se logró el consenso sobre la escritura zapoteca, de modo tal que ésta es dudosa.

La alimentación también ha cambiado. Las personas más jóvenes, especialmente los niños y niñas, ya no quieren comer nopales, guías, calabaza, “comen pero poquito, antes más comíamos” (Natalia, 42 años, Ama de casa, Barrio Morelos). Actualmente las y los adolescentes, niños y niñas consumen mayoritariamente productos empacados o envasados como cereales, leche, yogurt, refrescos. Los hombres y mujeres adultas evitan consumir estos productos y prefieren beber agua fresca de frutas naturales, atole de masa, leche de vaca y tejate. Sólo en caso de no contar con recursos económicos suficientes las familias no consumen productos enlatados o procesados, por lo que las personas jóvenes se alimentan al igual que las adultas de frijoles y otras comidas hechas de maíz así como de vegetales producidos y cosechados en la localidad, “se acostumbran así si no hay dinero” (Epifania, 52 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

El saludo acompañado de un beso en las manos está en desuso. Anteriormente una persona ofrecía las manos, más o menos a la altura del estómago, la persona de más edad o la persona a la que se le debe respeto (por ejemplo familiares consanguíneos adultos o ficticios como madrinas y padrinos de bautizo) colocaba delicadamente su mano derecha, mientras que quien ofrecía ambas manos subía la mano ofrecida y la besaba, era indistinto del sexo quién saludaba besando las manos, se hacía sólo por respeto. Si un varón usaba sombrero o gorra, al momento de saludar se retiraba este accesorio, lo sujetaba en su axila y ofrecía las manos para ser besadas o para que él las besara. Muy pocas personas continúan con esta práctica. Ahora el saludo es con la mano derecha extendida y se envuelve con cuatro dedos abajo y el pulgar arriba. Las mujeres y hombres más jóvenes ya están acostumbrados a únicamente dar la mano, refieren que ya les gusta “así nada más”.

San Dionisio, a primera impresión, posee un aspecto de pueblo cuya cultura es un sistema unitario y homogéneo caracterizado por rasgos formales comunes como el uso de la lengua, religión católica, pobreza estructural, especialmente definida en relación a la tecnología y los bienes materiales; otro rasgo que también podríamos comenzar a considerar formal es la densidad y fluctuación migratoria, pues en todas las familias nichas hay –por lo menos– un miembro que se encuentra en Los Ángeles. Pero aseverar que hay una cultura uniforme resultaría ser una idea simplista sobre las relaciones al interior de la comunidad. La

antropología nos ha enseñado que “la cultura es dinámica, se adapta, es cambiante: se expresa y se modifica en su uso dentro de la vida colectiva cuando el grupo se enfrenta a coyunturas específicas” (Good y Velázquez en Mintz y Price, 2012: 22), como por ejemplo ante la llegada de nuevos grupos religiosos como los testigos de Jehová y los de distintas denominaciones cristianas.

Si en apariencia San Dionisio Ocotepc es una sociedad homogénea social, cultural y económicamente, esto se debe a que las personas se distinguen por sutiles diferencias. En esta comunidad no se aprecia una estratificación socioeconómica tajante, aunque hay un par de familias dedicadas a la producción y distribución internacional del mezcal la riqueza no se aprecia en las viviendas, sólo se observa en la adquisición de automóviles y ligeramente en la ropa de las personas jóvenes, así como en la posibilidad de seguir formándose educativamente en el nivel superior.

Las problemáticas estructurales a nivel municipal están interrelacionadas, una liga, influye, limita o expande y supedita a la otra, creando un complejo enmarañado en las condiciones de vida de la población de San Dionisio. La problemática más repiqueteada por las mujeres nichas es la pobreza, concatenada con la falta de empleos que determina la precaria economía familiar, ésta a su vez repercute en la economía municipal. Tanto hombres como mujeres no poseen fuentes de empleo, especialmente las segundas, de acuerdo con la población nicha las mujeres y niñas son las principales afectadas ya que éstas no poseen formación escolarizada más allá del nivel escolar básico.

La falta de trabajo deriva en problemas económicos que imposibilita el pleno desarrollo de las familias, negándoseles la oportunidad de edificar su patrimonio como en el caso de construir una vivienda; al mismo tiempo la carencia de empleos remunerados quebranta la supervivencia de las familias.

El alza de precios de la canasta básica que de manera ventajosa las empresas estatales incrementan o convienen en colusión o con la anuencia de las autoridades municipales; en el ámbito federal el aumento de los impuestos, la misma ausencia de trabajos y la pobreza

estructural incitan a la migración de los varones, aunque también la migración femenina se hace presente.

Por otro lado, el desempleo y la falta de proveeduría doméstica devienen en alcoholismo en los varones; éste fenómeno en repetidos casos desencadena la violencia familiar, siendo la más perceptible la violencia contra las mujeres (parejas) y, en segundo plano, contra las hijas e hijos. Las mujeres nichas señalan que la violencia “en la familia se debe por las envidias” (Eva, 32 años, ama de casa, Barrio Centro), teniendo por efecto la desintegración familiar.

Las nichas consideran que el fenómeno de la violencia familiar está vinculado al consumo del alcohol y drogas, así como al desempleo que deviene en las primeras apariciones de la violencia social extendida. Este fenómeno no sólo es privativo de varones casados y mayores de edad, también comienza a observarse en hombres adolescentes. El consumo de estupefacientes se agrava y afecta especialmente a la población masculina joven. Se aprecia que son consumidores de marihuana y cocaína, lo cual se traduce en la irrupción de nuevos problemas de salud pública.

No sólo el consumo de drogas es una enfermedad de ocurrencia reciente, la aparición de padecimientos típicamente urbanos en el sector rural merman, visiblemente, la salud de las mujeres como son la diabetes e hipertensión. Estos problemas de salud y el aumento de casos de cáncer de mama invitan a las nichas a la reflexión sobre su consumo alimentario y los químicos contenidos en tales alimentos. Aunado a estos tres problemas se encuentra otro malestar físico “el problema de los pies en la mujeres” (Manuela, 51 años, ama de casa, Barrio Morelos), el cual puede encontrar su explicación también en la alimentación y en las arduas jornadas laborales domésticas.

Un factor condicionante de salud pública es la basura. Los desechos orgánicos e inorgánicos se acumulan en las viviendas porque el camión recolector de basura sólo pasa los tres días del fin de semana (viernes, sábado y domingo). La acumulación de los residuos provoca el desarrollo de enfermedades intestinales. Por lo que, en muchos casos, la

población decide quemar la basura, “que puede ser un elemento para desarrollar enfermedades pulmonares obstructivas crónicas aunado al uso de la leña para cocinar” (Carmen Rosales, 2013).

Las actividades mantienen a las mujeres atadas a la esfera privada, en una situación análoga a la servidumbre sin que ésta sea reconocida como tal, como si las mujeres estuvieran unidas al metate, el comal y la elaboración de tortillas, prácticas que privilegian que los varones se desarrollen en los espacios públicos, entre ellos acceder a la escuela y tener la oportunidad de educarse formalmente mientras que las mujeres son quienes presentan los mayores índices de monolingüismo por carecer de la posibilidad de aprender español en los centros educativos.

El monolingüismo de las mujeres nichas, principalmente las mayores de cuarenta años, las vuelve aún más subordinadas y dependientes, cuando viajan a otros lugares en los que la lengua franca es el español, “a veces llevamos a alguien, a los hijos, que nos acompañen para que les traducen el español” (Manuela, 51 años, ama de casa, Barrio Morelos). Y es que la educación deficiente, trunca o el analfabetismo se acentúa en las mujeres, ya que por herencia patriarcal se promueve que los varones sean quienes se beneficien de los recursos, suscitando –de esta manera– que ellos detenten el poder de facto en todos los espacios y situaciones, máxime si la pobreza constriñe la vida en San Dionisio Ocoatepec, porque “este pueblo está sin recursos” (Juana, 64 años, ama de casa, Barrio Candelaria).

Aunque en apariencia San Dionisio Ocoatepec es un pueblo tranquilo en el que ya casi no se presentan los casos de violencia contra las mujeres o ya no provocan sensacionalismo entre sus habitantes, las personas que no son oriundas o vecinas del municipio sino que por motivos laborales se encuentran en la localidad, colocan en la discusión la violencia de género, violencia acontecida en el ámbito familiar y silenciada por los nichos y las nichas con la exposición del argumento “eso se veía mucho antes pero ahora ya casi no, ahora que nos dan pláticas de Oportunidades pues nos enseñan que eso es malo” (Soledad, 45 años, ama de casa, Barrio Tres de Mayo).

San Dionisio Ocotepec es un municipio en el que se aprecia la descomposición del tejido social a raíz de la producción y distribución de mariguana, la alta densidad de la migración masculina, la baja escolaridad de sus habitantes, entre otros fenómenos ligados, que han contribuido a esta descomposición. En palabras de una habitante del Barrio Libertad:

“Son muy malos aquí la gente, aquí se dedican a la droga, [...] no tiene mucho que expulsaron a un niño en una escuela primaria, llevaba mariguana pues en la escuela, llevaba arma pues, porque su papá no estaba, no está pues, está en el norte y pues manda dinero y la mamá pues no lo puede controlar, y entonces ahí ya se rompe todo... no hay esa intención de seguir estudiando, aún teniendo la forma, por eso sale el papá a trabajar ¿no?, teniendo la forma pero no lo aprovechan” (Alma, 29 años, ama de casa, Barrio Libertad)

#### 4.- GÉNERO Y PARENTESCO

*Los drásticos cambios en el vestido y proceder de las mujeres se debían, principalmente, a haber liberado a la mujer de las restricciones tradicionales: Jane Fishburne Collier*

##### 4.1.- Construcción y representaciones de género en San Dionisio Ocotepéc

Para explicarles cómo se presenta el fenómeno de la violencia en el noviazgo me reuní con adolescentes, mujeres y varones nichos, quienes asistían a una plática regular en el Centro de Salud de San Dionisio, su presencia era obligada por ser participantes del Programa Oportunidades. Inicé aclarándoles las distinciones entre sexo y género, identificando que las diferencias biológicas condicionan que las relaciones entre mujeres y hombres se traduzcan en desigualdad para las primeras. Para consolidar la información teórica les solicité que en un pequeño papel escribieran, situándose desde su realidad inmediata, las características de las mujeres y, en otro, las de los hombres, mostraron su entusiasmo cooperando rápidamente.

Entre las características expresadas, a continuación se enuncian las *propias* de las mujeres nichas: “su forma de hablar, su voz es más delgada; su cuerpo es distinto: tienen más caderas y tienen cintura; el pecho de las mujeres crece más; son bajas de estatura”, todas éstas relacionadas con la biología o la herencia genética. Las características femeninas de las mujeres, es decir, las que corresponden al género están basadas en que ellas poseen “diferente forma de pensar”, por lo que, peculiarmente, son: “sensibles y sentimentales, cariñosas, comprensivas, amigables, simpáticas, responsables, sinceras, respetuosas, tolerantes, cuidadosas, tímidas, conservadoras, amables y bellas”. Estereotipos sexuales presentes en muchas sociedades conocidas.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> “Mead encuentra que no es posible sostener la idea de que las definiciones de lo femenino y lo masculino proceden del cuerpo y la naturaleza. Con todo y que los trabajos de esta autora padecen de una visión occidentalizada —que incluye prejuicios sobre lo que ‘debe ser’ lo femenino y lo masculino— su investigación sobre sexo y temperamento, en tres sociedades no occidentales, conduce a conclusiones: [...] para nuestra cultura, se considera que rasgos como la pasividad, la delicadeza o la coquetería, por ejemplo, son de modo natural definitorios de la femineidad y las mujeres, mientras que la rudeza, la actividad y la sobriedad son características inscritas genéticamente en los hombres. En su investigación Mead descubrió con sorpresa que, por ejemplo, las características antes citadas aparecían ‘invertidas’ por género entre los Tchambuli, y eran distribuidas por igual entre mujeres y hombres en las tribus Arapesh y Mundugomor, adaptadas todas al sistema “masculino” o “femenino”, respectivamente. [...] En todas las sociedades estudiadas por Mead, la definición de femenino y masculino, a partir de sus actividades y características, se supone, al igual que en Occidente necesaria e impuesta por la naturaleza.” (Serret, 2006: 19-20)

Estas características están apoyadas en los códigos indumentarios, técnicas corporales y regímenes de belleza: “su forma de vestir (vestido y falda) *para distinguir su género*; su forma de caminar; su cabello es más largo que el del hombre; son más delgadas, a las jóvenes les gusta la moda”.

En tanto que las representaciones sociales tradicionales de los varones nichos son: “mujeriegos, infieles, enojones, machistas, arrogantes, celosos, atrevidos, insensibles, egoístas”. Estas características se sintetizan en que “son dramáticos”. Los hombres jóvenes presentes se mostraron de acuerdo con estos atributos. Al mismo tiempo, aseguran que los nichos son “respetuosos y buenos”. La única característica biológica aludida fue que la voz de ellos es más ronca o grave que la de las mujeres. Una opinión vertida en esta actividad fue que “un hombre es antisocial con las mujeres”, esto indica que los hombres nichos son huraños, esquivos, con las mujeres. Los códigos indumentarios y las técnicas corporales están en correspondencia con estereotipos sexuales comunes para la masculinidad tradicional, y es que “los hombres son feos” y “tienen más fuerza física”<sup>21</sup>

Por último, en la actividad se enunciaron dos “esencias”, comúnmente definidas como femeninas, los hombres como sujetos “tolerantes” y “sensibles”, sacando a la luz –quizá– el incipiente desarme del paradigma cultural del género, como más adelante se ejemplifica. En ninguno de los casos mencionaron las diferencias anatómicas: vulva en las mujeres; pene en los hombres.

En un ejercicio de imaginación y creatividad les pedí a algunos varones adultos y casados de la localidad que asociaran con un animal, objeto, herramienta o alguna otra cosa inanimada a las personas de acuerdo a su sexo: mujeres, hombres. Con este ejercicio se logró identificar la división genérica y los ámbitos de acción y desarrollo de unas y otros.

---

<sup>21</sup> Marcela Lagarde afirma que “la fuerza física superior de los hombres ha sido la explicación por antonomasia de la violencia contra las mujeres”. Para esta autora la utilización de la violencia, ponderada como fuerza física, se debe a la necesidad de reproducir un estereotipo de hombre violento y de la violencia en sí misma. Lagarde, asegura, que la reproducción en acto de uno de los atributos del género masculino, la violencia en todos sus tipos y manifestaciones, contribuye a la reproducción cultural del género en su conjunto y de las relaciones hombre-mujer. (Lagarde, 2003: 260- 261)

“Pues un hombre, por ejemplo, con herramientas: pala, barreta, machete, cuchillo, a un hombre. Y a una mujer, pues, las cucharas, platos, cacerolas, ollas, su molcajete, su metate, ése sería para una mujer” (Gumerindo, 39 años, Campesino, Barrio Libertad)

Un hombre nativo de la Agencia municipal Las Flores y avecindado desde hace más de dos décadas en la cabecera municipal reportó que los hombres pueden ser representados por un toro o un burro.

“Porque con la yunta trabaja, con la yunta trabaja, es un animal noble o un burro porque con un burro [se] transporta cosas, trabaja pues” (Leopoldo, 37 años, Campesino, Barrio Fátima)

Mientras que las mujeres pueden ser representadas por “un guajolote”, al cuestionar a un varón por qué con ése animal específicamente, refirió lo siguiente:

“Porque el guajolote se le cambia a la mujer cuando se casan, el hombre lleva guajolotes, antes se llevaban cinco, tres guajolotes, ya cambiaban una mujer por guajolotes, y ahorita ya son treinta y seis, veinticuatro, o sea, dos docenas, según tu esfuerzo dicen ¿no?” (Antonio, 42 años, Campesino, Barrio Morelos)

A las nichas casadas les pregunté por los significados de ser mujer, la mayoría reía, agachaba la mirada y adoptaban el mutismo como respuesta, o bien, expresaban no saber cómo contestar: “¡está difícil esa pregunta!”. Otras, mascullaban palabras sueltas como ser “mamá”. Esto sugiere que en las nichas existe la creencia que la feminidad está condicionada por la maternidad y viceversa.

La obediencia, la sumisión, la pasividad y la capacidad para desempeñar el trabajo doméstico y reproductivo son los principales atributos que deben poseer las mujeres nichas. Sus prioridades deben ser la familia y el hogar<sup>22</sup>. La comunidad entera espera que las mujeres reproduzcan las características de la feminidad tradicional, cuando alguna de

---

<sup>22</sup> En el presente se utiliza “hogar” como sinónimo de vivienda y de la noción antropológica “unidad doméstica”. Ésta última es definida por Orlandina de Oliveira como “el ámbito social fundamental en los procesos de reproducción cotidiana y generacional de los individuos” (De Oliveira, 1989: 19).

ellas se aparta de esta norma se desconfía y señala, se le segrega, es sancionada simbólicamente por sustraerse del paradigma cultural y transgredir el orden preestablecido de género. A nivel comunitario se promueve que los ideales aspiracionales de las mujeres sean el de esposas, madres, criadoras, cuidadoras, trabajadoras en el hogar, ideales característicos de la cultura sexista dominante. Por cierto, únicas valoraciones socioculturales de las que disponen las mujeres nichas.

Sobre el carácter pasivo de las mujeres, María, habitante del Barrio Centro dice:

“Quién sabe por qué somos así pues, no preguntamos, no participamos, bueno, a veces unas cuantas palabras pues decimos, hay personas que no entienden el español también”  
(María, 45 años, Ama de casa, Barrio Centro)

#### 4.2.- *Las mujeres y el machismo*

Las mujeres y hombres nichos reconocen el machismo imperante en la comunidad, sin embargo, minimizan la subordinación femenina y la análoga dominación masculina arguyendo que se trata de una “forma de respeto” para los hombres, como lo ejemplifica el siguiente discurso:

“Pues sí hay un respeto a los hombres una que es mujer, no es tanto porque dijeran que es machismo sobre nosotras también por no valorarnos pero sí es un respeto para los hombres. Por ejemplo, yo salgo, vamos a reuniones, estamos en Oportunidades, pues en otros lugares donde participamos, pues también [él o ellos] no impide[n] porque es lo que depende donde uno [una] va pues porque no hay desconfianza, ni yo mismo a él, pues si va y participa en algún lugar no hay problema pero lo veo. Bueno lo que comentan en el pueblo [es] que sí hay lugares donde los hombres discriminan a la mujer y no la dejan pues, se sienten –así como dicen– con el machismo de que no pueden salir o que si van a un lugar pero si tardan tantito y regresan pues hay un problema de que por qué tardaron... hay problemas pues, eso sí es cierto, que hay lugares” (Isabel, 38 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

El reconocimiento y crítica de la discriminación hacia las mujeres se considera inexistente en el municipio sino que se presenta en “otros lugares”, además de la referencia de terceros “lo que comentan en el pueblo”. La subordinación y discriminación hacia las mujeres, de acuerdo con una ama de casa de 33 años, habitante del Barrio Morelos, se conceptualiza de la siguiente manera:

“[En otros lugares] pues no la valoran como mujer que es; en vez de que él, por ejemplo siendo su esposo, si fuera a un lugar por algún motivo se tardó y no llegó a la casa luego pues entonces él le dice que por qué salió, que por qué no llegó luego, que a dónde fue, eso si avisó y si no avisó entonces por qué no avisó, que por qué no, porque se siente él que él debe de mandar todo pues, él es el dueño, el jefe de la casa y tiene que ser él el que va a ordenar de todo y ella pues como un niño, una niña chiquita pues tiene que estar diciendo todo: a dónde va a ir, a qué va a ir y todo, no le toma la confianza” (Gloria, 28 años, Ama de casa, Barrio Tres de Mayo)

La idea tradicional que las mujeres deben “respeto” a sus parejas y ellas “como unas niñas chiquitas pues tiene que estar diciendo todo...” consolida una convicción equivocada sobre la eterna minoría de edad emotiva y ciudadana de las mujeres. Al respecto los varones construyen una lógica de dominación basada en “el respeto”, que en la interpretación podría considerarse como sinónimo de sumisión y obediencia, formas sutiles de la dominación sexista, la cual coloca a las mujeres en un lugar de opresión, al constituirse como proveedores económicos ellos detentan el poder de mando:

“No es porque uno manda, es porque el respeto [de la mujer al varón], la comunicación que tiene uno con la familia, se la respeta, pero los hombres mandan pues porque los hombres llevan el dinero, bueno yo digo, tal vez por eso. Es la costumbre [que ellos manden], pues es una costumbre que tienen desde años, que ya lleva tiempo” (Laureano, 45 años, Campesino, Barrio Libertad)

#### 4.3.- *El papel del trabajo en la construcción del género*

Para un hombre nicho la función más importante en su vida radica en la cualidad de ser trabajador y proveedor, incluso en grado superior a la paternidad y a la prestación de algún servicio o cargo comunitario. Las mujeres también deben ser muy trabajadoras, saber hacer tortillas, comida, lavar ropa y demás quehaceres del hogar, ser ama de casa que, en el terreno concreto, está indefectiblemente ligada a la de ser esposa y ésta a la maternidad.

“Que la mujer sea ama de casa, aún teniendo profesión, –fíjese–, ahí vive una muchacha, creo que había estudiado Licenciatura en Derecho, y pues buscó un hombre, pues se encontraron y se enamoraron y el hombre le prometió muchas cosas: *yo te voy a dejar que trabajes y todo*, a los dos días de casados, *no* –dice el hombre– *no te atrevas* y ya ahorita ya tienen un changarrito, entonces aún con la profesión se tiene que quedar en la casa” (Rosalinda, 39 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

Estas ideas diferenciadas sobre el trabajo público y/o productivo de las mujeres casadas las relegan al ámbito doméstico, aún si son profesionistas. Las nichas que migran con fines económico-laborales siendo aún solteras al regresar al pueblo no encuentran pareja, de modo que terminan enclaustradas y son llamadas “solteras maduras”. Para los varones es permitido que migren, se junten y si lo desean regresar sin la familia que conformaron en los Estados Unidos, volviendo a formar una nueva en San Dionisio. Lo que se traduce en las limitaciones para las mujeres y los privilegios patriarcales para los hombres, ideas fuertemente arraigadas a la cultura zapoteca.

En San Dionisio, ser hombre está en relación al contenido del trabajo<sup>23</sup>, es decir, de sobrellevar una ardua carga laboral, y a la alianza matrimonial. Se es hombre, en tanto que se tiene la capacidad de trabajar pesado y, posteriormente, conseguir una pareja. Esta es una creencia reproducida generacionalmente asociada con los estereotipos de género como

---

<sup>23</sup> Lagarde apunta que el trabajo es una categoría que define la humanidad, categoría que permite aprehender a la mujer en su dimensión histórica, como ser humano. Parafraseando a Engels “y lo es en tal grado que hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre [y a la mujer]” (Lagarde, 2003: 111)

la proveeduría económica (de alimentos), así como con la fuerza física para trabajar la tierra.

“Decía mi papá, cuando tenía como los quince, dieciocho años, dice *si te casas debes de aguantarte el trabajo porque aquí el trabajo es pesado, pues debes de pensar bien antes de casar en qué puedes trabajar, porque los que se casan son los que son hombres*, así decía pues, y así es lo que dice mi abuelito, tienes que... *para ser hombre debes de tener mucha fuerza, debes de tener mucho valor, debes de saber trabajar la tierra, saber pizcar, preparar la tierra, debes de saber dónde conseguir la comida pues*. Para nosotros, o sea, para nuestros antepasados, para nuestras personas mayores eso es ser hombre, ser hombre es el que aguante el trabajo, porque como la mayoría se dedica al campo pues, para ellos ser hombres es eso pues, y no estar en la casa, si estás en la casa [dicen] *es que ya es mandilón pues, nada más está en casa, entonces no piensa en trabajar, no piensa en cómo ganar la comida, porque esa es la parte que ya le corresponde a la mujer, [...] por machismo, por no cambiar esa costumbre pues seguimos en la misma pues*” (Hildegardo, 32 años, Mesero, Barrio Centro)

Los hombres más jóvenes comienzan a mostrarse más flexibles con el paradigma de género, apoyando en los quehaceres domésticos tradicionalmente endosados a las mujeres. Asimismo, los que se involucran en tareas domésticas, por lo menos de forma ocasional, marcan una diferencia con las generaciones anteriores de su mismo sexo.

“Yo, por ejemplo, no me identifico tanto así pues, porque en lo que es barrer, en lo que es apoyar en lavar una tacita o en algo. O sea, ya apoyo a la mujer pero en cambio nada más viendo a mi papá no él no te agarra ni una taza, si no está limpia se lo avienta a mi mamá, sí. Si no estás a la hora de la comida te está mentando pues con broncas ya llega la señora y entonces ahí ya es por costumbre pues que trae eso. Es que mi papá así fue y así me dijo y así me tengo que portar; esto es lo que tienen que hacer las mujeres: lavar, barrer, hacer la comida, dar de comer a los marranos, a los pollos, todo eso es para las mujeres, ya el hombre no se mete ahí, el hombre nada más al campo, regresa y al campo. Pero yo ya no soy así” (Martín, 34 años, Taxista, Barrio Fátima)<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Este interlocutor agrega: “incluso mi suegro nada más llega y pas pas pas *quiero comida*. Dice él que un día llegó y le dice mi suegra *oyes, se acabó el gas, que me importa el gas, tú dame comida*, y entonces así es la idea pues, tú llegas y comes y punto y te vas otra vez y todavía la señora te tiene que ayudar pues, *oyes, ayúdame a recoger esto, ayúdame a ir*

Sobre la condición de las mujeres, una interlocutora del Barrio Centro realiza una analogía de la educación de las mujeres con las oportunidades laborales y de desarrollo:

“Hay familias que están arraigadas a las costumbres de antes que no dejan a las mujeres estudiar y que simplemente se van a dedicar a las labores del hogar pero hay algunas familias que las mujeres sí tienen oportunidades de estudiar. Yo pienso que como algunas personas emigran a trabajar a México, a Estados Unidos y ya van conociendo otras formas de vida y ellos son los que regresan al pueblo creo que ya tienen otra forma de pensar y las personas que han vivido aquí toda su vida, que no salen, son las que piensan que las mujeres sólo se van a dedicar al hogar” (Elena, 19 años, soltera, Barrio Centro)

#### 4.4.- El género y los códigos indumentarios

El paradigma genérico se caracteriza, entre otros elementos, por la indumentaria. Susana Drucker expresa que ésta es un elemento de la cultura que puede ser representado en términos materiales, cuya función satisface la necesidad de cubrir de las inclemencias climáticas o por razones culturales a los individuos.<sup>25</sup>

Sobre los códigos indumentarios de las mujeres y los varones nichos, estos últimos visten de pantalón o *mezclilla* y camisas o playeras modernas, generalmente poseen dos pares de huaraches, uno que usan para el trabajo en el campo y otro cuando están dentro del pueblo; incluso usan tenis en caso de salir fuera de San Dionisio, generalmente comienzan a usar este tipo de calzado moderno quienes han migrado, máxime a partir del retorno de los Estados Unidos, el sombrero o la gorra es opcional para ellos. Mientras que las primeras desde pequeñas usan vestido, mandil y huaraches, vestimenta tradicional para ellas. Por lo que es extraordinario observar a mujeres adultas vistiendo pantalones.<sup>26</sup>

---

*al campo, ayúdame a darle al toro de tomar, de comer al toro* y todo eso ¿no? pues sí, entonces eso es por costumbre que se viene arrastrando. Puede usted ver a muchas familias, muchas familias, casas, ahorita por ejemplo los que tienen mototaxis nada más se van al mototaxi, regresan y tiene que estar la comida, se van todo el día, no sé, a pasear pues, a buscar viajes, regresan [a la hora de] la comida y se van otra vez” (Martín, 34 años, Taxista, Barrio Fátima)

<sup>25</sup> “Además, la forma de vestir, la variación individual que se presenta en la indumentaria como una indicación de *status*, son pautas sociales; o sea que la indumentaria tiene funciones en varios niveles de la cultura, una pauta social del grupo y, hasta cierto punto, una expresión individual de la personalidad” (Drucker, 1990: 25)

<sup>26</sup> Al respecto Rosa Cobo Bedia expone críticamente: “[En las] comunidades indígenas, se puede observar cómo los varones suelen vestir ropas homologables a las occidentales y ellas, sin embargo, visten las ropas tradicionales de sus

Las mujeres nichas se distinguen del resto de las mujeres zapotecas de los Valles Centrales por su forma de vestir, el mandil bordado con flores. Las mujeres adultas usan mandiles, cuyos precios varían dependiendo si son sencillos o bordados. El precio de un mandil sencillo oscila los \$120 pesos y “los que tienen flor” entre \$300 hasta \$500. Generalmente los mandiles son bordados por las mujeres solteras. Una habitante del Barrio Fátima refiere que ésta es una actividad exclusiva de “las señoritas”:

“Pues son las que tienen más tiempo que las señoras, nosotras ya tenemos más qué hacer, ya tenemos más responsabilidad de nuestras casas, hacemos tortillas, comida para nuestros hijos y las señoritas pues tienen más tiempo para dedicarse a lo que les gusta hacer” (María, 63 años, Ama de casa, Barrio Fátima)

Cabe señalar que las mujeres nichas suponen que la realización de las “actividades propias de su género” son realizadas por gusto, especialmente cuando se pueden obtener ingresos económicos de ellas como es el caso del bordado de los mandiles hechos a máquina. Estos tienen una reciente data de su uso, aproximadamente de quince años, anteriormente sólo usaban mandiles sencillos, de telas multicolores lisas o de cuadros con un par de bolsas al frente. Según manifiestan las habitantes de la localidad algunas mujeres fueron capacitadas por personal del Instituto de Capacitación y Productividad para el Trabajo del estado de Oaxaca (ICAPET), organismo descentralizado del gobierno estatal, el objetivo fue que ellas pudieran obtener ingresos económicos integrando el bordado a la vestimenta tradicional con el uso de máquinas de coser bordados, aunque hace algún tiempo ya lo hacían a mano, con “agujas chiquitas”.

Respecto al uso del pantalón, éstos son usados principalmente por las mujeres jóvenes menores de 20 años.

“Las niñas que están creciendo ahorita pues puro pantalón usan, desde bebés ya les ponen para que se acostumbren, pero como de chiquita siempre usan pantalón, cuando crezcan

---

etnias. Es decir, para ellos la modernidad y para ellas la tradición, que es otra forma de decir que para ellos la libertad y para ellas la sujeción” (Cobo Bedia, 2009: 32)

hay unas que les gusta vestir de vestido, ahí se visten pero hay otras que le gustan vestir de pantalón pero que sea normal, así pantalón normal, así bonito, las blusas igual porque hay señoritas ahorita como que quieren cambiar de modas así, pantalón de moda sí pero aquí los critican mucho que se vistan así” (Irene, 38 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Aún es frecuente escuchar en voz de los hombres nichos que no les gusta que las mujeres de la comunidad usen pantalón. Imponiendo así una norma de la vestimenta, régimen mediante el cual se fomenta un modelo y una sobrerrepresentación de género que las constriñe, empobrece y reduce sus posibilidades de elección de los códigos indumentarios.

“Dicen que se ve lo mismo en el hombre y la mujer, entonces dicen que es mejor que la mujer use falda y el hombre use pantalón, aquí la gente es diferente, hay gentes que critican cuando una usa pantalón y hay personas que no critican” (Rosa María, 49 años, Ama de casa, Barrio Tres de Mayo)

La respuesta habitual de las mujeres ante la pregunta por qué las mujeres adultas no usan pantalón es “porque no estamos acostumbradas a usar pantalón”, seguido de “tenemos vergüenza, a veces las personas se ríen de nosotras” (Irene G., 38 años, ama de casa, Barrio Centro), las pocas que se animan a vestir de pantalón lo hacen únicamente en temporada de frío durante los meses de noviembre a enero. Lo común es que siempre vistan de vestidos o faldas de colores o con estampados de flores, blusas sencillas, mandiles y los huaraches de uso diario, incluso en fiestas como bautizos, bodas u otras celebraciones, debido a que no poseen suficiente capital para adquirir ropas especiales para esas fiestas.

“Como vestimos siempre, diario pues, es lo mismo [que] llevamos, esta misma ropa a las fiestas, siempre estamos así pues, porque por ejemplo en Los Ángeles<sup>27</sup> yo veo que cuando van a una boda o a un bautizo siempre tienen su traje especial pues pero nosotras no, bueno para mí no porque no tengo dinero para comprar esa ropa especial pues por eso me pongo mi ropa de siempre pues, la que pongo del diario, hay unos que tienen dinero

---

<sup>27</sup> Se refiere a los vídeos enviados de las fiestas que realizan miembros de la comunidad en Los Ángeles.

pues, tal vez se cambian de huarache, pero las mujeres no cambian pues” (Natalia, 42 años, Ama de casa, Barrio Morelos)

Sólo las niñas que asisten a las escuelas primarias y secundarias se cambian de ropa y calzado dependiendo del día de la semana, los lunes para el homenaje al lábaro patrio llevan uniforme y zapatos y los días que tienen clases de educación física usan tenis, el resto de los días llevan su ropa cotidiana para asistir a clases. En el caso de las adolescentes que asisten a la preparatoria sólo usan falda como uniforme escolar, al salir de clases visten de pantalón.

El rebozo, hoy en día, sólo es usado por mujeres mayores de cincuenta años, éstos pueden ser de seda o de hilos sencillos de color negro. Esta prenda también es distintiva de otros pueblos aledaños, como por ejemplo de San Pablo Güila que son de múltiples colores. Aún podemos observar que las “abuelitas” se enrollan el rebozo en la cabeza con las puntas hacia atrás. Otras dos formas de portar el rebozo son de manera cruzada por el pecho cayendo las puntas del mismo sobre la espalda, o bien, sólo atravesado por ambos brazos. Para algunas mujeres nichas el hecho que las más jóvenes ya no usen rebozo “está bien porque ya es menos gasto, el rebozo ya está muy caro [...]” (Roselia, 57 años, Ama de casa, Barrio Libertad). El costo de un rebozo sencillo es de \$120 pesos, pero el precio estándar es de \$400 llegando hasta \$1,000.

También comienza en caer en el olvido hacerse trenzas, no obstante, algunas mujeres mayores todavía se peinan trenzas con listones enrollándolas hacia el frente como si se tratara de un tocado, esta forma de peinarse se hacía con la finalidad que no estorbara el cabello o las trenzas al hacer las tortillas. Una forma más del peinado tradicional femenino que también está proscribiéndose es peinarse con trenzas sueltas con el listón amarrado hacia atrás. “Ahora ya se perdió el listón, no porque sea caro, sobre todo las niñas y señoritas ya no les gusta peinarse de trenza”, comenta Paula (52 años, Ama de casa, Barrio Lindavista).

Por último, el accesorio que sella la feminidad de las nichas son los aretes. Desde el momento que nacen o a la semana de vida se les perforan las orejas a las niñas, pues su primer obsequio importante son un par de aretes de oro. Hoy en día, las jóvenes han suplantado los de zarcillos de metal dorado por los de fantasía: grandes, pequeños, de figuras, de colores, “los que están de moda”.

## **PARENTESCO**

Existen muchas definiciones del concepto parentesco. Louis Dumont en *Introducción a dos teorías de la antropología social* nos guía por el recorrido de la definición del concepto. Dumont recupera, entre muchas otras, la propuesta de Schneider que parangona el sistema de parentesco con los otros sistemas que la antropología distingue, asentando que “por lo general, el lenguaje del parentesco es un lenguaje indígena” (Dumont, 1975: 32).

En palabras llanas se puede entender que el parentesco es una relación de consanguinidad y un código de ética, pues se nombra como parientes o familiares a todas las personas con quienes se tenga una relación de consanguinidad o se le otorgue el reconocimiento social de germanidad (hermandad), compadrazgo/padrinazgo y sus formas femeninas (vínculo madrinas/ahijadas), etcétera; es decir, el parentesco se torna como un hecho lingüístico y simbólico basado en la transmisión de la sangre o en relaciones extendidas o ficticias pero de cercanía en el trato. Es primordial subrayar que los sistemas de parentesco en gran parte de las comunidades indígenas y campesinas de México responden a complejos procesos acumulados, transformados, adaptados y vividos desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad.

### *4.5.- El matrimonio en San Dionisio Ocotepec*

Siguiendo la terminología de parentesco<sup>28</sup>, en San Dionisio Ocotepec antaño los patergenitores convenían la afinidad de su progenie teniendo por reglas la endogamia y la monogamia con propósitos de extensión del linaje, actualmente ego elige al cónyuge con

---

<sup>28</sup> Véase el *Breve Glosario de Teoría del Parentesco* (Olavarría, 2007)

quien establecerá la alianza o relación de afinidad. Respecto a la residencia, aún sigue siendo inicialmente patrivirilocal, lo que favorece el establecimiento de patrilineas limitadas localizadas<sup>29</sup>, constituyéndose en grupos domésticos sustentados en relaciones de orden económico, parental e ideológico<sup>30</sup> propios. La organización de la descendencia y filiación nicha se caracteriza, también, por la últimogenitura patrilineal.

Dicho de manera sencilla, hasta hace aproximadamente 40 años los padres varones acordaban el matrimonio civil y religioso de hijos e hijas, quienes incluso ni siquiera se conocían sino hasta el día de la boda con habitantes del mismo pueblo, este matrimonio tenía por finalidad emparentar con amigos de la familia. Al presente, mujeres y hombres tienen la opción de elegir a sus parejas con quienes crearán una nueva familia, teniendo por pauta implícita estar casado (a) con una sola pareja; al mismo tiempo, se basa en el ideal de exclusividad sexual entre las dos personas unidas. Las personas recién casadas establecen su residencia en la casa del padre del esposo; al casarse el hermano varón descendente, el primero junto a su familia debe salir de la casa paterna y asentar su nuevo grupo doméstico<sup>31</sup> en una casa contigua a la del padre o en otro espacio, por lo regular, edifican su nueva residencia a partir de la sucesión de terrenos del padre, esto posibilita la entrada del nuevo matrimonio y así sucesivamente.

González Montes afirma que existe un modelo mesoamericano de matrimonio caracterizado por prácticas culturales como: “a) la baja edad al contraer matrimonio, b) intervención de las familias en los arreglos contractuales, c) ritualismo complejo para la legitimación de las uniones, d) el ‘robo de la novia’ o fuga concertada como alternativa para evadir los dos puntos anteriores y, e) la transferencia de bienes y servicios del novio y su familia a los padres de la novia” (González Montes citada en Ruiz Meza, 2006: 9). En

---

<sup>29</sup> También denominados grupos localizados de parentesco, refieren las casas contiguas habitadas por los germanos (hermanos) varones con sus respectivas familias compartiendo un mismo patio. (Robichaux, 1997: 199-200)

<sup>30</sup> En este orden se incluye el género, por ser un dispositivo doctrinario basado en creencias imaginarias y conscientes que someten a los individuos a acatar patrones conductuales simbólicos.

<sup>31</sup> Empleo “grupo doméstico” como sinónimo de familia. Vania Salles aclara que “la especificación de los espacios analíticos cubiertos por los conceptos de grupo doméstico/familia, y la pertinencia o imposibilidad de su conjugación en una sola definición que los amalgama, debe ser objeto de reflexión previa [...] Si el grupo doméstico está organizado con base en relaciones de parentesco –familias nucleares o extendidas– el papel de la mujer es distinto al de las situaciones en que el grupo doméstico es apenas un núcleo de individuos co-residentes. En el primer caso la mujer asume las funciones de madre, de esposa y de ama de casa (y los respectivos trabajos que ello implica)” (Salles, 1988).

esta comunidad de estudio se pudo constatar la presencia de tales costumbres, con excepción del robo de la novia, ya que ésta es una práctica mal vista.

La edad promedio de las mujeres para contraer matrimonio es “dieciséis años, de quince años, pues como viene cayendo el destino, pues así es el amor, se casan y no puedes decir *jno te cases!*, si ellos ya decidieron, aunque una prefiera tenerlos en la casa de cuarenta, de cincuenta años ¿pero cómo? Si no quieren” (Marina, 44 años, Ama de casa, Barrio Lindavista). La expresión “como viene cayendo el destino” no parece fortuita, al contrario es un intento por articular que el destino social de las mujeres nichas es el matrimonio y vivir trabajando en el hogar, es decir, ser esposa, ama de casa y madre de familia. De igual manera para los hombres, la edad para casarse asciende a los 18 o un poco más de años, ya que subsiste la creencia que los varones tienen que ser unos años mayores que las mujeres, la cual está amparada en el hecho que los varones deben cumplir con la proveeduría económica para su nueva familia, de la cual serán los representantes.

El reconocimiento social en la población nicha se da a través del matrimonio civil y religioso (relación de afinidad), los cuales representan la condición de respeto<sup>32</sup> que permite nombrar y establecer relaciones extendidas de parentesco. Quienes no se encuentran bajo la figura del matrimonio no son reconocidos plenamente como sujetos específicos de derechos y, de manera extendida pero difusa, de “respeto”, entre ellas las madres independientes<sup>33</sup>, niñas, niños, jóvenes y personas enfermas o con discapacidad que no llegan a casarse. Empero, también se obtiene reconocimiento social por poseer un título universitario o por desempeñar ocupaciones profesionales.

---

<sup>32</sup> La edad social, apoyada en datos biológicos, permite la jerarquización de las categorías de respeto entre los y las nichas. Por ejemplo: los niños y niñas pequeñas son nombrados como *bnii bich*, designación que no distingue sexo/género; muchacha (casadera): *bnii xa'ap*; joven (casadero): *biñii*; hombre joven: *bnii'*; mujer joven: *bnii'*; mujer (señora casada): *gnua*; hombre casado; padre: *dad*.

<sup>33</sup> En el presente documento se opta por la expresión “madre independiente” –y su versión plural–, sustituyéndola por la de “madre(s) soltera(s)”, la razón es que ésta última denominación es estigmatizante. La designación “madre independiente” connota muchas aristas: es independiente por la autonomía económica de muchas mujeres que se encuentran en esta situación (familia monoparental); asimismo, es independiente de la figura de autoridad del compañero varón (sobre quien recae la jefatura de la familia, en el caso que él no se encuentra presente ésta es detentada por ella misma). Aunque en algunos casos es dependiente de la figura de autoridad y dependiente económicamente de otro varón, el padre o hermano(s). Por otra parte, la expresión “madre sola” sugiere que no se cuenta con una red de apoyo y, de la misma manera, contribuye a la estigmatización por la segregación que está contenida en el adjetivo “sola”.

Como ya se mencionó, la alianza matrimonial requiere de la intervención de las familias en los arreglos y se caracteriza por ritualismo complejo para la legitimación de las uniones. Sobre el proceso de la pedida de la novia y la celebración del matrimonio, la siguiente narración contiene los elementos del intercambio de bienes para el matrimonio, en el cual los hombres nichos ofrecen productos de diversa índole mientras que las mujeres son un bien simbólico en sí mismas, al igual que la progenie surgida de esta alianza:

“Acá van y piden a la novia, pero van los papás [mamá y papá] y unos tíos [y tías], generalmente van ocho o diez personas a pedir a la novia, ahí están presentes también como ocho o diez familiares de la novia. Los familiares del novio cuando van a pedir a la novia llevan flores, pan, chocolate, velas. Van tres veces a pedir a la novia, en la primera vez supuestamente van y platican de que ‘mi hijo se quiere casar con su hija, que se conocen de hace tiempo, que son novios y que se quieren casar’ y más cosas, se supone que los papás de la novia ya también están enterados porque platican antes con su hija y ya les dicen pues sí, algunos como ya tienen edad como dieciocho años o más pues dicen ‘sí, se tienen que casar’, los papás del novio avisan que van a ir otra vez para llevarles la fecha de la boda, ellos se ponen de acuerdo según su tiempo para ir otra vez y los papás de la novia deciden si quieren que sea rápido, como 15 días para que se casen rápido o les dicen ‘pues de aquí a 3 meses’. La segunda vez llevan lo mismo fruta, pan [entre 300 y 400 piezas de pan de cazuela], chocolate, ya dicen que se pusieron de acuerdo y ponen fecha de la boda, la familia de la novia tiene que aceptar o se ponen de acuerdo. La tercera vez que van es la última vez que llevan pan, chocolate y lo que llevan las dos anteriores, algunos familiares del novio llevan pollos vivos, carne de chivo o de pollo sin preparar, entonces esta vez es cuando les van a decir que les van a llevar guajolotes, pan y las otras cosas el día de la boda cuando vayan a traer a la novia antes de ir a la misa” (Juana, 64 años, Ama de casa, Barrio Candelaria)

Se espera que los novios (hombres) ahorren por un periodo considerable de tiempo antes de realizar la pedida de mano y de efectuarse la boda, por lo que ya deben estar trabajando, ya sea en el interior del municipio o fuera de él. Si se trata de un único hijo varón (aunque tenga hermanas) el padre es quien “cumple” con los gastos de la fiesta.

“Un muchacho dice que tuvo que ahorrar tres años como 100 mil pesos para casarse pero que sus papás pusieron más dinero. Acá se gasta mucho, si llevan 24 guajolotes ahí ya

son más de 10 mil pesos y aparte matan dos o tres toros son como 45 mil pesos, más el grupo que toca el día de la boda y otro en la última fiesta [sacada de cadena] ahí ya son casi 20 mil y la banda de música te cobra 10 mil, ahora ya se empieza a llevar mariachi, ellos cobran 2 mil la hora porque los traen de Oaxaca, Teotitlán, Tlacolula. Encima el novio tiene que poner el mezcal, los familiares del novio o de la novia son los que ponen las cervezas y refrescos” (Juana, 64 años, Ama de casa, Barrio Candelaria)

Aún hoy en día en San Dionisio Ocotepec –como en muchas culturas indoamericanas y de otras latitudes–, se entregan y reciben bienes con motivo de la alianza matrimonial que se llevará a cabo. En el sistema cultural de usos y costumbres, el precio de la novia para fines matrimoniales es una práctica cultural e histórica legítima<sup>34</sup> y “tan normal” que no se le atribuye significados negativos, se trata de una primera muestra que los varones son trabajadores, responsables y proveedores, que se extenderá a lo largo de su vida familiar.

Cuando las mujeres nichas se casan sus padres, “si acaso”, les regalan un par de aretes de oro pero lo tradicional es que lleven ropa. El padrino y la madrina de bautizo le obsequian un clóset –antes baúles y roperos–, un día previo a la celebración de la boda, la madre y el padre de la novia guardan mudas de ropa nueva para la hija casadera, dependiendo de sus posibilidades varían de tres a diez prendas y calzado (pueden ser huaraches o zapatos modernos).

Regularmente las bodas se efectúan en día sábado, por la mañana familiares del novio van a traer a la novia a su casa llevando consigo una banda de música, flores y velas, éstas son colocadas y prendidas por una pariente del novio en el altar de los santos, haciéndose acompañar por parientes cercanos de ambas familias. También llevan guajolotes, pan y chocolate, el padre del novio es el encargado de debe llevar el tepache<sup>35</sup>. Antes de partir hacia la misa, la parentela de la novia le da la bendición a la pareja que debe entrar junta a

---

<sup>34</sup> Las referencias de esta práctica, vistas *Bajo los ojos de Occidente* –tomando prestado el título del ensayo clásico de Chandra Talpade Mohanty–, giran en torno a que las mujeres y niñas son “vendidas” por sus familias, principalmente por los padres de ellas por ser quienes “negocian” el pacto matrimonial. No obstante, la comunidad antropológica ha defendido esta transacción económica, atacando y criticando la noción occidental de “venta/compra”, al justificar que los bienes dados del lado masculino hacia el femenino sólo poseen un valor simbólico que se expresa a través de la circulación de bienes ofrendados. Para una mayor comprensión de este fenómeno véase: San Román y González Echevarría, 1994.

<sup>35</sup> Bebida de panela, canela, sobre la base del pulque, es preparada con dos días de anticipación, siendo consumida por varones y mujeres también en las Mayordomías.

la iglesia. Al terminar la misa la novia debe partir hacia la casa del novio, mientras que sus familiares deben volver a su casa (la de la novia), en esta casa se ofrece un almuerzo a sus invitadas (os). Con los guajolotes entregados las parientes de la novia y dos o tres parientes mujeres del novio matan y limpian los guajolotes. La banda de música regresa alrededor de las 2 o 3 de la tarde con familiares del novio que llegan con los ingredientes para preparar el mole o el higadito. Las mujeres son las encargadas de preparar todos los alimentos de las fiestas mientras los hombres sólo se limitan a matar a los toros y cortar la carne, después únicamente se dedican a platicar entre sí.

En ambas casas natales de los novios se realizan fiestas, se tratan de dos fiestas que no forzosamente son vistas como fiestas separadas, las personas asisten a la fiesta de la familia que les invitó a compartir el enlace. Pero la novia debe estar en la fiesta en casa de los padres del novio. Las familias nucleares de los contrayentes se reúnen en la misa religiosa y, por la noche en la residencia de los padres de la novia, donde todas y todos los invitados celebran hasta el amanecer. El domingo la novia debe partir a la casa del padre del novio, a la cual deben llegar las personas invitadas por la novia con los regalos para ella, lo habitual es que sean productos de cocina (platos, tazas, ollas de peltre), mientras que los familiares más cercanos regalan estufas, refrigeradores, lavadoras, horno de microondas, planchas, licuadoras, sábanas, toallas, no regalan televisiones, exclusivamente aparatos electrodomésticos y bienes materiales caseros. La fiesta se prolonga hasta el día lunes, a ésta última se le denomina “sacada de cadena”:

“Es casi una renovación de la boda porque lo hacen igual de grande, igual que el mero día de la fiesta, es por separado, cada quien con su familia sólo que en la noche hacen baile, hay grupo en la casa del novio, aquí le toca a la familia de la novia ir a bailar a la casa del novio” (Carmen, 50 años, Ama de casa, Barrio Centro).

En caso que una familia procrea únicamente descendencia femenina (hijas) y se haga presente la relación de filiación a través de agentes femeninos (uterina), cuando éstas se casen por regla implícita la residencia será la casa natal de la esposa, es decir, la residencia se adaptará de patrilocal a uxorilocal. De la misma manera, la ultimogénita (hija más pequeña) se hace cargo de su pater-genitor y mater-genetrix y hereda la casa de éstos

(padre y madre). En esta cuestión el esposo no tiene voz de mando si está presente el padre de su pareja, en caso que haya fallecido se constituye como el patriarca de la familia.

La norma cultural ancestral de vivir dentro de un grupo doméstico ampliado, en la residencia patrivirilocal, actualmente es percibida por un sector de la población como una condición de hacinamiento marcada por la violencia o lucha de poder entre las y los miembros del grupo familiar.

“Porque como se casan muy chicos no tienen un lugar dónde vivir, algunos pues no piensan en que van a hacer casa y si van con los papás del muchacho, ahí viven todos arrumbados: los papás del muchacho, los hermanos, muchas veces los abuelos. Yo pienso que nunca va a estar uno bien con tantos integrantes de la familia, siempre van a haber choques, las mujeres pelean por un lavadero, porque un niño ya le pegó a su primo, pero pues se aguantan en tener los problemitas así entre ellos” (Norma, 37 años, Ama de casa, Barrio Morelos)

En San Dionisio existen restricciones para formar una alianza matrimonial entre familiares cercanos, se permite hasta la cuarta generación de parentesco o incluso la tercera; sin embargo, las familias están siempre pendientes de las intenciones de formar una relación de noviazgo o matrimonial y advierten a sus hijos e hijas sobre las relaciones consanguíneas o de linaje<sup>36</sup>, como lo expone una habitante del Barrio Tres de Mayo:

“Pues ya platicamos con nuestros hijos que pues es su primo que no se pueden casar, pero hay algunos que le van a decir al Padre [de la iglesia católica] y de todos modos no se pueden casar” (Zoraida, 56 años, Ama de casa, Barrio Tres de Mayo)

Sin embargo, se llegan a dar los casos en los que se forman matrimonios entre primos cercanos (primos cruzados), “pero ahí es donde ya pensamos nosotros pues, porque en el pueblo ya se está dando ahorita esa forma pues”, expresa Minerva (50 años, ama de casa,

---

<sup>36</sup> Linaje o grupo corporado es un término de parentesco que refiere el principio en que se basa la formación de familias. También puede hacer referencia a la casa o solar (en el caso de San Dionisio, patrilineas limitadas localizadas). Los linajes sirven para establecer las estructuras de parentesco, es decir, la posibilidad de construir alianzas matrimoniales, sucesión de bienes, etc. Cabe señalar que el apellido paterno o materno (este último desaparece en la siguiente generación) no son sinónimos de linaje.

Barrio Morelos). La prohibición de casarse entre primos se debe a la adscripción del linaje, es decir, si tienen el mismo apellido independientemente del orden (si es primero por ser paterno o segundo en el caso de ser un apellido materno) o de la “lejanía consanguínea” son considerados como familiares cercanos, como hermanos. Haciendo extensivo el término de germanidad para las y los primos segundos o terceros.

Una costumbre notable es la prohibición cultural que una mujer casada establezca diálogo con un hombre soltero, la justificación radica en que se tiene la creencia que un hombre soltero puede tener la intención de cortejar y conquistar a la mujer casada.

#### *4.6.- Maternidad y paternidad en el ámbito de la vida cotidiana comunitaria*

Más allá de las diferencias corporales que preparan a las mujeres y a los hombres de forma distinta para el intercambio sexual y la reproducción, las primeras muestran su maternidad durante la gestación, al parir y en la crianza, mientras que los hombres tienen que recurrir a maniobras biologizantes y sociales para ejercer su paternidad.<sup>37</sup> Fagetti descifra que el acto del vínculo establecido entre padre e hijos se da a través de la transmisión de la sangre de éste a su progenie, es decir, que la paternidad biológica representa el soporte de la paternidad social. La virginidad y la monogamia femenina serán los prerrequisitos para el reconocimiento de la paternidad y descendencia (Fagetti, 2002).

“En muchas sociedades, cardinalmente las indohablantes, la imputación de inmoralidad sobre los embarazos de mujeres que no poseen la exigencia de la conyugalidad como requisito previo a la maternidad, las sitúa en una condición de inermidad, discriminación y deshonra para la parentela, e incluso, para la comunidad entera” (Alejandra Islas Valencia, 2013)<sup>38</sup>

En el municipio no es común que las mujeres se casen estando ya embarazadas ni se encuentran muchos casos de madres independientes, además, la moral comunitaria

---

<sup>37</sup> En el apartado sobre “Trabajo” se describen las funciones reproductivas de las madres amas de casa y de las funciones de los varones padres de familia. La paternidad continúa siendo un modelo rígido basado en la masculinidad. Se puede afirmar que los varones nichos, padres y jefes de familia, no se relacionan filial y amorosamente con sus hijos e hijas, salvo los más jóvenes quienes sí muestran sus afectos, en otros casos hasta que llegan a ser abuelos.

<sup>38</sup> Comunicación personal, mayo 2013.

restrictiva respecto a la maternidad no acompañada de la paternidad no se presenta con el mismo ímpetu que en otros pueblos de la región. Dicho de otra manera, en apariencia hay más sutileza en el señalamiento hacia las madres independientes y, generalmente, permanecen en la unidad doméstica (casa) del padre, bajo su resguardo.

“Mi mamá se enojó muchísimo, después de enterarse que estaba yo embarazada, me dijo ‘¿por qué?, debiste tenerlo por lo menos allá cuando te fuiste<sup>39</sup>, ¿cómo es posible, tanto tiempo que estuviste y no te pasó eso?, ¿por qué ahora que regresaste tenía que pasarte eso? Y yo le dije ‘pues es que no sé, es que sólo Dios sabe por qué hace las cosas y tal vez si yo hubiera estado ahí más tiempo tal vez me hubiera pasado también’ pero mi papá me dijo ‘ni modos, ya si ya está hecho ¿pues qué podemos hacer?, eres nuestra hija y ya tienes edad y no eres una niña y sabías lo que estabas haciendo y pues lo único bueno de esto pues es que tú tienes trabajo, tienes tu negocio tú puedes... vas a salir adelante y tú vas a poder mantener a tu hijo y es lo único que te decimos que ahora el error que cometiste que no lo vuelvas a cometer’” (Rosario, 34 años, Comerciante, Barrio Morelos)

Embarazarse y tener un hijo o hija fuera del matrimonio tiene cierta importancia significativa para la población nicha. La opinión generalizada de hombres y mujeres adultas, por arriba de los 40 años o personas con educación conservadora, reprueba los embarazos fuera del matrimonio equiparándolos con “embarazos no deseados”, así como con irresponsabilidad y falta de las mujeres, a las que se les transfiere exclusivamente el gravamen del embarazo, induciendo que las mujeres consideren que se trata de un error propio.

“Cometí el error al andar con la persona que es el padre de mi hijo pero tener mi hijo no es un error, eso sí que no, mi hijo es como un regalo que Dios me dio y pues a mi hijo yo lo quiero muchísimo” (Rosario, 34 años, Comerciante, Barrio Morelos)

Ante la descubierta de la paternidad futura sin que haya mediado el matrimonio, los varones prefieren desentenderse<sup>40</sup> o huir del pueblo, evadiendo la responsabilidad que

---

<sup>39</sup> Se refiere al periodo de estancia que la interlocutora estuvo en Los Ángeles trabajando como empleada doméstica.

<sup>40</sup> Rosario lo testimonia así: “hasta el día de hoy él no ha querido verlo, yo sí he intentado desde que nació mi hijo... siempre [le] he dicho *quiero que lo veas, quiero que algún día por lo menos le des un sólo beso, quiero que él sepa quién es su padre, pero él no quiere*” (Rosario, 34 años, Comerciante, Barrio Morelos)

implica el reconocimiento legal o legítimo y la manutención de la criatura o el matrimonio obligado. A ellos no se les sanciona moralmente, por lo que tienen la opción de formar una nueva familia con mujeres solteras.

En San Dionisio aún persiste el resabio del machismo en la demanda de la virginidad femenina. Sólo las muchachas vírgenes pueden ser esposas. Una vez ya “conocida” la mujer no es merecedora de ser esposa por la vía religiosa o legal pero sí pueden ser “madres”, aunque el varón no reconozca su paternidad biológica ni social y solicite el aborto como una condición para continuar la relación o también para negar la paternidad porque no medió el matrimonio.

“Cuando le dije que estaba yo embarazada me dijo que yo lo abortara, entonces al escuchar que me dijo que lo abortara pues de ahí de inmediato me di cuenta que nunca me quiso y no era yo importante para él, entonces de ahí de ya me di cuenta que nunca él tomó muy en serio eso sino que era simplemente una aventura para él, pero para mí no fue una aventura, yo sí sabía que lo quería mucho y sabía que yo quería tener un futuro con él, quería ayudarlo a que terminara sus estudios, a que llegáramos juntos a hacer algo pero él al enterarse de eso pues ya me demostró todo lo que era, entonces al ver cómo se expresaba, dije pues no, no me quiere y no quiere a mi hijo, entonces es obvio que tengo que salir adelante yo sola, por mí y por mi hijo” (Rosario, 34 años, Comerciante, Barrio Morelos)

Las mujeres que son madres independientes ante la eventual estigmatización y rechazo familiar y comunitario prefieren salvaguardar su integridad pensando o tomando, en ocasiones, la decisión de residir fuera del municipio.

“Al principio, al saber que estaba yo embarazada sí quería irme a vivir a Estados Unidos o a otra parte o en la ciudad de Oaxaca, en México. Pero después de enfrentar tantas cosas, de enfrentar los problemas y de enfrentar a mis papás, pues ahora estoy muy bien aquí porque mi familia me apoya, me ayudan y ahora ellos pues cuidan a mi hijo cuando estoy trabajando y para mí pues sólo pienso en el futuro de mi hijo ahora, quiero trabajar y darle una buena educación” (Rosario, 34 años, Comerciante, Barrio Morelos)

La paternidad puede ser un elemento periférico o ausente en la conformación de las familias, el caso de las madres independientes nichas que viven separadas de su primera familia nuclear o los padres trabajadores residentes en Estados Unidos ejemplifican este hecho. A este tipo de familia originada por la ausencia prolongada del padre migrante se le denomina matrifocal. En el caso de las madres independientes, es evidente la monoparentalidad, concepto relacionado con la noción de familia que describe la constitución de la misma por un solo padre –generalmente madres– (Olavarría, 2007). Si tienen más de un hijo la clasificación se torna compleja.

#### *4.7.- Los acomodados del parentesco causados por la migración*

Si los hombres nichos se encuentran en calidad de migrantes en Los Ángeles y sus parejas viven aún en casa de los padres del varón, la nuera debe obedecer órdenes de las suegras y en algunos casos de las cuñadas (hermanas del esposo)<sup>41</sup>. En caso de vivir en una casa separada la mujer se conduce libremente, aunque es “cuidada” por el resto de la comunidad incluyendo a sus parientes políticos directos, al retorno de los esposos ellos recuperan la jefatura del hogar<sup>42</sup>, “va a mandar otra vez él” (Catalina, 37 años, Ama de casa, Barrio Libertad), reasumiendo el mando y la toma de decisiones que afectan a la familia, desdibujando la autoridad materna.

En este mismo caso, si el padre de familia es migrante –o está ausente– una vez que el hijo mayor aporta a la economía familiar o contribuye decididamente en las faenas en el terreno de cultivo familiar, se le da voz de mando en la casa y compartiendo conjuntamente con la madre las decisiones o por lo menos es consultado, hasta que se separa del núcleo familiar de su madre, hermanos y hermanas, formando su familia conyugal y de procreación, a partir del matrimonio o del apartamiento de su grupo doméstico natal.

---

<sup>41</sup> Para una revisión más profunda véase “Y en medio de nosotros mi madre como un Dios”: de suegras y nueras en una comunidad rural veracruzana de Rosío Córdova Plaza en *Alteridades* número 24, año 12, 2002.

<sup>42</sup> “Para identificar al jefe del hogar, se recomienda incorporar los atributos y actividades asociados con ese concepto, como son: la toma de decisiones importantes en el hogar, el aporte principal de los ingresos económicos y la forma en que se administran los recursos” (Esquivel Hernández, 2000: 234). En el caso de San Dionisio, la jefatura *de facto* la detentan los hombres casados que viven en una unidad doméstica propia, no en la del padre.

La experiencia migratoria directa o indirecta<sup>43</sup> influye sobre la autonomía de las mujeres nichas en un aspecto fundamental: el ejercicio de la maternidad, es decir, en la toma de decisiones sobre la crianza de las y los hijos. En una ocasión pude apreciar cómo un varón, migrante retornado que estuvo por más de siete años trabajando en Estados Unidos, regañaba a su hijo de 10 años por su forma de comer mientras veía la televisión, la madre intervino confrontando apasionadamente al padre, mientras abrazaba a su hijo, le decía en zapoteco, algo más o menos así:

“Si a mis hijos les gusta comer en la cama y la ensucian soy yo quien lava las sábanas, si ellos se enferman soy yo quien los cuida mientras que tú estabas paseando en Los Ángeles, no tienes derecho a regañar a los hijos porque ellos casi ni te conocen” (Ana, 28 años, comerciante, Barrio Centro).

El padre, visiblemente molesto por la reducción de su autoridad, se retiró de la casa con rumbo desconocido.

#### 4.8.- *Jefatura de la unidad doméstica y patrimonio*

##### 4.8.1.- Jefatura del hogar

La práctica etnográfica permitió observar que la transmisión del cargo de la jefatura de la familia se da por sucesión viril. La jefatura del hogar la detentan exclusivamente los varones. Esther, de 51 años, ama de casa habitante del Barrio Libertad, lo ejemplifica de la siguiente manera:

“Pues a ellos le[s] gusta, le[s] encanta emborracharse y ¿qué me decías si llego borracha? tú tienes obligación de emborracharte porque eres hombre ¿y yo? pues no, te vas a dormir y ya mañana vete a trabajar, tú mandas” (Esther, 51 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

---

<sup>43</sup> Es directa en la persona que migra y es indirecta en quienes permanecen en el municipio, mientras uno o más miembros de la familia, regularmente el padre, están ausentes pero que se sabe que provee, se hace presente por vía telefónica o toma decisiones en la distancia que afectan a la familia residente en la comunidad de origen.

Las mujeres sólo se erigen como jefas de familia en caso de viudez o siendo madres independientes. Sin embargo, llegan a ser vigiladas por otros varones o mujeres a pesar que no vivan en la misma unidad doméstica.

“Pues apenas tiene un mes que se murió mi esposo [...] mis hijos pues no pueden mandarme, ¿por qué? porque son menores de edad y también si yo, a veces no llego temprano también ellos me van a decir por dónde me fui, por qué no he llegado puntual, también se puede”  
(Esther, 51 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

#### *4.8.2.-Patrimonio*

La herencia en San Dionisio es fundamentalmente patripotestal, es decir, la sucesión de bienes se da a través de agentes masculinos, de padre varón a hijo varón. Como en muchas sociedades de componente indígena, en este municipio zapoteca el principal beneficiario del patrimonio material es el hijo más pequeño.<sup>44</sup>

Es una costumbre nicha que el último hijo varón de la familia se encargue de ésta cuando los progenitores son ancianos y ya no son personas productivas económicamente. Asimismo este hijo hereda la casa y tierras del padre, debido a que es quien brindará los mismos cargos que sirvió el padre (aunque también pueden darse los casos de primogenitura, es decir, transmitirle los cargos al primer hijo varón), porque ésta es “la ley” (la costumbre, la norma consuetudinaria). Más adelante se retomará este aspecto en el apartado sobre trabajo y su relación con la tierra como espacio sociolaboral de los varones nichos.

Al cuestionar a un varón residente del Barrio Centro sobre el hecho que los padres varones no heredan tierras a las hijas mujeres, él refirió lo siguiente:

---

<sup>44</sup> Como lo apunta Franco Pellotier: “sobre las reglas parentales de herencia se plantea la existencia de una norma tendencial que prescribe al hijo menor como el sucesor de los bienes y funciones patrimoniales. La transmisión patrimonial se basa principalmente en la tierra laborable y el solar residencial” (Franco Pellotier, 1992: 206)

“Porque no se ha permitido eso, aunque –fjese– que el suegro le regale un pedacito de... o sea, se lo ceda a su hija, por lo regular, los hombres son los que se apropian, pues, de ese terreno y son ellos los que se inscriben [en los Comisariados de Bienes Comunales o Ejidales]... están inscritas unas mujeres, las que de plano son viudas o nunca se juntaron” (Saúl, 35 años, Albañil, Barrio Centro)

El motivo por el que no se les hereda a las mujeres se sustenta en el matrimonio, es decir, la alianza matrimonial proveerá a las mujeres de una vivienda y compartirán con sus parejas las tierras, así como el trabajo consecuente en éstas. Las pocas nichas favorecidas lo son por viudez, aunque posteriormente estas tierras son entregadas a sus hijos varones o a sus yernos, quienes se asumen automáticamente como los posesionarios por el hecho de ser quienes se abocan exclusivamente al trabajo agrícola y asistir a las juntas convocadas por los Comisariados de Bienes Comunales o Ejidales, ambos presentes en el municipio.

“Aquí dicen *no, pues por eso se casó, por eso se casó con un hombre, que lo consiga, casi no les dan, muy pocos son los que...* o sea, sí les han dado pero muy pocos son los padres de las mujeres que les han dado herencia a sus hijos<sup>45</sup>, porque de ahí ya empieza otro problema pues” (Macario, 41 años, Campesino, Barrio Tres de Mayo)

El otorgamiento de tierras, en la vía de la herencia, para las mujeres nichas tiene su origen en la sucesión matrilineal, esto alude a la sucesión generacional genérica. La lógica es que los varones heredan a sus hijos varones y las mujeres heredan a sus hijas mujeres. Lo observable es que la sucesión matripotestal (matrilineal) no se manifieste. En el municipio pocos son los ejemplos en los que las mujeres se beneficien con la herencia, lo que traducido implica la dependencia material y económica de las mujeres, y la análoga coartación de la autonomía femenina. Así como la imposibilidad de favorecerse material y económicamente de los recursos familiares pero también de los recursos monetarios y crediticios, por no poseer la titularidad de terrenos ejidales y comunales o viviendas. Y de manera más extendida, en la incapacidad de acceso a los recursos naturales, agrícolas o ganaderos de los que, eventualmente, podrían beneficiarse.

---

<sup>45</sup> Se refiere a las hijas, mujeres. El empleo del masculino gramatical no es equívoco por el género de referencia, se debe a la dificultad de la competencia lingüística en el español, por lo que es común apreciar que cambien el número y género de los sustantivos, adjetivos y artículos. Aunque nuevamente podemos partir del uso del lenguaje androcéntrico.

Al respecto un varón habitante del Barrio Tres de Mayo explica ampliamente este hecho, ofreciendo el panorama del conflicto familiar en caso de romper el sentido de la norma o de la lógica comunitaria sobre la herencia:

“El terreno se les da a las mujeres cuando el terreno viene heredándose a la mujer también; por decir, ahorita si mi esposa su papá le hereda un pedazo de terreno y cuando tengamos hijos –porque ahorita no tenemos hijos– nace una hija, por ejemplo, ya cuando crezca esa hija se le tiene que heredar un pedazo de terreno si es que lo decide uno así y si no pues no. Entonces el terreno tiene que ser el que viene del lado de la mujer porque si el terreno que viene del lado del hombre se le da a la mujer, se le da a la hija, entonces no se puede porque... o sea, no puedes tú cambiar el terreno de la herencia del papá a otra familia porque ahí ya se rompe la familia, ahí ya se pasa a otra familia, por decir yo soy familia de los García ¿no? ahora mi hija se va a casar con un López –por decir ¿no? – pues ese terreno es de los García no puede pasar a los de López porque ellos tienen sus terrenos y ahora si se le pasa a esa mujer, a la hija, ella lo tiene que heredar pero a su hija, o sea, la herencia va de la mujer a mujer a mujer, cuando se le da la herencia de mujer a los hombres y hay mujeres entonces vienen los pleitos *no que esa herencia era de mi mamá o es de mi mamá, es de mi abuelita, así que me corresponde*, viene del lado de la mujer. Ahora que si la herencia viene del lado del papá se le da a la mujer los hombres dicen *no, es que tú si quieres regalarle a tu hija tú compra lo tuyo y regálaselo a tu hija pero no regales lo que viene de la herencia de nuestro abuelito, tú cómprale y dáselo* y así yo lo he visto aquí con mis papás. Entonces no se puede heredar tan fácil pues” (Macario, 41 años, Campesino, Barrio Tres de Mayo)

Lo observable es la resistencia de los varones a compartir los bienes, ya que la titularidad de los mismos les permite detentar el poder en la toma de decisiones familiares y comunitarias. En el caso de las tierras de cultivo al ser espacios públicos son lugares de acción –trabajo– de los hombres, si bien las mujeres también participan activamente en el barbecho, la siembra y cosecha, su trabajo no es reconocido como tal, sino simplemente se nombran y son nombradas como figuras de apoyo, de ayuda complementaria o auxiliar en las faenas del campo. Traduciendo esto, las mujeres, sistemáticamente, no tienen posibilidades de constituirse como ejidatarias o comuneras, ya que, por un lado no pueden

heredar terrenos si tienen hermanos varones y; por otro lado, tampoco pueden adquirirlos ya que no cuentan con ingresos económicos propios.

Si un hombre padre de familia no tiene hijos varones, sólo hijas que tengan hijos varones, puede omitir la herencia a sus hijas quienes serían las herederas directas del patrimonio a favor de sus nietos, este fenómeno es aplicable también para las mujeres que dispongan de tierras o viviendas y que sólo cuenten con hijos varones, que sería una situación regular. Esto constituye un privilegio patriarcal –patrimonial– y una exclusión para las mujeres.

La apreciación de los varones y mujeres nichas, respecto a la sucesión de bienes patrimoniales como los terrenos, está en función de la ideología patriarcal, es decir, la herencia y acceso a la tierra por parte de las mujeres está determinada por el sistema familiar, social, ideológico y político con el que los hombres a través de la presión directa, los rituales, la tradición, las costumbres y leyes internas, así como por la división genérica del trabajo, establecen el papel en que las mujeres deben colocarse, sustrayéndoles el derecho a la posesión de la tierra.

Si una familia no procrea un hijo varón entonces el patrimonio pasa al grupo de las mujeres. Aunque puede saltarse una generación y heredar “pre-mortem” a la tercera generación, es decir, el primogénito de la primogénita directa o ultimogénita hereda las tierras, aún en vida del abuelo.

“Se puede porque ahí nadie va a protestar pues ¿y a quién le va a dar?, cuando hay problemas es cuando hay niños y hay niñas pues, ahí es donde hay problemas pero cuando hay puras niñas pues *ni modos* la herencia se pasa a la otra familia. Sí se le puede aplicar al nieto, muchos lo han hecho así pero es muy raro ese caso, casi no, no le dan, sí” (Macario, 41 años, Campesino, Barrio Tres de Mayo)

La valoración de las mujeres nichas ante este hecho no es diferente, confirmando así las pocas posibilidades de beneficiarse de los terrenos u otros bienes patrimoniales:

“Por ejemplo, un padre que tiene terrenos o casas o cosas de valor y si tiene pocos hijos como dos o tres pues ya le hereda a la mujer, pero si son varios y tiene hombre, pues más le deja al hombre, deja a la mujer de lado y ahí es donde la mujer no tiene nada [...] En mi caso, bueno, somos siete, seis hermanas y un hermano y mi papá pues heredó al hermano porque es el único [varón] que tiene, no tiene suficiente para todas, dice ‘voy a heredar a mi hijo porque ustedes son seis y no me alcanza y si le doy un pedazo a una y al otro día ya están peleando por el terreno, mejor voy a heredar a mi hijo, pues aunque quisiera yo pero como no alcanza’ [...] Y hay unos que tienen suficiente pues esos sí les tocaría partes a todas” (María, 45 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Si las mujeres poseen objetos de valor (por ejemplo, aretes de oro) éstos les son heredados a las hijas e incluso a las nueras<sup>46</sup>. En caso –muy remoto– de ser propietarias de terrenos procuran repartirlos equitativamente.

“Es que a los hijos, siendo niños o niñas, pues lo valoramos igual y si nos alcanza dar algo a alguno hay que darle a los tres<sup>47</sup> aunque poquito, para no dejarlos sin nada *pero las cosas que nosotras tenemos pues, de las mujeres*; en el caso de los hombres, bueno los papás, tienen una casa, un terreno, pues hay que darle todo al hijo si lo tiene, al hijo [hombre], pero si no tiene un hombre pues *aunque sea* a las hijas hay que darle ” (Isabel, 38 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

Ser posesionaria de terrenos o jefas de familia se visualiza en la asistencia femenina a las Asambleas Generales comunitarias en la cabecera municipal de San Dionisio Ocotepéc y en la Agencia municipal de San Baltazar Guelavia. Las nichas asisten a las reuniones en representación de la familia, concretamente del varón que no pueda asistir. La participación de las madres independientes, comúnmente nombradas como madres solteras, presenta una arista distintiva, basada en las dobles cargas laborales para ellas:

---

<sup>46</sup> “De mi parte pues si mi nuera me quiere mucho sí se los puedo dejar a ella [unos aretes] pero si no, porque, a veces, las nueras no lo respetan a las suegras pues. Más interesadas son las nueras” (Francisca G., 2012)

<sup>47</sup> Aludiendo que ella tiene tres hijos (dos mujeres y un hombre). Las cursivas son mías.

“Las mujeres que son madres solteras son las únicas que tienen acceso a las Asambleas Generales en San Baltazar pero aún su participación es casi nula porque ahí los que discuten, los que hablan son los varones y la mujer se le ha dado esa participación pero por esa cuestión de ser madres solteras ¿pero qué ha pasado con ellas?, que ellas han alzado la voz y el estado ha otorgado, en cierta medida, el otorgamiento de terrenos para que ellos construyan sus casas para sus hijos, el otorgamiento de ciertos beneficios ¿pero qué ha pasado? Que los varones siguen explotando a las mujeres, ahí por ejemplo, si tú eres madre soltera y participas en una reunión y quieres algún apoyo te nombran a ti en un cargo, o sea, obligan casi a las mujeres a tener un cargo más que a los varones por el simple hecho de ser madre soltera y exigir” (Cristina Méndez, 36 años, Profesora, San Baltazar Guelavia)

Feministas académicas y activistas han denunciado que frecuentemente las costumbres, tradiciones y posicionamientos profundamente patriarcales influyen las leyes y las instituciones, determinando que no se reconozca el rol de las mujeres como productoras e impidiendo, de esta forma que ellas accedan, en condiciones paritarias a los varones, a la tierra y a todos los servicios asociados con la producción del campo como el crédito, la asistencia técnica, la capacitación y los mismos programas de apoyo.

#### *4.9.- Otros aspectos del parentesco*

##### *4.9.1.- Parentesco y sexualidad*

“No se da”, es la respuesta de los nichos y las nichas sobre la homosexualidad y las parejas del mismo sexo, asentando que conocen la homosexualidad, masculina y femenina, por la televisión y películas pero niegan su existencia en la comunidad.

En años recientes se extendió un rumor, por su naturaleza muy ruidoso, sobre dos mujeres que vivían juntas con los hijos de una de ellas, esta situación llevó a suponer a los y las habitantes que se trataba de una pareja lésbica (familia homoparental), dichas mujeres fueron sancionadas públicamente, la gente se refería a ellas como *biraxh*, es decir, “putas”. Cuando se sospecha que un varón es homosexual (*braxií*) es señalado, reducido y sujeto a

las burlas, es el bicho raro de la familia, en las fiestas dicen que es (o ha sido) “mala persona”<sup>48</sup>.

Se espera que haya una homogenización de los discursos y las prácticas heterosexuales, en las cuales las mujeres cumplen funciones reproductivas (de crianza y cuidados) y los hombres crean, recrean y transmiten concepciones de la masculinidad tradicional, que lleva a estos últimos a ocupar posiciones de dominación absoluta sobre otros que no la cumplan, basándose en nociones heteronormativas. Un joven profesionista, al respecto, cuenta que las ideas intolerantes acerca de la homosexualidad en San Dionisio pueden llegar a lastimar a las personas, asimismo que los deseos de descendencia y convivencia de los progenitores influyen obligadamente a la heterosexualidad, aunque ésta sea simulada:

“Vivir en una población en donde las costumbres son demasiado arraigadas y donde la homosexualidad se ve como algo demasiado raro y en el cual en vez de que alguien te apoye, existe hasta un momento en que te llegan a humillar ¿no? te das cuenta simple y sencillamente por los comentarios que se hacen ¿no?, entonces creo que son comentarios que, tal vez, en ocasiones son de juego pero sí son comentarios que sí te llegan a lastimar como persona, más cuando tú necesitas alguien que te apoye, que te diga *pues adelante ¿no?, o sea, no hay ningún problema que tú seas homosexual o heterosexual, pues sí adelante*, en cambio aquí es como que el papá quiere tener sus nietos, la mamá quiere convivir con su nuera, no sé, infinidad de aspectos ¿no?, que sí llega el momento en darte el bajón y decir *¡caray! Pues síguela pensando ¿no? o sigue trabajando en ti*. Pues ¿qué cambias?” (Jorge, 25 años, Empleado de gobierno, residente en la ciudad de Oaxaca)

#### 4.9.2.- Adopción

La imputación de homosexualidad recae también en los varones casados que no han procreado, el término empleado es *gulaxh*, mientras que las mujeres son etiquetadas como

---

<sup>48</sup> La identidad u orientación homosexual supuesta y endosada a varones y mujeres nichas es una de las manifestaciones sexistas-patriarcales, se defiende la identidad heterosexual, es decir, se hace patente la heteronormatividad y la análoga homofobia. “El significado, valores, prácticas, roles y expectativas que están conformando las nociones de lo masculino y lo femenino, así como el lugar que ocupan hombres y mujeres en la jerarquía social, propician relaciones asimétricas entre personas que por su sexo, género o identidad, pueden socialmente ejercer mayor poder unos sobre otras, entre personas que por su orientación sexual no heterosexual se ven desvalorizadas y por ende se convierten en objeto de odio, repudio y castigo” (Cruz Sierra, 2002: 9)

“inservibles”. En las parejas nichas que no pueden procrear recientemente comienzan a ser visibles los casos de adopción<sup>49</sup>, las consideraciones sobre esta forma de parentesco están sustentadas en mitos y supersticiones además de la noción de “compra” de la progenie:

“Se está dando mucho esos casos, *compran* o adoptan de otro lado, no sé de dónde vengan pues, los consiguen. Allá arriba vive una pareja que adoptó dos, aquí también uno pero salió mal el muchacho pero la mayoría de los que han adoptado ‘salen mal’ pues, no responden como debe de ser. Aquí el muchacho pues no supo valorar lo que tenía y ahorita mató a un chavo, empezó a meterse en el vicio, empezó a traicionar a su papá adoptivo ¿no?, robándole, malgastando su dinero y él le daba todo pues y no lo supo aprovechar el muchacho y cayó en el vicio, se metió cuanta cosa y perdió. Y está el otro caso de arriba, igual, los muchachos se fueron, ya no regresaron, era una niña y un niño, el muchacho pues ya se casó y la otra también se casó y ya ni están con ellos pues, o sea, dio lo mismo se quedaron solos” (Vicenta, 44 años, Ama de casa, Barrio Morelos)

#### 4.9.3.- Parentesco extendido: “abuelitas, abuelitos” y compadriazgos

Al respecto del parentesco extendido, la población nicha nombra a las personas de edad avanzada como “ma’roo” o “pa’roo”, estas referencias del lenguaje son parte del sistema de pseudoparentesco, transmitido de la memoria colectiva de la comunidad y tiene un uso lingüístico vigente que está basado en el respeto a todas personas adultas mayores de sesenta años, aproximadamente. Para explicarle a las personas no hablantes del zapoteco o no residentes de San Dionisio Ocotepéc sobre el uso social de “ma’roo” o “pa’roo” recurren a las denominaciones castellanas de “abuelita” o “abuelito”, respectivamente. Estas denominaciones tienen un uso figurado que implica también la extensión del parentesco no consanguíneo y se constituye como una convención del pueblo.

Una persona nombra como padrinos y madrinas no sólo a quienes les bautizaron por la iglesia –quienes generalmente también son los de primera comunión y confirmación–, la

---

<sup>49</sup> Si bien es verdad que el acto de dar en adopción constituye una opción personal contextualmente localizada y cargada de significado (para la pareja, y con mayor énfasis para la mujer), también constituye una respuesta a ciertos condicionamientos estructurales. La práctica de la adopción constituye, entre otros un medio que contribuye a la cohesión, que permite el mantenimiento del orden social (Delord, 2011: 55).

relación de padrino y madrina se extiende a las hermanas, hermanos, papás y mamás de ambos padrinos:

“Toda la familia de la madrina y el padrino pasan a ser padrinos de un niño [o niña] pero nada más se les dice así por respeto, no necesariamente tienen que hacer las meras obligaciones del padrino, sólo es un saludo, eso nomás” (José, 47 años, Mototaxista, Barrio Centro)

Asimismo son madrinas y padrinos quienes acompañan en la graduación escolar de la primaria o secundaria a las niñas y niños que terminan nivel escolar.<sup>50</sup>

#### *4.9.4.- El género en la actualidad nicha*

Hoy por hoy, la construcción del género –y, en consecuencia, la del parentesco– se va transformando continuamente. Estos cambios son visibles a partir de distintos procesos de la modernidad, entre ellos, el ingreso a mayores niveles de escolaridad de la población joven, la migración, el acceso a los medios de comunicación, información y tecnología de avanzada, la interacción con la vida urbana, el reconocimiento de la desigualdad sociocultural hacia las mujeres, la emergencia de nuevos discursos sobre sexualidad que les permiten a confrontar las ideas conservadoras, entre otros. En síntesis, “los tiempos han cambiado”.

Una tarde de miércoles en el verano del año pasado, platicando con mi familia de acogida, Sofía, la hija de 17 años, expuso la negativa de su padre a que platicara con amigos varones, ella expresó “se enoja, me cuelga el teléfono, se enoja que me vea con un chavo en la calle, es muy celoso, nos cela mucho, tal vez porque somos niñas”. La mamá asintió que el padre era un poco celoso, “según él dice que las cuida” –afirmó la madre. Sofía agrega interrumpiéndola: “pero yo me peleó mucho con él, por ejemplo, una vez estaba

---

<sup>50</sup> Salovich sostiene que “el compadrazgo es una relación voluntaria<sup>50</sup>, nacida de un patrocinio ritual, no se trata de un parentesco ficticio o de imitación para las culturas mexicanas, y los lazos que crea son tan importantes y duraderos como los de cualquier otra forma de parentesco” (Salovich citado en Maldonado, 1999: 45). Berruecos, señala como “uno de los aspectos fascinantes del compadrazgo el hecho de que ‘los parientes pueden escogerse; en el parentesco ritual, el patrocinio está basado en el acto de escoger” (Berruecos citado en Maldonado, 1999: 45)

hablando con un amigo –nunca fue mi novio ni nunca lo será, no, no creo pues– y me vio, y ya acá me empezó a regañar. Hasta mi mamá la regañó y le dije: ‘*no, mi mamá no tiene nada que ver*’. Al mismo tiempo, reconsideró que se debía a que platicaba con su amigo ya entrada la noche. Su mamá le cuestiona que salga de la casa en la puesta del sol con intenciones de ir a hacer tareas asignadas en el bachillerato. Su mamá me mira y comenta “¡que vaya de día, pero a veces sale de aquí a las cinco, a las seis, porque a veces llega y lava su ropa, come y se va haciendo tarde y su papá me reclama que por qué la dejo salir tarde!”

Sofía recordó otra confrontación con su padre defendiendo el cambio en las relaciones afectivas, de noviazgo y comparándolas con las generaciones pasadas, debido a que en los años en que sus padres eran jóvenes era frecuente que casaran forzosamente a las mujeres y hombres solteros tan sólo por el hecho de encontrarles platicando, máxime si lo hacían a escondidas. Esto ha llevado a que el mismo padre vaya cediendo terreno en la apreciación de los vínculos de sus hijas con otros hombres:

*“Los tiempos han cambiado, no es como antes, que sólo que te vean con un chavo es porque sea tu novio, ahora yo, en mi caso, tengo muchos amigos ¿o quieres que yo me vuelva una monjita? y lo regañé y le dije si quieres mándame a un seminario donde haya puras mujeres y le dije muchas cosas pues, sus verdades, como tú y mi mamá en esos tiempos... tú, a ver ¿tuviste amigas? pues no, ¿verdad? –le dije– y mi mamá sólo te conoció a ti, tal vez fuiste su novio y se casaron –le dije– pero en cambio ahora ¿qué tal si tú fueras muy malo y me ves con un chavo y haces que me case? y ni siquiera es mi novio y después pues no nos entendamos y nos divorciemos ¿y cómo está eso?’, y como que ahora mi papá ya está cambiando porque yo le digo cuando me enoja pues no me puedo aguantar, me da coraje y como que sí lo regañó” (Sofía, 17 años, Estudiante, Barrio Centro)*

Ahora es más evidente que las hijas encuentren en sus madres aliadas y confidentes. En el pasado hablar de temas como la menstruación o noviazgo, entre otros contenidos sobre la

sexualidad o la reproducción estaban vedados generacionalmente. Sofía insiste en el enojo de su padre que también es desplazado hacia la madre por ser muy permisiva con las salidas de las hijas, simultáneamente se muestra interesada en sus noviazgos:

“Por ejemplo mi mamá me pregunta mucho pero luego me anda molestando, no enojada, pero me hace burla con los muchachos, bromea. Por ejemplo de un primo, bueno, antes no sabía que era un primo, mi mamá sabía que el niño quería conmigo y ahora se fue a Los Ángeles y le dijo su mamá que es mi primo [...] y mi mamá siempre me anda ‘molestando’ pero, o sea, sabe que es mi primo pues. Es mi primo cercano pero antes nosotros no sabíamos que éramos primos pues” (Sofía, 2012)

Conocí a Andrea, también de 17 años, en la Biblioteca que se ubica abajo del Palacio Municipal, se acercó a mí interesada en saber de mi presencia en la localidad, le comenté de mis intenciones y comenzamos a charlar, ella me contó cómo han cambiado los noviazgos a través del tiempo.

“Lo que me cuentan mis papás es que sí anduvieron pero no se veían mucho tiempo, un ratito nada más, cuando –digamos– mi mamá salía a comprar o algo así y en comparación de ahora como que hay mucho más libertad hacia los noviazgos” (Andrea, 17 años, Estudiante, Barrio Libertad)

Andrea señaló que en el presente las parejas de novios se encuentran en el centro, en el kiosco, afuera de las oficinas de Bienes comunales y ejidales, diariamente se pueden ver a las parejas besándose, abrazándose, riendo...

“Ahora como que es más normal, bueno, como que ya es aceptable digamos porque antes se enojaban sus mamás y así y ahora ya casi no ¡y qué bueno!, imagínese sí todavía tuviéramos que tener novio a escondidas, ahora como que ya tenemos mayor libertad” (Andrea, 2012)

## 5.- PARTICIPACIÓN ECONÓMICA Y TRABAJO

*Estuvo, pues, junto con las criadas de Booz espigando, hasta que se acabó la siega de la cebada y la del trigo; y vivía con su suegra: Rut 2.23*

El trabajo de las mujeres no ha sido tratado con la amplitud y análisis desde la antropología social u otras disciplinas de origen, por lo que se desconocen muchas de sus dinámicas laborales que median en otros ámbitos de sus vidas, sustancialmente cuando nos referimos al trabajo de las mujeres indígenas y del sector rural. El propósito de este capítulo es describir y confrontar las condiciones laborales de las mujeres nichas en relación a las de los varones del municipio, documentando sus actividades, participación económica y problemas que enfrentan como colectivo. De esta manera, el interés por visualizar las formas que adopta la participación femenina en el trabajo y la economía doméstica permiten conocer las condiciones de género y, en general, de vida de las mujeres y los varones de San Dionisio Ocotepec.

### 5.1.- Economía

#### 5.1.1.- Economía y crisis económica municipal

Partimos de la condición económica del municipio teniendo como precedente que es un municipio subsumido en la pobreza<sup>51</sup>. En términos llanos, por pobreza entendemos la privación e incapacidad para satisfacer las necesidades de alimento, vestido y vivienda, constituidas como fundamentales para la vida humana y considerando que ésta no sólo es un aspecto económico, sino también social, educativo y cultural.<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup> Oscar Lewis expresa: "aunque la pobreza es bastante familiar a [las y] los antropólogos, se la da por supuesta con frecuencia, en los estudios de sociedades analfabetas [o población con bajos niveles de escolaridad, sobre todo del sector rural, como es el caso de San Dionisio Ocotepec], como si fuera parte natural e integrante del modo total de vida íntimamente relacionada con la pobreza en tecnología. De hecho, muchos antropólogos entienden la pobreza como una defensa que perpetúa las formas de vida contra la incursión de la civilización" (Lewis, 1987: 16-17). También Cfr. Boltvinik, Julio. "Principios de la medición multidimensional de la pobreza" en Mora Salas, Minor (Coord.) *Medición multidimensional de la pobreza en México*, México, COLMEX/CONEVAL, 2010.

<sup>52</sup> "La noción de pobreza expresa situaciones de carencia de recursos económicos o de condiciones de vida que la sociedad considera básicos de acuerdo con normas sociales de referencia que reflejan derechos sociales mínimos y objetivos públicos. Estas normas se expresan en términos tanto absolutos como relativos, y son variables en el tiempo y los diferentes espacios nacionales" (CEPAL, 2000: 83)

San Dionisio Ocotepec basa su economía<sup>53</sup> en la venta de los productos del campo, fuera del municipio, siendo el maíz y el frijol los principales<sup>54</sup>. Y en segundo término, la siembra y distribución del maguey, consecuente pero no necesariamente, en la producción y venta del mezcal, ya que son pocas las familias que cuentan con palenques<sup>55</sup> propios.

La afluencia de capital económico en esta comunidad indígena rural sirve para sobrevivir al día. Generalmente siembran y cosechan para autosustento familiar y una porción se destina a la venta, por lo que es imposible que las familias puedan generar riqueza o ahorrar. Para las familias nichas el ahorro es una medida empleada sólo previamente a la siembra de maíz, frijol, calabaza u otro grano, de igual modo el acopio de víveres que les permitirán subsistir durante una temporada hasta la venta de lo cosechado.

“Se ahorra antes de trabajar, antes de que empiece la temporada de siembra se ahorra de poquito a poco, nos preparamos todo lo que se puede en abarrotes para que aguante todo unas dos, tres semanas, como el azúcar, el arroz, el aceite, detergente. Las gallinas dan los huevos, si tienen, los que no pues siempre compramos y ahí es donde ya se ahorra pues para cuando vayamos a trabajar” (Emilia, 34 años, Ama de casa, Barrio Morelos)

Así, la pobreza económica<sup>56</sup> es una constante en las familias nichas, esto agudiza la desigualdad social, educativa, económica y hasta tecnológica entre la misma población y fuera de ella, definiendo al municipio entero como un pueblo pobre y desventurado.

“La crisis económica mundial, la falta de empleos, los bajos precios de los productos del campo [...], la escasez de los recursos naturales y el deterioro del suelo de cultivo, el incremento de los precios de la canasta básica, los cambios demográficos, entre otros factores inducen a la migración en las ciudades y fuera del país, generalmente en calidad

---

<sup>53</sup> Al igual que otras sociedades rurales, como el municipio aquí referido, “la economía campesina de subsistencia depende para sus ingresos del cultivo de maíz en tierras de temporal, en parcelas de muy pequeñas dimensiones, por lo general menores de cinco hectáreas” (Hernández Laos y Velázquez Roa, 2003: 158)

<sup>54</sup> En el pueblo se sabe que se siembra y cosecha mariguana, pero los nichos y las nichas no refieren que esta actividad sea un medio para la obtención de recursos económicos. Cuando hacen referencia a la mariguana aseguran que ésta se produce y distribuye en el pueblo vecino de San Pablo Güila.

<sup>55</sup> A las fábricas de mezcal, que son simultáneamente depósitos, se les nombra “palenques”.

<sup>56</sup> Por pobreza económica entiendo una situación o condición estructural de carencia de recursos para la satisfacción de necesidades físicas y psíquicas básicas humanas que inciden en un bajo nivel y calidad de vida y en el que resulta imposible o es precaria la satisfacción de las necesidades de alimentación, educación, asistencia sanitaria y servicios básicos de la vivienda en razón de la falta de recursos económicos o bajos ingresos económicos, desempleo, que están concatenados con otros componentes de la vida humana. (Definición propia, 2013)

de migrantes irregulares en busca de un estado de bienestar a partir de la consecución de un empleo redituable económicamente. La población habitante del municipio debe sortear las condiciones adversas de su economía personal, familiar y comunitaria, [porque] *el dinero no luce*” (Valdivieso Alonso, 2012: 99)

La crisis económica percibida por las y los habitantes de la población se demuestra en la carencia de trabajo que incita a la migración de los varones hacia los Estados Unidos.

“Hay crisis porque mucha gente no tiene trabajo, no hay empleo pues para que trabajen, salimos al día, [hay] pobreza, aquí la mayoría, casi todos, trabajan en el norte pues, en los Estados Unidos, mucha gente de acá trabaja allá, dependen de allá pues, gente que migra” (Mireya, 45 años, ama de casa, Barrio Libertad)

Las divisas de los migrantes (re)activan la economía familiar y municipal. Las consecuencias positivas de las remesas, vistas sólo recientemente, son el mayor acceso a la educación escolarizada para los y las más jóvenes, la edificación del patrimonio familiar y la adquisición de bienes que disminuyen la pobreza patrimonial<sup>57</sup>. Entre las consecuencias negativas podemos nombrar el desplazamiento de los miembros de las familias que vivían en las rancherías del municipio hacia el casco municipal abandonando sus tierras, lo que suscita el desequilibrio ecológico y demográfico en el municipio, así como la desintegración familiar de manera temporal, e incluso, definitiva.

### 5.1.2.- *El mercado y los pequeños comercios*

Se considera tradicionalmente que los mercados locales son los espacios en los cuales se circula el capital de las sociedades. En San Dionisio el mercado local es una pequeña construcción de concreto con techo de lámina, en la que se vende carne de res, pollo y cuenta con un par de puestos de regalos y juguetes; es notable que algunos locales estén vacíos. El martes es el día de plaza, por lo que el mercado se extiende ocupando dos calles más, una trasera y una frontal al edificio; sin embargo, no encontramos variedad de

---

<sup>57</sup> La pobreza patrimonial alude a las condiciones de pobreza dentro del espacio habitacional, de bienes (aparatos electrodomésticos) y servicios de las viviendas, como son agua potable, electricidad y drenaje, que pueden estar ausentes o por debajo de las normas sujetivas. Es decir, que las condiciones de los hogares de la población nicha se encuentran distanciadas del estándar requerido para vivir en una vivienda digna, segura, higiénica y salubre. (Definición propia, 2013)

productos, alimentos ni otras novedades para su adquisición, lo que se vende son plantas, calzado, ollas, plásticos y otros utensilios de cocina, carnes rojas, verduras, semillas comestibles, granos, legumbres y cerdos pequeños “de engorda” para su crianza, ocasionalmente chivos, lo notable es que la mayoría de quienes comercian con estos productos son personas oriundas del municipio.

El comercio “importante” no se concentra en el espacio del mercado sino en las tiendas de abarrotes instaladas en los propios hogares, que se abastecen a partir de los distribuidores directos de los productos, en otros casos compran los productos en las tiendas locales más grandes y son revendidos en los barrios, o bien, se adquieren en el municipio aledaño de San Pedro Totolapan. Las rancherías del municipio no disponen de un edificio para sus mercados por lo que deben trasladarse a la cabecera municipal, a Matatlán, Tlacolula o hasta la ciudad de Oaxaca para abastecerse de lo necesitado.

Numerosas casas poseen en un espacio frontal a la calle sus tiendas de abarrotes u otros establecimientos comerciales que van desde los negocios de materiales para la construcción, farmacias, comedores hasta vidrierías, herrerías, florerías y puestos de discos y DVD's clonados. Resultando que estas unidades domésticas sean también unidades generadoras de ingresos económicos para las familias y conviniendo, pues, en llamarlas unidades económico-domésticas.<sup>58</sup>

### *5.1.3.- Ingresos y egresos económicos*

Los ingresos económicos obtenidos por los varones de la venta de los productos del campo u otras actividades realizadas al no ser suficientes para la manutención familiar precisa a las mujeres a realizar desde sus hogares, instalando tiendas de abarrotes y de otros productos, vendiendo mandiles, realizando trabajos de costura, entre otros tantos como la panadería. Estos trabajos no son fuentes de empleo remuneradas para las mujeres, incluso si tienen tiendas de abarrotes u otros, por lo que la dependencia económica de las parejas o

---

<sup>58</sup> Unidades económico-domésticas en dos sentidos: 1) por el suministro económico de los varones jefes de familia a raíz de su trabajo productivo o asalariado; 2) porque en el mismo espacio de la vivienda se generan los mismos recursos para la economía familiar.

padres está fuertemente enraizada al ser ellos quienes reciben el dinero, hecho que limita su autonomía y origina la violencia económica<sup>59</sup>. En los casos que poseen tiendas aunque son las encargadas de la administración de estos negocios no reciben un sueldo por la realización de esta tarea, los varones son quienes deciden qué hacer con el dinero. En el municipio, las mujeres que viven con sus parejas –los que no han migrado– en la mayoría de los casos son sujetas de la violencia económica pues no tienen la oportunidad de administrar los ingresos del trabajo productivo familiar o hacerlo conjuntamente con sus parejas, circunstancia que no reconocen abiertamente.

Una regla tácita es que todo el dinero ganado por la venta de abarrotes, sin contar los ingresos que servirán para el abastecimiento de más productos, debe servir para la causa doméstica. En el caso de los varones ellos también deben destinar todo el monto salarial percibido para el sostenimiento del hogar, que se reserva básicamente a la alimentación y compra de útiles escolares para las niñas y niños en edad escolar. Según expresan las mujeres, en pocos casos los hombres sólo entregan una parte de los recursos económicos obtenidos de la venta de los productos del campo o de sus otros trabajos, por lo que ellas deben dosificar la compra de víveres, productos del hogar y para el aseo cotidiano.

Otros medios empleados para la obtención de ingresos monetarios por parte de las mujeres son la venta de gelatinas, elaboración piñatas y, en los últimos años, las más jóvenes comienzan a vender diversos productos por catálogo, combinando su formación educativa con el comercio informal.

Respecto a los gastos familiares, para la canasta básica, de acuerdo a cada familia: por sus condiciones de pobreza y número de miembros, edad, si se encuentran estudiando o no, entre otros componentes, destinan aproximadamente \$1,200 pesos mensuales en la compra de productos alimenticios. Alrededor de \$200 pesos mensuales se gastan para la compra de artículos de higiene y cuidado personal. La adquisición de calzado varía de acuerdo a la calidad del mismo, las nichas para el uso diario suelen comprar huaraches de \$55 pesos

---

<sup>59</sup> Siguiendo la Ley Estatal de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia de Género, en el artículo 7, fracción IV, la violencia económica se define como “toda acción u omisión del agresor que afecte la supervivencia económica de la víctima. Se manifiesta a través de limitaciones encaminadas a controlar sus ingresos económicos, así como la percepción de un salario menor por igual trabajo dentro de un mismo centro laboral” (IMO, 2010: 10)

que les duran aproximadamente tres meses y los de mejor calidad tienen un precio de \$180 que utilizan hasta por ocho meses, adquiriendo anualmente sólo dos pares. Mientras que los hombres, de manera regular, al año se compran tres pares de calzado: un par de huaraches de hule que llevan al campo (\$80), unos de piel (\$150) y un par de tenis (\$400) que utilizan sólo en fiestas o cuando salen de la comunidad. Dependiendo del número de hijas e hijos se gasta en calzado, ropa y otros menesteres. La modernidad ha impactado en las mujeres jóvenes que se niegan a usar vestido y mandil, al igual que los jóvenes varones prefieren usar pantalones de mezclilla, como ya se dijo anteriormente.

Las mujeres aseguran no gastar dinero en artículos de belleza como maquillaje o comprar ropa, adquieren telas en Oaxaca o Tlacolula y se autoconfeccionan sus vestidos o mandan a hacérselos, al igual que los mandiles que llegan a usar hasta por tres años. Todas las nichas usan aretes, pero declaran que no son de oro: “tenemos uno solo pues, un par toda la vida, lo tenemos de día, de noche lo quitamos pero para lavarlo nomás y ya lo ponemos otra vez” (Silvia, 55 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

La compra de mezcal constituye una fuga monetaria en la economía familiar; sin embargo, los varones –y las mujeres– no contemplan esta circunstancia, por la normalización del alcoholismo varonil. El consumo del mezcal en distintos escenarios ritualizados (bodas, cumpleaños, bautizos, etc.) simboliza, marca y recrea las relaciones sociales. Es decir, el alcohol es visto como un dispositivo de socialización y membresía comunitaria.<sup>60</sup>

## **5.2.- Trabajo**

### *5.2.1.- Las condiciones del trabajo femenino*

En voz de las mujeres nichas, como se mencionó previamente, las principales problemáticas presentadas en el municipio son la pobreza y la falta de trabajo que merma no sólo la economía sino la supervivencia total.

---

<sup>60</sup> Sobre el estudio antropológico del alcoholismo en México, véase Singer, 1988.

“Las mujeres trabajamos mucho en la casa pero somos pobres porque no hay trabajo, los hombres no tienen trabajo, somos ricos [ricas] en salud pero pobres de dinero” (Paula, 52 años, ama de casa, Barrio Lindavista)

El trabajo es un espacio determinado por las relaciones de género que ha contribuido a segmentar los campos de acción de las mujeres y los hombres en la vida privada y pública.<sup>61</sup>

“La presencia de la mujer en la población económicamente activa no es un hecho reciente en nuestro país y tampoco lo son los incrementos notables en su participación [...] Sin embargo, no tenemos todavía una visión completa de los elementos económicos, políticos, sociales y psicológicos que han operado a lo largo de este proceso. Se ha escrito la historia de los trabajadores mexicanos, pero en ella, no han sido tomadas en cuenta las trabajadoras, a pesar que su participación ha sido fundamental. La consideración de que la mujer está destinada, prioritariamente, a ser madre y esposa ha influido no sólo en las modalidades de su participación en el ámbito laboral, sino que, además, ha dado pie para que su condición de trabajadora haya sido considerada secundaria y pasajera” (Solís y Martínez, 1990: 9)

El trabajo, de acuerdo con la población nicha, se define en función a la remuneración salarial u obtención de recursos monetarios, siendo realizado principal pero no solamente fuera del espacio doméstico. Esto lleva a considerar que “sólo los hombres trabajan” debido a que *su trabajo* cumple con las características ya dichas y sin tener en cuenta que el trabajo del hogar que realizan las mujeres si bien no genera riqueza sí indica la administración de la economía doméstica.<sup>62</sup>

Las condiciones laborales de las mujeres nichas que influyen en la economía familiar y local las encontramos en: 1) la pobreza estructural municipal –pero también estatal,

---

<sup>61</sup> Para una mayor comprensión de la categoría de análisis del trabajo como espacio vital del género a partir de las características sexuales véase el capítulo IV “El trabajo” en Lagarde y de los Ríos, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. UNAM, México, 2003.

<sup>62</sup> Sobre el debate en torno a la consideración del trabajo doméstico como un trabajo productivo o no, véase el texto clásico *El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo* de Gayle Rubin. “Hablando estrictamente, el trabajo doméstico ordinario no es “productivo” en el sentido técnico del término. [...] El trabajo doméstico puede no ser productivo en el sentido de producir directamente plusvalía y capital y sin embargo ser un elemento crucial en la producción de plusvalía y capital” (Rubin, 1986: 100)

nacional y en la precaria situación económica/financiera mundial–; 2) la confinación de sus actividades al ámbito privado; 3) la inexistencia de empleos para las mujeres; 4) la falta de educación formal; 5) las arduas jornadas laborales no remuneradas; 6) las dobles y triples jornadas; 7) la desvalorización del trabajo femenino; 8) las jefaturas masculinas de los hogares que detentan la toma de decisiones respecto a la economía doméstica; 9) la migración masculina inducida por la falta de empleos pero restringiendo la migración de las mujeres; 10) algunos casos –muy pocos–, en la reproducción pública del quehacer doméstico; 11) la segregación ocupacional y la desigualdad laboral; 12) la afectación a su salud; 13) la feminización de la pobreza<sup>63</sup>; 14) la carencia o condicionamiento de los apoyos de los gobiernos municipal, estatal y federal a través de sus programas sociales.<sup>64</sup>

Un hecho observable es el establecimiento de la división generizada de las ocupaciones y actividades<sup>65</sup>, es decir, los trabajos de los hombres y los de las mujeres pertenecen a ámbitos diferenciados; es en la familia, en primera instancia, donde se instauran estas distinciones, que repercuten en los trabajos o cargos comunitarios del Cabildo y otros.

San Dionisio Ocoatepec es una sociedad en la que la división genérica del trabajo se traduce en segregación ocupacional para las mujeres, implícitas en la construcción de género. Dicha división laboral se aprecia como *natural*.

“La separación de las actividades de acuerdo al sexo y edad excluye a las mujeres de desempeñar funciones en trabajos públicos y que gocen de prestigio social, generalmente están confinadas al ámbito doméstico, el ‘quehacer de la casa’ y a la crianza de los hijos o en ocupaciones consideradas como extensión de la maternidad” (Valdivieso Alonso, 2012: 107)

---

<sup>63</sup> Las mujeres son las más pobres entre los pobres, padeciendo las formas más cruentas de este fenómeno. Para profundizar en el tema de la *feminización de la pobreza* se sugiere la revisión de otras obras, entre ellas una de fácil acceso es el Boletín “Pobreza y género. Una aproximación a la forma diferencial en que afecta la pobreza a mujeres y hombres en México, 2010” (INMUJERES, 2010)

<sup>64</sup> En San Dionisio los dos únicos programas con los que se ven beneficiadas las mujeres son el “Programa Oportunidades” y “70 y +”.

<sup>65</sup> Generalmente es nombrada como *división sexual del trabajo*, la cual “[...] todas las sociedades establecen para organizar el conjunto de responsabilidades y obligaciones de las mujeres y los hombres” (INMUJERES/PNUD, 2008: 11). No obstante, en este documento se opta por el uso del concepto *división genérica –o generizada– del trabajo*. “Hablar de una división genérica del trabajo es más pertinente [...] en la actualidad, muy pocos trabajos se derivan de la diferencia sexual. La división sexual del trabajo que existe es mínima: sólo el trabajo de parto y el de nodriza son exclusivos de las mujeres. Todos los demás pueden ser realizados indistintamente por hombres y mujeres [...]” (Lamas, 1989: 765)

En los hombres hay un desinterés por deconstruir la división del trabajo en el ámbito familiar, así como en el trabajo extradoméstico, éste último la mayoría de las veces negado para ellas. Aunque las mujeres nichas participan desempeñando o auxiliando en las funciones de los varones, éstos no realizan trabajos tradicionalmente ejecutados, percibidos y pensados como femeninos, acentuando y perpetuando la histórica división genérica del trabajo, rígida e inamovible para ellas; para ellos un poco más flexible, ya que en su calidad de migrantes llegan a desempeñar ocupaciones relacionadas con los quehaceres domésticos siendo cocineros, reposteros o lavaplatos.

### *5.3.-El trabajo femenino*

#### *5.3.1.- Jornada reproductiva*

Definimos como jornada reproductiva a la realización de las tareas o actividades domésticas, el “quehacer de la casa”, que están relacionadas con las funciones de la maternidad y el ser esposa. Este tipo de trabajo no es remunerado y mucho menos es considerada como trabajo, su esfera de acción es el ámbito privado (la casa), carece de valor social en tanto que es vista como una obligación femenina, observando que históricamente las mujeres están asociadas y naturalizadas como trabajadoras en el hogar. Teóricamente se le ha nombrado como trabajo reproductivo, trabajo doméstico, trabajo invisible, trabajo no remunerado, trabajo impago, trabajo privado, etcétera. Algunas autoras feministas hacen una distinción entre el trabajo doméstico y el trabajo reproductivo, en este estudio se toman como equivalentes debido a que casi obligadamente uno incluye al otro. La siguiente descripción se trata de la jornada reproductiva más o menos común para todas las mujeres nichas casadas.

Un día en la vida de una mujer nicha comienza alrededor de las cinco de la mañana, después del aseo personal van al molino, preparan sus tortillas<sup>66</sup>, si viven en calles

---

<sup>66</sup> Hacer tortillas es una tarea doméstica, en apariencia ineludible, que todas las mujeres nichas realizan o han realizado en algún momento de sus vidas. Dependiendo del número de miembros de la familia, las mujeres preparan tortillas una o dos veces al día; a veces diariamente, en otras ocasiones cada tercer día. Margarita Carbó en su obra *Historia de la tenencia de la tierra comunal en México*, asevera que la historia de las personas que habitaron Mesoamérica está fundada en lazos de dependencia que formaron con el cultivo de la tierra, los cuales determinaron la división del trabajo. De esta división

pavimentadas las barren antes de servir el desayuno a su pareja e hijos/as, éstos al irse a trabajar o a la escuela y quedarse solas en la casa, comienzan a hacer las labores domésticas: preparan los alimentos, lavan trastos, barren, trapean, dan de comer a sus animales (pollos, guajolotes, cerdos), desayunan a las nueve de la mañana aproximadamente, simultánea o previamente alimentan y cuidan a hijas/os pequeñas/os que no asisten a las escuelas, a quienes están estudiando en preescolar y primaria se les lleva a la escuela temprano; les preparan tacos y se los llevan en el recreo, en ocasiones cuando están acompañadas por otras hijas o cohabitan con las nueras, se reparten las tareas o las intercalan, “según estén ocupadas o no” (Isabel, 38 años, ama de casa, Barrio Lindavista). Las nichas cuando se ayudan entre sí a realizar las actividades del hogar no sólo no cuentan con el reconocimiento social o familiar sino también se tiene la idea que las nueras son las encargadas de hacer las tareas domésticas o las delegadas exclusivas de hacer las tortillas para toda la familia, a pesar ello se considera que “sólo sirven de ayuda a la suegra” (Reyna, 57 años, Ama de casa, Barrio Centro)<sup>67</sup>

San Dionisio al ser una sociedad patrilineal, las mujeres viven en la casa –contigua– de los suegros (ya sea con su pareja o sin él por ser migrante) debiendo acatar las órdenes de la suegra en la ejecución de las tareas domésticas.

“Cuando se casan aquí te vas a vivir con tu suegro, con tu suegra y con toda la familia, ahí está pues y ahí los que mandan son las personas grandes, la nuera es una sirvienta pues y si tu esposo va a trabajar pero cuando llega –casi la mayoría, eh–, pues la que manda ahí [es] la suegra pues y la nuera tempranito [se] tiene que levantar y hacer atole, ir al molino y trabajar de todo en la casa pues, es la costumbre, es la tradición” (Eulalia, 63 años, ama de casa, Barrio Centro)

Aunque esto último comienza a caer en desuso “porque las nueras ya no obedecen” (Victoria, 51 años, Ama de casa, Barrio Fátima); por su parte, la mayoría de las nichas no

---

primaria del trabajo nació una de las servidumbres más duraderas y menos estudiadas de la historia de México: la que unió a la mujer con el metate, el comal y la elaboración de la tortilla (Carbó, 2000)

<sup>67</sup> “El trabajo como forma de soporte es mucho más frecuente de las madres a las hijas [y nueras], lo que era esperable, puesto que esta forma de ayuda generalmente implica que la madre reemplaza a la hija [y nuera en caso que viva en la misma unidad doméstica] en la realización de tareas tales como el cuidado de los hijos [as] y demás quehaceres asociados a la reproducción cotidiana, esfera femenina por excelencia” (Rabell y Murillo, 2011: 179)

viven esta forma de organización del trabajo familiar como una dictadura. No obstante, actualmente muchos varones migran a los Estados Unidos con la intención de generar ingresos que les permitan edificar una casa para que al momento que decidan casarse ya cuenten con un espacio propio “y la esposa ya no tenga que aguantarse” (María, 45 años, Ama de casa, Barrio Centro).

Continuando con la descripción de las actividades domésticas de las mujeres, después de dejar a sus hijas e hijos en las escuelas, al regresar a casa lavan ropa a mano, preparan la comida y más tortillas para servirles los alimentos –alrededor de las dos de la tarde– a hijos, hijas y otras personas que estén bajo su cuidado, esperan a los esposos cuando estos vuelven de sus faenas, comiendo hasta las cinco o seis de la tarde. Si los suegros viven cerca frecuentemente se les invita a comer. Continúan sus faenas: lavan trastos, riegan las plantas, supervisan que sus hijos (as) hagan la tarea, preparan los alimentos de la cena que se ofrece entre las siete y nueve de la noche, vuelven a lavar trastos, al terminar su quehacer prenden la televisión, lo común es que vean telenovelas de Televisión Azteca ya que es la única señal de televisión que se recibe nítidamente. Mientras ven las telenovelas ponen el nixtamal para el día siguiente y, algunas, se dedican a bordar mandiles y servilletas o a coser, remendar la ropa gastada de la familia, sólo “en caso de no estar cansadas”. Los fines de semana van al campo junto a sus esposos o toda la familia a recoger leña que sirve para hacer las tortillas.

### *5.3.2.- Jornada productiva o trabajo público. Sus razones negadoras*

La jornada o trabajo productivo es aquel del que se obtiene una remuneración monetaria o en especie, un salario determinado o un ingreso difuso, comúnmente es nombrado como “empleo” o “trabajo”, desarrollándose tradicionalmente en el espacio público. Otras formas de denominar a este tipo de trabajo son: asalariado, extradoméstico o público –aunque este último puede no ser remunerado como en el caso del tequio–, y puede ser formal o informal. Cualquiera de estas maneras confiere prestigio por la generación de riqueza o ganancias económicas (en términos marxistas, plusvalía). En San Dionisio sólo los cargos comunitarios, lo cuales no son pagados, son considerados “trabajos formales”, el resto de

las ocupaciones podrían ser consideradas informales en tanto que no poseen sueldos fijos, seguridad social y otras prestaciones que otorgan los “trabajos formales”.

Muchas nichas al cuidar sus tiendas de abarrotes disponen a la vista de quienes van a comprar, catálogos de zapatos, ropa, colchas, combinando su trabajo reproductivo con otras dos categorías de trabajo: público/productivo e informal. Por lo que tienen dos jornadas laborales. Las dobles jornadas laborales refieren dos trabajos, uno productivo y otro reproductivo. Asimismo, se destaca que éstas no necesariamente están separadas entre sí, se puede realizar trabajo reproductivo en la esfera pública; trabajo productivo en la esfera privada.

Aunque las mujeres realicen trabajos productivos al interior de la unidad doméstica, sobre todo en su calidad de comerciantes, estos tampoco son reconocidos como tales o no gozan de prestigio quizá debido a que no representa esfuerzos físicos similares al trabajo agrícola de los hombres. De esta manera, la dependencia económica a los hombres, ya sean sus parejas o padres, es una realidad constante.

Una joven comerciante, madre de un hijo en brazos, describe un día común para ella:

“Yo que tengo tienda pues no me levanto tan temprano, como a las siete pues, después abro mi tienda, desayuno, cuido la tienda, estoy al pendiente... no sé... pues aquí como estoy con mi mamá pues ella prepara de comer, como a las ocho se desayuna café o a veces chocolate, pan amarillo. Se almuerza frijoles, huevos, queso, mucha tortilla o tlayudas con atole a veces a las once o doce, después del almuerzo un día ella y otro día yo hacemos tortillas y se prepara la comida: pollo, a veces res –antes sólo se mataba res en sábado pero ahora ya puedes encontrar en una carnicería todos los días–. Ya comemos como a las cuatro o cinco de la tarde dependiendo, no, no tenemos un horario fijo. Cuando no tenemos mucho quehacer estamos cuidando la tienda, prendemos la tele, platicamos un rato, mi mamá cada tercer día lava ropa, de ella y de mi papá porque mis hermanas ya lavan su ropa y yo lavo de mi esposo, mía y de mi bebé, a veces mi mamá me ayuda con la ropa del nene, mis hermanas también ayudan cuando regresan de la escuela, barren, acomodan [...]” (Ana, 28 años, comerciante, Barrio Centro)

Hay mujeres dedicadas a la venta de flores, velas y veladoras, artículos para regalos, dulces o apoyan en los negocios de sus parejas que se encuentran dentro de la vivienda; es decir, realizan trabajo público en lo privado, desde sus propias casas. También las hay quienes realizan trabajos domésticos en lo público, como las que tienen y atienden sus “changarritos” de comida, vendiendo tacos, tortas, tlayudas.

La generalidad es que las mujeres no tengan la posibilidad de emplearse fuera de casa desempeñando trabajo que aporte ingresos a la economía doméstica, a raíz de la negación de las parejas lo que revela la dominación masculina negadora de la autonomía de las mujeres, que se apoya en la costumbre:

“Pues hay como usos y costumbres que vienen desde la antigüedad que no permiten los hombres que uno [una] salga a trabajar [desde] antes que nacióramos [...] no hay otro trabajo que nosotras pudiéramos hacer y también para trabajar... por ejemplo, si trabajáramos aquí mismo en el pueblo no hay trabajo para uno [una], lo que nosotros hacemos es lo que hace todo el pueblo y ahí dónde va a ver otro trabajo y para salir otro pueblo o en la ciudad pues no hay tiempo” (Margarita, 52 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Los varones justifican esta situación con la falta de oportunidades laborales para ellos, y máxime para las nichas que sólo poseen destreza en las tareas caseras, reafirmando la asignación histórica del trabajo reproductivo:

“Pues es que ni hay trabajo para que salgan a trabajar y otra cosa, en lo personal pues tenemos hijos y ahora tenemos uno chico y no permite que salga su mamá, a veces llega a la casa y luego llora *¿y dónde está mi mamá?* Ya está acostumbrado, sí, y ya no sale pues” (Ciro, 34 años, Mototaxista, Barrio Fátima)

Este alegato confirma las manifestaciones del sexismo conocida como familismo, es decir, la identificación y asociación de las mujeres con la provisión de cuidados familiares y toda clase de trabajo reproductivo o doméstico. Se relaciona a la mujer con la familia, como si

su papel dentro de ésta fue lo que determina su existencia y las mismas necesidades de sus miembros. Se trata de un dispositivo histórico y cultural que mantiene a las mujeres atadas al cuidado y atención de la familia y a los hombres los exime de compartir las responsabilidades del hogar.<sup>68</sup>

La nula viabilidad para trabajar fuera de casa, en la misma localidad o en otra, es razonada en función de la baja escolaridad y la inexistente experiencia en otras actividades que no sean las domésticas: “no tenemos experiencia, no tenemos estudios, no estamos acostumbrados [acostumbradas] pues” (Margarita, 52 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Por otra parte, el que las mujeres trabajen en un espacio público está sancionado comunitariamente, que una mujer trabaje es equiparable con que su marido es un mandilón, que ellas “lo manden”. La siguiente opinión insinúa que la igualdad en el ejercicio de los derechos civiles debe incluir la igualdad en el acceso al trabajo:

“Porque luego qué dirá la gente, ¿qué dirá la gente si voy a salir a trabajar?, ¿qué dirán? y luego ya viene contra uno [una] pues, a uno [una] le dicen que estamos mandando a nuestro marido, ya no lo respetamos, no piensan, porque eso ya no es así pues, la vida ahorita ya no es así pues, ya no es que el hombre vale más o la mujer vale más, no, nosotros tenemos los mismos derechos, aunque la mujer y el hombre tenemos nuestros mismos derechos por ejemplo pero aquí en el pueblo pues la gente desconocen, yo nomás... yo es lo que sé pues, es lo que digo yo” (Magdalena, 62 años, Ama de casa, Barrio Tres de Mayo)

En voz de un hombre, representante de la voz colectiva masculina, la negación al trabajo público de las mujeres se apoya en la apropiación de las decisiones de las mujeres, en la *celotipia machista* y nuevamente en el señalamiento de “mantenidos”:

---

<sup>68</sup> Alda Facio argumenta que es una vía más del sexismo: “familismo es [...] también una forma específica de insensibilidad al género. [...] El familismo invisibiliza los sacrificios, afectos y explotación del trabajo gratuito de las mujeres en pro de una concepción de familia como una unidad homogénea o hasta monolítica que puede realizar funciones sociales de 'protección frente a las crisis económicas, desempleo, enfermedad y muerte de alguno de sus miembros'. Esta concepción de la familia no permite proveer medidas de protección para quienes sufren los abusos y por ende crea grandes desigualdades en el manejo del poder y en la distribución del tiempo libre entre los sexos” (Facio, 1991: 100-101)

“Pues, por celos creo ¿no?, casi no los [las] dejan trabajar y si los [las] dejan trabajar dicen no, el hombre no puede trabajar, lo está manteniendo la mujer’ [...]es lo que dice la gente y por lo tanto casi no... no los dejan pues , es machismo” (Juan Arturo, 31 años, Campesino, Barrio Morelos)

Asimismo, las nichas reconocen que trabajar fuera de casa implicaría una doble o triple jornada laboral<sup>69</sup> para ellas, combinando el trabajo en el hogar, con el del campo o en los palenques de mezcal y con la hechura de mandiles o bordado de otras prendas

“Pues yo en mi lugar pues no aceptaría [trabajar fuera de casa] porque por una parte iría a trabajar todo el día y también por el salario no conviene porque mi esposo gana en su trabajo y... ¿en la casa quién se va a dedicar a hacer todas las cosas? Pues yo voy a trabajar allá y regreso a trabajar acá” (Irma, 40 años, Ama de casa, Barrio Centro)

O bien, significaría abandonar el hogar y la familia reduciendo el tiempo para desempeñar sus roles reproductivos, terminando por asentar la perspectiva familista del trabajo femenino:

“Porque tengo mi niña chiquita y cuando hay clases tengo que llevarla a la escuela, a dejar su recreo, pues no me va a dar tiempo, no tengo tiempo para nada. No es lo mismo ir y venir de regreso porque las mujeres casi no salimos pues” (Angélica, 27 años, Ama de casa, Barrio Centro)

### 5.3.3.- *Trabajo público/productivo y acceso a la tierra*<sup>70</sup>

La herencia al ser patripotestal restringe a las mujeres nichas de ser poseionarias de bienes como terrenos de cultivo, viviendas, automóviles y otros recursos considerados como patrimonio. Son escasas las referencias en las que las mujeres son depositarias legales de sus casas, terrenos ejidales o comunales, lo cierto es que aún en estos casos, ellas no

---

<sup>69</sup> Por triple jornada laboral entenderemos la combinación y extensión del trabajo reproductivo con el trabajo público/productivo y uno reproductivo.privado/productivo, entre otras formas combinadas.

<sup>70</sup> Sobre la capacidad de trabajo, propiedad de la tierra, jerarquías de género y sus cambios, consúltese: De la Cadena, Marisol. “Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco” en *Revista Isis Internacional*, Ediciones de las Mujeres No. 16. Santiago de Chile, 1992.

obtienen –por sucesión– bienes equitativamente con respecto de los varones. Como se advirtió en el capítulo anterior, la generalidad es que las nichas no hereden tierras para cultivo, suprimiéndoles la posibilidad de beneficiarse económica y patrimonialmente. Ancestralmente han padecido y padecen, hoy en día, violencia patrimonial<sup>71</sup>.

Las mujeres que viven en el medio rural han sido percibidas exclusivamente como amas de casa, responsables de la unidad y grupo domésticos. Diversos estudios<sup>72</sup> critican que los programas del Estado dirigidos a las mujeres se han focalizado en su capacidad reproductiva, es decir, en sus papeles de esposas y madres en función del número de hijos e hijas escolares, cuyo objetivo es combatir los rezagos educativos y mejorar la salud infantil, así como promover programas de salud sexual y reproductiva, como en el caso del Programa Oportunidades; en contraste, los varones han sido y son los principales beneficiarios de ayuda técnica agrícola, dotación de parcelas, granos y otros insumos para el cultivo, acceso a créditos, regularización de las posesiones, entre otros.<sup>73</sup>

Históricamente la participación de las mujeres en diversos ámbitos ha sido invisibilizada o desvalorizada, especialmente en espacios “masculinizados”, como el espacio social y laboral agrario. Las mujeres nichas también son parte de esta contingencia, aunque la mayoría de ellas trabajan en sus hogares y el campo. Al no ser posesionarias no son reconocidas como productoras o trabajadoras del campo; se les niega también la oportunidad de emerger a los campos de acción pública, perjudicando el desarrollo humano<sup>74</sup> y comunitario<sup>75</sup> de toda la población nicha, pero con mayor fuerza en la población femenina.

---

<sup>71</sup> Siguiendo la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, en su artículo 6º fracción III, asienta que por violencia patrimonial: “cualquier acto u omisión que afecta la supervivencia de la víctima. Se manifiesta en: la transformación, sustracción, destrucción, *retención o distracción de* objetos, documentos personales, *bienes y valores, derechos patrimoniales o recursos económicos destinados a satisfacer sus necesidades*<sup>71</sup> y puede abarcar los daños a los bienes comunes o propios de la víctima” (LGAMVLV, 2007). El Padrón de Comuneros y Ejidatarios confirma el dato sobre esta modalidad de la violencia: “menos del 2% de las mujeres son titulares” (Elías, 32 años, Campesino, Barrio Candelaria)

<sup>72</sup> Entre ellos, véase “*Género, Propiedad y Empoderamiento. Tierra, Estado y Mercado en América Latina* de Carmen Diana Deere y Magdalena León, Colombia, Tercer Mundo Editores/Programa de Estudios de Género (UNAL), 2000.

<sup>73</sup> “Por tanto, los servicios de extensión rural reproducían la división del trabajo de género socialmente construida –e idealizada– en la que los hombres eran los agricultores y las mujeres las amas de casa” (Marcos, 2008: 207)

<sup>74</sup> El desarrollo humano es “un proceso en el cual se amplían las oportunidades del ser humano. Los tres [niveles de desarrollo] más esenciales son disfrutar de una vida prolongada y saludable, adquirir conocimientos y tener acceso a los recursos necesarios para lograr un nivel de vida decente” (PNUD, 1990: 34). Estela Serret apunta que “a pesar del gran avance que representa la visión del desarrollo con énfasis en lo humano, las libertades, las capacidades y las oportunidades de las personas para que tengan una vida digna, hasta hace relativamente poco tiempo, las mediciones, al igual que los programas de desarrollo, eran ciegos a las desigualdades económicas, sociales y políticas entre mujeres y hombres” (Serret, 2008b: 115-116)

“Las mujeres tienen un papel secundario en el espacio social agrario, en tanto que se revelan como grupos minoritarios y marginados de la propiedad. Pese a tener un peso relativo muy alto en la estructura poblacional, su peso en la propiedad es insignificante y su presencia es notoria sólo en aquellos niveles secundarios como son los grupos de posesionarias [...]” (Reyes Ramos, 2006: 30)

En el campo las mujeres comparten el trabajo de los hombres, lo mismo que hijos e hijas; sin embargo, éste tampoco es reconocido, ellas mismas consideran que sólo son figuras de apoyo, de ayuda incidental o complementaria en dichas faenas por lo que no se asumen como campesinas.

Desde temprana edad niños y niñas ayudan en el trabajo casero y agrícola, encargándose en esta última mención, en conjunción con sus padres y madres, del barbecho previo a la siembra así como de echar abono o fertilizante, cosechar lo sembrado, desgranar el frijol y el maíz. Labores como barrer el patio, alimentar a los animales, ir a los mandados son tareas que realizan después de comer, estas actividades en la mayoría de los casos no interfieren con sus actividades escolares.

Al tratarse de siembra de temporal, es decir, de siembra en temporada de lluvias, durante los meses de siembra no acuden (ni varones ni mujeres) diariamente a trabajar en el campo. Después de sembrar llueve, se moja la tierra, por lo que descansan, regresan por dos o tres días más o hasta por siete días, dependiendo de la extensión de sus terrenos. En los días que no van al campo los hombres hacen composturas en la vivienda y/o se dedican a sus otros trabajos regulares, el más típico en los últimos años, es ser mototaxistas.

---

<sup>75</sup> Siguiendo el *Glosario del Fondo para el Desarrollo de Instancias Municipales de la Mujer del Instituto Nacional de las Mujeres*, “el desarrollo humano de mujeres y hombres es local [o comunitario]. Se sitúa en un contexto geográfico, demográfico, cultural, ambiental y económico, en donde se concretan las oportunidades de ingreso y consumo de la población. Refiere la unidad geopolítica en donde se organiza la vida democrática y las redes de participación social. La libertad humana tiene significado y comienza a ejercerse en el entorno personal y social inmediato.” (INMUJERES, 2011)

#### 5.3.4.- Trabajo de las nichas solteras

En relación al trabajo de las mujeres jóvenes solteras, Josefina, de 19 años, residente del Barrio Centro, relata lo siguiente:

“Pues la vida de una joven es simplemente de ayudar a los padres [madres], porque aquí como nosotras las jóvenes hay unas que terminan la primaria nada más y hay unas que pueden terminar hasta la secundaria; por ejemplo, [en] mi caso yo nada más terminé la primaria y pues ahora yo también soy ama de casa y ayudo a mi familia pues, a mis padres [madre]” (Josefina, 19 años, Barrio Centro)

Algunas jóvenes estudiantes en periodos vacacionales o al concluir sus estudios de secundaria o bachillerato y no poder continuar en el siguiente nivel escolar comienzan a trabajar, subcontratándose en trabajos reproductivos con familiares en la misma localidad. No obstante, sus horarios son indefinidos y los salarios bajos.

“Ahora estoy trabajando... aunque sea cuidado a una niña y lavo su ropa, soy como niñera, si no encuentro trabajo aunque sea con eso, [...] me pagan a la semana, al día cien pesos, a veces voy digamos... empiezo a las seis y ya llego, lavo la ropa y ya la cuida mientras su mamá hace cosas y ya a veces cuando ‘ora sí que ya no está ocupada ya me vengo, a veces salgo como a las cuatro, a veces hasta las nueve de la noche” (Andrea, 17 años, Estudiante, Barrio Libertad)

Además las jóvenes, en vacaciones escolares o después del egreso de la secundaria o bachillerato que no poseen las facilidades económicas familiares para continuar en el siguiente nivel, si no están próximas a casarse deciden buscar empleo. Los padres varones coartan este deseo si implica salir del pueblo, estableciendo que el lugar de las mujeres es el hogar. El argumento para que no busquen empleo fuera de San Dionisio es que “se preocupan por ellas”.

#### *5.4.- Las ocupaciones de los hombres*

Respecto al trabajo masculino, los varones después de tomar un atole o café con pan, una tortilla con queso, huevo o frijoles, se van arreando a sus animales hacia el campo, sus labores comienzan alrededor de las siete de la mañana, las cuales requieren de mucho esfuerzo físico, hacen una pausa para comer y regresan al campo, vuelven a casa alrededor de las seis o siete de la tarde. La inversión física y de horas en el trabajo agrícola así como las pérdidas y/o ganancias por la venta de sus productos no son redituables, por lo que su trabajo es malbaratado.

Otras actividades en las que trabajan los nichos son mototaxistas, taxistas, albañiles, mozos, carpinteros, herreros, vidrieros, huaracheros, etcétera. Ellos no se dedican al comercio, salvo si son los dueños de alguna ferretería o tienda de materiales para la construcción, aunque también en estos casos sus esposas son quienes auxilian en el negocio. Pero su rol de trabajadores es central a nivel comunitario porque son los únicos representantes del sistema de cargos y en el tequio.

En caso de ser mototaxistas, los varones comienzan su jornada laboral a las seis y media de la mañana aproximadamente, debido a que a partir de esta hora los y las estudiantes de las secundarias y bachilleratos se van a las escuelas. Los mototaxistas hacen pausas sólo para desayunar, comer, toman un descanso después de la comida y vuelven a salir a trabajar, deben estar siempre buscando pasaje; su jornada termina incluso hasta las nueve de la noche.

Los trabajadores de las fábricas de mezcal tienen más flexibilidad en los horarios. Es distinto porque “ya saben lo que tienen qué hacer, digamos si acabas temprano te vas temprano, si acabas tarde, te vas tarde” (Miguel, 41 años, campesino, Barrio Libertad), por lo general su jornada puede comenzar desde las cuatro de la madrugada hasta la hora de la comida. Mientras que los trabajadores de la construcción laboran de ocho de la mañana a las cinco de la tarde con una hora de comida.

Regularmente los nichos tampoco salen del pueblo, sólo en caso que sean migrantes, taxistas, se empleen en la construcción, como mozos en la limpia de terrenos, pizcando y amarrando zacate o en la elaboración del mezcal en los palenques: limpiando, tapando y destapando magueyes, en localidades cercanas como Matatlán y Tlacolula.

#### *5.5.- Trabajo público no remunerado o trabajo colaborativo comunitario: el tequio*

En el estado de Oaxaca, la *guelaguetza* o el tequio es la forma ancestral del trabajo colaborativo comunitario en el espacio público. En San Dionisio Ocotepec, el proceso para la realización del tequio comienza con el aviso de casa en casa de los distintos barrios que conforman la cabecera municipal, se les exhorta a las familias a la colaboración, advirtiéndoles sobre el número de días que se realizarán las actividades, principalmente de drenaje y pavimentación, que pueden durar de tres a trece días aproximadamente. También se brinda el tequio en la construcción de nuevas aulas en los edificios escolares, que dura alrededor de cuatro días y sólo asisten los padres de familia con hijas e hijos inscritos en las escuelas donde se realizan las obras.

Las familias deciden que varón asistirá a dar este servicio, previo al inicio del servicio se efectúa una reunión encabezada por el jefe o jefa de manzana, quien también se encarga de la rotación de los hombres y asistencia para la realización del trabajo. En caso de no poder cumplir con el tequio las familias pagan una cuota de dinero en efectivo que puede ascender hasta los \$500, aunque tienen que cumplir con el servicio en otro barrio.

Los varones migrantes en Los Ángeles también tienen que efectuar este trabajo comunitario, generalmente se contrata a un mozo al que le tienen que pagar por estas faenas, \$150 por día trabajado. En caso de no buscar a un mozo, sus familiares directamente deben pagar los días del tequio con la persona responsable de la jefatura de la manzana.

En el caso de las madres independientes ellas no tienen que dar el servicio del tequio, este servicio es pagado como al atribuirles algún cargo como representantes de los Comités de agua potable y otros. Si viven en la casa de sus padres, ellos como varones son quienes dan el tequio en nombre de toda la familia; si vive aparte tiene que pagarle por día a un mozo. Cuando los hijos varones de las madres independientes crezcan tienen que dar estos servicios comunitarios. Últimamente se ha comenzado a discutir en las Juntas Generales cómo pueden dar tequios las madres independientes con hijas mayores, si las primeras o las segundas son quienes deben participar, en años anteriores no se trataba el hecho porque esta situación es irregular. Se ha sabido que tres madres independientes del Barrio Libertad sí han prestado el servicio de tequio en las obras efectuadas.

En San Dionisio se destaca que el tequio como trabajo público colaborativo es una costumbre que ya no se practica en el campo. Anteriormente se observaba que el tequio era una colaboración pública agrícola, es decir, apoyar en la siembra y cosecha en otros terrenos se devolvía como favor recíproco. Ahora, trabajar en el campo ajeno requiere de un pago en efectivo.

#### *5.6.- Corresponsabilidad en el trabajo doméstico*

Después de las faenas agrícolas o al terminar su jornada productiva, los hombres descansan, regularmente ven la televisión:

“Pues sí, a veces sí, cuando no tengo nada que hacer, yo regreso cansado pues, a veces me acuesto y viendo la televisión un rato, pero mi señora, a veces, anda haciendo el nixtamal y, a veces, le digo *ven vamos a ver un rato* y dice *no, porque todavía no he acabado*”  
(Sergio, 48 años, Albañil, Barrio Lindavista)

Al plantearles la pregunta “¿usted le ayuda a su esposa con las labores del hogar cuando regresa de trabajar?” La mayoría de los varones nichos se mostraban sorprendidos, reían y raudamente respondían que no:

“Pues no, pues si también voy a trabajar, es que aquí el trabajo es muy pesado pues, el trabajo es muy pesado por eso ya no tenemos ganas de hacer algo. El trabajo es muy pesado y llega uno bien cansado y como es de temporada nomás pues; por ejemplo, como ya sembramos, tenemos milpa, descansamos un poco, trabajamos de la gente y ahí ya trabajamos de ocho a cinco” (Julián, 35 años, Campesino, Barrio Libertad)

La ayuda de los hombres en el espacio doméstico también sugiere una asignación diferenciada de las actividades a partir del sexo biológico, como por ejemplo: limpiar el patio o cuidar y alimentar a los animales. Su ayuda es ocasional en caso de estar presentes en la casa, de no ser así las mujeres son quienes tienen que llevar a cabo esas tareas.

Por tradición los varones nichos no se involucran en las actividades domésticas. Según testimonios de mujeres del municipio, las restricciones a la cooperación de los varones son impuestas por sus padres –y el resto de los hombres de la comunidad–, reforzando la división generizada del trabajo doméstico, asignado a niñas y mujeres.

Si bien algunas mujeres manifiestan que los hombres tienen un trabajo propio y ellas otro y afirman estar de acuerdo con que los varones no intervengan en las actividades domésticas, la gran mayoría de las nichas resienten esta postura, de manera resignada:

“Ése el problema de que los hombres no ayudan en nada, en nada pues, eso es ya una costumbre, como una obligación que uno [una] también lo toma pues, nosotros [nosotras] como mujeres pues ya sabemos, ése es nuestra responsabilidad de hacer todo en la casa y dejar a los hombres que también hagan su trabajo y de regreso pues ni modos que pedirles a ellos que nos ayuden, nosotros [as] ya hacemos todo y ellos ya descansan, ése es el trabajo ¿no?, ni nosotros [as] ayudamos a ellos en su trabajo ni ellos a nosotros [as]” (Angélica, 28 años, Ama de Casa, Barrio Centro)

No obstante, la expresión “ni nosotros [as] ayudamos a ellos en su trabajo ni ellos a nosotros [as]” no se cumple cabalmente. Como ya se expuso, de acuerdo con la temporada, las mujeres también deben apoyar en las faenas del campo, en el deshierbe, siembra o cosecha.

Sobre la corresponsabilidad del trabajo doméstico, las mujeres no logran acuerdos o pactos para la participación masculina en el trabajo casero, salvo en contadas excepciones y de forma discontinua. La mayoría de los hombres nichos considera que su papel de proveedores los exime de las tareas domésticas, de crianza o cuidado de las personas adultas quienes habitan en la unidad doméstica, ya que no perciben la necesidad de compatibilizar su propio trabajo productivo, generalmente público, con la participación en el trabajo reproductivo, situación que sí se espera de las mujeres. Se debe puntualizar que las nichas tampoco toman en cuenta este hecho, algunas sólo muestran su descontento pero terminan aceptando que la división de las ocupaciones de acuerdo a su género es parte de la “naturaleza” del trabajo.<sup>76</sup>

Al cuestionar a una mujer sobre si era necesario que los hombres se involucraran en las tareas domésticas, antes de concluir la pregunta Lubia, ama de casa, expresa:

“No creo porque como es en la casa mismo [misma] y en los quehaceres, es ahí mismo y como nosotros [nosotras] tenemos los quehaceres para nosotros [nosotras] mismo [mismas], ojalá que fuera para un negocio para que entonces dijéramos para tener más clientes o avanzar más en un trabajito como ése pero como es en el quehacer del hogar pues no creo que haiga [haya] diferencia” (Lubia, 45 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

Otras respuestas orientadas a conocer si se beneficiarían con la corresponsabilidad de los varones en el trabajo doméstico expresan que sí ayudaría para la salud de las mujeres, por el desgaste de energía del trabajo reproductivo, así como que ellos también asistan a las juntas escolares, “para estar más pendientes de la educación de los hijos [as]” (Lubia, 45 años, Ama de Casa, Barrio Lindavista). No obstante, esta posibilidad no sólo es lejana sino implicaría percibir a los padres y esposos como figuras auxiliares y no como corresponsables del mantenimiento de la vivienda y de ayuda conjunta:

---

<sup>76</sup> “[...] en la medida que estas construcciones culturales persistan se dará por sentado que son las mujeres quienes deben conciliar sus papeles de ama de casa y de madre y cuidadora, junto con su rol de trabajadora remunerada. Así, se olvida que el devenir de las nuevas generaciones y el cuidado de las personas dependientes es una responsabilidad compartida por todos: la sociedad, los gobiernos, las organizaciones sociales, los hombres y las mujeres” (OIT/PNUD, 2009: 67)

“Si me ayudas... como no estás cansado por eso me ayudas... sí me ayudaría [la ayuda de la pareja], está bien eso, pero hay unos que de plano dicen que no” (Eloísa, 41 años, Ama de casa, Barrio Morelos)

Curiosamente al plantearles la misma interrogante a las mujeres solteras reconocieron no saber en qué les podría beneficiar que se redujera el machismo; en parte por “no estar casadas y no vivir eso” (Paulina, 21 años, Soltera, Barrio Libertad), negando la subordinación hacia la figura paterna o de los hermanos varones.

Al interrogar a una ama de casa si el trabajo del hogar debería ser pagado, entre risas respondió que no. “Porque estamos cuidando a los hijos mismos y no se puede pues” (Milagros, 41 años, Ama de casa, Barrio Fátima). Aunque se muestran de acuerdo las mujeres tienen derecho a trabajar dentro y fuera del hogar para ganar dinero propio, asimismo que el trabajo fuera de casa no debe incluir la ayuda femenina en la siembra del maíz, frijol, calabaza y demás productos alimenticios ya que sirven para el sustento familiar, abogan por un trabajo propio que les reditúe ingresos.

### *5.7.- Trabajo y salud<sup>77</sup>*

Las mujeres interrumpen sus tareas domésticas sólo en caso de enfermedad propia o de algún miembro de la familia, ya que ellas son quienes asisten en la ausencia de la salud. La otra excepción se da cuando asisten a las pláticas de Oportunidades, en caso de ser participantes de este programa, o a las juntas en el Municipio. Lo común es que las mujeres no descansen:

“Yo a veces tengo más ropa que lavar y cuando no hay mucha ropa descanso un día, cuando hay trabajo ¿pues qué voy a hacer?, descanso un rato y ya en la tarde empiezo con

---

<sup>77</sup> Para una revisión más amplia de este subapartado véase: Valdivieso Alonso, Francisco Javier. “Mujer, trabajo y salud en San Dionisio Ocotepéc”. Ponencia presentada en el Décimo Simposio Internacional sobre Estudios Oaxaqueños, Instituto Welte para Estudios Oaxaqueños/CIESAS-Pacífico Sur/INAH-Oaxaca, Oaxaca, México, 4 de julio de 2013. *Mimeo*.

los quehaceres otra vez, lo mismo, del diario pues, si no hay trabajo... es como comer, todos los días” (Irma, 36 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

Sobre la relación entre el trabajo, la salud y las viviendas, las precarias condiciones de estas últimas, espacios en los que las mujeres nichas pasan una cantidad considerable de tiempo realizando sus trabajos reproductivos, repercuten en su estado de salud.

En San Dionisio muchos hogares presentan hacinamiento de sus integrantes. Este es un factor condicionante para la emergencia y desarrollo de la escabiosis. Se trata de una enfermedad dermatológica causada por un ácaro que afecta sensiblemente a niños y niñas menos de cinco años, esta enfermedad es conocida habitualmente como “sarna”. Varias familias nichas han presentado este padecimiento debido a los malos hábitos de higiene personal, como es acostumbrar el baño cada tercer día, y por las insalubres condiciones de las casas-habitación.

Numerosas viviendas aún cuentan con pisos de tierra; no disponen de agua potable y drenaje; cuentan con letrinas y todavía se presenta el fecalismo al aire libre, sobre todo en las rancherías; el agua de garrafón vendida en las localidades del municipio no está completamente purificada, todo ello es caldo de cultivo para las enfermedades intestinales. Asimismo, quienes consumen agua directa de los pozos pueden presentar problemas dentales. Las casas-habitación que tienen corrales conexos hacen que las personas convivan directamente con los animales de carga y de corral como vacas, toros, chivos, gallinas y guajolotes, por lo que también pueden ser portadores y portadoras de pulgas.

“En septiembre de 2011 tuvimos casos de Hepatitis A en niños, que es una enfermedad viral que generalmente ataca a la población infantil, es por transmisión oral y está muy relacionada con el fecalismo o con las malas condiciones de higiene en alimentos o al ir al baño tanto de la escuela como de la casa. Aquí hemos tenido algunas neumopatías que se relacionan por la convivencia con gallinas y guajolotes, pero son raros los casos, lo que aquí tenemos más es tuberculosis” (Carmen Rosales, 2012)<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> Comunicación personal con la Médica Pasante de Servicio social del Centro de Salud Dos Núcleos Básicos de San Dionisio Ocotepéc, julio 2012.

La enfermedad pulmonar obstructiva crónica (EPOC) es un padecimiento frecuente entre la población nicha. Su raíz se encuentra en el uso de la leña para la preparación de los alimentos, principalmente de la elaboración de tortillas, pero también en la quema de la basura y en el método de siembra de quema y roza. Este tipo de enfermedad se presenta primordialmente en varones mayores de 60 años.

La salud reproductiva de las mujeres se ve condicionada por los trabajos pesados en el campo y en los hogares, los sobreesfuerzos físicos, las condiciones climáticas adversas y la desnutrición, entre otros factores, provocando amenazas de aborto o embarazos pretérmino en las mujeres que viven en la zona rural más empobrecida – las rancherías– del municipio de San Dionisio.

En torno a la salud sexual de las nichas y nichos, la infección de transmisión sexual de mayor ocurrencia son las tricomonas, que, entre otros, puede tener su origen en las insalubres condiciones de las viviendas. Una médica del Centro de Salud de San Dionisio Ocotepc refiere:

“La tricomona es un parásito que se encuentra generalmente en genitales. Este parásito no solamente se puede contraer por contacto sexual, también se puede contraer con un baño contaminado o demás, tiene que ver con las condiciones de las viviendas” (Carmen Rosales, 2012)

Se considera que los varones son quienes menos se enferman, esto se debe a que la salud y la enfermedad no son conceptos unitarios, mujeres y varones conceptualizan de manera diferenciada sus condiciones de salud y potencia para el trabajo, sustentadas en la nutrición y el ejercicio físico. Al respecto una médica del Barrio Centro expone:

“Yo creo que [los varones] casi no se enferman ¿por qué? porque ahí está el detalle, a lo mejor por su forma de vida, trabajan más, se nutren, [...] aquí en el medio socioeconómico bajo le dan preferencia al hombre, que coma él primero; si sobra, bueno, pues ya comen los demás. Yo creo que eso también influye y la forma en que trabajan, trabajo pesado, hacen

buen ejercicio; inclusive salen a trabajar lejos, de aquí a Matatlán se van caminando. Yo creo que eso les fortalece sus defensas, sí llegan a enfermarse unos que otros pero son casos raros, [los hombres padecen] infecciones respiratorias, infecciones de vías urinarias, pielonefritis<sup>79</sup> que es lo más que se da” (Virginia Gómez, 2012)<sup>80</sup>

Comúnmente los hombres nichos no se atiende las enfermedades, esperan que las defensas de su cuerpo (sistema inmunológico, por decir un término médico) está asociada con la fragilidad expuesta públicamente, siendo este el motivo por el que no se acercan a las unidades médicas, idea justificada (“casi no se enferman”) en la fuerza física-fisiológica. El trabajo, también, es un argumento para no acudir a los servicios de salud, especialmente si se trata de la salud bucal.

“[Los] hombres sí acuden pero son minoría en comparación con las señoras. [...] es desidia de parte de ellos o porque también ya se les quita la molestia que traían o la otra cuestión es el trabajo, que normalmente ellos trabajan todos los días y llegan acá a las seis de la tarde, entonces ellos dicen que no pueden acudir en el día por lo que acuden a su trabajo y nuestro horario como es de 8 [am] a 4 [pm] , entonces creo que también ahí influye un poquito porque no estamos hasta ciertas horas de la tarde, entonces el paciente quisiera venir pues [pero] nosotros [nosotras] ya no estamos” (Odilia Vásquez, 2012)<sup>81</sup>

### 5.8.- *El trabajo y su relación con la escolaridad*

La educación es un elemento constituyente del trabajo, aunque ésta no necesariamente suscita la movilidad laboral y social. La promoción de seguir formándose en el sistema educativo formal y no migrar para buscar empleos en Estados Unidos después de concluir la primaria, secundaria o bachillerato o permanecer en la comunidad integrándose a la mano de obra familiar en el campo, recaen *principalmente* en las familias y los cuerpos docentes de los centros escolares a los que asisten las y los estudiantes del municipio.

---

<sup>79</sup> De acuerdo con la explicación de la Dra. Virginia Gómez, la pielonefritis “es una infección en el riñón [originada en las] vías urinarias, estamos hablando de lo que es la vejiga a los riñones. Cuando una infección de vías urinarias se inflama [cistitis], hay molestia para orinar. Cuando hablamos de una pielonefritis quiere decir que el sistema que filtra la sangre en el riñón ya está afectado, entonces quiere decir que del problema que estaba acá [vías urinarias] como todo esto es hueco, ya llega aquí al riñón y a eso se le llama pielonefritis y es algo más grave porque afecta todo lo que es el riñón, entonces la persona ya puede empezar a orinar sangre, se ve muy frecuente aquí”. Comunicación personal con Virginia Gómez, julio de 2012.

<sup>80</sup> Comunicación personal, julio 2012

<sup>81</sup> Comunicación personal con la Dra. Odilia Vásquez, julio 2012.

No obstante, por una parte, esto depende también del mejoramiento de la economía familiar y de las becas a las que pueda acceder el alumnado; por otra parte, socializar la idea que a mayor escolaridad de las mujeres mayores oportunidades de generar riqueza traerá para las familias, que al mismo tiempo, se traducirá en el desmantelamiento de la expresión formulada por Michèle Le Doeuff: “hemos heredado una cultura que piensa lo que debe hacerse con el intelecto de las mujeres en función de la moral sexual” (Le Doeuff, 1998: 219).

Encontrar un empleo bien remunerado, poseer estabilidad económica, adquirir conocimientos especializados y superarse profesional y personalmente, son las causas que llevan a las mujeres y hombres nichos a estudiar una carrera universitaria, ya que persiste la visión meritocrática<sup>82</sup> y de movilidad socioeconómica respecto a la educación superior.

La decisión de continuar formándose en el nivel profesional recae en ellas y ellos mismos pero está determinada por el apoyo familiar, que es otra razón que incentiva la migración de los padres varones a la Unión Americana: trabajar, mandar dinero para la manutención de la parentela, privativamente de los hijos e hijas, y tener un o una profesionista en la familia. Para las mujeres es más difícil poder acceder a la educación superior debido a las prerrogativas de la instrucción de los hombres, la disposición de recursos familiares destinados al estudio y a creencias sexistas en torno a las mujeres.

“Muchas veces los padres deciden que sus hijos [e hijas] ya no sigan estudiando, principalmente por falta de dinero, [...] para las mujeres es muy difícil porque pues muchas mujeres tienen ganas de seguir pero sus papás [varones y mujeres] pues no las apoyan porque piensan que pues al año, al año y medio se van a ir con el novio o no sé; bueno, sí pasan esos casos pero no en todas las situaciones es lo mismo, es lo que lo papás [y mamás] piensan que van a hacer sus hijas y por eso ya no las apoyan” (Elena, 28 años, Ama de casa, Barrio Centro)<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Aquí me refiero por meritocracia al esfuerzo individual para ascender laboralmente a través de la adquisición de conocimientos (universitarios) que proveerán a las personas de ventajas sociales.

<sup>83</sup> Anteriormente se apreciaba que varones y mujeres nichas que estudiaban una carrera se formaban casi exclusivamente en la Facultad de Derecho de la UABJO, hoy en día, realizando un conteo minucioso en la cabecera municipal se contabilizó que tan solo 10 hombres y 9 mujeres estudian una carrera universitaria en la ciudad de Oaxaca y han

Principalmente, pero no sólo en contextos de pobreza, por herencia patriarcal las familias optan por los varones en caso de dilema educativo. A estos costes educativos se suman prejuicios sexuales y exigencias culturales de diversa índole, entre las que podemos citar el temor al abandono temprano de la escuela a causa de un embarazo.

“A las universitarias se les ve estereotipadamente como seres sexuales ocultando sus capacidades, aptitudes, destrezas y eficiencias académicas. En el imaginario social está presente que la mayoría de edad, es decir, ser una persona adulta legal, jurídica y electoralmente, está en relación con la vida sexual activa, como si esto fuera un indicador permisivo del empleo del propio cuerpo y sobre la conducción del cuerpo social de las instituciones. Esto es visible en los casos en que las mujeres salen de sus comunidades de origen para realizar estudios superiores en las ciudades –más o menos a los 18 años–, se teme que ellas vayan a estudiar y terminen embarazadas, lo que constituye una desvalorización sexista. La realidad puede ser y es otra” (Xóchilt Valdivieso Alonso, 2013)<sup>84</sup>

Poder formarse en ocupaciones que requieran de educación especializada o capacitación formal para el trabajo en otros puntos del estado es menos probable. Sin embargo, en la Agencia municipal de San Baltazar Guelavia las familias que pertenecen a la religión cristiana fomentan que las jóvenes que deseen continuar sus estudios superiores o aprender oficios como estilistas o auxiliares de enfermería sean recibidas en los hogares de otras familias cristianas en la ciudad de Oaxaca, creando una red de ayuda y abriendo nuevas perspectivas laborales para las mujeres jóvenes.

Estudiar una carrera profesional implica salir de San Dionisio ya que en la cabecera municipal sólo se cuenta con el nivel de secundaria. Asimismo para estudiar el bachillerato jóvenes, mujeres y hombres, deben transportarse diariamente al pueblo vecino de San Pablo Güila donde se localiza un Colegio de Bachilleres del estado de Oaxaca (COBAO),

---

respondido a nuevas ofertas académicas: Ciencias de la comunicación, Educación, Informática, Enfermería, Medicina, Criminología, Gastronomía e Ingeniería Mecánica. Migrar con fines académicos a otros puntos de la República Mexicana no es común. Durante el trabajo de campo una adolescente manifestó su interés de radicar en Canadá para estudiar una licenciatura, cabe señalar que en este caso, procede de una familia dedicada a la exportación internacional de mezcal, por lo que le pueden costear su estancia en el extranjero.

<sup>84</sup> Comunicación personal con Xóchilt D. Valdivieso Alonso, mayo 2013.

instalado alrededor de hace cinco años. Tlacolula de Matamoros, es el segundo destino al que se trasladan diariamente ya que este municipio y cabecera distrital cuenta con un plantel del COBAO y un CBTIS (Centro de Bachillerato Tecnológico, Industrial y de Servicios). Sólo la localidad de San Baltazar Guelavia posee una escuela de nivel medio superior (Telebachillerato). Antaño quienes contaban con recursos económicos familiares se trasladaban a Tlacolula para estudiar la secundaria y el bachillerato hasta el plantel del COBAO de El Tule, recorriendo diariamente una hora y media en camiones, debido a que en San Dionisio aún no habían taxis colectivos que facilitaran el desplazamiento de las personas fuera del municipio. En raros casos, específicamente de varones, se mudan a la ciudad de Oaxaca para estudiar el bachillerato y ahí mismo continuar sus estudios profesionales.

El deseo de las madres y padres con hijas e hijos jóvenes es que continúen sus estudios para encontrar mejores condiciones laborales, éxito profesional y poder acceder a un estado de bienestar, incluso aunque eso represente que no retornen al pueblo.

#### 5.9.- “¿Siempre seremos pobres?” *Las alternativas*

Una contestación más elaborada sobre la corresponsabilidad en las tareas domésticas reduciría el machismo, como lo advierte una ama de casa habitante del Barrio Fátima:

“También es importante que los hombres se involucren porque también se ve más adelante el apoyo de un hombre para una mujer, no es tan difícil. Eso sí sería un poco de ejemplo pues para los hijos, se podría reducir el machismo” (Isabel, 38 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

Mientras que para un sector importante del feminismo las mujeres indígenas están relegadas a los trabajos de la esfera doméstica, las feministas poscoloniales (del tercer mundo) opinan:

“A través del dominio de la esfera doméstica, en la que se enmarcan el don de procrear y el don de alimentar, las mujeres tienen garantizada su importancia en la reproducción

social [...], al hacer de aquello que un feminismo equivocado considera como motivo de opresión y debilidad femenina –las actividades reproductoras y domésticas– su gran fuerza” (Landeira, 1997: 117)

En relación a superar la pobreza en el municipio las mujeres nichas deducen que únicamente “si va a ver empleo, trabajando y ganando, de ahí ya se distribuye el dinero” (Margarita, 52 años, Ama de casa, Barrio Centro). Esto último indica que hay una conciencia incipiente –en algunas mujeres– sobre la desigualdad social y económica, y de manera extendida de la clase social, enarbolando una distribución más equitativa de la riqueza.

Por otra parte, hay personas que consideran que la pobreza económica del municipio persistirá:

“Todas las cosas van subiendo y los mozos no ganan bien y apenas alcanza para pasar el día y bueno, casi así va a vivir uno... no, no alcanza el dinero, ahora lo que gana uno sólo alcanza para un día nomás” (Tomás, 53 años, Campesino, Barrio Centro)

Respecto a las propuestas para mejorar la economía municipal a través de más y mayores ingresos económicos, específicamente para las mujeres, ellas consideran que una alternativa sería la implementación de proyectos productivos<sup>85</sup> que las empleen, sin embargo a pesar de su gestión no cuentan con los recursos para la operación de estos.

“Queremos recursos, es que no hay recursos. Por ejemplo, poner [una] panadería o rosticería, esa son nuestras intenciones pues; como las compañeras han recibido cursos de corte y confección, ya tienen su título pues de que aprendieron, pero ahorita el apoyo es que no nos llega, hasta estamos solicitando máquinas industriales para que de ahí van a trabajar pues, aquí hay muchas escuelas pensamos ir a las escuelas, a ofrecer que nos traigan uniformes pues para que tengan trabajo, eso es lo que estamos intentando ahorita pero es muy lento el recurso que nos van a dar pues, no sé si lo van a aprobar o no lo van

---

<sup>85</sup> Por proyecto productivo se entiende la “actividad económica y socialmente rentable, que es ejecutada por un Grupo de nueva implementación para producir, comercializar u otorgar bienes y servicios a terceros” (SEDATU, 2013: 4). Es importante señalar que las mujeres nichas no se benefician de los mismos debido a que los mismos “no bajan” a la comunidad, es decir, no se enteran de la existencia o convocatoria de las políticas públicas que contienen programas específicos para las mujeres.

a aprobar pero tenemos que hacer otro papel, ahí es donde el municipio no nos apoya pues, hay recursos pues que llegan no los comparten” (Lidia Santiago, 2012)

El apoyo del Ayuntamiento municipal deberá ser un motor fundamental para la mejoría de las condiciones económicas de la población. Así como el apoyo de partidos políticos.<sup>86</sup>

“Pues es que a veces tenemos interés de pedir pero no sabemos a quién o no sabemos si de verdad nos van a apoyar pues [...] necesitamos recursos pues sí, lo primero pues, el primer problema que tenemos por no tener recursos, así económicamente pues, uno tiene idea, tenemos experiencia de qué vamos a trabajar, qué es lo que vamos a hacer, experiencia sí pero recursos es que no hay, [...] por eso estamos atorados, sin recursos no hay trabajo, no hay empleo, [para que] cada quincena recibiera cada quien lo suyo, ahí ya se distribuye, sacar un poco para el gasto y ahorrar un poco para comprar lo necesario para un futuro pero aquí no hay recurso, no hay empleo, no hay trabajo, eso es lo que más necesitamos acá pues” (Lidia S., 2012)

En la actualidad las mujeres nichas comienzan a cuestionarse sus roles de género y a posicionarse críticamente en los ámbitos familiares, laborales y comunitarios. La implementación de proyectos productivos para mejorar la economía, así como los apoyos institucionales y la generación de fuentes de empleo suscitarán que sean cubiertas las necesidades de sobrevivencia y requerimientos básicos como la alimentación, la salud, el trabajo e ingresos y la educación para el bienestar de los nichos y las nichas.

---

<sup>86</sup> Durante su campaña un candidato a Senador previamente a las elecciones federales del 1º de julio de 2012 acudió al municipio para solicitar su voto. A pesar que resultó victorioso lo prometido para la población del municipio se diluyó.

## 6.- MIGRACIÓN

*Quedarse no es noticia. Sufrir la ausencia no es noticia. Ver cómo poco a poco se nos desgranar las familias, el entretreído social no es noticia: Mónica Mayer*

De acuerdo con Rubio, Millán y Gutiérrez la migración es un fenómeno estructural que no se reduce a un problema laboral o económico<sup>87</sup>. “En las comunidades indígenas los factores que la determinan son múltiples y se general esencialmente en la desventajosa relación que la sociedad nacional ha mantenido históricamente con los miembros del conjunto de las 78 etnias del país [...] que han convertido a gran parte de los indígenas en verdaderos nómadas de fin de siglo” (Rubio et al, 2000: 25)

### *6.1.- Razones y causas de la migración nicha*

La pobreza y la falta de empleos obligan a las personas habitantes de San Dionisio Ocotepec a salir de su comunidad para generar condiciones de bienestar para sus familias que permanecen en el municipio. La migración de varones –y de algunas mujeres–, acentuada a partir de la década de los ’80 del siglo pasado<sup>88</sup>, se da principalmente a los Estados Unidos, al respecto una mujer del municipio refiere:

“Diario están emigrando para allá, seguido están saliendo, hombres a partir de los 14 años, muchos dicen que llegan ahí en Los Ángeles, mucho mencionan Los Ángeles. Sí, allá es donde creo que es donde está la mayoría de la gente de acá, pero muchos están ahí de emigrantes [por] lo mismo que aquí no hay empleo” (Teresa, 30 años, ama de casa, Barrio Centro)

---

<sup>87</sup> Véase Cuadro 1. Factores que han propiciado la emigración indígena durante los últimos años. (Rubio et al, 2000: 26-27)

<sup>88</sup> David Runsten y Felipe López documentan que la experiencia migratoria de los grupos mixtecos y zapotecos en el estado de California es visiblemente diferente. A pesar que la migración hacia los Estados Unidos de ambos grupos ocurrió en un periodo similar, los resultados y los impactos de este proceso han sido muy distintos en aspectos labores y de asentamiento. Mientras que los mixtecos (del Distrito de Juchitán) continúan trabajando, por lo general, en los campos agrícolas de California, los zapotecos (del Distrito de Tlaxiahuac, en este caso, de San Dionisio Ocotepec) han hallado trabajos en los restaurantes y otros servicios en el área urbana de Los Ángeles desde los años ’60 del siglo XX, lo que condujo a formar un patrón de redes migratorias hacia esta ciudad. (Runsten & López, 2004) De esta manera también podemos hablar de una división étnica del trabajo, tema que merece un estudio aparte.

El estado de Oaxaca es territorio de tránsito, destino y, sustancialmente, de expulsión de migrantes. Si bien la población migrante es heterogénea, la mayoría se encuentra en edad productiva y posee baja escolaridad.

“La migración plantea cambios en la constitución de las familias, desequilibrios ecológicos y demográficos [...], impacta en la organización social, política y en la economía familiar, campesina y, en conjunto, del municipio entero. Este fenómeno observa distintas y profundas repercusiones, no sólo económicas sino culturales” (Valdivieso Alonso, 2012: 111)

Las principales causas de la migración en el municipio se dan por razones económicas:

1) La falta de oportunidades laborales ante la precaria economía municipal; 2) el prácticamente nulo apoyo gubernamental a las familias productoras del campo; 3) la inexistente infraestructura industrial; 4) la baja productividad relacionada con la escasez de empleos bien remunerados; 5) la búsqueda de un estado de bienestar económico que brinda la percepción salarial en dólares, aumento significativo en relación a la ejecución de trabajos iguales o similares en el interior del municipio, entre otros.

Salir de San Dionisio implica reconocer que no hay esperanzas para el pleno desarrollo de la vida misma y advierte que la comunidad y sus familias están en crisis. Pues en cada familia nicha hay por lo menos un miembro migrante. Ante esta acuciante crisis se promueve que los varones, máxime los jefes de familia, migren para la manutención familiar; eventualmente los hijos varones harán lo propio, sobre todo, al concluir la primaria o la secundaria, lo que convierte a la migración en una expectativa de vida.

La migración se ha convertido en un fenómeno típico, por lo que en el vocabulario de los nichos y las nichas están incorporados términos comunes de la migración, sin excepción alguna, se nombran: emigrantes o migrantes, ilegales e indocumentados/as.<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> “La condición de emigrante es una identidad temporal, que se refiere a una etapa de la vida en la que las personas están de tránsito. A menudo se asume que los emigrantes se han mudado de su país con la intención de asentarse en otro, pero la investigación muestra que aquellos que piensan que están marchándose para siempre realmente regresan, otros consideran su viaje como temporal, no importa cuánto dure, y algunos que se asientan en el extranjero todavía se sienten desarraigados permanentemente, significando que la ubicación física e incluso el estatus legal no son buenos indicadores de afiliación a una identidad de emigrante” (Agustín, 2009: 21)

## *6.2.- El lugar de destino y la subcontratación laboral*

De acuerdo con la experiencia de los migrantes nichos el único destino de la migración de San Dionisio a los Estados Unidos es la ciudad de Los Ángeles, aunque recientemente comienzan a desplazarse a Santa Bárbara, California.

“A lo mejor un cinco por ciento de los que han emigrado no están en Los Ángeles pero cuando mucho pues un cinco por ciento que se fueron a otro lado pero digo todos están en Los Ángeles, cuando mucho un cinco por ciento que se fueron para otro lado, otra ciudad, otro estado” (Adolfo, 47 años, Campesino, Barrio Centro)

Cuando una persona decide migrar lo hace con la certeza que tendrá familiares o amistades que le proporcione alojamiento, recibe orientación sobre los espacios laborales donde puede ser contratado y las rutas de traslado al interior de la ciudad de Los Ángeles.

Paradójicamente, la mayoría de los varones se emplean en diversos trabajos en restaurantes, fundamentalmente como lavaplatos o cocineros, realizando trabajo doméstico en lo público que generalmente no realizan en su comunidad de origen. En muy raros casos se subemplean en la construcción, el trabajo agrícola o en comercios de autoservicio tales como gasolineras, entre otros. Siendo el trabajo informal el único modo asequible de ganarse la vida para las y los migrantes nichos.

“Las primeras veces que estuve, estuve trabajando en restaurante ahí, pues como todos la primera vez que llega ahí no sabes nada ¿no?, pues es lo más duro, lavando platos allá en los restaurantes, pero al poco tiempo cambia uno... va dejando lo más duro y de cocinero o de preparar las cosas que ocupan ahí también y un poco también trabajé haciendo postres ahí” (Adolfo, 47 años, Campesino, Barrio Centro)

Lo más recurrente es que trabajen en restaurantes pequeños cuyos empleadores son norteamericanos o europeos afincados en este país. El motivo de la migración económica lo sintetiza Adolfo, varón de 47 años, quien ha migrado en repetidas ocasiones llegando a

establecer redes laborales con antiguos empleadores, esto garantiza que en la siguiente migración tengan asegurado el trabajo:

“Por el dinero pues, no había trabajo y luego tenía conocidos allá también, los hermanos de mi esposa estaban allá y me ayudaron a llegar, si no hubiera nadie, a lo mejor no me hubiera ido porque ¿a dónde llegaba y cómo? y pues por eso pues, a lo mejor por eso mismo me fui. La primera vez pues, ya la segunda vez, segunda y tercera, las demás veces como ya conocía cómo era y podía encontrar trabajo, donde trabajé la segunda vez ahí conocí a un chef que todas las veces que iba me daba trabajo, nomás llegaba y le hablaba y al siguiente día ya me empezaba yo a trabajar, es que llegaba siempre y tenía trabajo pues, siempre que llegaba tenía yo trabajo porque hay unos que tardaban mucho en conseguir trabajo, tardaban quince días hasta un mes estaban sin trabajo pero yo llegaba y tenía trabajo seguro” (Adolfo, 47 años, Campesino, Barrio Centro)

No obstante, la movilidad en las ocupaciones laborales también es una constante. Obtener mayores ingresos y capacitarse en otros trabajos estimulan a ella:

“Como en el 2000 me cambié, ya no trabajaba en restaurant, empecé en construcción, en pintura, trabajaba para una compañía [sic]. El dueño o el patrón era un diseñador, diseñaba, remodelábamos, o sea, remodelábamos casas, apartamentos, condominios, hacíamos eso, también en casa nuevas, construía y ahí trabajaba yo, como allá el trabajo es diferente pues, no es de ladrillo, ahí trabajábamos panales de yeso, aquí dicen tablaroca, esos poníamos allá y de lo que había pero yo tenía también trabajo diario, o sea, diario seguro pues” (Adolfo, 47 años, Campesino, Barrio Centro)

Las ganancias por la realización del mismo trabajo en Estados Unidos incentivan a los migrantes a cruzar las fronteras geográficas y políticas de manera irregular o sin documentos legales de estancia, privándose de la unión familiar; sin embargo, a pesar del arduo trabajo lo redituable es la percepción en dólares que servirá para la causa familiar:

“Pues aquí, pues, supongamos un albañil gana cien pesos al día cuanto menos... cuando mucho aquí si uno trabaja un día nos dedicamos de albañil, pues ciento veinte, ciento treinta y allá es lo que ganaba la última vez al día pero en dólares, entonces es la

diferencia, se gana diez veces más en un día digamos y pues a veces era duro, o sea, hay veces pintábamos adentro de las casas pues así a la sombra pues, no digamos que muy muy trabajoso, lo que sí nos apuraba a veces el patrón que tenemos que terminar, entregar el trabajo rápido” (Adolfo, 47 años, Campesino, Barrio Centro)

Sobre las barreras del lenguaje, los nichos refieren que sus empleadores poseen competencias lingüísticas en el español para dar instrucciones en relación a las tareas que sus ellos deberán realizar. Incluso es frecuente que les enseñen español a sus patrones y que éstos a ellos el inglés, esencialmente a los nichos migrantes<sup>90</sup> se les instruye en el inglés en criterios de sus ocupaciones desempeñadas, dejando de lado la enseñanza en temas de otra índole. Pero también es común que aprendan el inglés de manera informal a través de los medios de comunicación, como escuchando la radio, con la salvedad de unos cuantos que asisten a clases en escuelas para migrantes o iglesias que dan este servicio gratuitamente.

Entre la población nicha residente en Los Ángeles la lengua de socialización es el zapoteco, se habla zapoteco en todos los espacios, privados y públicos: sus casas, las casas donde laboran las mujeres o en los restaurantes donde trabajan los hombres, en el mercado, en el transporte, en la calle; al congregarse en un mismo barrio y reunirse constantemente para la celebración de fiestas varias la población nicha está en interacción y comunicación permanente, lo que la vuelve una comunidad muy sólida, llegando únicamente hablar español o inglés con quienes no saben hablar *disàa* (zapoteco).

### 6.3.- *El parentesco en la migración*

El tiempo de estancia en la Unión Americana es irregular. El promedio mínimo de años que permanecen oscila entre los tres a los cinco años pero incluso llegan a residir hasta veinte años con lapsos de estancia de algunos meses a dos años en San Dionisio, lo acostumbrado es la migración temporal. Aunque recientemente se ha comenzado a

---

<sup>90</sup> Así como a otros trabajadores de distintas nacionalidades que no tengan el inglés como lengua materna ni competencia lingüística en ésta.

observar que las familias formadas en Los Ángeles tienen la intención de establecerse de manera definitiva en esta ciudad.

La siguiente narración caracteriza el hecho de la formación de nuevas familias en el lugar de destino de la migración:

“[...] mis cuñados allá formaron su familia, se fueron solteros, jóvenes, y allá se casaron, o sea, allá formaron su familia pues; con gente que son de acá y otros son de fuera pues, de otro pueblo, creo que de Oaxaca son pero allá se conocieron, allá se casaron y otros que son de acá pues, o sea, de aquí mismo por eso regresaron, se casaron acá y se volvieron a ir” (Adolfo, 47 años, Campesino, Barrio Centro)

Lo tradicional es que las parejas formadas en Los Ángeles o parejas formadas por un nicho migrante y una nicha residente en el pueblo formalicen los matrimonios en San Dionisio. Aunque se encuentren en calidad de migrantes se le comunica en presencia (si es que están tomando un descanso laboral en su pueblo natal) o vía telefónica a sus padres de sus intenciones de casamiento, así los papás [mamá y papá] del varón “van a pedir a la novia” cumpliendo con el complejo ritual de pedida –ya descrito– y es informado también vía telefónica, precedentemente las mujeres casaderas informan a sus padres que las “irán a pedir”.

De acuerdo con las interlocutoras muchos padres se muestran más gustosos en aceptar cuando el varón está en calidad de migrante debido a que puede generar mayores ingresos para la futura economía doméstica de la nueva pareja. En otros casos, las familias desconocen que sus hijas mantienen relaciones de noviazgo a distancia con nichos migrantes en Los Ángeles pero tampoco les sorprende cuando van a “pedirlas”. Pero las bodas se realizan siempre en San Dionisio, aunque posteriormente la residencia se establezca en la Unión Americana, lo que modifica la regla de residencia patrivirilocal a neolocal o nuevas formas de residencia alternada: primero neolocal en Los Ángeles, después patrivirilocal en San Dionisio, posteriormente patrilineal focalizada o neolocal en San Dionisio, e incluso fuera del municipio. Recientemente se aprecia que quienes migran con fines académicos establecen permanentemente su vecindad en la ciudad de Oaxaca

(residencia neolocal en el caso de los nichos casados, en el de los solteros no hay forma de nombrar a este hecho), llegando sólo a visitar a su parentela los fines de semana.

Muy pocas son las familias nichas migrantes reunificadas en Los Ángeles –circunstancia prácticamente imperceptible–, lo visible es que los hombres migren temporalmente, retornen a la localidad y vuelvan a la Unión Americana para continuar edificando el patrimonio familiar, al cabo de una temporada retornan a San Dionisio y así en repetidas ocasiones, por lo que la migración es intermitente y seriada.

En muchos casos, cuando un varón ha migrado y solicita a su familia que “migren para juntarse”, ésta se niega a hacerlo argumentando diversas causas, entre ellas la oposición de algunos miembros de autoridad de la familia, según recuerda

“Es que antes la mera verdad cuando mi hija nomás era una y, quería esa vez que fueran, me decían que sí pero vivía mi mamá aquella vez, sí, y ella decía que no, que por qué pues, tal vez fue por eso que nunca me animé a llevarlas, si no aquella vez era más fácil pasar, en los noventas por ai o antes de los noventa” (Sergio, 48 años, Albañil, Barrio Lindavista)

En San Dionisio Ocotepc se observa la “parentalidad desfasada”<sup>91</sup>, ésta alude a la migración seriada, con intervalos de tiempo entre cada miembro de la familia nuclear que migra, comienza con la del padre que posteriormente tramita el arribo de un/unos hijo(s) paracaidista(s), creándose así una red más amplia de familia extensa. La modalidad de las madres independientes que emigran para asegurar la sobrevivencia familiar no es visible, si ellas trabajan lo hacen en el mismo pueblo o en localidades cercanas.

---

<sup>91</sup> Gail Mummert propone una tipología que evidencia la morfología de las familias transnacionales, entre las que destaca la modalidad de padre proveedor (también denominado “padre de cheque”) cuya circunstancia detonadora de la migración es continuar cumpliendo con la responsabilidad de la proveeduría económica. Para este tipo, afirma: “este arreglo de crianza surge cuando se ausenta únicamente el padre-esposo, encargando los hijos a la madre-esposa. En este arreglo ‘clásico’ y bastante común de separación de las tareas productivas y reproductivas, el padre es el responsable de cubrir las necesidades materiales del grupo familiar mediante su envío de remesas; con base en su cumplimiento de esa responsabilidad él mantiene la autoridad paterna y debe ser consultado en todas las decisiones importantes”. (Mummert, 2011: 103-111)

Por regla los varones deben cohabitar con varones si migran siendo solteros o si sus familias nucleares permanecen en San Dionisio. De igual manera, las nichas migrantes solteras deben residir con familiares mujeres pero siempre acompañadas por un hombre, esposo de la que ya reside en Los Ángeles. Si el varón pide a su esposa que migre a Estados Unidos, él primero debe conseguir una vivienda –apartamento– para que la pareja viva sola o con sus hijas e hijos, si los tienen.

Generalmente una pareja nicha vecindada en Los Ángeles puede recibir a una pariente soltera pero cuando otra pariente –también soltera– pide ayuda en el alojamiento, la primera debe salir de esa vivienda, se trata de la reproducción metafórica sobre la residencia de los recién casados en el pueblo natal. La norma no permite vivir juntas a personas solteras, menos aún, tratándose de una mujer y un hombre, porque la gente habla chismes sobre ellos.

“Todo lo que hacemos ahí todo lo comentan cuando hablan por teléfono *¡Ay, fíjate que la tal persona andaba con este, la vimos con un muchacho y agarrados de la mano y que esto y que lo otro!* Siempre, la gente siempre anda hablando así, entonces para nosotros [nosotras] pues teníamos que cuidarnos mucho y buscar gente casada, buscar nuestra familia para vivir para que la gente no hable o diciendo cosas, entonces no se puede vivir soltero con soltero, ni menos una soltera con un soltero no se puede, hasta ahora la gente es muy muy critica aquí, aquí en el pueblo y allá en Los Ángeles” (Rosario, 34 años, Comerciante, Barrio Morelos)

El chisme, entonces, funciona como medio de comunicación, control y vigilancia de la conducta de las personas en Los Ángeles, rebasando las fronteras geográficas de San Dionisio, hecho que confirma la noción de comunidad transnacional<sup>92</sup>. Hombres y mujeres a través de las conversaciones telefónicas producen y reproducen chismes en la distancia. Alternadamente el chisme funciona como elemento cohesionador y permite la presencia –“simbólica”– en el pueblo de quienes han migrado.

---

<sup>92</sup> Sobre el proceso histórico-geográfico de la transnacionalización de las comunidades indígenas-rurales, véase: Oliver Ruvalcaba, Daniela y Cristian Torres Robles. *Excluidos y ciudadanos. Las dimensiones del poder en una comunidad transnacional mixteca*, México, UAM/Juan Pablos Editor, 2012

Después de una temporada de ayuda en el hospedaje, quienes lo deciden, se independizan y rentan apartamentos con otros familiares o conocidos. El contraste de las condiciones de las viviendas en San Dionisio con los apartamentos de Los Ángeles produce un impacto significativo en los (y las) migrantes, equiparando los apartamentos con la ciudad –o el país– en general, como apunta Rufino, migrante retornado, cuya estancia en Los Ángeles fue de 11 años en total con periodos de permanencia en San Dionisio:

*“Los apartamentos son bonitos, son como es allá pues, todo alfombrado y pintado, hay unos que he oído pues que los apartamentos están muy jodidos pero yo donde he estado están buenos, todo alfombrado, todo con sus baños, como es allá, diferente pues. Por ejemplo, digamos un edificio tiene sus diez apartamentos de una o dos recámaras o hay – así dicen– sólo la sala y no tiene cuartos pues, pero todos tienen baño. Hay unos apartamentos con dos cuartos, hay unos que tienen hasta dos baños y medio, o sea, cada apartamento con su baño hay, ahí no es como algunos vecindarios que comparten baño todos, allá no”* (Rufino, 49 años, Campesino, Barrio Candelaria)

Una parte considerable de los salarios mensuales percibidos por las y los migrantes se destina al pago de la renta de los apartamentos ocupados. En el caso de un apartamento de dos recámaras el costo de la renta mensual asciende hasta los \$1,400 dólares que es cubierto por el número de habitantes del mismo. Los gastos generados en la estancia como las cuentas diarias y el pago de la renta condicionan las remesas hacia el municipio.

En vista que las rentas son muy caras una situación observada tanto en San Dionisio como en Los Ángeles es el hacinamiento. En los apartamentos de dos recámaras pueden llegar a vivir hasta diez hombres, aunque comúnmente lo habitan de cuatro a seis. Por otro lado, las parejas que rentan departamentos de una sola habitación al tener huéspedes mujeres (solteras), estas duermen en un sofá en el espacio de la sala. Si no se cuenta con espacio suficiente muchas veces su ropa y otros objetos personales permanecen en sus maletas, arrinconadas.

El endurecimiento de las políticas migratorias ha complicado la posibilidad de encontrar espacios para habitar durante la estancia laboral:

“[...] Últimamente ya se piden papeles pero anteriormente no, lo daban, era fácil pues, pero igual se consigue, claro que ponen trabas pero igual se pueden conseguir pues, igual pues puro requisito, necesitan rentar los apartamentos y ya. A veces, algunos consiguen los documentos falsos y con eso, como no checan, no los checan con migración digamos, namás con que uno presente documentos así te dan los apartamentos” (Rufino, 49 años, Campesino, Barrio Candelaria)

#### *6.4.- Robustecimiento de las políticas migratorias después del 9/11*

El flujo migratorio San Dionisio-Los Ángeles y viceversa era frecuente por la facilidad para ingresar al país vecino del norte; sin embargo, la política migratoria robustecida a partir de los atentados de las Torres Gemelas acaecidos en septiembre de 2011 intrincó la migración económica:

“Ya cuando pasaron lo de las Torres Gemelas fue que se puso muy difícil la pasada, antes era fácil pues, fácil pasar y cobraban barato para pasar [a] la gente. Yo estaba allá, apenas había conocido al patrón con el que trabajé últimamente, tenía como un mes o una semana [que] entré a trabajar con él cuando pasó lo de las Torres Gemelas, estábamos remodelando una casa ahí y cuando vino pues llegó todo asustado, vino a vernos, nos dijo que esto estaba pasando y se volvió a ir, y luego prendimos la radio también y a escuchar las noticias porque ese día, allá radios, televisiones, o sea, los canales de televisión, todo sólo de eso estaban pasando y pues [...] me acuerdo bien que fue en septiembre creo que 11” (Rufino, 49 años, Campesino, Barrio Candelaria)

Otra versión de este suceso vinculado con la posibilidad de legalización de la estancia en el país vecino es narrada por Sergio, varón de 48 años, migrante retornado hace seis años al municipio cuya estancia con intervalos temporales fue de 14 años en la Unión Americana. En la actualidad se desempeña laboralmente en la construcción en el municipio vecino de Santiago Matatlán:

“Desde que pasó lo del 9/11 se puso muy difícil pues ya no se podía arreglar los papeles porque antes del 2000, como en el '98, '97 por ahí se podía arreglar por medio del trabajo,

depende del trabajo, lo que tenía uno, pero yo desgraciadamente esa vez todavía seguía trabajando en restaurant si hubiera trabajado en construcción y hubiera conocido a estas personas a lo mejor sí me hubieran entregado los papeles pero yo los conocí casi en el mismo año, en la misma fecha de los atentados y pues creo que una vez me preguntaron que si quería yo arreglar los papeles, o sea, que me arreglaban los papeles y a otros amigos que trabajaban con nosotros [...] pero preguntaron y ya no se podía hacer nada porque las leyes allá van cambiando, [se] van poniendo muy duros cada día pues, porque antes decían que en 10 años, cuando estaba uno 10 años sin salir y un buen récord, sin antecedentes, [se] podía arreglar [la residencia] pero ahora ya no, no, no se puede” (Sergio, 48 años, Albañil, Barrio Lindavista)

#### 6.4.1.- *Las relaciones interétnicas: los nichos y “los otros”*

Debido a su calidad de migrantes en situación irregular (no importando la nacionalidad, tipo físico, entre otros rasgos identitarios) la exposición a la intolerancia, xenofobia, racismo, clasismo y el fundamentalismo cultural por parte de personas norteamericanas es una constante histórica. Se ha documentado desde la academia y el periodismo cómo las personas migrantes son sujetas de la injuria y el rechazo o, en el mejor de los casos, de subrepresentaciones a través de retratos grotescos, los cuales sustentados en la pigmentación de la piel que simbolizan, para los nacionales, atraso o incivilización. Asimismo los mote de indocumentados o ilegales contribuyen a su estigmatización. No obstante, siguiendo los testimonios de los migrantes retornados, la discriminación por el origen étnico y nacional no es percibida por quienes han cruzado las fronteras pero sí ienen por antecedente las expresiones de ésta, tal vez debido a que su noción de discriminación racial se concentra en la exclusión y negación absoluta de derechos:

“Dicen que allá discriminan pero yo nunca, nunca, me tocó estar en eso pues. El patrón [los patrones], con los que yo trabajaba no... [ellos] me tenían mucha confianza, a veces salían, iban a otro país y yo me quedaba a cuidar la casa y me dejaban encargado del trabajo y estaba yo bien allá pues” (Sergio 48 años, Albañil, Barrio Lindavista)

La intolerancia de otras comunidades de migrantes irregulares en Los Ángeles respecto a la población mexicana en general, es percibida como una manifestación de la discriminación por origen nacional:

“[...] es que los centroamericanos quién sabe por qué allá como que odian mucho a los mexicanos, creo que porque sufren mucho abuso al pasar aquí en México por eso es que casi, no todos pero casi, la mayoría –no sé por qué–, como que odian mucho a los mexicanos o no les cae bien nadie, están hablando mal de los mexicanos allá, yo digo que a lo mejor es por eso pero los mexicanos ahí están bien, se portan bien allá, pero como todo, también hay buenos y malos allá, llegan allá na’ más a delinquir, a hacer grafiti, pintar las paredes y todo, pero hay de todo pues: buenos y malos” (Rufino, 49 años, Campesino, Barrio Candelaria)

A pesar de la presencia significativamente numérica de nichos y nichas y de la reproducción de sus costumbres en Estados Unidos no se han agrupado para establecer una organización de promoción y defensa de sus derechos humanos, específicamente de sus derechos laborales<sup>93</sup>.

#### 6.5.- *Las remesas*

La obligación de los varones migrantes de girar remesas económicas a sus familias es algo que no siempre se concreta, algunas mujeres refieren que sus parejas o hijos (as) envían dinero en los primeros meses de estadía en Estados Unidos y posteriormente espacian los mismos, sobre todo por parte de las hijas e hijos.

Ya se advirtió que el dinero enviado por los migrantes sirve para la causa familiar: para la compra de víveres, productos de higiene, útiles escolares, calzado y ropa de toda la familia, así como pago de servicios, consultas médicas y medicinas, y todo lo necesario para el bienestar de quienes se quedan en San Dionisio. Pero sobre todo sirve para la edificación del patrimonio o instalación de negocios, de abarrotos primordialmente. En otros casos el

---

<sup>93</sup> Sobre la organización de otros grupos indígenas migrantes en Estados Unidos, por citar sólo una investigación, véase “Desde el indigenismo a los derechos humanos: etnicidad y política más allá de la mixteca” de Michael Kearney, en Nueva Antropología, número 46, Vol. XIV, septiembre de 1994, México, El Colegio de México/UAM-Iztapalapa/Grupo G.V. Editores.

dinero es ahorrado para la celebración de un festejo como alguna mayordomía, clausura y egreso de un nivel escolar, bodas, etcétera.

Anteriormente cuando las esposas acudían a cobrar las remesas enviadas por sus parejas o hijos debían hacer largas filas en un banco ubicado en el centro de Tlacolula, perdiendo prácticamente todo el día en ello, además que “se gastaba mucho en pasaje” (Natalia, 42 años, Ama de casa, Barrio Morelos), ya que iban acompañadas por sus suegras pero también aprovechaban para hacer algunas compras de la despensa. La justificación para ir acompañadas era que en una época las mujeres que recogían los envíos de dinero eran asaltadas cerca del banco, además que así “estábamos acostumbradas, ir con la suegra”. En caso de no ir acompañada por ésta, su lugar lo tomaba el suegro.

“Por respeto también iba la suegra porque es la responsable de la nuera y para que no vaiga sola, es por acompañarla nada más. Cuando ya están aparte pues, se ponen de acuerdo y que vaiga nada más la esposa a recoger el dinero, lleva a veces un hijo el chiquito o un grande que vaigan los dos pues a cobrar, pero como antes en Tlacolula pero ahorita ya aquí en la Caja reciben” (Minerva, 42 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

Desde hace tres lustros aproximadamente se cuenta con una Caja de Ahorro en el Centro – a un costado del Palacio Municipal–, más reciente es la apertura de una sucursal de Banamex, ubicada a un costado de la gasolinera del Barrio Fátima, por lo que cobrar un envío de dinero ya no es una cuestión complicada. Sin embargo, también dentro del mismo pueblo las mujeres son escoltadas por algún familiar, especialmente la suegra.

Actualmente el Reglamento de la Caja está modificándose:

“Dicen que puro socio van a recibir envíos aquí, ya no van a recibir otras gentes, porque antes si gentes nada más llegaba su dinero pero ahorita ya se cambió la ley, llegó una ley que se va a ser puro socio porque a veces no hay dinero para socios y como las gentes nada más llegan y van por su dinero, si es socio que reciba su envío, si no es socio pues ni modo no lo va a recibir” (Minerva, 42 años, ama de casa, Barrio Lindavista)

Esto puede llevar a que ahora se atiborre el servicio de cambio de divisas en la sucursal del Banco o que se agote en determinados días la moneda fraccionaria.

Hay miradas que critican que el envío de dinero de los migrantes inutiliza a las mujeres dedicadas exclusivamente al quehacer doméstico porque fomenta malos hábitos en ellas, invisibilizando la importancia del trabajo reproductivo:

“[...] las mujeres que pues tienen a sus esposos en Estados Unidos, ellas ya en cierta manera no trabajan, viven a expensas, viven dependiendo de lo que se les envía ¿y qué hacen con ese recurso? Pues si no trabajan en sus casas, si no trabajan para percibir un ingreso económico, sí realizan las labores domésticas pues, pero hasta ahí y entonces eso hace que se fomenten otros malos hábitos en ellas, el de estar mucho tiempo con la televisión, el de estar mucho tiempo fuera, en la calle, conversando con personas”  
(Dolores, 36 años, Profesora, Barrio Libertad)

“Vivir a expensas [o] dependiendo de lo que se les envía”, únicamente realizando “labores domésticas pero hasta ahí”, son percibidas como un privilegio de las mujeres. Se continúa considerando que las mujeres casadas principalmente, pero también otras personas que se encuentren bajo el cuidado de éstas en la misma unidad doméstica, son las únicas personas que se acepta que no trabajen (fuera del hogar) opinión que –como ya se reseñó en el apartado sobre *Participación económica y trabajo*– termina por desvalorizar el trabajo femenino doméstico y no reconocer la importancia del mismo en la economía familiar.

#### 6.6.- *El retorno a San Dionisio*

Respecto a los operativos emprendidos para repatriar a migrantes en situación irregular Benito, migrante retornado, vecino del Barrio Libertad recuerda:

“A mí nunca me dio miedo la migra, pues no, nomás agarran uno y ya, no hacen nada. A mí nunca me tocó ver que golpearon a alguien, no me tocó ver que agarraran a alguien, andando ahí en la ciudad ni una vez, sólo... pues a mí me agarraron varias veces pero cruzando, no ahí en la ciudad, allá no hay redadas pues, sólo oía nomás en las noticias

que habían redadas en las fábricas, en puras donde había mucha gente trabajando pues, pero ahí en la calle nunca, nunca los vi, nomás llegando allá es... andaba uno como aquí pues, nada, no, no había peligro, nada. nomás sacaban afuera de la línea digamos y volvía uno a cruzar, ahí nomás soltaban a la gente y pues se iba uno ahí en el hotel donde estaba uno, ya al siguiente día o en la tarde regresaba otra vez, no era muy complicado pues regresar” (Benito, 36 años, Mototaxista, Barrio Libertad)

Una las causas del retorno a su comunidad de origen se da por cuestiones de nostalgia a las raíces del pueblo, no obstante la brecha espacial se reduce a partir de la constancia en la comunicación vía telefónica:

“Cuando estaba allá extrañaba pues mi familia mis hermanos, todo pues, extrañaba el pueblo, o sea, todo pues, yo extrañaba mi casa, mi familia, pero antes no había mucha comunicación pero ya después ya hablaba casi diario, hablaba casi diario por teléfono, porque allá las llamadas cuestan últimamente muy barato [...], compra una tarjeta de cinco dólares duran hasta dos, tres horas hablando ¡de cinco dólares!, porque aquí no, para hablar bien carísimo las llamadas, [...] una tarjeta de dos dólares prepagados duran hasta dos, tres horas y de teléfono fijo acá y de allá no le hace celular o fijo también, [...] entonces había más comunicación, yo hablaba casi diario con mi familia, la última vez que fui” (Rufino, 49 años, Campesino, Barrio Candelaria)

El retorno a San Dionisio Ocotepc es inminente por razones relacionadas a la legalización de su estancia en Estados Unidos. Al no contar con los permisos legales de estancia y ante la eventual deportación deciden volver a su tierra, como lo señala una joven cuyos miembros varones de la familia se encuentran en Los Ángeles:

“[Mi papá y mi hermano] están en Los Ángeles, mi hermano es cocinero y mi papá pues lavatrastes [...], mi hermano lleva como 11 años y mi papá como cinco, mandan dinero a veces cada 15 [días], a veces cada mes, ese dinero lo ahorramos y para mantenernos cuatro personas: mi mamá, mis hermanos y yo. Mi papá ya quiere regresar porque dice que los de la migra van a comer al restaurant donde trabaja y lo ven feo. Pero a mi hermano parece como si le vale” (Arely, 19 años, Barrio Libertad, Soltera)

La realización de trabajos rudos, los cambios climáticos y de alimentación entre otros factores merman la salud de los varones, que puede constituirse en motivo que los obligue a regresar a su comunidad:

“Yo fui a conseguir un trabajo, me enfermé en Los Ángeles, porque en Los Ángeles hay otro tipo de trabajo más movibles que acá, como yo estoy acostumbrado a trabajar en el campo y llegué ahí porque el trabajo ya es mucho diferente y cuando dije ‘ya no puedo hacer ese trabajo porque es más movable, me fui a Salinas, Salinas es igual que acá, entonces allá pura comida mexicana y trabajo en el sol porque trabajé en un terreno de la presa y ahí me pagan poquito también y hasta regresé hasta más morenito también porque todo el tiempo estuve en el sol, y ahí es otro clima, ahí hace más calor. [...] duré un año y cuatro meses nada más y cuando vi que ya no pude trabajar pues me enfermé y me regresé luego pues mi espalda está lastimado ni pa’ trabajar rudo no puedo ahorita”  
(Marcos, 38 años. Campesino, Barrio Tres de Mayo)

Los migrantes retornados refieren resentir el regreso a la comunidad debido a la insuficiente oferta laboral y la percepción de los sueldos en pesos mexicanos, por lo que constantemente discurren en la posibilidad de volver a Estados Unidos. En algunas ocasiones las familias, especialmente las esposas, frenan este deseo máxime si los varones migrantes ya no son tan jóvenes, aunada a la coyuntura de la política migratoria, el ahorro para el transporte y pago de los polleros, los riesgos en el cruce de la frontera, las implicaciones de la separación familiar, etcétera.

#### *6.7.- Relación migración-escolaridad*

El fenómeno migratorio al ser una expectativa limita que los jóvenes continúen formándose en el sistema educativo y puedan pasar de nivel escolar, aunque recientemente se presentan cambios minúsculos:

“Por la mucha migración que hay aquí los jóvenes prefieren irse a Estados Unidos que seguir preparándose ¿sí?, afortunadamente de cuatro años a la fecha que se ha hecho un seguimiento hay ahora –sí creo– unos cambios pequeños en cuanto a educación porque

continúan o están continuando con sus estudios, hombres; mujeres generalmente se quedan hasta el bachillerato” (Perfecta, 38 años, Profesora, Barrio Lindavista)

Sin embargo, en la mayoría de los casos, la migración condiciona a que las mujeres deserten del sistema educativo formal para que los varones de la familia continúen estudiando mientras el padre envía dinero desde Los Ángeles, como lo advierte una profesora de la Telesecundaria de la localidad de San Baltazar Guelavia:

“[...] como son familias numerosas pues es mejor que estudie el varón a que estudie la mujer, y si el varón, el jefe de la familia tiene que migrar por cuestiones de trabajo mejor que se quede la mujer a ayudar a la mamá con la crianza de los chamacos y el varón pues que se vaya a estudiar ¿no?, entonces es una cuestión cultural yo considero ahí no se le da la oportunidad porque a final de cuentas el destino de la mujer ya está marcado ¿no?, entonces ¿para qué le van a invertir?, así como una vez un padre de familia así lo dijo *¿para qué? si se va a casar y eso no le va a servir*” (Alicia, 39 años, Profesora, San Baltazar Guelavia)

#### *6.8.- Cambios traídos con la migración*

Las referencias habituales de las y los nichos que permanecen en el pueblo mientras sus familiares han migrado indican que las mujeres y los hombres que se han ido a trabajar a Estados Unidos en su retorno regresan con recursos monetarios y culturales, éstos últimos con la misma o mayor importancia que los de orden económico, esto permite la deconstrucción del paradigma cultural. Entre los cambios culturales traídos por la migración a la comunidad, se encuentran que los migrantes no sólo adquieren destreza lingüística en el inglés, con variables diferencias en el aprendizaje de acuerdo a la edad y al interés por aprenderlo, sino cambian sus códigos indumentarios y hábitos alimenticios como lo indica, Arely: “pues sería la alimentación, lo que se notó fue que no engordó, que siguió igual, cambió la forma de vestir, ahora es bien vestido” (Arely, 19 años, Barrio Libertad, Soltera))

Sin embargo, los hombres y las mujeres nichas consideran que los cambios de la migración son visibles y correlacionales con la economía o con la posibilidad de generar riqueza y crear un patrimonio perceptible en la comunidad como la edificación de viviendas, compra de vehículos, bienes materiales para el hogar, etc. Sin considerar las remesas culturales traídas con la movilidad.

La migración en el interior del municipio es común en caso que el varón jefe de familia se encuentre en Los Ángeles, las personas que habitan las agencias municipales y rancherías se desplazan hacia la cabecera municipal buscando otras condiciones que les permitan acceder a un estado de bienestar en el caso semiurbano, abandonando sus propiedades, esto conlleva al desequilibrio ecológico y demográfico.

#### 6.9.- La migración femenina

Las mujeres nichas en su calidad de migrantes en Estados Unidos se dedican a las labores de limpieza en los hogares de personas nacionales, es decir, realizan trabajo público reproductivo<sup>94</sup>. Cabe señalar que se conoce poco sobre las dinámicas laborales, económicas y culturales de las mujeres nichas migrantes en este país vecino.<sup>95</sup>

Las mujeres que permanecen en el municipio no han migrado nunca. A su decir “casi nunca salen del pueblo ni siquiera a Tlacolula o Oaxaca”. Las nichas migrantes prolongan su estancia en Estados Unidos por lo que es raro encontrar con nichas migrantes retornadas. Se les identifica peculiarmente por usar pantalón en caso de ser mayores de 25 años.

Es conocido que en el contexto de la migración *indocumentada* (irregular), estimulada por la crisis social y económica, las mujeres encuentran graves desventajas laborales,

---

<sup>94</sup> Se conocen un par de casos en que han llegado a trabajar en fábricas desempeñándose como costureras. Pero lo común es que trabajen como empleadas del hogar y, en contadas ocasiones, en restaurantes como cocineras o haciendo la limpieza.

<sup>95</sup> Situación que explica Ramírez: “[...] cuando se habla de migración, usualmente se piensa muy poco en la mujer y en los niños que, de hecho, también son una fuerza de movilidad poblacional, pues estamos demasiado acostumbrados a que la mayoría de los tratados nos conducen al mundo masculino migratorio [...] Lo más importante, es que la mujer migrante mexicana ha cambiado el patrón tradicional, en el cual dependía básicamente de la reunificación familiar; ahora ésta desempeñan un rol más activo, pues muchas de ellas son solteras que emigran con fines eminentemente laborales” (Ramírez, 2004: 47)

padeciendo las peores condiciones de trabajo, e incluso, explotación. Por lo que es impostergable conocer y analizar la dimensión económica, acerca de las formas en que el género incide en los efectos de la crisis socioeconómica actual en la migración de las mujeres. Al respecto, la investigadora Laura María Agustín, intersecciona los motivos económicos y culturales de la migración de las mujeres, criticando las visiones sesgadas de los estudios sobre (e) migración.<sup>96</sup>

Generalmente, las mujeres nichas cuando hablan de la migración lo hacen desde la perspectiva de quienes se quedan en el municipio. “Por falta de empleo se van los hombres” es una frase recurrente. De acuerdo con su percepción, los varones migran a partir de los 15 años hasta una edad “en la que puedan [irse]”, mientras que las mujeres nichas migrantes en los Estados Unidos representan menos del veinte por ciento, ya que de cada diez hombres migra una mujer o hasta dos. “Los varones –jefes de familia– son quienes mayoritariamente migran por la razón que deben mantener a sus familias” (Lirio D., 2013)

La edad promedio de la migración femenina asciende debido a que las familias no autorizan que abandonen el hogar, como lo explica una madre de familia habitante del Barrio Libertad:

“Es que también creo [que] los de acá del pueblo así para una mujer ser mayor de edad es hasta los dieciocho años, si son menores de dieciocho años pues todavía no les permiten ir [...] porque teniendo menos de dieciocho años pues todavía es una adolescente, es una niña, en cambio pasando los dieciocho años pues ya se va a responsabilizando ella misma pues, ya es un poco mayor de edad” (Imelda, 44 años, Ama de casa, Barrio Centro)

---

<sup>96</sup> “Se cree generalmente (y seriamente) que las decisiones de viajar en los hombres maduran con el tiempo, como producto de su normal ambición masculina de salir adelante mediante el trabajo. Pero cuando las mujeres deciden viajar, los comentaristas buscan las razones. El anhelo de ser más independiente, ver el mundo, hacer dinero y viajar no está marcado por el género. Un informe reciente de la ONU encontró que las mujeres a nivel mundial que aceptan el reto de la emigración están crecientemente motivadas por un deseo de mejoramiento personal, así como, o incluso más, por las responsabilidades familiares, aunque también envían una gran parte de sus sueldos a casa y se vuelven las principales fuentes de ingresos de sus familias” (Agustín, 2009: 33)

Las mujeres nichas que han migrado también lo hacen “para buscar trabajo y mejorar el futuro” (Rosario, 34 años, comerciante, Barrio Morelos). Al igual que los varones, su único destino es Los Ángeles en razón que ahí se encuentran sus familiares, quienes les ayudarán a conseguir empleo. El motivo por el que deciden las mujeres irse a trabajar a Estados Unidos se sustenta en el alza de los precios de la canasta básica y otros enseres de la vida cotidiana:

“[...] las cosas se iban aumentando, los precios, y no había pues más forma de cómo salir adelante, yo dije ‘mejor me voy para a buscar algo... algo mejor para salir adelante’, tenía veintidós cuando me fui, me fui con una señora que ya fue una vez y entonces ella me ayudó” (Rosario, 2013)

#### *6.9.1.- La experiencia migratoria de una nicha soltera*

Encontrar a nichas migrantes retornadas en el municipio fue una ardua tarea hasta que finalmente me dijeron dónde encontrar a una mujer que se haya ido de San Dionisio y regresado de Los Ángeles siendo soltera. Una tarde de mayo del 2013 me presenté en el negocio de Rosario, le platiqué acerca del estudio que realizaba y por qué me interesaba conversar con ella. Sin tantos rodeos aceptó compartir conmigo el relato de su vida.

Rosario es una joven zapoteca de 34 años, comerciante, o mejor dicho, pequeña empresaria pues su negocio surte otros tantos del municipio, vive en el Barrio Morelos pero trabaja en el Barrio Centro. Migró por vez primera a Los Ángeles alrededor de los 21 años, después de cuatro años de estancia en el país vecino regresó de visita al pueblo permaneciendo unos meses en su casa natal, posteriormente volvió a Los Ángeles, pero hace ya casi siete años volvió definitivamente a San Dionisio. Lo que a continuación se presenta es sólo un fragmento de nuestro encuentro.

### 6.9.1.1.- Los motivos y el consentimiento

La razón de peso para que Rosario migrara era ver por su patrimonio futuro. Consideró por la visualización de la soltería –ya que sin un esposo que le proveyera de bienes y cuidados–, que migrar era la mejor opción:

“Porque no todas las mujeres tienen la suerte de tener un hombre que te apoye, que te ayude y entonces dije yo ‘¿qué tal si yo no tengo esa suerte de casarme y un hombre que esté a mi lado, que me cuide siempre’, entonces yo dije ‘yo tengo que ir para buscar, algún día tengo que buscar un terreno, aunque sea una casita cuando yo viva si no voy a tener hijos ni nada, entonces tengo que buscar porque algún día yo voy a llegar a ser viejita y entonces quién me va a cuidar o quién me va a ayudar para mis gastos o...’ entonces dije yo tengo que ahorrar un dinero, tengo que tener algo, porque el día que yo sea una anciana por lo menos tenga yo una casa dónde estar y que nadie me ponga mala cara”, ya pues sería mi casa, una casita pequeña y ahorrar un dinero para que cuando yo sea viejita eso pueda mantenerme a mí, eso era lo que yo tenía en mente cuando... cuando me fui, ésa era la... la intención para mí, ver mi futuro, bueno, yo creo que veía yo mucho más adelante”

Para Rosario así como para el resto de las mujeres solteras no es fácil migrar, necesitan el consentimiento de ambos padres, e incluso, de otras figuras de autoridad en la familia.

“Al principio pues mi familia no quería, mi papá estaba muy molesto que por qué me iba yo, me dijo *¿qué acaso no aguantas la pobreza como para que te vayas? Y que yo no puedo darte lo que tú quieres por eso te quieres ir* y no, pues no, no era eso sino que pues tenía que ver mi futuro. Mi mamá igual, también estaba molesta pero también me dijo que *si te vas pues tú cuídate mucho y sabes a lo que vas, que nada más vas por un tiempo y ya regresas*. [...] casi todos no estaban de acuerdo pero les dije *pero es mi decisión y yo lo tomé yo sola*... sola fui a hablar con esa persona y como yo trabajaba de costura en ese tiempo, entonces yo sí había ahorrado mi dinero y yo creo que por el dinero también hizo que yo pensara pues, ya teniendo el dinero en mis manos fue lo que más me alzó, me empujó para irme con ese dinero dije ‘no, este dinero no lo puedo gastar, quiero que este dinero pus crezca un poco más, buscar la forma para que crezca y que mi dinero no se

desaparezca, lo que yo había ahorrado de la costura, que hacía yo vestidos de la gente y entonces como ya tenía el dinero le dije a mi mamá, a mi papá *miren, es que yo ya tengo el dinero, no le estoy pidiendo dinero sino que yo tengo ahorrado mi dinero para el boleto del avión, entonces yo me voy a ir, no se preocupen por los gastos*, pues ya no les quedó de otra más que aceptar que yo me fuera. Pero también necesitaba que me apoyaran, sí, pero pues al final ya mi papá sí me apoyó y me dijo *pues está bien, si tú quieres irte pues es como un ave, hay que dejarlo ir, dejarlo volar, que buscara pues su camino ¿no?*, entonces pues mi papá aceptó y ya me fue a dejar en el aeropuerto de Oaxaca. Me dijeron *pues al menos ya nos avisaste que te vas a ir y el día que tú regreses ya sabes que aquí es tu casa y el día que tú decidas regresar porque pues –como dicen– saliste por la puerta de enfrente, entonces no saliste a escondidas de nosotros, peor sería que te fueras a escondidas de nosotros, entonces sí tal vez no te lo perdonaríamos me dijeron*, entonces ya... pues con mucho más ánimo ya me fui y dije ‘pues ya, voy a ver si me va bien, entonces ya quedo unos años ahí, si me va mal pues ya regreso de inmediato, entonces de ahí ya me fui’”

#### *6.9.1.2.- El viaje y el ingreso a Estados Unidos*

Precedentemente al arribo del destino final, Rosario –junto a otros nichos que viajaron con ella– permaneció resguardada en casas y habitaciones de hoteles rentadas por los mismos polleros o coyotes. Fue durante la noche que aprovecharon para cruzar la frontera con documentos oficiales extraviados de residentes legales en Estados Unidos, se buscan identificaciones con fotografías de personas parecidas a quienes desean cruzar *al otro lado*.

Rosario narra que la detención de quienes cruzan con estos documentos es más frecuente, se les retiene en centros de resguardo migratorio y transcurridas unas horas se les repatría. Cuando sucede esto nuevamente se hospedan en hoteles de Tijuana e intentan cruzar la frontera al día siguiente, o bien, en el ocaso o anochecer del mismo día. Tramitar un pasaporte y una visa no es una consideración para la población nicha por poseer bajos niveles de escolaridad y de ingresos económicos, ya que anticipadamente consideran que les serán negados los permisos oficiales, por lo que su única alternativa para trabajar, generar recursos económicos y enviar dinero a sus parientes es el ingreso irregular,

confiando ciegamente en hombres dedicados a este *trabajo informal*, entiéndase “coyotes, polleros o pasadores”.

En el caso de no encontrar una identificación las alternativas son cruzar por tuberías de aguas negras o a través de las mallas metálicas cortadas –por otros migrantes o polleros– que separan territorio mexicano y “gringo”. Una vez que ingresan a suelo norteamericano, utilizan caminos de extravío, por lo general, solitarios, lo que aumenta los riesgos a su seguridad, la zozobra y el miedo ante una eventual captura por parte de las autoridades migratorias.

El ingreso de Rosario a suelo norteamericano fue medianamente fácil, sólo brincó a través de una reja abierta en compañía de otra migrante mexicana, para que logaran despistar a las autoridades los polleros les aventaron un par de playeras blancas para cambiarse las anteriores que ya estaban sucias y una pelota, con esta simularon que habían ido a jugar al campo, ambas comenzaron a correr. Al toparse con policías de migración, las cuestionaron sobre su presencia en el campo:

“Sentí que mi corazón ya se iba a salir, ¡ay me puse muy nerviosa!, pero mi otra compañera no se puso nerviosa y más que ella traía su cabello rubio, entonces dije ‘no, estamos salvadas y no va a pasar nada’, porque ella se ve más bonita<sup>97</sup>, así; en cambio yo, más en ese tiempo era como una niña campesina... yo pues no tenía nada de físico de ciudad, entonces eso era mi miedo”

Inmediatamente su compañera respondió que habían ido al parque a jugar a la pelota, contestación que les pareció suficiente a las autoridades y las dejaron ir, quizá también debido a la apariencia de mujer citadina<sup>98</sup> de la acompañante de Rosario. Juntas llegaron a

---

<sup>97 y135</sup> Esto habla de la construcción racial de la belleza. Por una parte, Rosario equipara el cabello rubio con la belleza; y por otra, las autoridades al percibir la apariencia física “citadina” (nuevamente, por el cabello rubio) de la acompañante, quizás, percibieron que era(n) residente(s) de la Unión Americana. Para una mayor comprensión de la relación entre el color de la piel, la belleza, las percepciones y los discursos raciales, así como la acumulación de lo que significan estas ideas en las experiencias de las mujeres mexicanas, véase el capítulo “*Linda Morenita: Skin Colour, Beauty and The Politics of Mestizaje in Mexico*” de Moreno Figueroa en Horrocks, C. (Comp.) *Cultures of Colour*, UK, Berghahn Books, 2011.

otra casa de resguardo en la que permanecieron unas horas. Al llegar la madrugada Rosario se subió a otro carro que la llevó junto a otras personas que habían llegado por otros caminos a San Diego, se resguardaron y comieron en otra vivienda, la noche siguiente partió sola en otro vehículo hasta su destino final: Los Ángeles. El total de días desde su partida de San Dionisio Ocotepc hasta Los Ángeles fue de seis días. La angustia no se apoderó de ella mientras estuvo acompañada. Cuando estuvo sola, durante su último traslado, Rosario se preguntó: “¿será que voy a llegar o será que voy a regresar? si no logro pasar mejor me regreso, tenía muchísimo miedo”

No sólo las mujeres solteras sino también los hombres que deciden migrar, en cuanto se reúnen con sus familiares deben avisar a sus progenitores que ya se encuentran con bien en Los Ángeles, momento en el que también se les paga a los coyotes por el servicio brindado, “nos entregan como si fuéramos una cosa, un paquete”. Actualmente el pago por cruzar la frontera y entregar a quienes migran personalmente a sus familiares asciende a los \$7,000 dólares, monto que se deberá pagar a los familiares que cubrieron este gasto, liquidando su deuda en el lapso de uno a dos años.

Rosario recuerda la experiencia de migrar como un suceso. En primera, dejar la casa paterna en su comunidad con todas las contradicciones surgida por este hecho y, en segundo término, porque fue la primera vez que usó pantalón. Por sugerencia de la persona que la llevó de San Dionisio a Tijuana, manifestándole que era más práctico al momento de desplazarse, correr o subirse rápidamente a los vehículos que la transportarían de punto a punto, debía usar pantalón. Así fue que Rosario debió comprarse unos jeans y un par de tenis, empero estos últimos fueron desechados.

### *6.9.1.3.- El arribo a Los Ángeles*

Rosario testimonia que su primera ida a Los Ángeles fue a los 21 años, a su llegada prontamente comenzó a valorar su pueblo, se preguntaba por qué migró, para ella era “muy feo, horrible” sentirse sola, se consolaba repitiéndose que después del esfuerzo que

representó el ahorro para la compra del boleto de avión que la llevaría de Oaxaca a Tijuana, el cruce *ilegal* de la frontera y soportar estar lejos de su familia, debía aguantarse el trabajo, juntar dinero y regresar a su pueblo, a su casa. Aunque se reconocía como *indocumentada* no se sintió en desventaja en ningún plano, pues a su decir “como humanos todos somos iguales, no tiene que ver con papeles”<sup>99</sup>

Inmediatamente a su arribo, Rosario fue aconsejada por su prima sobre los peligros de la ciudad, advirtiéndole que no saliera de noche o llegara tarde a casa, que no se dejara seducir o aceptara invitaciones de extraños o, incluso, de conocidos del pueblo, todo esto fue acatado cabalmente y agradecido.

A pesar de contar con un hermano en Los Ángeles, quien pagó su “pasada”, ella llegó a vivir con una prima y su esposo, debido a que su hermano vivía en un departamento con diez hombres, todos originarios de San Dionisio. Cohabitar juntos no fue una posibilidad por el elevado precio de las rentas. Previo a su salida de San Dionisio contactó a su prima para que le permitiera hospedarse en su casa, bajo el entendido que sería un espacio que visitaría únicamente los fines de semana o en otros días libres, ya que la intención era establecerse en el cuarto de servicio en la casa donde prestara sus servicios de limpieza. Su prima y el esposo de ésta, la apoyaron con el hospedaje y la comida durante un mes hasta que encontró empleo y pudo contribuir con los gastos generados en el departamento. Rosario se sentía intranquila y apenada con sus familiares por no encontrar trabajo transcurridas dos semanas:

“Yo quería trabajar de casa como de planta que se trabaja aquí en México, de limpieza, sí me gusta mucho de limpieza: trapear, planchar, lavar ropa y así. De quedarse a dormir en la casa porque no podía quedarme ahí con mi prima, con su esposo, porque como no había otro cuarto, bueno, sí me quedé ahí pero me dormía en la sala, entonces yo decía que tenía que buscar un trabajo para tener dónde quedarme toda la semana y salir tal vez sábado y domingo e ir tal vez de visita nada más ahí con mi prima”

---

<sup>99</sup> La baja escolaridad y la falta de conocimientos formales no es un obstáculo para el reconocimiento del principio de igualdad, como nos demuestra esta joven indígena. Al mismo tiempo, identifica las desigualdades subyacentes por el origen nacional.

#### 6.9.1.4.- *Los trabajos: jornadas, pago y relación con empleadoras*

A la tercera semana de arribo, su prima le sugirió llamar a una agencia de colocación de empleadas domésticas, informándoles que quería trabajar en una casa donde se hablara español porque Rosario no hablaba nada de inglés. La semana siguiente fue llamada por la colocadora de empleos notificándole de un trabajo en casa de una familia mexicana residente en EUA. En esta casa laboró por dos meses y decidió retirarse por los malos tratos de la otra empleada doméstica. Al desconocer el uso de aparatos electrodomésticos (lavadora, horno de microondas, aspiradora y otros), su compañera se burlaba, no le explicaba el modo de usarlos y se alejaba riéndose.

“Yo bien le dije a la señora de la agencia que me diera trabajo, aunque me pagara poquito, pero que me ayudaran con paciencia a prender los aparatos, a usar todos esos. Le dije a la señora *no, no es por el dinero sino que la otra muchacha, Mary, no me ayuda, cuando yo le pregunto ¿cómo se usa este aparato? Ella ya nada más se volteo, se ríe y se va y no me dice cómo*, entonces yo me siento mal –yo le dije a la señora–, no me gusta cómo me trata Mary, entonces yo ya no quiero seguir trabajando aquí en su casa”

Mientras buscaba un nuevo empleo continuó laborando en esta casa. Después otra prima le consiguió trabajo en la casa donde ésta también realizaba quehaceres domésticos, aunque su empleadora le prometió subirle el sueldo a \$50 dólares diarios y hablar con la otra trabajadora, porque su hijo ya se había encariñado con ella, Rosario dispuso no continuar.

En todos sus empleos la jornada laboral de Rosario, como la de la generalidad de las trabajadoras del hogar *de planta* en Estados Unidos, comenzaba a las ocho de la mañana con la preparación del desayuno propio y el de la familia que atendía, lavaba trastos, aspiraba, sacudía, acomodaba, ponía a lavar la ropa en la lavadora, tomaba un descanso a mediodía, preparaba la comida, después que recogía el servicio, comía en un lapso de una a dos horas, continuaba con algunos quehaceres en las habitaciones, preparaba la cena a las seis de la tarde, recogía y se retiraba a descansar.

En su segundo empleo, colaboró directamente con una de sus primas, quien al principio le explicó con paciencia el uso de los aparatos, al cabo de una temporada también comenzó a maltratarla, además su patrón era muy exigente y explotador, por lo que sólo resistió en este trabajo poco más de un año.

Fue en este segundo empleo cuando sucedió el ataque a las Torres Gemelas, Rosario tenía menos de cuatro meses de estancia en Los Ángeles y no se enteró de la situación sino horas después por voz de su matrona<sup>100</sup>. Rememora que al salir a hacer las compras del super percibía a la gente asustada pero no quiso distraerse de sus ocupaciones prestándole importancia a lo percibido porque además no comprendía lo que decían en inglés, al volver a la casa donde prestaba sus servicios tampoco se enteró de la noticia porque “no tenía tiempo ni para prender la tele”. Fue su empleadora quién le comentó algo al respecto aunque tampoco pudo dimensionar la magnitud del hecho por la poca facilidad de la primera para comunicarse en español. Este acontecimiento fue sensible para la población nicha residente en Los Ángeles, se hablaba mucho sobre el tema y provocaba angustia en ellos y ellas ante una eventual deportación por el endurecimiento de las políticas migratorias.

Respecto a la relación con sus otras empleadoras, Rosario considera que tuvo la suerte de tener muy buenas jefas, las señoras pensaban en la comodidad de sus trabajadoras –entre las que se encontraba ella–, comían la misma comida, incluso tenían la oportunidad de comer platillos de cocina internacional, también les preparaban cuartos de servicio agradables, con camas grandes y baño propio. Rosario no solamente recibió buen trato de sus matronas sino del resto de los integrantes de las familias para las que trabajaba. Los niños y las niñas les llegaban enseñaban algunas palabras en inglés, idioma que también fue aprendiendo de manera irregular e informal a partir de las caricaturas que veía con quienes estaban bajo su cuidado. Una singularidad al respecto es narrada a continuación:

---

<sup>100</sup> Patrona, es el término feminizado de patrón, su uso extendido se debe a que originalmente no habían mujeres que desempeñaran roles de mando. Siguiendo la terminología de parentesco, la forma apropiada de referirse a las mujeres que detentan la jefatura de un negocio o, en el caso de ser quienes toman las decisiones sobre la realización de las actividades dentro del hogar, se les debe nombrar “matronas” en vez de patronas.

“Mi primera patrona [matrona] nos decía a la otra muchacha y a mí que mejor no debíamos aprender inglés para no buscar otro trabajo mejor, bueno, para ellos era eso, que ojalá que nos acostumbráramos para quedarnos más tiempo ahí con ellos porque ya los niños se acostumbran de una persona y entonces es difícil que se cambien de otra persona otra vez, volver a confiar de otra persona, tanto para ellos también es difícil de meter una persona a su casa sin conocer, sentían un poco de miedo también, lo que ellos buscaban era alguien que durara más tiempo ahí, yo creo que eso decía la señora para no mejorar creo”

En algún momento, Rosario contempló asistir a la escuela para aprender inglés, sin embargo desechó la idea al equipararla con la prolongación de su estancia en el país del norte.

“Si yo voy a ir a la escuela quiere decir que yo quiero quedarme aquí más tiempo, mejor no porque yo vine una temporada nada más, vine a trabajar y ahorrar nada más, porque yo tengo que volver algún día, [San Dionisio] es mi lugar y ahí tengo que quedarme, ahí tengo que morir”

Después de retirarse de su segundo trabajo se subcontrató en un restaurante, al cabo de unos días de laborar en uno lo abandonó debido a que, en contrasentido, no tenía tiempo para comer a pesar de la abundancia de la comida. Llamó a su segunda empleadora quien no le regresó su empleo pero la recomendó con una tía, quien la acogió gustosa. Con ésta última trabajó aproximadamente cuatro años, interrumpiendo su trabajo durante unos meses que estuvo de vacaciones en su pueblo natal. A su regreso a Los Ángeles regresó a su empleo en el que perduró un par de años más, volvió a pedir permiso para visitar a su familia en San Dionisio; sin embargo, ésta sería la última vez que estaría fuera del pueblo, sin comunicárselo directamente a su matrona ya había decidido quedarse en San Dionisio definitivamente.

Su tercera y última matrona no hablaba bien el español, de modo que la nuera de su empleadora – quien había asistido a un curso breve de español– le daba las instrucciones en un español medianamente comprensible. Esta familia era de origen indio, hablantes del

hindi e inglés, practicantes del hinduismo y enseñaron a Rosario a cocinar no sólo cocina india sino de otras latitudes.

En el año 2001 Rosario ganaba \$200 dólares semanales por la realización del trabajo público doméstico y reproductivo, previo a su retorno –a fines del 2008– ganaba \$350 por semana, sus matronas eran quienes decidían aumentarle el salario transcurrido un año o antes como premio a su eficiencia y a que se había ganado la confianza de sus empleadoras.

*6.9.1.5.- Cambios y permanencia: el ocio, los artificios y “ser la misma de siempre”*

Mientras Rosario estuvo en Los Ángeles visitó varios lugares, su espacio favorito de recreación eran los Studios Universal al que iba acompañada por una amiga y bebé de ésta; su lugar preferido para ir a desayunar era McDonald’s. Otro de sus pasatiempos era ir a las tiendas a probarse ropa, comparar precios y si le gustaba algo se lo compraba sin dudarlo.

Desde que Rosario usó por primera vez pantalón ha seguido usándolo alternadamente con vestidos y faldas, “hasta el día de hoy ya no puedo dejar de usar pantalón”, pero enfatiza que nunca vistió de manera diferente como el resto de sus primas que ya se encontraban en Los Ángeles, quienes eran más “provocativas” por el uso de minifaldas, zapatillas y se teñían el cabello, entre otros artificios para embellecerse. Así que decidió permanecer igual que en San Dionisio, reflexionando que a su regreso al pueblo tenía que ser “la misma de siempre”. Dejando entrever que la identidad de una mujer nicha debe retornar a la tradición de su pueblo abandonando las sutilezas occidentales adquiridas en la estancia en el país vecino.

“Nunca por más que me vista como me vista, yo dentro de mí sentía que yo soy la misma de siempre, por más que esté en donde esté yo siempre decía que siempre seré la misma persona aunque cambie yo mi forma de vestir pero yo soy la misma y siempre pensaré así. Por ejemplo, muchas sí se cambian pero la mayoría pues cuando regresan ya todo eso queda atrás se queda ahí mismo porque aquí ya no es lo mismo, no se puede encontrar otro tipo de ropas que hay allá, y luego ya regresando para acá pues se nos va a hacer más difícil de ir algún salón de belleza o buscar un zapato, es un poco más difícil de

conseguirlo porque llegando aquí el dinero se va como agua, entonces ya no se puede ocupar el dinero en algún salón de belleza o en arreglar el cabello, todo eso, el dinero es más importante pensar en qué lo podemos ocupar [...] cuando estamos allá sabemos que cada semana lo estamos ganando, entonces no nos preocupa en qué lo gastamos porque sabemos que a la siguiente semana lo tenemos otra vez pero aquí en el pueblo no, no se puede, aquí a veces hay trabajo, a veces no hay, entonces no podemos estar pensando en la belleza tanto aquí como lo pensábamos allá”

Pero así como visitó diversos parques, plazas, estudios de cine y más también se mudó de casa en repetidas ocasiones, siempre llegando con primas casadas.

“Ése era el problema que nunca pude encontrar un departamento donde yo pudiera estar muy muy a gusto y eso también fue lo que me hizo desilusionarme de estar allá, siempre había lugares donde yo me iba, me cambiaba de departamento en departamento muy seguido, creo que... quién sabe... creo que como cinco o seis lugares, me fui de cada apartamento que no me gustaba, llegaba con mis primas, buscaba primas diferentes y con quién podría yo vivir cómoda y con quién podría llevarme bien también, pero luego de repente llegaban otras personas que querían ocupar el departamento, cuando querían ocupar el departamento pues sentía yo que somos mucha gente estando en un solo lugar”

#### *6.9.1.6.- Los envíos de dinero*

Comunicarse una vez por semana o a la quincena con su mamá y papá en San Dionisio era un deber, al no contar con teléfono propio llamaba a la casa de una vecina de sus padres, ésta avisaba a su familia para que fueran a esperar la segunda llamada, manteniendo a su familia al tanto de sus actividades, sobre los paseos que daba y de su relación con los hijos e hijas de sus matronas, anunciaba cuando decidía buscar y encontraba un nuevo empleo también les informaba sobre las remesas que enviaba.

Todo lo percibido en sus trabajos se lo enviaba a su mamá, reservaba una cantidad menor para sus gastos personales y, ocasionalmente, un extra para comprarse alguna prenda o zapatos. Inicialmente su mamá cobraba las remesas en Tlacolula pero una vez que se instaló la Caja de Ahorro en San Dionisio ya no tuvo que trasladarse. Al principio la mamá

cobraba las remesas en dólares, al cabo de unos meses éstas eran entregadas en pesos mexicanos. Rosario le ofrecía a su mamá el dinero ganado para la compra de víveres o en casos excepcionales de enfermedad pero ésta se negaba argumentando que le guardaba el dinero: *“porque cuando tú regreses quiero que veas todo lo que tú trabajaste. Yo no quiero gastar tu dinero porque tú lo estás ganando muy difícil y yo quiero que regreses pronto, por eso estoy tratando de ahorrar tu dinero porque para cuando regreses ya tengas tu dinero ahí”*. Este hecho motivó a Rosario a destinarle a su mamá un monto aparte, que enviaba por depósito bancario o en un sobre cerrado cuando algún nicho migrante regresaba –temporalmente– al pueblo. El resto del dinero ahorrado lo mantenía guardado su madre dentro de la casa.

#### 6.9.1.7.- Noviazgo

En contraste con la mayoría de las nichas migrantes en Estados Unidos que al cabo de un par de meses se vinculan amorosamente con otros nichos, Rosario refiere no haber tenido pareja, sólo amigos quienes la invitaban a pasear. A pesar de los ofrecimientos de noviazgo ella declinaba porque todos los que se le acercaban eran menores que ella hasta por cinco años, cosa que no le parecía adecuada porque siempre ha considerado que los hombres tienen que ser mayores en relación a la edad que las mujeres en las relaciones de noviazgo. Otra deferencia que tenía en cuenta era que, según su percepción, los más jóvenes sólo piensan en divertirse, sin considerar las responsabilidades de pareja, entre ellas el ahorro con vistas a asegurar un futuro económico solvente.

Rosario recuerda que sólo tuvo una propuesta matrimonial la cual rechazó, pese a que creía que este varón era un “buen candidato para esposo y padre de familia. Después me arrepentí pero sólo Dios sabe por qué pasan estas cosas”. Además, nunca mostró interés en conocer a hombres migrantes de otros lugares de la República Mexicana ni de otras nacionalidades porque no le inspiraban confianza. Sin embargo, anhelaba conocer a un hombre con fines matrimoniales, alguien con quien compartir su vida y formar una familia, acontecimiento que no se presentó.

### *6.9.1.8- El retorno*

“Nunca me dio miedo”, responde Rosario ante el cuestionamiento sobre una eventual deportación, se sentía tranquila porque permanecía encerrada en las casas donde laboraba, tampoco salía de noche –por lo que nunca conoció las discotecas o bares que frecuenta la población nicha en Los Ángeles–. En una ocasión, su tercera empleadora le ofreció llevarla a vacacionar a Las Vegas pero desistió por el temor que en el traslado –por vía terrestre– alguna autoridad le solicitara a Rosario los documentos de estancia legal en el país, al no contar con ellos fuera repatriada a México.

Después de haber vivido y trabajado por casi ocho años en Los Ángeles –con el intervalo de casi un año de vacaciones en San Dionisio–, Rosario consideró que ya había ahorrado lo suficiente y sobre todo que extrañaba mucho a su mamá y al resto de su familia. Así, la nostalgia la hizo volver a su comunidad. Al volver a San Dionisio, trajo consigo solamente su ropa, zapatos y una máquina de coser, único bien adquirido en la Unión Americana, para ella no era conveniente desperdiciar el dinero en la compra de una televisión u otros muebles, no sólo por las constantes mudanzas de casa sino porque debía administrarse bien para que a su retorno pudiera disponer de ese dinero y crear un negocio.

“Para mí regresar era muy bonito porque ya salí, fui a conocer lugares, a conocer a otras gentes, antes de que me fuera yo casi no hablaba mucho español y, por lo menos, fui a aprender un poquito de español, así como dirían que ya mi forma de hablar ya fue despertando un poco y aprender otras cosas, eso es como si antes de que saliera del pueblo, como si estuviera yo medio dormida y ya al regresar sentí como si hubiera yo despertado, porque fui a conocer otras cosas, otras gentes y otras comidas y fui a valorar mi esfuerzo de cómo ganar un dinero, valorar de cómo cada persona nos trataban, había gente buena y había gente mala”

Rosario se siente feliz de haber vuelto a su pueblo, opuestamente a otros migrantes ella no resiente percibir ingresos en pesos mexicanos, aunque en principio al no materializar su sueño de instalar un negocio y ver cómo se le consumía el dinero dudó en permanecer en

San Dionisio, finalmente el amor al terruño y a convivir diariamente con su familia la hicieron desechar ese pensamiento.

“Ahora pues yo sí voy mejorando, voy avanzando, pues gracias a mi pequeño negocio me siento muy bien, me siento muy tranquila y mi propósito es seguir adelante nada más y seguir creciendo para seguir normal a como estoy ahora, con que tenga yo de comer, eso es muy suficiente para mí, con mi trabajo siento que estoy ayudando a la gente porque con mi trabajo, con mi negocio, la gente tiene trabajo, hay gentes que lo vienen a comprar y lo vuelven a vender, entonces para mí ése es un orgullo para mí, ayudar a la gente que tengan trabajo, ahora veo mi esfuerzo, mi trabajo de lo que fui a traer allá y... me siento muy muy orgullosa de mí misma”

A Rosario le gustaría volver a Estados Unidos, esta vez sólo como paseante, en plan de turista, pero reconoce que es muy difícil que le otorguen una visa para ingresar:

“Me darían ganas de ir a visitar ahí pero para quedarme no, cuando salí de mi pueblo nunca nunca pensé irme para quedarme ahí, siempre ha quedado en mi mente irme nada más para trabajar y regresar porque aquí tengo mi familia, mis papás, mis abuelos, mis tíos que es la familia que yo tengo, entonces digo *¿para qué quedarme allá? Si allá no tengo a nadie, allá es para trabajar, nada más, ah bueno, y pasear* (Rosario G., 2013)

#### 6.9.1.9.- La transformación de Rosario

La migración no sólo representó para Rosario un “nuevo despertar” (en zapoteco, *aubaniu'*) lo visto, probado, aprendido y vivido en Los Ángeles *la empoderaron*. A su regreso instaló un negocio que provee a muchos otros pequeños comercios. Con las ganancias de éste actualmente está construyendo una pequeña casa para ella y su hijo en un terreno heredado por su padre. Rosario es una de las pocas madres independientes de San Dionisio Ocotepéc y aunque considera que es muy difícil –si no es que imposible– que se case, está satisfecha y se siente orgullosa de sí misma con sus roles de pequeña empresaria y madre.

“Mi familia me apoya, me ayudan y ahora ellos pues cuidan a mi hijo cuando estoy trabajando y para mí pues sólo pienso en el futuro de mi hijo ahora, quiero trabajar y

darle una buena educación, ahora solamente pienso en mi hijo, en que pues que a él no le falte nada y pues el único futuro que yo quiero tener es que mi hijo crezca bien y que sea una buena persona y envejecer y morir aquí en mi pueblo”

#### *6.9.2.- Migración femenina con fines de reunificación familiar*

Como ya se expuso precedentemente la migración habitual es la de los hombres, dos o tres miembros de las familias mientras que el resto permanece en la localidad.<sup>101</sup> Sin embargo, la migración familiar también se hace presente. Se advirtió anteriormente sobre la dificultad de encontrar interlocutoras nichas en su calidad de migrantes retornadas, en las siguientes líneas se presenta sólo un caso de esta modalidad de la migración, se trata del caso de María.

##### *6.9.2.1.- Un breve relato sobre la migración de María*

María, actualmente de 45 años, migró en dos ocasiones a la ciudad de Los Ángeles. En su caso el motivo de la migración fue la reunificación familiar. La primera vez que migró tenía alrededor de 30 años, su esposo ya había migrado con anterioridad y posteriormente una a una fueron migrando sus hijas, así entre tres miembros de la familia ahorraron durante un año para que María y la hija más pequeña pudieran reunirse en los Estados Unidos.

Sus hijas migraron muy jóvenes, la primera contaba con dieciséis años, la siguiente tenía catorce y la última apenas contaba con trece años, las dos primeras ya se encuentran casadas.

“Mi hija la mayor dijo a su papá que ‘ya no quiero estudiar, quiero ir contigo allá’, pues ya no quisieron estudiar, pues ya no podíamos hacer nada, ya no quisieron y ya se fueron para allá. La primera se fue con su papá, él vino y se la llevó y la otra que tenía catorce años se fue con mi hermano, con su padrino, con familia pues, no se fueron solas, sí. Me

---

<sup>101</sup> Pedraza advierte que “la hipótesis subyacente en los estudios sobre la emigración ha sido el hombre pobre: un varón soltero o casado que quiere amasar un capital con el cual regresar a su país de origen. Así, el corolario ha sido que son los varones los que típicamente toman la decisión de emigrar y que las hembras les siguen” (Pedraza citada en Agustín, 2009: 33)

hubiera gustado más que se quedaran pero ya no quisieron quedarse pues, ya no quisieron estudiar pues, sí. Pues yo lo tomé mal porque no quería que fueran mis hijos para allá pero era su decisión de ellos, su papá pues también dijo ‘pues si quieren pues ni modo’” (María, 2013)

Construir su propia casa, adquirir un carro y “estar bien” fueron los principales alicientes del trabajo y ahorro familiar que expulsaron a la familia completa hacia Los Ángeles. “Porque nosotros antes no tenía nada, nada, nada pues, pero ahí gracias a Dios ya pudimos trabajar y comprar un carrito y comprar un pedazo de terreno” (María, 2013)

Como el resto de quienes han migrado, su traslado fue de San Dionisio Ocotepc a la ciudad de Oaxaca, de Oaxaca a Mexicali por avión. Opuesta a la forma en que Rosario cruzó la frontera hacia el país vecino del norte, María lo hizo atravesando por cerros acompañada de su hija de cuatro años y de otros vecinos nichos, aunque asegura que no era difícil hacer ese trayecto hace más de una década, además que iba bajo el resguardo de los polleros contactados por su familia. De esta manera, en menos de 24 horas ya se había reencontrado con sus hijas y esposo.

María relata el cambio de indumentaria solicitado previo al viaje con rumbo a Los Ángeles:

Quando me fui de San Dionisio no usaba pantalón sólo vestido. ¿Sabe cuándo comencé a usar? Porque cuando uno se va para allá no puedes llevar vestido ni falda, tienes que usar pantalón con tenis para cruzar, para digamos para poder correr, caminar a donde debes de cruzar, desde entonces usé, pero regresando acá volví yo otra vez con mis vestidos porque aquí en el pueblo casi todos usan vestidos, mandiles pero después llegando aquí yo no me pongo mis pantalones yo me vuelvo a vestir como me vestía antes pero ya después con el tiempo como ve que mis hijos están allá y me mandan pantalones o me mandan tenis y ni modos de no ponérmelos, hace poco, no hace mucho que me empecé a poner pantalones porque antes no los usaba yo tampoco porque nos daba mucha pena pues, aquí las muchachas sí pero digamos las personas adultas no, aquí personas adultas no usan pantalón y luego a mí me daba pena usar pantalones, antes, digamos que ya ando así en la calle con pantalones. Me daba pena pues porque la gente habla pues, no sé qué dicen pero se quedan viendo a uno cuando apenas te ven usar otra ropa ¿no? se te quedan viendo y se

siente uno mal pues. Ahora uso más pantalones con blusas o faldas pero así, así como las personas de acá yo no... tengo ropa, tengo mandiles, vestidos, pero muy de vez en cuando los uso yo, mi ropa es más americana, ya casi no uso mucho esos vestidos que usan acá, mandiles pero uso faldas con mandiles pero esos vestidos que usan acá casi no, no los uso. Mis hijas desde chiquitas no usaron vestidos ni mandiles puro pantalón. Desde que llegué a Los Ángeles empecé a usar pantalón porque a partir que te vas de acá para allá ya debes de ir así con pantalón, sí” (María, 2013)

María arribó al país vecino fundamentalmente para estar con su familia “y conocer otro lugar”; sin embargo, esta decisión fue tomada por el esposo, ya que siguió el lema “a donde vaya el esposo ahí debe ir la mujer”. En su caso, antes de partir a Los Ángeles únicamente vivía con sus hijas e hijo, por lo que no estaba bajo el resguardo de sus suegros. Si bien su esposo tomaba las decisiones familiares en la distancia. “Él mandaba por teléfono o por carta, porque antes casi no había mucho teléfono, era pura carta, cuando él mandaba dinero decía para qué se iba a ocupar. Y ya estando allá pues también manda el hombre.” (María, 2013)

Después de su llegada a Los Ángeles se continuó ahorrando para que dos miembros más (un hijo y una hija) también migraran al concluir la secundaria. María recuerda que tanto ella como su hija e hijo que permanecieron en el pueblo se sintieron muy tristes por la separación, pero la familia ahorró para que en seis meses y en un año los dos que permanecían bajo el cuidado de su abuela materna viajaran para que la familia estuviera completa, en un mismo lugar.

Recién llegada a Los Ángeles, María no se sintió a gusto con el apartamento tan pequeño que habitaban, comparándolo con su casa de San Dionisio, con cuartos grandes y patio, por lo que le costó trabajo acostumbrarse “es diferente que estar en tu casa, en tu pueblo” (María, 2013). En un principio planeó trabajar en un restaurante pero por intermediación de una amiga terminó siendo empleada doméstica de medio tiempo en casas de “gringos”.

El resto de la familia también se abocó al trabajo exclusivamente, sólo el hijo varón estudió por unos meses la *High school* pero finalmente desertó de la escuela preparatoria y se

dedicó a trabajar. Sólo la más pequeña de las hijas asistió el kínder en Los Ángeles, en el primer retorno familiar a San Dionisio estudió del primer grado al cuarto de la primaria; la segunda vez que migraron a Estados Unidos fue por un lapso de un año retornando por segunda ocasión a su pueblo natal, ya de manera definitiva, así la más pequeña de sus hijas estudió desde el quinto grado de la primaria hasta el bachillerato radicando en San Dionisio.

Mientras su esposo trabajaba en la construcción, María se desempeñó como empleada doméstica de medio tiempo. Cada tarde al retornar al apartamento se dedicaba a preparar la comida para toda la familia y hacía las labores domésticas, esporádicamente acompañada por su esposo, ambos acudían a clases vespertinas de inglés, aunque afirma que ninguno de los dos aprendieron debido a la edad y a que tenían “otras cosas en qué pensar”.

María reseña fragmentariamente su primer empleo:

“La primera vez que trabajé fue con una señora mexicana que ya vivía allá, no estaba de planta nomás íbamos a limpiar, terminando una casa pues ya termina uno [una] pues, yo limpiaba una, la otra señora [su subempleadora] otra casa pero ella era a la que le pagaban pues, a mí me daba poquito ella porque ahí limpiando casas se gana bien pero a los [las que consiguen trabajo por su propio medio pues. En ese tiempo me pagaban como \$40 dólares en cinco horas, seis horas. Mi trabajo era limpiar la cocina, lavar los trastes, limpiar el baño, doblar la ropa, trapear o aspirar, se limpia todo, pero no se lava ropa ni se plancha sólo se limpia la casa y ya” (María, 2013)

Mientras laboró como empleada doméstica recuerda que sus empleadoras la trataron bien, fueron pacientes al enseñarle el uso de los aparatos electrodomésticos para la realización de sus actividades. Incluso refiere no haber sido discriminada bajo ninguna circunstancia ni por sus empleadoras ni por otras personas.

Las remesas económicas a sus familiares en San Dionisio no fueron posibles puesto que la familia nuclear no sólo debía ahorrar sino que únicamente alcanzaba para cubrir la renta, servicios (luz, agua, gas, teléfono fijo), alimentación, transporte y para la adquisición de

calzado y vestido para los siete miembros de la familia, ya que la vida en Los Ángeles es muy cara. De tal suerte que no se le podía enviar dinero a sus madres o padres.

El primer retorno al pueblo se debió a que sus hijas se casaron, ya que se acostumbra que la boda se realice en San Dionisio para que las familias puedan participar en la celebración. No obstante, las parejas recién casadas nuevamente regresan Los Ángeles.

“Después que se casaron se volvieron a ir y ya no regresaron, mis hijas no han vuelto al pueblo en trece años, una de mis hijas tiene nada más un hijo de doce años y la otra tiene dos, una niña de diez y un niño de siete años. Se vinieron a casar aquí porque aquí está nuestra familia y la familia de los muchachos [los esposos], por eso no se podían casar allá, tuvimos que venir acá para hacer la boda, bueno, así es la costumbre de acá. Fue más gasto pero es que así es la costumbre, tiene que ser la boda acá no allá, es más gastos... pero es que mis yernos son de acá también” (María, 2013)

Sin embargo, las parejas casadas que residen en Los Ángeles generalmente aplazan su retorno al pueblo debido a las mejores oportunidades laborales, económicas y educativas para su prole.

“Mis hijas dicen que ya mero, ya mero regresan pero no dicen cuándo, sólo dicen que ya mero ya van a regresar, yo no las veo desde esas fechas, ya tiene doce o trece años, las extraño pero casi diario hablan por teléfono. Sólo no conozco a un nieto pero los otros dos más chicos vinieron hace poco al pueblo pero su mamá se quedó allá” (María, 2013)

Por otra parte –hablando en nombre de ella y de su esposo– refiere que el retorno a San Dionisio tenía por finalidad cuidar su casa en el pueblo y ante la carencia de empleos e ingresos decidían volver a Los Ángeles: “nosotros veníamos porque dejamos la casa sola y nos preocupamos, venimos, bueno, al tomar la decisión de regresar ‘bueno, pues ya nos vamos, ¿no?’ pero de repente pues aquí no hay trabajo pues nos volvemos a ir otra vez, cuando nos regresamos pues es decir que ya nos regresamos, pues ya para ya no ir pero después pues porque no hay trabajo volvemos a ir” (María, 2013)

Al igual que muchas personas entrevistadas, María también se encontraba en Los Ángeles durante el atentado a las Torres Gemelas, ella recuerda que se enteraron inmediatamente por medio de la televisión:

“Estábamos viendo la tele, pues nos sentimos muy mal, bueno, no fue allá fue en otro... pero sí nos dio mucha tristeza, lo vimos en la tele, en esas fechas estábamos allá pero no nos dio miedo que nos deportaran, regresamos aquí y nos volvimos a ir pero no fue difícil que volviéramos a entrar porque yo me acuerdo que la última vez que me fui yo pasé por la ‘línea’, porque por la ‘línea’ era más fácil pues, se paga más pero era más fácil, o sea, cuando cruzas por cerro pues tienes que caminar por cerro y por “línea” pues tienes que pasar en el carro, no caminas nada, y yo la última vez que fui no caminé para nada, me pasaron en el puro carro pues, sí. Entonces no tuve ningún problema, ni una vez” (María, 2013)

En su segundo ingreso a Estados Unidos decidió no trabajar fuera de casa, realizando trabajo reproductivo como cuidadora. “Iba a dejar a mi niña a la escuela y mi hija la mayor se casó y ya me dediqué a cuidar a su niño y después llevarlo a la escuela y ya no trabajé” (María, 2013)

La convivencia al interior de la familia y con el resto de sus familiares que también se encontraban en aquella ciudad era buena. “A veces, los días de descanso iba a visitar a mis familiares, porque ahí estaban mis hermanos en ese entonces, sí íbamos o ellos venían un día que nos toca descansar, nos visitábamos mucho”. Pero no era frecuente que salieran a divertirse en familia debido a que evitaban tener gastos extras, “nosotros fuimos a trabajar no a divertir” (María, 2013)

María confirma que la lengua de interacción entre personas oriundas de San Dionisio que se encuentran en calidad de migrantes es el zapoteco “nunca negamos nuestro idioma” (María, 2013). Sin embargo, desconoce los motivos de la falta de organización civil y política de la población nicha vecindada en Los Ángeles, a pesar de la cantidad de personas nichas, especialmente de varones. “Parece que hay [más personas oriundas de San Dionisio] más

allá que acá, la mayoría creo que hombres pues, pocos están con su familia pero hay mucha gente.” (María, 2013)

Respecto a la alimentación ésta no cambió mucho, siguieron consumiendo los mismos productos que en San Dionisio, su dieta permaneció a base de frijoles, nopales, empero sí introdujeron nuevos alimentos:

“Nosotros ya estando allá pues empezamos a comer pizza, hamburguesas, todo eso, engordamos pues, por ejemplo, aquí antes nunca comíamos hamburguesas, pizzas, comidas chinas o comida japonesa, todo lo que venden allá pues, pero sí lo comimos allá, nos acostumbramos a comerlo pues” (María, 2013)

María refiere que nunca sintió miedo ser deportada o interceptada por agentes de migración norteamericana. Reseña que no sólo no se enfrentó a problema alguno por su estatus de migrante irregular sino que tampoco tuvo dificultades para encontrar empleo así como su familia. De esta manera relata su segundo empleo, en el que permaneció sólo por un año:

“Yo trabajé en un restauran mexicano pues no me pidieron inglés, yo ayudaba a la cocinera, era un poquito pesado porque no tenía ni tiempo para comer, eso sí que no, comías hasta que terminabas de trabajar, estaba ahí ocho horas, de pie, la paga no era buena, en un restauran mexicano no se gana mucho, se gana poquito, el salario mínimo era lo que pagaban, en dólares pero era mínimo pues. Yo en ese restauran estuve creo que como un año, me salí porque ya no, digamos, las compañeras ya no se lleva uno bien o la patrona ya empezaba a ser exigente y ya mejor dejé de trabajar allá pues, sí, ya de ahí ya no trabajé” (María, 2013)

Finalmente ella y su esposo retornaron al municipio porque una de sus hijas decidió que ya era tiempo de volver al pueblo, lo que provocó una reflexión sobre su estancia en el país vecino:

“Ya decidimos regresar porque una de mis hijas regresó y mi hijo también, estaban aquí en el pueblo pues y después dice mi esposo ‘pues mejor ya nos vamos, ya te vas tú y

luego me voy yo', y ya me regresé yo como a los dos, tres meses regresó mi marido y de ahí ya cuando llevábamos meses aquí pues ya le tocó dar servicio en el municipio de topil, pues ya el servicio era de un año, pues ya de ahí nos quedamos, ya no nos volvimos a ir pero mis hijos sí, mi otra hija se volvió a ir, mi hijo también, mi hijo estuvo ahí como ocho años y medio, hace poquito regresó pues ya desde entonces pues ya no" (María, 2013)

Para María haber migrado produjo muchos cambios en su vida, ahora come otro tipo de comidas, usa pantalones y ropa americana que le envían sus hijas ocasionalmente, aunque reconoce que cuando asiste a fiestas del pueblo se viste como el resto de las señoras nichas; pero sobre todo, que ahora tiene "mente abierta".

"Pues yo creo que sí cambió mucho porque digamos que cuando tú sales a otra ciudad pues ya como que ya tienes mente abierta pues, porque estando aquí no sales, bueno, yo mucho más antes decía que ni para ir a Oaxaca no puedo pero ya en cambio ahora si voy a Oaxaca, si voy a México o a Los Ángeles pues ya más o menos pues ya puedo pues, ya no estoy tan cerrada pues como hay muchas personas de acá que no pueden salir , y sí, de alimentación sí, y de cambiar sí, no –le digo– que hicimos mucho dinero pero gracias a Estados Unidos mi hijo hizo su casa, pues juntamos un poquito para poner un negocito para irla pasando, de ahí sacamos para pasarnos el día. Cuando voy a Oaxaca digo 'me voy a ir a la comida china', a veces un mes o de repente se nos antoja ir a comer una hamburguesa a Oaxaca, una pizza o en la comida china, que probamos allá y sí nos gustó pero es muy de vez en cuando, sí es muy de vez en cuando porque aquí en el pueblo digamos que venden pizza, venden hamburguesas pero no son iguales como en Oaxaca pues, como en las Mc Donalds, como en Burger King, ahí vamos pues cuando se nos antoja, vamos en las Mc Donalds, en Burger King, en Pizza Hut, bueno pero sí... sí nos gusta ir por allá en la Plaza del Valle" (María, 2013)

Actualmente el esposo de María tiene negocios propios, una maderería y recientemente instaló su fábrica de mezcal, aunque manifiesta que no se involucra en las actividades productivas de su pareja. Al preguntarle cómo se ve a ella misma actualmente, se limita a contestar que sólo se dedica a las labores del hogar. En cuanto a su futuro dice: "no sé cómo seré más adelante, no me imagino pero sí feliz".

## 7. PARTICIPACIÓN POLÍTICA

*El poder para dar órdenes y ser obedecido, [...] se incubó, al igual que el poder de los hombres sobre las mujeres, en las guerras libradas por grandes hombres y jefes: Marvin Harris*

Cuando se habla sobre participación política generalmente se hace referencia sólo a los derechos: al voto, a ser electos, a participar en los cargos de gobierno, al de petición política y al de asociación, etcétera. Pero cuando se habla sobre la participación política (y plena) de las mujeres se aluden a sus roles socioculturales e históricos, se refiere también a las funciones de subordinación o de toma de decisiones, se razonan los contenidos de los proyectos y accionar femenino no sólo en las instituciones de gobiernos sino también en los gremios, sindicatos, organizaciones no gubernamentales, partidos políticos y en todo órgano de representación como en los pueblos y espacios académicos, ya que todos estos espacios constituyen el accionar del ejercicio del poder, de la política.

Al estudiar las actividades de las mujeres en el escenario político de los pueblos indígenas regidos por los usos y costumbres, su participación política se concentra en el sistema de cargos comunitarios y, en algunos casos, en la afiliación a organizaciones que buscan el reconocimiento de la ciudadanía de los miembros de los pueblos originarios. La representación inmediata es que se tratan de comunidades cerradas, machistas, en las que las voces de las mujeres sino se encuentran silenciadas, sí en calidad de “sometidas”. Por otra parte, se cree que las mujeres que no participan en las juntas locales deciden los rumbos de la vida política desde sus unidades domésticas, aconsejando a los varones respecto a la elección de los representantes municipales. La única certeza con que contamos es que el hecho de no estar representadas y situarlas en una posición marginal en la toma de decisiones que inciden en el desarrollo comunitario es una de las manifestaciones de los agravios traducidos en desigualdad en el ejercicio del poder.

Existe una amplia gama de argumentos para justificar la discriminación política de las mujeres, entre ellos su importancia en la reproducción cultural y la subsistencia familiar, la desvalorización de las capacidades de las mujeres mediante trucajes que alegan “diferencias

de saberes” o apoyándose en el derecho consuetudinario que le otorga las varas de mando a los hombres, y muchos más.

En este apartado expongo el tema de la participación política femenina en San Dionisio Ocotepec, a partir de la percepción de sus habitantes, privilegiando las voces de las mujeres, quienes discurren sobre el acceso, intervención y su contribución en el sistema de cargos, espacio paradigmático de las relaciones desiguales entre varones y mujeres, como se verá a continuación.

### *7.1.- El escenario político nicho*

San Dionisio Ocotepec es un municipio regido por el sistema cultural y político de usos y costumbres que sustenta su práctica política “en valores, principios, normas, instituciones tradicionales y procedimientos propios que se aplican en la cotidianidad para regular la vida comunitaria” (Educa, 2003: 9)

En San Dionisio Ocotepec la estructura política está entretejida con la economía, el trabajo, las responsabilidades individuales y familiares, los cargos comunitarios y la religión, dotando a esta estructura de una lógica comunitaria ancestral muy peculiar. En la sociedad nicha el sistema de cargos es la principal forma de organización y participación comunitaria. Tomando prestada la definición de Leif Korsbaek, el sistema de cargos:

“consiste en un número de oficios que están claramente definidos como tales y que se rotan entre los miembros de la comunidad quienes asumen un oficio por un período corto de tiempo después de lo cual se retira a su vida laboral por un largo período de tiempo. Los oficios están ordenados jerárquicamente y el sistema de cargos comprende a todas –o casi todos– los miembros de la comunidad. Los cargueros no reciben pago alguno durante su período de servicio, por el contrario, muy a menudo el cargo significa un costo considerable en el tiempo de trabajo perdido y en gastos en dinero en efectivo, pero como compensación el cargo confiere al responsable un gran prestigio en la comunidad. El sistema de cargos comprende dos jerarquías, una política y una religiosa, pero las jerarquías están íntimamente relacionadas, y después de haber asumido los cargos más

importantes un miembro de la comunidad es considerado como “pasado” o “principal” (Korsbaek, 1996: 82)

En el caso de San Dionisio Ocotepc, los servicios o cargos religiosos y políticos<sup>102</sup> se dividen en secciones, se cuenta con diversos cargos de menor y mayor rango, que pueden ser religiosos, políticos, complementarios y político-religiosos:

1. Acólito (cargo religioso. Cuatro acólitos, uno por sección);
2. Topilillo del templo (cargo religioso. Dos topilillos);
3. Comité de Salud (cargo complementario. Todos los comités están integrados por un Presidente, Secretario, Tesorero y uno o más Vocales);
4. Comité de Aguas Residuales (cargo complementario);
5. Comité de Festejo de la Fiesta Patronal de San Dionisio (cargo complementario);
6. Comité de Rodada (cargo complementario);
7. Encargado de Correos (cargo complementario. Un varón se encarga del servicio postal);
8. Diputados del templo (un diputado por cada una de las cuatro secciones. Cargo religioso)
9. Comité de Cosecha (cargos complementarios);
10. Encargados de Vaqueros (dos varones. Cargo político-religioso);
11. Sacristán del templo (cargo religioso);
12. Panteoneros (dos varones. Cargo religioso);
13. Tamborero y chirimía del templo (el primero debe ser un niño y el segundo un joven. Cargo religioso);
14. Topil de Vara (ocho topiles. Cargo político);
15. Comandante de Policía o Comandante de Topil (dos comandantes. Cargo político);
16. Mayor de Vara (dos mayores. Cargo político);
17. Tesorero municipal (cargo político);
18. Secretario municipal (cargo político);

---

<sup>102</sup> Véase “El pueblo de las cuatro varas. Estudio del Sistema de Cargos en San Dionisio Ocotepc, Oaxaca”, EDUCA, México, 2003. De manera más general, consúltase “El cambio social y la función del sistema de cargos” de Manuel Jiménez Castillo en *Etnia y sociedad en Oaxaca*, Castellanos y López y Rivas (Coords.), INAH/ENAH/CONACULTA/UAM-I, 1991.

19. Tequitlatos<sup>103</sup> (cuatro tequitlatos. Cargo político);
20. Mayordomías (doce mayordomías menores y una mayor. Cargo religioso);
21. Regidores (cinco cargos políticos cada uno con un suplente: de Hacienda, de Salud, de Obras, de Educación; y de Patrimonio municipal);
22. Síndico municipal (cargo político);
23. Presidente municipal (cargo político);
24. Alcalde municipal (cargo político y religioso);
25. Alcalde o tesorero del templo (cargo político-religioso);
26. Fiscal del templo (Dos fiscales. cargo religioso);
27. Mayordomo de la Virgen del Rosario (cargo religioso)

Estos tres últimos cargos (Tesorero, Fiscal del templo y Mayordomo de la Virgen del Rosario), son los servicios finales que otorgan los varones habitantes de San Dionisio, es decir, “dando el servicio de cualquiera de los tres cargos mencionados terminan con la escala jerárquica. Son personas mayores de 60 a 70 años. Finalmente pueden descansar y por ningún motivo podrán nombrarlos para dar otro servicio [...] A parte de los cargos que se nombraron anteriormente, hay otros servicios que no cuentan en el sistema de cargos de la comunidad y que incluso los ciudadanos pueden estar dando un servicio comunitario al mismo tiempo que están dando un servicio en su barrio o en bienes comunales o ejidales” (Educa, 2003: 44-46)

Sobre las secciones o divisiones de vara, un habitante expone la participación masculina ascendente por las cuatro varas, modelo organizativo que prevé la ausencia de la figura paterna:

“Primera sección es vara mayor, ‘*barró*’ le dicen; segunda sección le dicen: ‘*barsxhu*’; tercera sección le dicen *barradxian*; y cuarta sección le dicen *barroó’guan*. Barró es vara mayor, barra, *barsxhu*, quiere decir “del otro lado, de ese lado”, *barradxain*, es como “al inicio de un cerro”: *xadain*, y *barroguan*<sup>104</sup> es la cola, es lo último. Los que quedan huérfanos, pues quedan en lugar de su papá y si el abuelo murió pues su papá tiene que

<sup>103</sup> Es común oír “tititlaques”, quizá debido a la dificultad en la pronunciación de esta palabra.

<sup>104</sup> Se escribieron las palabras de acuerdo a la escritura de unas personas de la comunidad, sin embargo, no estaban seguras de cómo escribirlas por lo que se propone ser leídas de esta manera aunque se desconozca su redacción exacta.

heredar el lugar de su papá y así es una herencia pues, no se debe de perder eso” (Óscar, 56 años, Campesino, Barrio Morelos)

Para poder participar en las decisiones locales el requisito precedente es estar en una alianza matrimonial, es decir, estar casado (en masculino genérico). Restringiendo la ciudadanía a las mujeres, personas menores de edad, personas enfermas, avecindadas en el municipio o quienes vivan bajo el techo de la figura paterna<sup>105</sup>:

“Si no está usted casado no tiene derecho ni a la propuesta de una reunión por ejemplo, o sea, no tiene voz pues, tiene voz pero la gente no te hace mucho caso y luego no tienes derecho a otro servicio porque hay servicios para jóvenes y hay servicios para los ya casados. Desde antes ya vienen esos servicios porque incluso también te ven en cuanto a tu forma de vida, o sea, por ejemplo si es un huerfanito sin mamá o sin papá entonces pues ése *no tiene a quién servir* pues y aquí como las mujeres *no sirven*<sup>106</sup> – no dan servicio pues, no es que no sirvan– entonces tiene que ser el niño, el hijo de a partir de diez años o ocho años incluso, ya los nombran monaguillo o acólitos de la iglesia para que ya vayan cubriendo los servicios de su vara pues porque aquí estamos divididos por varas, estamos identificados por secciones pero les decimos varas, les decimos primer, segunda, tercera y cuarta vara” (Jaime, 42 años, Comerciante, Barrio Centro)

Hoy en día los varones jóvenes se muestran apáticos y resistentes al cumplimiento de los cargos comunitarios, aunque reconocen que deberán ser ejecutados no sólo por cuestiones de membresía comunitaria sino por norma de género:

“En mi municipio, -fíjate- que le huyo pero sé que un día me va a tocar, ésa es la puritita verdad porque soy el último hijo de la familia y que, en este caso, en el pueblo se tiene la costumbre de que el último hombre es el que se encarga de la familia, se encarga de la mamá y del papá y él es el que se queda con la casa donde ellos viven ¿no?, entonces ahorita mi papá dio el último cargo y los siguientes cargos que serían aproximadamente en diez años, ya me estarían correspondiendo a mí, porque le corresponderían a mi hermano pero él ya no radica aquí, entonces es más seguro que al que le toquen los cargos

---

<sup>105</sup> Es decir, siguiendo la lógica del “grupo localizado de parentesco”, los matrimonios jóvenes que aún viven bajo el techo del padre del varón no poseen la facultad de toma de decisiones e incluso no asisten a las Asambleas, ya que el padre varón es quien representa a toda la familia.

<sup>106</sup> Las cursivas son mías.

políticos es a mí y son cargos, en este caso en el municipio, de que a ley los tienes que cumplir” (Celorio, 23 años, Empleado, Barrio Centro)

Hay que destacar que la relación política de la cabecera municipal de San Dionisio Ocotepéc con el resto de las agencias municipales es excluyente debido a los intereses por la obtención de recursos económicos destinados a las obras públicas y al desarrollo de cada localidad. En el ámbito político, San Dionisio es un municipio desintegrado, las autoridades de la cabecera municipal no logran consensos con los representantes de las agencias.

### *7.2.- Las nichas y el sistema político local*

La observación de la actividad política desde una perspectiva de género muestra que uno de los problemas más evidentes es la ausencia, la discriminación o la falta de reconocimiento de las mujeres en esa esfera relacionada con las decisiones que definen las orientaciones básicas del desarrollo de una sociedad (Tarrés, 1998: 13).

En San Dionisio se aprecia que las condiciones de acceso de las mujeres nichas al reconocimiento y participación política son limitadas. La restricción en el acceso de las mujeres a los cargos públicos y puestos de representación popular y el inexistente liderazgo comunitario se constituyen como las principales brechas de desigualdad política en este municipio.

Sus causas las encontramos en la falta de oportunidades de las mujeres para la toma de decisiones personales, familiares y comunitarias; en las relaciones de poder desiguales entre los sexos; en la resistencia de los varones a compartir el poder y en la apropiación masculina de los espacios públicos; en el régimen de normas internas que niegan sistemáticamente la autonomía y libertad políticas de las mujeres; en la falta de democracia y de voluntad política para atender a este sector de la población y promover la participación paritaria en las decisiones municipales o comunitarias; en la invisibilización en los discursos y el accionar político para las mujeres nichas; en la ausencia de liderazgos femeninos y la poca oportunidad o desinterés de las mujeres para su organización; en la

utilización de las mujeres –y también de los varones– para la consecución de votos en campañas que involucran a los partidos políticos, etcétera.

“Visto desde fuera, en las comunidades indígenas regidas por Usos y costumbres [por ejemplo, San Dionisio Ocotepec] destaca que la ciudadanía de las mujeres no es reconocida y no son convocadas a las Asambleas para elegir a las autoridades, entre muchas razones, la restricción a la participación política, se sustenta en la ignorancia de sus derechos humanos en general, y en particular, en el desconocimiento de sus derechos políticos, por citar sólo dos. Estos factores consolidan las desventajas y la dilación en el ingreso de las mujeres en la vida pública y política municipal, lo que imposibilita que se erijan como sujetas de derechos y como actoras locales del desarrollo comunitario, que se traduce en la limitación al desarrollo humano de las mujeres nichas y de la población en general” (Lilia Alonso Gómez, 2013)<sup>107</sup>

Dilucidar el panorama de la participación política de las mujeres en San Dionisio Ocotepec requiere de la comprensión precedente de los significados de los términos política, autoridad y liderazgo en voz de las mujeres, así como de los procesos políticos comunitarios, apuntalados en los servicios o cargos desempeñados de acuerdo al sexo y la edad. De esta manera se entienden las características que definen al gobierno local como una institución débil, viciada por mezquindades políticas de las autoridades en turno y no profesionalizadas en materia de toma de decisiones encaminadas al desarrollo local.

Para las mujeres nichas, la palabra política, por una parte, supone la reunión de personas para suscitar el adelanto del pueblo y la ayuda a sus habitantes. Por otro lado, desconocen los significados de este término porque, según refieren, carecen de estudios formales o porque les resulta un término lejano, complejo y falaz. Por lo que conjeturan que la función de la política es “hacer grupos de políticos” (Ana María, 20 años, Ama de casa, Barrio Fátima)

Las representaciones inmediatas del término “política” están asociadas con gobiernos corruptos y mezquinos, así como con la utilización de la población con fines electorales.

---

<sup>107</sup> Comunicación personal, mayo 2013.

De esta manera lo expresa una estudiante de licenciatura en Derecho, nativa de la cabecera municipal de San Dionisio Ocotepec, actualmente residente en la ciudad de Oaxaca:

“Nada más cuando necesitan de tu voto te andan lamiendo las botas mientras tanto te mandan a la chingada; sólo son los intereses de un sector de personas. [Se dedican] a robar dinero, muy poco es el núcleo en sí que está interesado en un bien común, los políticos ven primero sus propias necesidades que las de los demás” (Claudia, 21 años Estudiante, residente en la ciudad de Oaxaca)

Asimismo las palabras “política” y “político” (refiriéndose al varón que ejerce esta función) no existen en el vocabulario cotidiano de las y los lugareños sino que es sustituido por el de autoridad o cargo, identificando que:

“Las autoridades son quienes resuelven los problemas, las necesidades del pueblo; pero la palabra autoridad se pierde entre nosotros porque la autoridad no hace lo que tiene que hacer, [...] tienen que apoyar lo que yo necesito y pues [en] los pueblos así es, porque [en] los pueblos [esto es visible] por falta de estudios, porque no saben muy bien a leer y los ponen como autoridad pero a veces no tienen suficiente sabiduría para hacerlo, para mí esa es la autoridad” (Facunda, 59 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

Otro razonamiento del significado autoridad, a nivel local, aducido por una joven, es: “hacer compromiso con el pueblo, estar al frente del pueblo, diría que manejando el pueblo, que se comprometen con todos”. (Ana María, 20 años, ama de casa, Barrio Fátima). La palabra autoridad<sup>108</sup> está estrechamente relacionada con la de liderazgo por estar al frente del pueblo, “el que lleva el control, es un líder, el que está entre las autoridades, el que une a todos, a un grupo”, y también con el término participación, que conjunta el hecho de “dar un servicio, cumplir, apoyar” (Rosalía, 37 años, ama de casa, Barrio Libertad).

El panorama de la participación política femenina a nivel municipal lo sintetiza una profesora originaria de la comunidad de San Baltazar Guelavia:

---

<sup>108</sup> Sarti expresa sobre la idea de autoridad presente en la concepción de familia de los pobres, que “establece una mediación de ésta con la sociedad, y del mundo privado con el público. El que ejerce el rol de autoridad es el que habla y responde por la familia; los miembros, sujetos a esta autoridad, tienen su relación con el mundo público mediada por ella, lo que interfiere en su autonomía como sujetos sociales. Éste es el caso de las mujeres. Las mujeres, en su discurso, interponen la figura del hombre entre ella y el mundo exterior” (Sarti, 1997: 58)

“El varón es el que todavía sigue dando su voz y voto en todas las decisiones de la localidad y la participación de la mujer es mínima, es muy mínima en cuanto a todas las estructuras políticas, en cuanto a la cuestión de la localidad, incluso a la mujer se le niega esa participación política. (Luisa, 38 años, Ama de casa, Barrio Centro)

La ceguera de género impide a los representantes populares, operadores de las decisiones municipales, líderes políticos y a la población masculina nicha en general reconocer las desigualdades de género en el ámbito de la equidad política local.<sup>109</sup>

“La discriminación política de las mujeres es visible a partir de la descubierta de las resistencias frente a la equidad de género y las vicisitudes que implica el cambio. La primera resistencia es la negación de la brecha de desigualdad [...]” (Valdivieso Alonso, 2012: 167)

La idea tradicional es que “las mujeres no tienen idea, capacidad para dar un servicio”. Sobre este hecho, las nichas refieren que la causa se encuentra en el sexismo (machismo):

“Por machismo, ‘ora sí que es costumbre pues, es costumbre porque no hay de otra, no se ha analizado, no nos hemos sentado a valorar, porque ahorita ya son otros tiempos pues, pero sin embargo la gente no ha querido” (Teresa, 30 años, Ama de casa, Barrio Centro)

En relación a la asistencia femenina a las Asambleas Generales Comunitarias en la cabecera municipal y en la Agencia municipal de San Baltazar, como ya se mencionó anteriormente, éstas sólo asisten en caso que el varón jefe de familia no pueda hacerlo por razones laborales, migratorias, de salud, por fallecimiento del padre/esposo o por no encontrarse en el municipio en la fecha en que se efectúe la Asamblea. Es observable que las mujeres cuando se presentan a las reuniones ocupen lugares lejos de las mesas de diálogo, en los límites de los lugares de reuniones, lo que remarca espacial y físicamente su posición de exclusión y marginación en las asambleas. Todo esto refrenda la ya citada idea

---

<sup>109</sup> La ceguera de género refiere la resistencia del reconocimiento de las desigualdades de género y la importancia por solucionar dichas desigualdades. “Se presenta una actitud defensiva frente al tema, en la que se trata de justificar, como suficiente, lo que hace la institución”, los gobiernos, las organizaciones, etc. (INMUJERES, 2002: 32)

sobre la minoría de edad de la ciudadanía de las mujeres. Aunque recientemente se percibe una presencia mayoritaria de mujeres, según refiere un interlocutor:

Pero –fíjese– ¡qué curioso! en las reuniones generales la mayoría [de] los participantes son mujeres, asisten a las reuniones pero no hacen caso a las reuniones, van por no pagar, porque la multa es \$50 pesos si no vas a las reuniones, te cobran” (Jaime, 32 años, Comerciante, Barrio Centro)

La concurrencia de las mujeres en el caso de las reuniones convocadas por Bienes ejidales o Bienes comunales, se da en un porcentaje minúsculo ya que muy pocas son titulares comuneras o ejidales; si ellas son las depositarias legales en muchos casos envían a sus hijos varones a las juntas. La participación de las madres independientes, presenta una arista distintiva:

“Las mujeres que son madres solteras son las únicas que tienen acceso a las Asambleas Generales pero aún su participación es nula, casi nula, porque ahí los que discuten, los que hablan son los varones y la mujer se le ha dado esa participación pero por esa cuestión de ser madres solteras ¿pero qué ha pasado con ellas?, que ellas han alzado la voz y el Estado ha otorgado, en cierta medida, el otorgamiento de terrenos para que ellos construyan sus casas para sus hijos, el otorgamiento de ciertos beneficios ¿pero qué ha pasado? que los varones siguen explotando a las mujeres. Ahí por ejemplo, si tú eres madre soltera y participas en una reunión y quieres algún apoyo te nombran a ti en un cargo, o sea, obligan casi a las mujeres a tener un cargo más que a los varones por el simple hecho de ser madre soltera y exigir” (Dolores, 36 años, Profesora, Barrio Libertad)

Estas demandas son comunes para la población en general, incluyen básicamente la dotación de servicios públicos como agua entubada, energía eléctrica, apoyos de programas públicos federales, otorgamiento y asignación de predios para el cultivo o terrenos para la edificación de viviendas.

### 7.3.- Sistema de cargos y elección de las autoridades

La práctica etnográfica permitió recoger de viva voz de las mujeres su nivel de (des)conocimiento del sistema de cargos, en procesos políticos como la elección de los varones que otorgan servicios así como de autoridades representantes, tanto en el casco municipal como en las agencias municipales, de policía y rancherías:

“Aquí todo, todo lo hacen los hombres pues, nada hacemos, como ahorita es que ya empiezan las mujeres [a] reunirse cuando hay una junta del agua, junta del pueblo, junta de que se trata cosas de la comunidad pero ni tan siquiera participamos en las juntas del Cabildo. Pues sí, aquí las mujeres no dan un servicio, hay unos que no sabemos leer, que no podemos leer, y eso es lo que no podemos pues... nunca ha habido eso aquí”.  
(Minerva, 42 años, ama de casa, Barrio Lindavista)

Las mujeres jóvenes comparten la misma opinión de las mujeres adultas, sobre este último punto:

“Pienso que es por falta de estudios, por falta de estudios de las mujeres, porque aquí muchas veces las mujeres no seguimos la escuela por falta económica, por eso digo que llegar a ser Presidenta no es fácil, faltan estudios”. (Guadalupe, 35 años, Ama de casa, Barrio Morelos)

Para detentar un cargo si bien es requisito saber leer y escribir, sustentado en la posesión de un certificado escolar, la realidad confirma lo contrario. Se aprecia que las autoridades actuales no saben leer ni escribir, sólo reciben y firman oficios con la anuencia de otra autoridad que tenga instrucción o competencia en la lectoescritura un poco más elevada.

“La costumbre de acá pues es que los hombres van a dar un servicio, las mujeres no. Antes decían que las mujeres *no van a servir*, no van a dar servicio, no nos dejaron seguir nuestros estudios [...] puro los hombres van a dar servicio [...] algunos sabemos más, algunos saben poquito pues, como si un Regidor sabe más que otro y ése es el que le ayuda para que vayan los dos” (Librada, 71 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Los requisitos para llegar a ser Presidente municipal, máxima autoridad política local, siguiendo las reseñas de las mujeres nichas, son cumplir con cargos menores y “saber bien español” –hablado y escrito–, ambos en igual orden de importancia, además de tener conocimientos en el manejo de las oficinas, “saber entrar con los licenciados” (Eulalia, 63 años, ama de casa, Barrio Centro)

El proceso de elección de las autoridades comienza con la propuesta de los Tequitlatos, ellos nombran de acuerdo a la lista de habitantes del pueblo, siguiendo los cargos desempeñados por los varones, proponiendo a tres, les toman fotografías que serán impresas en papel, a modo de propaganda política. Esta propaganda se coloca en el corredor del Ayuntamiento municipal y en algunas esquinas de los barrios con el objetivo que las y los habitantes conozcan a los contendientes, las personas deberán investigar sobre las responsabilidades y capacidades de los candidatos para desempeñar los principales cargos de la Administración Pública Municipal (APM). Los y las jefas de manzana avisan casa por casa sobre el día de las elecciones y se les invita al ejercicio del voto, las votaciones se realizan entre los meses de octubre y noviembre, generalmente en día domingo. De acuerdo al mayor número de votos se asignan los cargos de Presidente, Síndico y Secretario Municipal, respectivamente.

Sin embargo, las nichas no sólo desconocen cómo es el proceso de elección de las autoridades en las agencias sino que desconfían de las autoridades en turno, como lo indica una interlocutora, quien además señala el desprecio de éstas por los intereses de género de las mujeres:

“El Presidente es muy malo, queremos otro Presidente que sí nos ayude, acá no hay apoyo [...] hasta en una escuela no quiere apoyar, los apoyos que han pedido los comités o padres de familia ya no los quiere dar pues, dice que no hay recursos ¿y cómo que no va a haber? sí hay recurso pues pero él es que no quiere apoyar a la escuela, a la educación pues, peor nosotros como somos mujeres pues no les interesa que tengamos empleo pues, que tengamos trabajo no, no le interesa eso, apoyar a su gente así del pueblo pues, no le interesa” (Alma, 46 años, Ama de casa, Barrio Centro)

En el municipio hay mujeres que nunca han votado, de un total de veintiséis mujeres adultas habitantes de la cabecera municipal interrogadas sólo el cincuenta por ciento reconoció ejercer su voto en los comicios electorales para elegir gobernantes locales, estatales y federales. La justificación de no votar, por citar un caso, se ejemplifica con la siguiente conversación:

- E: ¿Usted no ha votado?
- I: *no*
- E: ¿Nunca?
- I: *no*
- E: ¿Por qué nunca ha votado?
- I: *porque va mi esposo y mi hijo pues, ellos son los que van a ir a votar*
- E: ¿Son los que van a votar?
- I: *ajá*
- E: ¿Y usted no?
- I: *no*
- E: ¿Pero tiene credencial para votar?
- I: *sí*
- E: ¿Desde que tenía usted dieciocho?
- I: *desde que tenía dieciocho*
- E: ¿Por qué motivo no ha votado?
- I: *pues a veces salgo y no estoy aquí cuando votan para los presidentes pues y por eso no voto.* (E: entrevistador; I: interlocutora Victoria, 41 años, Ama de casa, Barrio Fátima)

Algunas mujeres dudan de la veracidad de la respuesta “a veces salgo y no estoy aquí cuando votan para los presidentes pues y por eso no voto”, asientan que la mayoría de los varones votan y que el voto de las mujeres es innecesario.<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> Gabriela Cano expresa que el voto femenino ha suscitado poderosas ansiedades sociales, de manera recurrente se ha temido que, al incorporarse a la ciudadanía política, las mujeres abandonen por completo sus responsabilidades domésticas y maternas, “para interesarse sólo por asuntos políticos, con lo que la familia entraría en crisis y sobrevendría el caos social.” (Cano, 2006: 536). En el caso de San Dionisio ésta parece ser una sentencia. Los nichos se muestran resistentes a compartir el poder, considerando que la participación femenina es innecesaria en la toma de decisiones locales.

San Dionisio no sólo es un municipio regido por el sistema de usos y costumbres sino también por el derecho positivo. En el primer caso la norma es el derecho consuetudinario o indígena mediante el cual la población elige a sus autoridades municipales y para decidir otras formas de organización social, religiosa y política comunitaria. En el segundo caso, el derecho positivo es utilizado para designar a sus representantes y autoridades estatales y federales. Sobre el voto como forma de participación política, para la elección de gobernantes estatales o federales, una joven del Barrio Centro, expresa su visión:

“El voto está bien, lo malo es que quién lo está controlando, lo está contando, o sea, creo que el voto es la forma en que nosotros podemos decidir lo que queremos para el país, desafortunadamente un simple tache nos puede costar, de uno podemos hacer millones de taches y a la vez por uno comprado podemos ir perdiendo las esperanzas que cada uno [una] tiene” (Adelina, 29 años, Ama de casa, Barrio Morelos)

#### *7.4.- Cargos comunitarios desempeñados por mujeres*

El nombramiento de los cargos en los Comités de apoyo son nombramientos simbólicos para las mujeres, se les invita a participar en procesos de toma de decisiones; sin embargo quienes desempeñan las tareas son sus parejas varones. Por ejemplo, una mujer puede detentar el mayor cargo dentro del Comité de padres [y madres] de familia, no obstante, sólo ostenta el título de Presidenta pero quien ejerce esas funciones, lleva a cabo decisiones y acciones son sus parejas. Ellas únicamente tienen la encomienda de dar seguimiento del aprovechamiento escolar de sus hijas e hijos, como parte de sus funciones reproductivas. Una docente de la Escuela Telesecundaria de San Baltazar Guelavia manifiesta:

“En la escuela por cuestiones que desconozco la Presidenta del Comité es mujer pero quien llega a cumplir las funciones es su esposo, o sea, a ella no la conozco, ella no llega, ella está en su casa haciendo sus quehaceres y quien cumple las funciones es su esposo, o sea, nomás está de nombre ¿sí?, por cuestiones de que a lo mejor él dice ‘que no podía’, pero al final de cuentas él es el que toma las decisiones, no hay una participación de la mujer fuerte, la mujer está así para las actividades domésticas y pues nada más es la

mujer la que llega a preguntar por el avance de sus hijos, no ha habido ningún varón, es de la mamá ésa responsabilidad” (Alicia, 39 años, Profesora, San Baltazar Guelavia)

En la cabecera municipal existen doce comités de las escuelas: cinco de preescolar, cinco de primaria y dos de secundaria, integrados por diez personas. Los comités de la Escuela Secundaria Técnica y el de la Escuela Telesecundaria, instituciones de mayor nivel con que cuenta el municipio, los cargos más representativos están ocupados por varones, aunque el ciclo escolar 2011-2012 figuraron mayoritariamente las mujeres. A nivel comunitario algunas mujeres piensa no son tesoreras municipales ni administran el dinero del hogar “porque se lo acaban”. No obstante, ellas quienes tradicionalmente son las tesoreras de las escuelas:

“Porque, por ejemplo, a veces hay madres solteras y ella tiene la obligación de aceptar ser [integrante del] comité, *aunque sea* presidenta, secretaria, tesorera y si sabe leer y escribir, porque es igual para manejar uno [una] el dinero necesita llevar la cuenta pues de los gastos, de los meses, qué día está sacando el dinero, en qué se está gastando, [...] dinero que ellas ocupan pues tiene que estar pendiente y apuntando los gastos” (Citlali, 29 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Las mujeres sólo consiguen nombramientos como figuras de apoyo en las comisiones o comités “inferiores”, como ellas mismas los nombran; por ejemplo son vocales en las mesas directivas de los comités de electrificación, de agua potable, de aguas residuales y de salud. Éste último en el caso de la cabecera de San Dionisio Ocotepec es exclusivo para los varones, la normativa –implícita– asienta que los varones poseen la fuerza física para realizar trabajos pesados en el centro de salud así como para manejar la ambulancia y transportar a las personas enfermas.

“Dentro de la estructura política organizativa de la agencia municipal [San Baltazar Guelavia] quienes tienen cargos inferiores son los topiles y han dado cargos directos a mujeres como topiles y en las otras comisiones, se les ha dado cargos directos a las mujeres pero en esos cargos que no son complejos, que no tienen que ver con el liderazgo, con la toma de decisiones, a las madres solteras principalmente” (Dolores, 36 años, Profesora, Barrio Libertad)

En la agencia de San Baltazar Guelavia se ha repetido en diversas ocasiones, por más de una década, la situación que un varón es elegido para servir en un cargo popular como titular pero una mujer cumple con el cargo realizando las funciones de este mismo. De este modo, las mujeres han desempeñado los trabajos y ocupado los mandos pero sin gozar del nombramiento oficial por parte de las autoridades, es decir, han accedido como “suplentes” pero estando ocultas, y sólo en caso de poseer educación universitaria:

“La primera vez que una mujer estuvo como Secretaria municipal dentro de lo que es el Cabildo o también aproximadamente [hace] como diez años estuvo una mujer como Tesorera municipal, esa función la tenía su padre y como era una joven que precisamente era pasante en una licenciatura, su papá habló ante el Cabildo y dijo ‘quiero que ustedes le den oportunidad a mi hija, ella llegó hasta un nivel en donde ella pues estudió Contaduría Pública y sí quiero que le den esa oportunidad de llevar lo que son las finanzas, el recurso económico de la localidad, administrar’ y a partir de ese momento cuando esta joven logró un papel muy significativo, como que se vio esa manera de percibir a la mujer como una persona que administra bien un recurso, mejor que un varón, entonces [...] en los años siguientes también ocurrieron ciertas situaciones de personas que no podían llevar ese cargo más cuando se habló de la cuestión tecnológica, el uso de las computadoras, el uso de algunos medios electrónicos donde personas que no habían tenido esa preparación ¿y quienes tenían conocimiento sobre eso y habilidades sobre eso? jóvenes, y en casos mujeres, habían mujeres que habían estudiado pero que por su misma situación no habían encontrado oportunidades de trabajo y seguían en sus casas pues cumpliendo la misma función sumisa de años anteriores y eso ayudó pues a que también las mujeres participaran” (Dolores, 36 años, Profesora, Barrio Libertad)

Si un varón se encuentra fuera del municipio, por ejemplo trabajando en Los Ángeles y le corresponde desempeñar un cargo (topiles, regidor u otros) las autoridades deben esperar su retorno al pueblo, ya que estos cargos no pueden ser pagados a una tercera persona para su desempeño, mucho menos por una mujer, aunque se han dado contadas excepciones. También se piensa que las mujeres nichas no pueden ser topiles porque “salen de noche y salen fuera cuando hay problemas” (María, ), aunque en San Baltazar sí han llegado a ser guardias (topiles). Subsiste la idea que el trabajo de una autoridad implica realizar horas

extras nocturnas, en vista que las mujeres no pueden estar fuera de sus casas a altas horas de la noche los varones son quienes deben realizar dicho trabajo, por lo que ser autoridad es un trabajo masculino.

Para el año 2012, en la cabecera municipal una mujer cubría las funciones de Secretaría municipal en representación de su cuñado, quien no podía cumplir con el cargo por motivos laborales, se aceptó que ella desempeñara e incluso firmara oficios ya que tenía experiencia como secretaria de la Presidencia municipal. Un año previo en San Baltazar Guelavia una mujer fue Tesorera en representación de su hermano migrante en Estados Unidos y otra era Asesora comunitaria en una localidad cercana a San Baltazar, sin embargo ninguna de las tres poseía el nombramiento de estos cargos.

La nula participación femenina en el Cabildo en la cabecera municipal es un tema inquietante para las mujeres, provoca risas, suspiros y malestar, nuevamente argumentan que este hecho se debe a que las mujeres tienen baja escolaridad ya que en el presente la mayoría de mujeres en edad de poder acceder, contender o asignar un cargo sólo poseen estudios de primaria completa; la paradoja se da porque los varones tampoco cuentan con mayores niveles de escolaridad que las mujeres. Así, la participación política de las mujeres en las Asambleas es el primer elemento para cimentar su involucramiento en el Ayuntamiento municipal, al respecto una habitante del Barrio Centro señala:

“Antes una mujer no puede ir a una reunión, no puedes hablar, aunque eres madre de familia pero no puedes hablar, compartir por las personas, dar opiniones, no puedes ir a una reunión, pero en cambio ahorita ya aceptan mujeres, si hay una reunión general ahí ya opina uno [una] pues, ya tiene [¿voz?] en los barrios, en las escuelas, en todo pues”  
(Lidia, 49 años, Lideresa comunitaria, Barrio Centro)

En lo concerniente a la posibilidad de elección de una mujer como máxima autoridad, la respuesta es que:

“El pueblo no va a permitir que una mujer sea Presidenta, pues hasta que el pueblo a ver qué le va a decir pues, por votación. [Incluso] si tiene estudios [profesionales] No lo permiten, no hay votos” (Rosalía, 54 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Francisca, vecina del Barrio Fátima, aduce que el conjunto de habitantes deslegitiman las capacidades, habilidades y talentos de las mujeres. Poniendo en evidencia la misoginia en materia política.

“El pueblo piensa que los hombres tienen más idea de cómo van a hacer, cómo van a trabajar, a sacar este pueblo adelante, como qué obra se va a hacer, cómo se va a hacer, eso es lo que hacen, hacen la gente aquí pues dice que porque las mujeres no van a poder pues, no tienen idea pues para hacer un trabajo, de cómo hacer algo en el Municipio pero las mujeres dicen que no y yo veo que hay en otra ciudad, a veces dicen que sí, las mujeres sí participan, a veces hacen algo... ellas dan un servicio ahí pues pero aquí no quieren así pues y a veces pues ya saben los hombres aquí cuando hay unas juntas y dicen cuál es que querían hacer Presidente, cuál es el que se va a quedar Síndico, así hacen acá pues” (Francisca, 51 años, Ama de casa, Barrio Fátima)

### *7.5.- Liderazgo femenino*

Tanto en el casco semiurbano como en la Agencia municipal de San Baltazar, recientemente se vislumbran procesos de organización femenina ligados a partidos políticos en el primer caso y a congregaciones religiosas en el segundo.

Para las mujeres es sumamente difícil ejercer liderazgos en el municipio. El liderazgo y la participación están estrechamente vinculados con la toma de decisiones y la ciudadanía, como lo explica ampliamente una interlocutora originaria de la Agencia municipal de San Baltazar Guelavía:

“Es muy difícil que se logre que la mujer en verdad ejerza esta situación [del liderazgo] porque ahí es donde llega otra vez esa máscara de Usos y costumbres, quienes tienen la autoridad, quienes tienen todo, la voz y voto son los varones y mientras los varones no entiendan que la mujer es una ciudadana ellos no van a comprender esa situación que es

necesaria la participación de la mujer en las Asambleas Generales. En los únicos espacios en donde se ve a la mujer como una ciudadana es en cuando se hacen las votaciones, ahí sí el hombre y la mujer tienen que ir a votar, es el único espacio en donde *ah, la mujer es una ciudadana*; sin embargo, a ninguna mujer se candidatea, por lo mismo que la cuestión... ahí el dominio, el liderazgo lo ejercen los varones [...] yo creo que cuando se concrete la participación de la mujer allá en San Balta [sic] como una ciudadana con voz y voto, en todo tipo de Asamblea, en todo tipo de decisión va a ser cuando las mujeres que están liderando algunas organizaciones, cuando las mujeres profesionistas se den a conocer y participen, cuando la mujer se levante, es como un movimiento pues, lo que vamos a hacer ahí en San Balta para que en verdad nos tomen en cuenta es –ni modo– hacer un movimiento de lucha y eso sí va a ser difícil porque como la mayoría de las mujeres siguen siendo amas de casa son muy ‘respetuosas’ [...] sumisas ahí de sus maridos, va a ser difícil pero no imposible porque han surgido mujeres que han demostrado trabajo, han demostrado capacidad, talento, habilidades y no creo que tarde mucho en que se levante una voz” (Cristina Méndez, 36 años, Profesora, San Baltazar)<sup>111</sup>

De acuerdo con esta opinión es probable que en un lapso de tiempo indefinido (a corto plazo según indica la informante) se genere un movimiento de lucha de las mujeres por el ejercicio efectivo de su ciudadanía con acciones encabezadas por profesionistas con experiencia en la movilización social, que en este caso serían docentes de la Sección XXII y profesionales del Derecho:

“[...] lo más probable es que sean mujeres abogadas, hay dos, tres casos de mujeres que están estudiando eso y yo creo que de ellas va a salir eso porque es mucha violación a sus derechos, muchas cuestiones, ¿y por qué te digo que de una abogada?, porque se ha visto... en una ocasión hubo un enfrentamiento entre una mujer que es originaria de San Baltazar [y] entre un ciudadano que también es abogado, se enfrentaron en una Asamblea comunitaria porque habían cometido una injusticia contra el padre de esta mujer [...] ella está trabajando en la Ciudad de México y ella ha tenido una buena participación, defendió pues el valor de ser mujer, y con su inteligencia, con su talento, logró ese impacto en las personas de decir, en pensar que no dentro de mucho tiempo una mujer va a estar liderando [...] eso ¿por qué? porque detrás de una lucha están las mujeres y aunque esté

---

<sup>111</sup> Comunicación personal, noviembre de 2012

el varón ahí como agente, pero el que lleva una mejor administración se ha observado es una mujer” (Cristina Méndez, 2012)

Respecto a la afirmación “el que lleva una mejor administración se ha observado que es una mujer”, se trata de un discurso “sublimador” de la feminidad. Es decir, “se exaltan en ellas valores que les son atribuidos cual si respondieran a una esencia inmutable, por ejemplo, la honestidad, la solidaridad, la capacidad para tener en cuenta el punto de vista del otro, la falta de egoísmo, el altruismo, etc. [...] Pese a las apariencias, los discursos que hablan de la superioridad moral de las mujeres no aportan nada a una política democrática sustentada en el ideal de justicia” (Serret, 2008b: 53)

Que las mujeres desempeñen cargos públicos complementarios son percibidos por ellas mismas como el origen en la igualdad entre hombres y mujeres. Esto insinúa el naciente liderazgo femenino a través de los primeros asomos de participación y representación política femenina. De la misma forma, las nuevas generaciones comienzan a exaltar el valor de la igualdad entre los sexos.

“Apenas está por ver eso pues, no se ve... apenas. Pues cada barrio tiene representantes, aquí de Lindavista pues ahí ya le tomaron a una señora que participó como representante pues, ahí sí ya se ve la igualdad tanto el hombre como la mujer porque ahí ya participó [una mujer] hace un año [2011], este año es hombre el representante pero ya más o menos ya se vio pues –por eso le digo pues– ya está por verse por lo que ahorita ya hay más comunicaciones, bueno los jóvenes ahorita ya empiezan a estudiar más pues ya ven lo que es normal de uno pues, aunque ahí en la casa por ejemplo yo que tengo mis hijos ya grandes pues ellos mismos ya nos invitan [a participar] pues” (Teresita de Jesús, 45 años, Ama de casa, Barrio Tres de Mayo)

La mayoría de las mujeres nichas consideran que los liderazgos femeninos son inexistentes aunque reconocen parcialmente el liderazgo de una de las habitantes del Barrio Centro por su capacidad de organizar un grupo (Frente Indígena Zapoteca) ya que tiene poder de coordinación no sólo con las mujeres sino también ha logrado convocar y adherir a miembros masculinos en su organización.

### *7.6.- Lidia Santiago García. Lideresa nicha*

A sus 49 años, Lidia Santiago García es el caso más visible de liderazgo femenino en San Dionisio Ocotepec. Oriunda de esta localidad, Lidia Santiago sólo cuenta con estudios de primaria completa, que logró terminar gracias a la ayuda de un profesor de su escuela, posteriormente trabajó como empleada doméstica y a la edad de 18 años se casó, trabajando conjuntamente con su marido en la siembra de maíz y frijol, ampliaron la familia al tener dos hijas y un hijo.

Lidia a la edad de 38 años tuvo una enfermedad onerosa por lo que al interior de la familia se decidió que su esposo migrara para pagar las deudas contraídas a raíz del padecimiento, alejándose de la familia por un lapso aproximado de siete años. Con las remesas enviadas por su pareja no sólo se finiquitaron las deudas sino que lograron edificar una casa, también instalaron una tienda de abarrotes, con apoyo de un programa que prestaba dinero, el cual tenía que ser devuelto en un plazo de seis meses, a partir de ahí, narra Lidia, ha venido luchando.

En el año 2006 la invitaron a integrarse al Frente Indígena Zapoteca (FIZ), del cual actualmente es la Presidenta del grupo en el municipio, como dirigente del grupo su función principal es gestionar apoyos para la población nicha, rol que alterna con los de ama de casa y el de comerciante.

El Frente Indígena Zapoteca es la única organización no gubernamental en la localidad. Se fundó con motivo de promover cambios políticos que incidiera en la situación social de la población zapoteca, esta organización logró consolidar la formación del Partido Social Demócrata (PSD), lanzando la candidatura para Diputado del Congreso local de Oaxaca a un licenciado, nativo del pueblo vecino de San Pablo Güila, fundador regional del FIZ. Este Frente está conformado por trece organizaciones municipales del estado, sin filiación partidista; no obstante, cuando algún partido político solicita el apoyo de la organización se realizan reuniones generales para decidir si es pertinente hacerlo o no. En el 2012 se aliaron al Partido de la Revolución Democrática (PRD) sumándose a la campaña del ahora Senador de la República, Benjamín Robles.

El Frente congrega alrededor de 8,000 personas afiliadas, de las cuales 600 aproximadamente son habitantes de San Dionisio Ocotepéc. Para pertenecer al Frente Indígena Zapoteca, declara su Presidenta, “se necesita ser responsable y tener paciencia”, sobre todo en la espera de los recursos. Se necesita ser una persona cumplida en las actividades como plantones:

“Hemos ido al Palacio de Gobierno en Oaxaca para que nos atienda el gobierno, como ya está acostumbrado, hasta que uno haga plantones entonces sí luego te lo libera pues [el recurso], es como un niño berrinchudo: si llora le dan pecho y si no pues no le dan. Así es que estamos pues con el gobierno” (Lidia Santiago, 2013)

Hasta el año 2012 el Comité Ejecutivo del Frente en San Dionisio estaba compuesto exclusivamente por mujeres: la misma Presidenta, una Secretaria, una Tesorera y cuatro Vocales. La razón que llevó a modificar la estructura de representación de este Comité municipal fue que en la solicitud de apoyos federales se les exigió que estuvieran contemplados los varones, basándose en el hecho que debían realizar trabajos pesados en el campo, ante el temor que no les aprobaran el proyecto y no se le destinaran recursos económicos se integró a dos varones, quienes también ahora son figuras de mando en el Comité Ejecutivo Municipal del Frente Indígena Zapoteca.

Lidia Santiago García, asegura que su vida es muy diferente a la vida de las demás mujeres nichas, asentando que en su familia sí logra acuerdos y entendimiento en pareja, por lo que el valor de la igualdad y el ejercicio de los mismos derechos es una realidad para ella en sus dinámicas familiares, en contraste con la subordinación, dependencia e inequidad vivida por el resto del colectivo de las mujeres nichas. Desempeñarse en el ámbito público no ha constituido problema alguno a nivel familiar, ya que, de acuerdo a lo manifestado por Lidia, ella debe respaldar a la comunidad, apoyar y cumplir con los compromisos que le hizo a “su gente” y cumplir con sus obligaciones como esposa y madre de familia.

De esta manera, ella se asume como una lideresa local en tanto que es la representante de su grupo, decide y dirige las acciones a emprenderse en el grupo –las cuales somete a

consenso— y es respetada por la población entera. Desde el 2008, entre los logros de su liderazgo, se encuentra la gestión de recursos para el beneficio de las y los habitantes de San Dionisio como: la dotación de bultos de cemento para la cimentación de pisos firmes y así reducir el número de hogares con pisos de tierra; también, la obtención de láminas para techar construcciones. En el 2012 quienes están afiliados (as) al IFZ recibieron dinero en efectivo. Estos recursos han sido captados por más de una ocasión para el beneficio de la población nicha, si bien en ocasiones se ha beneficiado por familia y en otras individualmente a las personas. 40 personas integrantes del Frente, este mismo año, recibieron cursos de siembra y cosecha de hortalizas, quienes sembraron en sus parcelas y casas, a principios de 2013 ya comenzaron a vender los productos cosechados, que representa un ingreso extra a la economía familiar.

Personal del ICAPET también en el 2012 facilitó cursos de corte y confección para mujeres integrantes del Frente, a las cuales se les apoyó con una beca en efectivo y al finalizar dichos procesos obtuvieron reconocimientos que certifican su competencia en este trabajo. Con la gestión de la dirigente del FIZ se consiguieron recibir máquinas de coser por lo que ahora unas cuantas mujeres nichas ya cuentan con una nueva fuente de trabajo público desde sus hogares. Por último, las personas afiliadas están próximas a ver los dividendos de la cosecha del hongo seta, curso sobre el cultivo de este alimento brindado también por personal del ICAPET.

Lidia Santiago, a pesar de no poseer dominio del español ni saber rellenar solicitudes de apoyo ante las instancias del gobierno, ha aprendido a “entrar en las oficinas”, asimismo testimonia que nunca ha sido sujeta de la discriminación por ser mujer, indígena, poseer baja escolaridad y otras carencias, percibidas comúnmente como obstáculos.

En el 2013 la gestión de apoyos del Frente Indígena Zapoteca se concentra en la instauración de una comercializadora de tortillas, que les proporcionarán trabajo a las mujeres nichas, a través de programas operados por la Secretaría de Economía, federal y estatal. La intención es encontrar a un distribuidor que se encargue de la colocación de estos productos alimentarios fuera del municipio, incluso fuera del estado o del país.

Simultáneamente se está formalizando recibir cursos de bordado deshilado, que acrecentará el número de trabajos remunerados para las mujeres en el municipio.

“Siempre estoy consiguiendo trabajos para ellas y sí están trabajando, cuando me comprometo busco la forma, pues, de cumplir. Yo digo que apoyar a la gente lo traigo de sangre porque mi difunto padre pues así apoyaba a la gente antes, bueno, él no la apoyaba como estoy yo ahorita [...] luego recuerdo a mi padre porque mi padre fue honesto con la gente o fue amable con la gente y le daba como un consejo, por eso yo digo, yo lo traigo de sangre y es lo que voy a seguir haciendo” (Lidia Santiago, 2013)

Lidia Santiago ha sido también Secretaria de la Mesa de debates en las Juntas Generales del municipio, pero es crítica de los Usos y costumbres que niegan los derechos de participación a las mujeres, asimismo de la Administración Pública Municipal vigente. A la señora Lidia le gustaría llegar a ser Mayordoma de San Dionisio, cargo religioso que únicamente pueden detentar los varones y “*¿por qué no? llegar a tener un cargo en el Municipio como Regidora*” (Lidia Santiago, 2013)

#### *7.7.- Reflexiones sobre participación política en voz de las nichas*

Algunas mujeres relatan la visible y reciente deserción del FIZ arguyendo que sólo se trataba de reuniones y pérdida de dinero porque se convocaba a muchas juntas, para asistir a éstas tenían que invertir en cada cita los gastos de transporte, si llegaban tarde la dirigente las regañaba, según refieren. Por otra parte, manifiestan que sólo se pueden beneficiar de los recursos prometidos si el partido político al que han apoyado resulta ganador en las contiendas, en caso de no resultar victorioso no se les entrega lo prometido, lo que desvela una “estructura de uso de la población” con fines electorales, como lo expresa una vecina del Barrio Lindavista refiriéndose a los días previos a la contienda electoral del 1º de julio del 2012.

“Creo que otro día repartió estos papeles donde dice que Andrés Manuel... impartió [*sic*] a la gente pues, y dijo que si va a ganar este partido entonces va a bajar los precios y más cosas, pero... o sea, que no es bueno que nos hagan eso pues, para que votemos para ése,

no es bueno, nada más quieren la votación, nos enseñan un papelito ‘aquí tienen que votar’, a mí me vinieron a dejar uno y me dijeron ‘tienes que votar por éste’, yo ninguno fui a votar ni éste ni el otro, no me gusta, eso nos hacen, nos utilizan pues, eso es lo que nos hacen”, (María, 37 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)

Por una parte, la comprobación articulada de la condición discriminatoria de las mujeres comienza a funcionar como un círculo de construcción de nuevas identidades, su ingreso a la plataforma pública les provee de un posicionamiento político para la gestión comunitaria y el consecuente empoderamiento<sup>112</sup> femenino a través de la exposición de sus demandas en la arena política estatal; y por otra parte, se valora que los grupos de mujeres pueden ser vehículos que los partidos políticos usan para alienar<sup>113</sup> a las poblaciones indígenas, como ya se mencionó anteriormente. En la cabecera municipal de San Dionisio, el PRD, y en la Agencia municipal de San Baltazar Guelavia, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), han logrado cooptar adeptos, varones y mujeres, controlando políticamente a estos grupos y condicionando los apoyos e implementación de programas a cambio de votos.

Asimismo los liderazgos y la puesta en evidencia de la subordinación femenina en el ámbito político están germinándose en la arena religiosa a través de las congregaciones cristianas que comienzan a ganar terreno frente al catolicismo imperante en el municipio, con mayor visualización en las agencias municipales.

La comunidad de San Baltazar Guelavia se caracteriza por tener un componente cardinal religioso de congregaciones cristianas, éstas emplean diversos mecanismos a partir del estudio bíblico, asesorías y actividades al interior de las iglesias promoviendo –según refieren– la consecución del ejercicio y respeto a los derechos humanos de las mujeres, modificando de esta manera los posicionamientos culturales de los varones, propugnado

---

<sup>112</sup> El “Empoderamiento de las mujeres: es un proceso por medio del cual las mujeres transitan de cualquier situación de opresión, desigualdad, discriminación, explotación o exclusión a un estadio de conciencia, autodeterminación y autonomía, el cual se manifiesta en el ejercicio del poder democrático que emana del disfrute pleno de sus derechos y libertades” (Ley Estatal de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia de Género, 2009: 9)

<sup>113</sup> En sentido poético, la alienación, enuncia Octavio Paz, consiste en el sentimiento de estar ausentes de nosotros mismos; otros poderes (¿otros fantasmas?) nos desalojan, usurpan nuestro verdadero ser y nos hacen vivir una vida vicaria, ajena. No ser lo que se es, estar fuera de sí, ser un otro sin rostro, anónimo, una ausencia: esto es la enajenación. (Paz, 1993: 141)

por la dignificación de las mujeres, mientras que ellas han asumido una participación más decidida.

“En San Baltazar, las mujeres están ejerciendo ciertos liderazgos en la decisión y cuando suceda algo que llegue a cambiar, la participación de las mujeres y varones, va a tener que ser esa cuestión religiosa que va a ayudar en cierta manera a que se rescate ese valor de la mujer y sobre todo a lograr a concretizar su participación en la localidad, en el desarrollo, en la toma de decisiones y en su transformación, pero no me refiero a la cuestión religiosa que el Estado apoya [...] porque nuestro país es un país religioso, la religión que está a favor del Estado y que contribuye a esa enajenación de la población es la religión católica y en la religión católica vas a seguir viendo cuestiones de sumisión de la mujer” (Cristina Méndez, 2012)

La juventud nicha que tiene posibilidades de acceder a la educación superior asume una posición crítica respecto a la participación política y destaca su papel en la construcción de un proyecto democrático para el país e incluyente para su municipio, como lo declara contundentemente una estudiante:

“Estamos buscando mejores oportunidades para el futuro y se ha demostrado mucho el poder que podemos o que tenemos, la capacidad de influir en aspectos como política que anteriormente casi los jóvenes no estábamos metidos, hoy en día te comento que estamos más preocupados por el futuro que vamos a tener, principalmente porque ya se empieza a dar uno cuenta y empieza uno a pisar los terrenos y dice uno ¡caray necesito una mejor vida, una mejor calidad de vida, mejor lugar en el cual formar una familia! , entonces creo que en sí mi comentario es que los jóvenes somos los que empezamos a influir mucho en la política mexicana” (Verónica, 23 años, Estudiante, residente en la ciudad de Oaxaca)

El profesorado de los distintos niveles educativos existentes en el municipio no fomenta la sensibilización en materia de igualdad política entre hombres y mujeres, ya que a través de la educación formal pueden gestarse cambios en el paradigma cultural, respecto a la inclusión y participación política de las mujeres, como lo testimonia una docente:

“Mis compañeros docentes de San Baltazar en cuestiones de organización política no participan, no se les ve [...] es lo grave, tienden también a reproducir los mismos modelos en sus familias, en los lugares en donde ellos pueden ejercer cierta autoridad y que pueden lograr algo pues, transformar a esa gente y no lo hacen. Yo como profesionista dentro de mis propósitos tengo que participar en el cambio de mi localidad, tengo que participar en la sensibilización de las personas que yo conozco de mi pueblo para que esas personas también tiendan a la superación, a ver lo que es la educación en otros términos y transformar las condiciones de las mujeres” (Cristina Méndez, 2012)

Para las habitantes de San Dionisio el sistema de cargos políticos por usos y costumbres es un ejemplo de buena política y democracia, quienes pueblan el municipio tienen la convicción que este sistema es una buena forma de gobierno porque eligen directamente a sus representantes, la mayoría de las personas (principalmente hombres) emiten sus opiniones en los temas abordados en las asambleas y porque las acciones emprendidas por las autoridades siempre están respaldadas por la población en general; dar un servicio entraña que varones y mujeres otorguen su tiempo y dinero para el bien del pueblo. Dicho llanamente la democracia municipal se percibe a raíz de la participación de las familias que logran acuerdos para el bien común. Sin embargo, como ya se señaló anteriormente, la participación es obligada, en caso de no asistir se sanciona a la familia con multas de cincuenta pesos por cada Asamblea a la que no concurra un miembro, enfatizando que el representante “oficial” es el varón jefe de familia.

La adopción del sistema de partidos políticos no es una opción considerada por casi la totalidad de la población debido a que el sistema de partidos políticos apremia a la corrupción y mezquindad personal en detrimento de la autodeterminación política municipal, de la distribución del poder, de la autorregulación y del bienestar comunitario. No obstante, la corruptela, la usura, la intromisión de partidos políticos, la concentración del poder en unos cuantos, entre otros “vicios y daños” se presentan en la realidad política municipal. Por citar un ejemplo:

“Casi todos los presidentes cuando están en el Municipio roban mucho, ya después te enteras que ya tienen su casa en Oaxaca, y no es uno o dos, son varios los que han hecho lo mismo” (Clara, 57 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

Otras contradicciones surgen con la demanda por la inclusión de las mujeres en la política, con el acceso a las Asambleas –aunque ahora se observa que se trata de una participación emergente–, con el ejercicio del voto femenino. Entretanto, algunas mujeres pugnan –casi secretamente– por la igualdad de derechos (políticos) y están dispuestas a demostrar que también poseen la capacidad de gobernar el municipio.

#### 7.8.- “*Todas tenemos derechos*”

Ante la pregunta *¿le gustaría ser autoridad en el municipio?* la respuesta generalizada de las nichas es “la costumbre no es así”, continuada de un rotundo “no, no me gustaría” o el gesto de negación con la cabeza. Otras contestaciones enunciadas también están vinculadas a la costumbre: “tal vez sí pero no se puede, la costumbre de acá es puros hombres van a serlo”, “no voy a poder, no tengo palabras de hablar”, “porque es la costumbre del pueblo y porque hay algunas que no saben cómo enfrentarlo, por eso no lo hacen”, opiniones recurrentes.

Empero, aseguran que sí confiarían en una mujer u otras mujeres que pudieran acceder a un cargo en el Cabildo, conviniendo “porque uno tiene derecho aunque sea mujer, también tiene derecho a ser Presidenta o Secretaria” (Yazmín, 24 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

En un conteo informal y rápido se logró estimar que menos de ocho por ciento de las mujeres nichas conocen sus derechos humanos<sup>114</sup>. A partir de las pláticas del Programa Oportunidades han conocido incipientemente los derechos humanos de las mujeres, enarbolando el principio de igualdad pero reconociendo la ignorancia y desinterés del sector femenino en materia de ejercicio de derechos:

“Si hay una ley que dice que no podamos ser despreciados [despreciadas], que nadie nos dañe, esa ley que nos defiende más que nada. Tenemos muy poco conocimiento sobre la

---

<sup>114</sup> Información recopilada durante una plática sobre derechos humanos de las mujeres en el marco del Programa Oportunidades, brindada por personal del Centro de Salud Dos Núcleos Básicos de San Dionisio Ocotepec, 7 de mayo de 2013.

ley que las defiende como mujer, el derecho de la mujer ¡y qué bonito que un día una mujer llegue a estar en la Presidencia pues, sería bonito digo yo, porque todos [todas] tenemos derechos! Nada más que no nos interesa por la ignorancia, es lo que nos hace pero nosotros [nosotras] a veces también tenemos opiniones, venimos a la reunión, compañeras mías participan, también su manera de pensar, su idea, entonces también se va uno [una] desarrollando, también nosotros [nosotras] tenemos derecho pues, no sólo los hombres nada más que aquí en este pueblo” (Eulalia, 63 años, Ama de casa, Barrio Centro)

Para garantizar el acceso de las mujeres a la representación y participación política, las mujeres nichas mencionan que se suscitaría a partir de conocer sus derechos como mujeres, conocer la ley, perder el miedo, entre otros elementos enlistados a continuación:

- 1) “Pues cuando haiga una persona que nos está apoyando, que nos está orientando qué es lo que vamos a hacer para ganar eso, para subir” (Minerva, 42 años, Ama de casa, Barrio Lindavista)
- 2) “También a los niños tenemos que mandarlos a la escuela para que estudien, seguir sus estudios pues” (Irene, 38 años, Ama de casa, Barrio Centro)
- 3) “[Cuando] las mujeres tengamos valor para enfrentar y no dejar de luchar, por ejemplo, aquí cuando alguien no vota por una mujer luego nos desanimamos, ya no queremos seguir luchando para llegar a ser Presidentas pero si nosotras tuviéramos valor así para no desanimarnos y buscarle de otra manera para que la gente nos tenga confianza pues se necesita valor para luchar” (Teódula, 36 años, Ama de casa, Barrio Centro)
- 4) “Perder la timidez, tener valor, perder el miedo pues, no porque ésta sabe más me voy a chivear, voy a avergonzarme, poder hablar, sino que ahí es donde se muestra el derecho, todos tenemos derecho de participar, de opinar, de hablar” (Julia, 31 años, Ama de casa, Barrio Centro)
- 5) “Que la gente del Centro de salud siga impartiendo pláticas” (Rufina, 46 años, Ama de casa, Barrio Libertad)
- 6) “Algún día sí podrá gobernar una mujer porque ahorita hay muchas señoritas que siguen estudiando mucho, como en dos o tres años ellas abrirán ese camino, la única vía es apoyarlas, porque muchos están dándole al estudio, antes no, saliendo de la primaria ya se casaban y ahorita gracias a Dios muchos le están echando ganas al estudio, por eso

decimos que algún día uno de los que están estudiando, varones, mujeres le sigan echando ganas, algún día lo van a ganar pues y nosotros lo apoyamos” (Engracia, 50 años, Ama de casa, Barrio Libertad)

El género tiene importancia en la definición de la política. Aunque las mujeres nichas no han logrado integrarse al Cabildo municipal, su participación como jefas de manzana o representantes de comités auxiliares así como la denuncia de la violación de sus derechos habla de un proceso de constitución de nuevos sujetos en la escena pública, que contribuyen a modificar las prácticas culturales patriarcales, en apariencia inamovibles.

La contribución de las mujeres nichas mediante el discurso crítico “ha permitido redefinir temas como el de la ciudadanía al introducir la noción de igualdad en la diferencia y preconizar la tolerancia como condición de realización de la democracia. [También] el discurso de las mujeres ha contribuido no sólo a retomar la discusión sobre la desigualdad, la exclusión, la pobreza y la necesidad de integración social y política, sino también ha creado valores y prácticas novedosos que han sido asumidos por otros actores sociales e institucionales.” (Tarrés, 1998: 31-32)

## CONCLUSIONES

*Las instituciones sociales, la cohesión social y la identidad de toda cultura siempre están en movimiento. Día a día se crean y se recrean, se reproducen y transforman: tienen una identidad y un uso específico, por lo que sus elementos como el trabajo, las tradiciones, el lenguaje y la ideología sufren alteraciones necesarias:*

Manuel Jiménez Castillo

A pesar de la densidad de la migración, las remesas económicas y culturales enviadas (las primeras) y traídas (las segundas) y del –lento– proceso de modernización del estado de Oaxaca, estos factores no han repercutido en San Dionisio Ocotepéc, que continúa siendo un territorio cercano a dinámicas propias de los pueblos de origen mesoamericano, como en el uso vivo de la lengua materna, la conservación del sistema de fiestas y de cargos, el catolicismo popular en gran parte de la población municipal, elementos que subsisten en la organización vital de las y los vecinos del municipio.

Hoy en día no podemos considerar que San Dionisio sea una sociedad completamente tradicional, ya que hay señales de cambio apreciadas en la educación, el uso de la tecnología, nuevos patrones de consumo, especialmente de los medios de comunicación masiva entre la juventud<sup>115</sup>. Pero, aún, el *ethos* étnico juega un papel decisivo en la conformación de su identidad comunitaria y en el paradigma de género.

Siguiendo a Nehring, a lo largo de las últimas décadas, las relaciones de género en México han experimentado profundas transformaciones debido a múltiples factores tales como las crisis económicas y las políticas económicas neoliberales, los procesos de globalización económica y cultural, así como los nuevos movimientos sociales y feministas. Este autor considera que:

“no hay duda de que el orden de género mexicano ha sufrido transformaciones importantes a lo largo de las tres décadas recientes. A pesar de la compleja constitución

---

<sup>115</sup> Una habitante del Barrio Centro, lo señala de la siguiente manera: “Yo creo que de mí a mis hijas ya hay mucho cambio, por el internet, por todo pues, por ejemplo yo ni un teléfono bueno puedo manejar pero mis hijos veo que sí, ahí están muy entretenidos en su internet chateando y yo creo que con el tiempo pues va a ver más cambios” (María, 45 años, ama de casa)

de las relaciones de género y de la necesidad de diferenciarlas en términos de clase, etnicidad, localidad y otras formas de desigualdad social, hasta mediados o fines de la década de 1970, la investigación ha resaltado el predominio de estructuras patriarcales en las relaciones de género: tendencias hacia divisiones sistemáticas de autoridad y poder en favor de los hombres; divisiones genéricas del trabajo, reservando a la esfera pública, el empleo y la política para los hombres, y confinando a las mujeres a la esfera privada y doméstica; además de una organización autoritaria de la sociedad alrededor de modelos patriarcales específicos de familia que corresponden, en parte, a interpretaciones particulares del catolicismo. No parece exagerado aseverar que las relaciones de género en México, por lo menos desde el comienzo de la década de 1980, se han vuelto mucho más complejas” (Nehring, 2005: 221-222)

Sin embargo, en la comunidad aquí estudiada no se presentan grandes avatares en el paradigma genérico. Éste continúa siendo rígido, y, en gran parte, inamovible para hombres y mujeres, a unas y otros les caracterizan estereotipos sexuales basados en un modelo convencional de organización binaria y jerarquiza política, cultural, económica, social y sexualmente a ambos géneros. Aún la mayoría de mujeres y hombres adultos se muestran de acuerdo con el sistema de estereotipificación de género al que están sujetos. Recientemente comienzan a vislumbrarse cambios en los modelos de masculinidad y feminidad tradicionales, entre los más visibles podemos citar la transformación en las relaciones de noviazgo, la creciente migración femenina, el abandono de la vestimenta tradicional por una más “moderna/urbana” y el actual reconocimiento de la violencia sexista como un problema grave.

Entre las transformaciones generacionales en el paradigma genérico, una interlocutora observa que:

“Hay mucho cambio, muchísimo cambio, yo creo que mucho más antes había mucha violencia familiar, me acuerdo que antes muchas personas pegaban a su mujer, había muchos malos tratos, antes si tu marido te golpea no puedes hacer nada porque nosotras las mujeres pensamos que si nos vamos a ir no podemos salir adelante con los hijos porque no sabemos trabajar porque aquí no trabaja uno y no sabes trabajar y no hablas español y no puedes ni salir pues, aquí mucho más antes uno siente que si no tienes

marido no puedes comer porque solamente el hombre es el que trabaja pues. Pero ahora todas las mujeres pueden trabajar y ya no es igual que antes, ha cambiado mucho” (María, 45 años, ama de casa, Barrio Centro)

En el paradigma cultural nicho para un varón la función más importante en su vida radica en la cualidad de ser trabajador y proveedor, por encima del ejercicio de la paternidad y de la prestación de cargos comunitarios. Mientras que para las nichas persiste la confinación a la esfera doméstica y privada –salvo unas cuantas que emergen al ámbito público pero que, simultáneamente, deben realizar trabajo privado–, poseyendo como principales atributos el ser trabajadoras como amas de casa, esposas y madres.

En San Dionisio Ocotepec es observable la multiespecialización de las mujeres nichas en la participación y desempeño de acuerdo a sus funciones de madres, esposas, cuidadoras, campesinas, comerciantes, trabajadoras informales y otras, al interior de sus unidades domésticas, especialmente en los casos en que enfrentan cambios socioeconómicos como la carencia de empleos y la consecuente falta de ingresos, las crisis económicas, la migración, etcétera.<sup>116</sup> Realizando, de esta manera, dobles y triples jornadas laborales, prolongadas que no permiten su esparcimiento. Se destaca también que ninguna de estas funciones cuenta con reconocimiento y prestigio social.

Si bien algunas mujeres nichas no se muestran conformes con las dinámicas culturales presentes, cuya voz –tímida pero a la vez enérgica– denuncia las condiciones de desventaja sociocultural, tales como la división generizada del trabajo, que no les permite tener trabajos bien remunerados y públicos, incluyendo el ejercicio de cargos comunitarios en el espacio político. Así como el no reconocimiento de sus aportes a la economía doméstica y municipal. Por su parte, los hombres consideran que son los únicos que “trabajan” y, por regla, no se involucran en las actividades del hogar, lo que ha obligado a las mujeres a reflexionar en torno a este hecho.

---

<sup>116</sup> Para Rebolledo “la capacidad de desarrollar simultáneamente diferentes actividades, es un aprendizaje que la mujer hace desde la niñez, y se transforma también en una ventaja adaptativa frente al cambio; esto le permite pasar rápidamente de un rol productivo a uno reproductivo o bien realizar ambos simultáneamente en el espacio doméstico” (Rebolledo, 1997: 95)

Las mujeres nichas evalúan que el beneficio más trascendental que se conseguiría con el involucramiento de los hombres en los quehaceres domésticos –la corresponsabilidad– sería una gran contribución en la reducción del machismo.

“También es importante que los hombres se involucren porque también se ve más adelante el apoyo de un hombre para una mujer, no es tan difícil, eso sí sería un poco de ejemplo pues para los hijos, se podría reducir el machismo” (Camelia, 31 años, ama de casa, Barrio Morelos)

Otras opiniones están basadas en principios igualitarios, e incluso de salud, “si los hombres ayudaran a las mujeres ellas tendrían un matrimonio sano. Compartir los quehaceres, unen pues, la unión entre el esposo y la esposa ya sería una familia sana” (Isabel, 38 años, ama de casa, Barrio Lindavista). El involucramiento masculino en las tareas caseras también incidirá en una mejor administración del tiempo para los momentos de recreación de las mujeres, facilitando, pues, la conciliación del trabajo con la familia, a partir de la redistribución de los deberes y responsabilidades de mujeres y varones tanto de las tareas reproductivas como de las productivas.

Asimismo, es fundamental la evaluación del “Directorio de Apoyos Institucionales a proyectos productivos y de empleo para mujeres” del Instituto Nacional de las Mujeres, con el objetivo de identificar qué programa puede ser aplicado en el municipio para la generación de empleos para el sector femenino. Previamente se debe fomentar la organización de las mujeres y darle acompañamiento para la gestión de proyectos productivos de desarrollo comunitario y de créditos agrarios, que preferentemente no incluyan la demanda de respaldo de títulos de propiedad, ya que la mayoría de las nichas no cuenta con ellos. De esta manera se generarían ingresos que podrían coadyuvar a reducir la pobreza económica de las familias nichas.

La pobreza y la carencia de trabajos obligan a la migración de la población nicha a migrar hacia la Unión Americana –y a algunos puntos de la República Mexicana–, teniendo como premisa generar condiciones de bienestar para sus familias. Así, la principal causa de la migración internacional e interna es de orden económico. Aunada a ésta, existen otros factores determinantes de la expulsión de migrantes –la cual en todos los casos se da en condiciones irregulares (indocumentada) en el cruce de las fronteras– en correspondencia con la baja productividad a raíz de la escasez de empleos, el inexistente apoyo de los tres niveles de gobierno para la producción agrícola y la insubsistente infraestructura industrial. De esta manera, la migración se ha convertido en un rasgo distintivo de la comunidad nicha y en una expectativa de vida para las personas jóvenes en edad escolar. En la migración, varones y mujeres, encuentran en el trabajo informal en sus lugares de destino el único modo posible de generar recursos económicos que permitan la propia supervivencia y la de sus familias.

No obstante, existen muchas limitaciones para la migración de las mujeres. En primer término debido a la creencia que el espacio de desarrollo de las mujeres es el hogar, en oposición a los varones que realizan trabajos públicos productivos, pues sobre ellos recae el peso de la proveeduría económica; y, en segundo término, el consentimiento familiar, especialmente la anuencia paterna, ya que es frecuente su negación en caso de tratarse de mujeres solteras; menos común es la migración de mujeres casadas por motivo de reunificación familiar. Pese a ello, las nichas –solteras y casadas– salen de su comunidad para “buscar trabajo y mejorar el futuro”. La causa migratoria en ellas se sustenta, de la misma manera, en el alza de los precios de la canasta básica y para la contribución a la economía familiar. En el contexto de la migración irregular, estimulada por la crisis social y económica, las mujeres encuentran graves desventajas laborales, padeciendo desfavorables condiciones de trabajo, e incluso, explotación y hostilidad por parte de compañeras/os y empleadores/as.

La migración, considerada como un problema municipal serio, sólo podrá ser contenida con la creación de empleos, única alternativa aportada por las mujeres nichas. Con empleos

bien remunerados se lograra acceder a un estado de bienestar y permitirá que las familias nichas no se desintegren ni temporal ni definitivamente.

El Ayuntamiento municipal deberá involucrarse resueltamente en la creación de empleos remunerados para hombres y mujeres, como una manera efectiva de evitar la migración – masculina y femenina–. En la atención del sector femenino a través de la creación de talleres de costura y bordado, otorgando los insumos para la producción, remunerando salarialmente a las trabajadoras, distribuyendo los productos e invirtiendo nuevamente en la fabricación de más productos. Así como la creación de otros empleos no estereotipados de género. Una acción eficaz será brindar herramientas para la comprensión que cada mujer, hombre, persona, es agente estratégico del desarrollo local.

Es imperativo analizar los efectos de la migración –articulada con otros factores– en las prácticas y representaciones de la sexualidad y maternidad de las mujeres que han migrado o quienes han permanecido en el municipio con largos periodos de ausencia de sus parejas. Asimismo, se requiere de un diagnóstico más exhaustivo que dé cuenta de las experiencias migratorias de hombres y mujeres y las diferencias encontradas entre unos y otras, sin olvidar la migración indirecta de quienes permanecen en la localidad, así como estudiar el papel que juega ésta en la constitución de nuevas representaciones de género, observar si la migración al paso de los años se prorroga como una expectativa de vida, entre otros puntos.

En San Dionisio Ocotepec se aprecia que las condiciones de acceso de las mujeres nichas al reconocimiento y participación política son limitadas. La restricción en el acceso de las mujeres a los cargos públicos y puestos de representación popular y el prácticamente inexistente liderazgo femenino a nivel comunitario se constituyen como las principales brechas de desigualdad política en este municipio. Como ya se advirtió, las causas de esta inequidad las encontramos en la falta de oportunidades de las mujeres para la toma de decisiones personales, familiares y comunitarias; en las relaciones de poder desiguales entre los sexos; en la resistencia de los varones a compartir el poder y en la apropiación masculina de los espacios públicos; en el régimen de normas internas que niegan

sistemáticamente la autonomía y libertad políticas de las mujeres; en la falta de democracia y de voluntad política para atender a este sector de la población y promover la participación paritaria en las decisiones municipales o comunitarias; en la invisibilización en los discursos y el accionar político para las mujeres nichas; en la ausencia de liderazgos femeninos y la poca oportunidad o desinterés de las mujeres para su organización; en la utilización de las mujeres –y también de los varones– para la consecución de votos en campañas que involucran a los partidos políticos, etcétera.

Las nichas no brindan servicios en el sistema local de cargos ya que, según refieren, son representadas por sus parejas varones o padres de familia. Asimismo tampoco ejercen cargos aunque el varón representante de la familia se encuentre en calidad de migrante, como es el caso de otros municipios regidos por usos y costumbres en el estado, esto desde una visión occidental las sitúa como figuras marginales en el proceso de elección de las autoridades y de las decisiones comunitarias en general, “su pertenencia a la comunidad se construye a partir del ejercicio de los roles que siguen los valores adjudicados a su género. Por otro lado, los hombres tampoco son autónomos, ya que se no representan a sí mismos, sino a la familia”<sup>117</sup>

Sólo en años recientes han comenzado a participar como jefas de manzana o representantes de comités auxiliares, la conciencia sobre la subordinación y violación de sus derechos políticos, el germen de la organización de las mujeres y el incipiente liderazgo, así como la promesa de un movimiento de mujeres que cancele las formas excluyentes de ciudadanía, todo ello habla de un proceso de constitución de nuevos sujetos que contribuyen a modificar las prácticas culturales patriarcales, a partir del naciente empoderamiento femenino, en la lucha por la igualdad.

“La división del trabajo político requiere cada vez más de la participación de todos, y muy centralmente de las mujeres. Los ejemplos de las parejas, pocas aún, donde encontramos maridos apoyadores, solidarios y que propician una relación

---

<sup>117</sup> Para una mayor discusión sobre la equidad de género desde la cultura y cosmovisión indígena -basada en nociones de complementariedad, interrelación y diversidad-, véase Millán Moncayo (2007) y Macleod (2007).

equitativa con sus mujeres, nos muestra, y sobre todo les muestra a los miembros de la comunidad, esta posibilidad de relacionarse” (Millán Moncayo, 2007: 350)

Con la finalidad que las mujeres nichas se erijan como sujetas de derechos y como detentadoras de ciudadanía plena, a continuación se enuncian algunas estrategias de intervención en materia de participación política femenina:

- 1) Sensibilización a la población acerca de la importancia de la participación de las mujeres en la política municipal modificando las estructuras socioculturales y políticas mediante el diseño e implementación de mecanismos, reglas y prácticas reproductoras de la equidad e igualdad.
- 2) Visibilización, inclusión y representación femenina en la vida política, comenzando por una participación más activa y democrática en las Asambleas.
- 3) Postulación de candidatas para los puestos de toma de decisiones en el Cabildo municipal que garantice el acceso real de las mujeres a la representación y participación política, los recursos, la justicia y la toma de decisiones, individuales y colectivas. Considerando que la equidad política es un elemento fundante de la igualdad entre los géneros, una acción afirmativa podría ser la implementación y de cuotas de género, es decir, la asignación un número de representantes femeninas en las Regidurías.
- 4) Institucionalización y transversalización de la perspectiva de género en el Ayuntamiento municipal.
- 5) Fortalecimiento del poder de gestión y decisión de las mujeres: empoderamiento.

Un reto pendiente es la sensibilización en materia de desigualdades de género, estimulando la reflexión de las autoridades municipales, docentes y familias acerca de las consecuencias sociales, económicas, políticas y éticas derivadas de la división generizada del trabajo, la inequidad política y la violencia por razón de sexo/género, incitando a la solución de esta problemática en las unidades domésticas, centros educativos y en el Ayuntamiento.

La finalidad de este documento no fue mostrar a priori a las mujeres nichas como víctimas de la opresión y tiranización masculina, aunque esta idea no necesariamente es incorrecta pero sí reduccionista, ya que las mujeres nichas encuentran formas de ejercer su poder, tomar decisiones, llevarlas a cabo y empoderarse. En San Dionisio Ocoatepec, la visualización de las condiciones desiguales y la emergente conciencia de las mujeres por suscitar escenarios más equitativos para ellas en relación a los hombres, es una prueba fehaciente de un proceso de fortalecimiento de sus capacidades, identidad femenina y de sus subjetividades. Al respecto, Betty Friedan expuso ya hace casi cincuenta años que:

“la búsqueda de su propia personalidad hecha por las mujeres ha empezado apenas. Pero está cercano el momento en que las voces de la mística de la feminidad ya no podrán ahogar la voz interior que impulsa a la mujer a individualizarse, a convertirse en un ser humano completo” (Friedan, 1965: 417)

La apuesta de las nichas por el ejercicio de sus derechos humanos, el empoderamiento colectivo e individual y la posibilidad de invención de un escenario armónico e incluyente queda en manos de las nuevas generaciones para la creación y consolidación de una comunidad más democrática, respetuosa, libre y justa, que reivindique sus derechos y autonomías, para ellas no es empresa sencilla; sin embargo, ya han comenzado a desafiar al sistema patriarcal desde sus propias trincheras.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUSTÍN, Laura María.

2009 *Sexo y marginalidad. Emigración, mercado de trabajo e industria del rescate*, Madrid, Editorial Popular.

ANDERSON S., Bonie y Judith P. ZINSSER

1991 *Historia de las mujeres. Una historia propia*, Barcelona, Crítica.

ARANDA BEZAURY, Josefina (Comp.)

1988 “Introducción” en *Las mujeres en el campo*, México, Instituto de Investigaciones Sociológicas de las Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

ARIZPE, Lourdes

1975 *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las Marías*, México, Sep-Setentas N° 182, México, Secretaría de Educación Pública.

BESSERER, Federico

s/f “Estudios transnacionales y ciudadanía transnacional”, formato electrónico disponible en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Besserer.pdf>

BOLTVINIK, Julio

2010 “Principios de la medición multidimensional de la pobreza” en *Medición multidimensional de la pobreza en México*. Mora, Minor (Coord.), México, COLMEX/CONEVAL.

BONINO, Luis

2003 *Los micromachismos*, Madrid, mimeo.

2004 “Los micromachismos” en Revista *La Cibeles*, número 2, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, noviembre. Disponible en línea:

<http://www.luisbonino.com/pdf/Los%20Micromachismos%202004.pdf>.

BORDO, Susan

1995 *The Body and the Reproduction of Femininity: a feminist appropriation of Foucault*, California (USA), The Regents of the University of California.

BOURDIEU, Pierre

1999 *Meditaciones Pascalianas*, Barcelona, Anagrama.

CALDERONE, Mónica

2004 “Sobre violencia simbólica en Pierre Bourdieu” en *La Trama de la Comunicación*, Vol. IX, Anuario del Departamento de Ciencias de la Comunicación, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Argentina, Universidad Nacional de Rosario Editora. Disponible en línea:

[http://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/487/Calderone%20-%20Violencia%20Simb%C3%B3lica%20en%20Bourdieu\\_A1a.pdf?sequence=1](http://rehip.unr.edu.ar/bitstream/handle/2133/487/Calderone%20-%20Violencia%20Simb%C3%B3lica%20en%20Bourdieu_A1a.pdf?sequence=1)

CÁMARA DE DIPUTADOS

2007 *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV)*, México, Cámara de Diputados.

2003 *Ley Federal para Prevenir y Eliminar la Discriminación*, México, Cámara de Diputados.

CANO, Gabriela

2006 “Debates en torno al sufragio y la ciudadanía de las mujeres en México” en *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Tomo IV, Morant, Isabel (Dir.), Gómez Ferrer et al (Coords.), Madrid, Cátedra.

CARBÓ, Margarita

2000 *Historia de la tenencia de la tierra comunal en México*, México, Universidad Autónoma de Chapingo/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias y Servicio para el Medio Ambiente.

CEPAL

2000 *Equidad, desarrollo y ciudadanía: una visión global*, México, Comisión Económica para América Latina.

COBO BEDIA, Rosa

1995 “El género en las ciencias sociales” en *10 palabras clave sobre mujer*. Amorós, Celia (Dir.), Pamplona, Verbo divino.

2009 “Multiculturalismo y nuevas formas de violencia patriarcal” en *La perspectiva feminista del Multiculturalismo. Memoria del Primer Congreso Internacional sobre Estudios de Género*, México, Instituto de la Mujer Oaxaqueña.

COLLIER, Jane Fishburne

2009 *Del deber al deseo. Recreando familias en un pueblo andaluz*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Iberoamericana.

CÓRDOVA PLAZA, Rosío

2002 “‘Y en medio de nosotros mi madre como un Dios’: de suegras y nueras en una comunidad rural veracruzana” en *Alteridades*, año 12, número 24, julio-diciembre, México, UAM-Iztapalapa.

CURIEL, Ochy

2011 *Género, raza y sexualidad*, Conferencia dictada en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, Distrito Federal, 6 de julio. *Mimeo*.

CRUZ SIERRA, Salvador

2002 “Homofobia y masculinidad” en *El Cotidiano*, año 18, número 113, mayo-junio, México, UAM -Azcapotzalco.

DE BARBIERI, Teresita, et al.

1983 *Las unidades agrícola-industriales para la mujer campesina: dos estudios de caso*, México, Cooperación Técnica, Informe de Evaluación OIT.

DE LA CADENA, Marisol

1992 “Las mujeres son más indias: etnicidad y género en una comunidad del Cuzco” en *Revista Isis Internacional N° 16*, Santiago de Chile, Ediciones de las Mujeres.

DE OLIVEIRA, Orlandina (Coord.)

1989 *Trabajo, poder y sexualidad*, México, El Colegio de México.

DEERE, Carmen Diana y Magdalena LEÓN

2000 *Género, Propiedad y Empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. Tercer Mundo Editores/Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo-UNAL, Colombia.

DELORD, Amandine.

2011 “La ‘donación del hijo’ en Colombia: de las buenas razones a las justificaciones” en *Parentescos en un mundo desigual. Adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. Lestage, Françoise y María Eugenia Olavarría (Coords.) México, UAM-I/Miguel Ángel Porrúa.

DRUCKER, Susana

1990 *Cambio de indumentaria*, México, Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Edición original de 1963.

DUBY, Georges y Michelle PERROT (Dirs.)

1993 *Historia de las mujeres en Occidente* (5 vols.), Madrid, Taurus/Santillana. Título de la obra original: *Histoires des femmes en Occident*, edición original: 1990-1991.

DUMONT, Louis

1975 *Introducción a dos teorías de la antropología social*, Barcelona, Anagrama.

#### EDUCA

2003 *El pueblo de las cuatro varas. Estudio del Sistema de Cargos en San Dionisio Ocotepc, Oaxaca*, México, EDUCA (Servicios para una Educación Alternativa A.C.)

#### ENCICLOPEDIA DE LOS MUNICIPIOS Y DELEGACIONES DE MÉXICO

2012 H. Ayuntamiento de san Dionisio Ocotepc. Versión digital disponible en:  
[www.elocal.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM20oaxaca/municipios/20131a.html](http://www.elocal.gob.mx/work/templates/enciclo/EMM20oaxaca/municipios/20131a.html)

#### ESQUIVEL HERNÁNDEZ, María Teresa

2000 “Hogares encabezados por mujeres: un debate inconcluso” en *Sociológica*, año 15, número 42, enero-abril, México, El Colegio de México.

#### FACIO, Alda

1991 *Cuando el género suena, cambios trae. Metodología para el análisis de género del fenómeno legal*, San José, Instituto Latinoamericano de las Naciones Unidas para la Prevención del Delito (ILANUD).

#### FAGETTI, Antonella

2002 “Pureza sexual y patrilocalidad: el modelo tradicional de familia en un pueblo campesino” en *Alteridades*, año 12, número 24, julio-diciembre, México, UAM-Iztapalapa.

#### FRANCO PELLOTIER, Víctor Manuel

1992 *Grupo doméstico y reproducción social. Parentesco, economía e ideología en una comunidad otomí del Valle del Mezquital*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

FRIEDAN, Betty

1965 *La mística de la feminidad*, Barcelona, Sagitario.

GONZÁLEZ, Álvaro

1990 *Los zapotecos de los Valles Centrales*. México, Instituto Nacional Indigenista.

GONZÁLEZ MONTES, Soledad

1986 *Mujeres y familias campesinas*, México, PIEM/El Colegio de México. *Mimeo*

GONZÁLEZ MONTES, Soledad (Coord.)

1997 *Mujeres y relaciones de género en la Antropología latinoamericana*, México, El Colegio de México.

GUICHARD BELLO, Claudia

2008 *Manual de comunicación no sexista*. México, Instituto de la Mujer Oaxaqueña, Col. Buenas Prácticas.

GUTIÉRREZ CASTAÑEDA, Griselda

2008 “Los usos de la diferencia en el campo de la política: la participación social y política de las mujeres” en *Participación política desde la diversidad*, Singer Sochet, Martha (Coord.), México, UNAM/Plaza y Valdés.

HARRIS, Marvin

1993 *Jefes, cabecillas, abusones*, Madrid, Alianza Editorial.

HÉRITIER, Françoise

2002 *Masculino/femenino: el pensamiento de la diferencia*, Barcelona, Ariel.

HERNÁNDEZ LAOS, Enrique y Jorge VELÁZQUEZ ROA

2003 *Globalización, desigualdad y pobreza. Lecciones de la experiencia mexicana*, México, UAM/Plaza y Valdés.

HIERRO, Graciela

1990 *Ética y feminismo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

INALI

2010 *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales. Variantes Lingüísticas de México con sus autodeterminaciones y referencias geoestadísticas*, México, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas. Edición original: 2009.

INEGI

2010 *XII Censo Nacional de Población y Vivienda (2010)*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía. También en línea: [http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/princi\\_result/oax/20\\_principales\\_resultados\\_cpv2010.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/censos/poblacion/2010/princi_result/oax/20_principales_resultados_cpv2010.pdf)

2011 *Panorama Sociodemográfico de Oaxaca. Tomo I*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía.

IMO

2009 Diagnóstico sobre factores y prácticas que condicionan el ejercicio de ciudadanía de las mujeres de las ocho regiones del estado de Oaxaca, México, Instituto de la Mujer Oaxaqueña.

2010 *Ley Estatal de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia de Género y su Reglamento*, México, IMO.

INMUJERES

2011 *Glosario del Fondo para el Desarrollo de Instancias de la Mujer*, México, Instituto Nacional de las Mujeres. *Mimeo*.

2002 *Cultura institucional y equidad de género en la Administración Pública*, México, Instituto Nacional de las Mujeres.

JIMÉNEZ CASTILLO, Manuel

1991 “El cambio social y la función del sistema de cargos” en *Etnia y sociedad en Oaxaca*, Alicia Castellanos Guerrero y Gilberto López y Rivas (Coords.), México, INAH/ENAH/CONACULTA/UAM-Iztapalapa.

KEARNEY, Michael

1994 “Desde el indigenismo a los derechos humanos: etnicidad y política más allá de la mixteca” en *Nueva Antropología*, número 46, Vol. XIV, México, UAM-Iztapalapa/Grupo G.V. Editores/El Colegio de México.

KORSBAEK, Leif

1996 *Introducción al sistema de cargos*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela

2003 *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.

LAMAS, Marta

1989 “Para romper un círculo vicioso: el valor comparable” en *Fuerza de trabajo femenina urbana en México*. Volumen Segundo. Cooper et al (Comps.), México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa.

2007 “Complejidad y claridad en torno al concepto género” en *¿Adónde va la antropología?* Giglia, Garma y De Teresa (Comps.). México, UAM-I/JP Editores.

LANDEIRA, María Elisa

1997 “Las mujeres timbira: control del cuerpo y reproducción social” en *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, Soledad González Montes (Coord.), México, El Colegio de México.

LERNER, Gelda

1990 *La creación del Patriarcado*, Barcelona, Editorial Crítica.

LEWIS, Oscar

1987 *Antropología de la pobreza*, México, Fondo de Cultura Económica.

MACLEOD, Morna

2007 “Género, cosmovisión y movimiento maya en Guatemala, deshilando los debates” en *Política, etnicidad e inclusión digital en los albores del milenio*, Robinson Studebaker, Scott, Héctor Tejera Gaona y Laura Valladares De la Cruz (Coords.), México, Miguel Ángel Porrúa y UAM-Iztapalapa.

MALDONADO ALVARADO, Benjamín

1999 “Comunidad, escuela y compadrazgo entre migrantes indios en la ciudad de Oaxaca” en *Alteridades*, año 9, número 17, México, UAM-I.

MARCOS, Sylvia

2008 “Las fronteras interiores: el movimiento feminista de mujeres indígenas y el Feminismo en México” en *Diálogo y diferencia. Retos feministas a la globalización*, Marcos, Sylvia y Marguerite Waller (Eds.), México, UNAM/Instituto de la Mujer para el Estado de Morelos.

MARTÍN CASARES, Aurelia

2006 *Antropología del Género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*, Madrid, Ediciones Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer.

MAUSS, Marcel

1979 *Sociología y Antropología*, Madrid, Editorial Tecnos.

MAYER, Mónica

2003 *Las mujeres que no se fueron*, México, Instituto de la Mujer Oaxaqueña.

MOHANTY, Chandra Talpade

2008 “Bajos los ojos de occidente. Academia feminista y discursos coloniales” en *Descolonizando el Feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Suárez Nava, Liliana y Aída Hernández (Eds.), Madrid, Cátedra.

MOLINA LUDY, Virginia

1991 “La migración indígena y sus efectos al interior de la comunidad de origen” en *Etnia y sociedad en Oaxaca*. Castellanos Guerrero, Alicia y Gilberto López y Rivas (Coords.), México, INAH/ENAH/CONACULTA/UAM-Iztapalapa.

MORANT, Isabel (Dir.)

2005 *Historia de las mujeres en España y América Latina* (4 vols.), Madrid, Cátedra.

MORENO FIGUEROA, Mónica

2011 “*Linda Morenita: Skin Colour, Beauty and The Politics of Mestizaje in Mexico*” en *Cultures of Colour*, Horrocks, C. (Comp.), United Kingdom, Berghahn Books.

MUMMERT, Gail.

2011 “Todo queda en familia (transnacional): niños mexicanos a cargo de cuidadores alternativos” en *Parentescos en un mundo desigual. Adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. Lestage, Françoise y María Eugenia Olavarría (Coords.) México, UAM-I/Miguel Ángel Porrúa.

NEHRING, Daniel

2005 “Reflexiones sobre la construcción cultural de las relaciones de género en México” en *Papeles de Población* No. 45, julio/septiembre, México, CIEAP/UAEM.

NUEVA ANTROPOLOGÍA

1988 “Editorial de Antropología del Alcoholismo” en *Nueva Antropología*, número 34, Vol. X, México, CONACYT/UAM-I.

OIM

- 2006 *Glosario sobre migración, derecho internacional sobre migración*. Ginebra, Organización Internacional de las Migraciones.

OIT/PNUD

- 2009 *Trabajo y familia: Hacia nuevas formas de conciliación con corresponsabilidad social*, Santiago, Organización Internacional del Trabajo/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

OLAVARRÍA, María Eugenia

- 2002 “De la casa al laboratorio. La teoría de parentesco hoy día” en *Alteridades*, año 12, número 24, julio-diciembre, México, UAM-Iztapalapa.
- 2007 *Breve Glosario de Teoría del Parentesco*, México, UAM-Iztapalapa. *Mimeo*.

OLIVER RUVALCABA, Daniela y Cristian TORRES ROBLES

- 2012 *Excluidos y ciudadanos. Las dimensiones del poder en una comunidad transnacional mixteca*, México, UAM-Iztapalapa/JP Editores.

ORNELAS LÓPEZ, José Luz

- 1988 “Deterioro de las ocupaciones tradicionales y migración de mujeres zapotecas: Santo Domingo del Valle, Tlacolula, Oaxaca” en *Las mujeres en el campo*, Josefina Aranda Bezaury (Comp.), México, Instituto de Investigaciones Sociológicas de la Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca.

PAZ, Octavio

- 1993 *La llama doble. Amor y erotismo*, México, Seix Barral.

PINELO SERRET, María y María Elena SIMÓN RODRÍGUEZ

- 2008 *La igualdad es un derecho. Libro de texto para la asignatura: Igualdad de género, en Educación Media Superior*, México, Instituto de la Mujer Oaxaqueña Ediciones.

PNUD

1990 *Informe sobre Desarrollo Humano 1990*, Bogotá, Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo/Tercer Mundo Editores.

PORTAL, María Ana

1991 “Algunas reflexiones metodológicas sobre la investigación desde la antropología” en *Etnia y sociedad en Oaxaca*, Alicia Castellanos Guerrero y Gilberto López y Rivas (Coords.), México, INAH/ENAH/CONACULTA/UAM-Iztapalapa.

RABELL, Cecilia y Sandra MURILLO

2011 “El trabajo del parentesco: intercambios entre padres, hijos, hermanos y amigos” en *Parentescos en un mundo desigual. Adopciones, lazos y abandonos en México y Colombia*. Lestage, Françoise y María Eugenia Olavarría (Coords.) México, UAM-I/Miguel Ángel Porrúa.

RAMÍREZ, Axel

2004 “Las mujeres y los niños migrantes están mal, pero pueden estar peor” en *Transición democrática y protección a los derechos humanos*, fascículo 6: Migración, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

REBOLLEDO, Loreto

1997 “Las campesinas y los procesos de transformación en el agro chileno” en *Mujeres y relaciones de género en la Antropología latinoamericana*, González Montes, Soledad (Coord.), México, COLMEX.

REYES RAMOS, María Eugenia

2006 “Mujeres y tierra en Chiapas” en *El Cotidiano*, año 21, número 139, septiembre-octubre, México, UAM -Azcapotzalco.

RICH, Adrienne

1983 *Sobre mentiras, secretos y silencios*, Barcelona, Icaria.

ROBICHAUX, David

1997 “Un modelo de familia para el ‘México profundo’” en *Espacios familiares: ámbitos de sobrevivencia y solidaridad*, México, Programa Universitario de Estudios de Género/Consejo Nacional de Población/Sistema para el Desarrollo Integral de la Familia/Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

RUBIN, Gayle

1986 “El tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo” en *Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, México, UAM/GV Editores. Texto original: 1975. Traducción de Stella Mastrangelo.

RUSTEN, David y Felipe, LÓPEZ

2004 *El Trabajo de los Mixtecos y los Zapotecos en California: experiencia rural y urbana*, Ponencia presentada en el Sexto Simposio Internacional Bienal sobre Estudios Oaxaqueños, Instituto Welte para Estudios Oaxaqueños/CIESAS-Istmo/INAH-Oaxaca, Oaxaca, México, 9 de julio de 2004. *Mimeo*.

SALLES, Vania

1988 *Grupo doméstico/familia: un contexto para el estudio de la mujer campesina*, Ponencia presentada en la VI Reunión de Estudios Poblacionales realizada en Olinda-PE, Brasil, del 16 al 20 de octubre de 1988. *Mimeo*

SALLES Almeida, Vania y Marielle P.L. MARTÍNEZ

1978 “Reflexiones en torno a la situación de la mujer campesina” en *América Indígena*, N° 2, Vol. XXXVII, México. *Mimeo*

SAN ROMÁN, Teresa y Aurora, GÓNZALEZ ECHEVERRÍA

1994 *Las relaciones de parentesco*, Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona/Bellaterra.

SARTI, Cynthia A.

- 1997 “Familia y Género en barrios populares de Brasil” en *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, Soledad González Montes (Coord.), México, El Colegio de México.

SAURI, Gerardo

- 2011 “Representaciones sociales de la infancia”, Conferencia dictada en el marco del *Diplomado: Trata de personas con fines de explotación sexual de niños, niñas y adolescentes con enfoque de derechos humanos y perspectiva de género*, Universidad Iberoamericana Campus Santa Fé, México, Distrito Federal, 22 de septiembre. *Mimeo*.

SEDATU

- 2013 Reglas de Operación del Programa de la Mujer en el Sector Agrario (PROMUSAG), México, Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano, disponible en línea:  
[http://www.sedatu.gob.mx/sraweb/datastore/programas/2013/promusag/RO\\_PRO\\_MUSAG2013.pdf](http://www.sedatu.gob.mx/sraweb/datastore/programas/2013/promusag/RO_PRO_MUSAG2013.pdf)

SERRET, Estela

- 2006 *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*, México, Instituto de la Mujer Oaxaqueña Ediciones.
- 2008a *Discriminación de género. Las inconsecuencias de la democracia*. Col. Cuadernos de la Igualdad, núm. 6. México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- 2008b *Qué es y para qué es la perspectiva de género. Libro de texto para la asignatura: Perspectiva de género en educación superior*, México, Instituto de la Mujer Oaxaqueña Ediciones.

SINGER, Merrill

- 1988 “Hacia una economía política del alcoholismo” en *Nueva Antropología*, número 34, Vol. X, México, CONACYT/UAM-I.

SRE/UNIFEM/PNUD

- 2008 *Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer* “Convención de Belém do Pará”, México, Secretaría de Relaciones Exteriores/Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer/Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo

TAPIA MEALLA, Luis

- 2009 “El triple descentramiento. Descolonización, democratización y feminismo” en *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. Valladares De la Cruz, Laura, Maya Lorena Pérez Ruiz y Margarita Zárate Vidal (coords.), México, UAM/JP Editores.

TARRÉS, María Luisa

- 1998 “¿Importa el género en la política?” en *Género y cultura en América Latina*, Tarrés, María Luisa (Coord.), México, El Colegio de México.

VALDIVIESO ALONSO, Francisco Javier

- 2011 “Las desigualdades de género en la educación intercultural. Una experiencia de campo en Juchitán de Zaragoza, Oaxaca”. Versión electrónica en: <http://www.mujeresnet.info/2011/11/desigualdades-genero-educacion-intercultural.html>
- 2012 *Diagnóstico de la condición de las mujeres y su posición de género en el municipio de Tlaxiaco, Oaxaca*, México, INMUJERES.
- 2013 “Mujer, trabajo y salud en San Dionisio Ocotepéc”. Ponencia presentada en el Décimo Simposio Internacional sobre Estudios Oaxaqueños, Instituto Welte para Estudios Oaxaqueños/CIESAS-Pacífico Sur/INAH-Oaxaca, Oaxaca, México, 4 de julio de 2013. *Mimeo*.

VARELA, Nuria

2005 *Feminismo para principiantes*, Barcelona, Ediciones B.

VERGARA FIGUEROA, César Abilio.

1996 *Humor y símbolos en relaciones interculturales*. Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas, México, UAM-Iztapalapa.

VIANELLO, Mino y Elena CARAMAZZA

2002 *Género, espacio y poder. Para una crítica de las Ciencias Políticas*, Madrid, Editorial Cátedra/Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer.

ZAFRA, Gloria

2001 *Mujer, trabajo y salud en Oaxaca. Las mujeres que se dedican a la elaboración manual de tortillas*, México, IISUABJO.

ZÁRATE VIDAL, Margarita

2009 “Las paradojas de la cultura, la razón de la diversidad o la diversidad de razones: multiculturalismo e interculturalismo” en *Estados plurales. Los retos de la diversidad y la diferencia*. Valladares De la Cruz, Laura, Maya Lorena Pérez Ruiz y Margarita Zárate Vidal (coords.), México, UAM/JP Editores.

## AGRADECIMIENTOS

A mi hermana Rocío Marín Alonso por su amor perenne...

A las familias Islas Valencia-Medina Espinoza: Alejandra, Orlando Iván y José Emilio. Los amo sincera y profundamente.

A Lucía Ortega Toledo por la querencia, confianza y complicidad.

A Israel Sánchez Guzmán, mi hermano favorito. Por tu protección, cuidados, ayuda incondicional y cariño, recíproco obviamente, y a toda tu familia.

A Niz Yamille M. Gómez Hernández, tu compañía es una delicia. Gracias por la sororfraternidad y todo lo que ello implica.

A Lorena Jiménez Guzmán y Rocío Flores Cruz por el cobijo que me brindaron una buena temporada.

A mis amigas y amigos uameros Sofía Irene Córdova Nava, Roxili Nairobi Meneses Ramírez, Patricia De la Cruz González, Leslie Yaneli Martínez Millán, Yerid López Barrera, Viridiana Hernández Almazán, Dianela N. Angulo Vázquez, Edmundo Arana Estrada, quienes me demostraron su afecto y apoyo en innumerables ocasiones. Mención honorífica a Óscar Salvador Torres, las largas conversaciones, desvelos y chistes han endulzado mi vida.

Al cuerpo docente del Departamento de Antropología. Fundamentalmente a Patricia De Leonardo, María Eugenia Olavarría y Margarita Zárate, a quienes admiro y respeto.

A Ricardo Falomir Parker por haber sido un gran maestro y director de tesis.

Agradecimientos especiales a Irma Esparza Moncibaez, por su paciencia, cobijo, ayudas y un largo etcétera que facilitaron mi tránsito por la UAM, estoy en deuda contigo.

A Socorro Flores Rivas por tus apoyos y cariño. A Óscar Alba y a Fernando Corpus, por sus amables ayudas y las disposiciones otorgadas.

A Héctor Muñoz Cruz, del Departamento de Filosofía (Área de Lingüística), por los conocimientos que me brindó y su infinita amabilidad y simpatía. Aún tengo una deuda con usted que saldaré en un futuro próximo.

A José Rojas Galván, de la Universidad de Guadalajara: del encuentro fortuito al acierto.  
Conversar contigo es inenarrable ¡Gracias!

Agradecimiento especial a Irma Esparza Moncibaez, por su paciencia, cobijo, ayudas y un largo etcétera que facilitaron mi tránsito por la UAM, estoy en deuda contigo.

A Socorro Flores Rivas por tus apoyos y cariño. A Óscar Alba y a Fernando Corpus, por sus amables ayudas y las disposiciones otorgadas.

A Héctor Muñoz Cruz, del Departamento de Filosofía (Lingüística), por los conocimientos que me brindó y su infinita amabilidad y simpatía. Aún tengo una deuda con usted que saldaré en un futuro próximo.

A José Rojas Galván, de la Universidad de Guadalajara: del encuentro fortuito al acierto.  
Conversar contigo es inenarrable ¡Gracias!