

NUEVA ÉPOCA VOLUMEN 10, NÚMERO 27, ENERO-ABRIL, 2003

Presentación

Dalia Barrera Bassols

DOSSIER

- *La presencia femenina en espacios de poder en México y América Latina en el contexto de la descentralización*
Ana María Güémez Perera
- *Presidentas municipales en México. Perfiles y trayectorias*
Dalia Barrera Bassols
- *Mujeres que participan en el Partido de la Revolución Democrática: diversidad y confluencias*
Graciela González Phillips
- *Las mujeres panistas y el sistema de cuotas*
Antonietta Guadalupe Hidalgo Ramírez
- *Reforma electoral, género y elecciones en el estado de Coahuila*
María del Rosario Varela Zúñiga
- *Participación política y social de mujeres indígenas: el caso de una lideresa tradicional*
Irma Guadalupe Aguirre Pérez
- *Vida cotidiana de las mujeres zapatistas de Roberto Barrios*
Alejandra Araiza Díaz

MISCELÁNEA

- *Recuerdos de mi barrio: memoria familiares e identidad*
Mario Camarena ocampo
- *Memoria y fuentes para la casa humana. Avances de investigación*
Rossana Cassigoli Salamon

- *Celotipia y petición de ayuda.*
La masculinidad en el discurso
José Arturo Granados Cosme
- *El santo Niño de Atocha: origen, función y actualidad*
Anna María Fernández Poncela

Presentación

En 1999 la revista Cuicuilco publicó un número cuyo dossier temático enfocó el tema de mujeres, participación y políticas públicas.¹ Desde entonces, diversos artículos e incluso algunos números se han dedicado a las relaciones intergeneracionales, lo que ha ampliado el aporte a esta discusión desde las diversas disciplinas que conforman nuestra comunidad.

El presente número de Cuicuilco está dirigido al tema de los liderazgos femeninos y la participación política de las mujeres en México. Contiene siete artículos que abordan tres temáticas interrelacionadas. La primera se refiere a la presencia de las mujeres en los espacios de poder político en los ámbitos: federal, estatal y municipal y a los perfiles y trayectorias de quienes incursionan en ellos. La segunda se enfoca en la presencia y actividad de las mujeres en los partidos políticos y su acceso a los espacios de poder en las estructuras partidarias, las candidaturas y los cargos de elección popular, en los tres niveles de gobierno. La tercera temática, especialmente interesante para la comunidad antropológica, es el desarrollo de liderazgos femeninos y su ingreso en los gobiernos municipales y en las formas tradicionales de autoridad comunitaria, dentro del contexto de diversos cambios en las relaciones intergeneracionales en los pueblos indígenas del país.

El artículo titulado “La presencia femenina en espacios de poder en México y América Latina en el contexto de la descentralización”, de Ana María Güémez Perera, presenta un panorama del ingreso de las mujeres a los espacios formales de decisión política en América Latina y en México y dibuja el panorama de la subrepresentación femenina en dichos ámbitos. Subraya el impacto de la descentralización en el arduo proceso de incursión de las mujeres en las estructuras formales de la política y presenta una paradoja: para noviembre de 2002 únicamente 4.4% de los presidentes municipales en nuestro país eran mujeres; sólo 6.9% del total de síndicos y 18.9% del total de regidores.

Como resultado del proceso de institucionalización de las políticas públicas relacionadas con la equidad de género, la autora menciona que en ese mismo año existían en México 31 instancias estatales de atención a la mujer y 475 instancias municipales. Independientemente de la heterogeneidad de estos espacios en cuanto a su estructuración y funcionamiento, esto indica el resultado de la movilización de las mujeres en toda la república para conseguir espacios

¹ Cfr. Barrera Bassols, Dalia (coord.), Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, ENAH, nueva época, vol. 6, núm. 17, septiembre-diciembre, 1999.

de atención, así como para incorporar la equidad de género dentro de las demandas en favor de la democratización social y política. Güémez propone que se debe continuar la investigación sobre el tipo de barreras que obstruyen el acceso y la permanencia femenina en los espacios formales de la vida política, que siguen determinando el fenómeno de la subrepresentación de las mujeres en relación con su peso específico dentro de la población, en general, y de la ciudadanía, en particular.²

En el ámbito de los gobiernos locales, el artículo de Dalia Barrera Bassols titulado “Presidentas municipales en México. Perfiles y trayectorias” analiza los casos de 21 alcaldesas en marzo de 2002. Concluye que ellas provienen de la delgada capa de las sociedades regionales y locales que tiene acceso a la educación técnica o profesional, con experiencia previa de tipo profesional y de participación social diversa, la mayoría cuenta con trayectoria política de participación en organizaciones o partidos políticos. Un sector de este grupo cuenta también con antecedentes familiares de participación política formal. Todos estos elementos estarían en juego para su designación como candidatas y en su actuación como presidentas municipales, porque utilizan las redes sociales de las que forman parte, las habilidades y los conocimientos desarrollados en dichas experiencias formativas y de participación social y política.

El artículo contrapuntea los resultados de la investigación sobre las alcaldesas mexicanas con los hallazgos de diversas investigaciones sobre el tema en otros países de América Latina, entre los que se encuentran muchas semejanzas y algunas diferencias. Aborda también de manera exploratoria qué grupos sociales y políticos apoyaron las candidaturas de las alcaldesas estudiadas, así como las acciones emprendidas por su administración en favor de las mujeres. En conclusión, de manera intuitiva y como producto de sus experiencias laborales, de gestión social y participación, las alcaldesas buscan construir alternativas para mejorar las condiciones de vida de las mujeres en su municipio, en aspectos como vivienda, salud, alimentación y educación, introducción de servicios, creación de microempresas de mujeres, apoyo a las víctimas de violencia intrafamiliar, atención psicológica y orientación legal, etcétera. En algunos casos se emprenden medidas para enfrentar la subordinación y opresión de las mujeres, con la clara intención de superar la discriminación y la inequidad entre los géneros.

En los casos estudiados se aprecia la importancia de programas federales como Mujeres en Desarrollo Rural, Progresas y otros, así como la concepción generalizada de que el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF) es el lugar “natural” desde donde se puede actuar para responder a esta problemática específica. La cuestión de quiénes obtienen las candidaturas para cargos de elección popular está muy ligada a la participación de las mujeres en los diferentes partidos políticos. Este problema es analizado en dos artículos: “Mujeres que participan en el Partido de la Revolución Democrática: diversidad y confluencias”, de Graciela González Phillips, y “Las mujeres panistas y el sistema de cuotas”, de Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez.

² Un seguimiento puntual de los factores que favorecen o inhiben la participación social y política de las mujeres se realiza en Barrera Bassols, Dalia, e Irma Aguirre Pérez, Participación política de las mujeres. La experiencia en México, México, CONACULTA-INAH, 2002.

Graciela González realiza una somera semblanza del Partido de la Revolución Democrática (PRD) y plantea cómo los documentos básicos de este partido han incorporado el tópico de la equidad de género, social y étnica debido a la movilización y presión ejercidas por las feministas y las mujeres preocupadas por la condición femenina, presentes en los diversos espacios de dicho partido. La autora encuentra que las perredistas entrevistadas perciben que las cuotas de no sobrerrepresentación en el partido, a pesar de haberse instituido, no se cumplen cabalmente en los niveles inferiores estatales y municipales, en tanto que en los niveles más altos —en las candidaturas o dentro de la estructura organizativa del partido— sí se busca cumplir con ellas. Así, conforme nos acercamos a los niveles bajos de la estructura partidaria el trabajo de las mujeres es “más de talacha”, como plantearon las entrevistadas.

La autora presenta los resultados de cinco entrevistas a profundidad realizadas como parte de un esfuerzo de investigación que culminó en su tesis de maestría, realizada en la Línea de Investigación sobre Género y Política de la Maestría en Antropología Social de la ENAH.³ Las entrevistadas fueron cinco militantes perredistas, una de ellas es militante de base y las demás son mujeres con un alto puesto en el partido o con cargos de representación popular. Entre otros aspectos, fueron interrogadas acerca de la presencia y el potencial avance femenino en el partido y sobre los principales problemas o críticas a este organismo político.

Esta investigación confirma los resultados encontrados anteriormente por otros autores⁴ respecto a que en el país las presiones feministas y de los organismos internacionales que ya consideran la equidad de género como un elemento del desarrollo social han dado como resultado el incremento consciente de la representación femenina en los ámbitos superiores de las estructuras partidarias o gubernamentales. Esto no ocurre así si analizamos los niveles más bajos de dichos espacios, por ejemplo, los comités ejecutivos estatales o los aspectos municipales de la estructura de los partidos.

Las perredistas entrevistadas coinciden en afirmar que uno de los principales problemas para el desarrollo y la autosuperación del partido es la existencia de las llamadas “corrientes”, que supeditan su acción política a intereses de poder y de grupo. Otro problema es la necesidad insatisfecha de capacitación política de las bases sociales del partido, en especial de las mujeres, para desarrollar sus liderazgos. Los conflictos surgidos de la militancia que afectan a las mujeres de base fueron relacionados con escasez de recursos, apatía, desconocimiento de los derechos y la necesidad de cumplir con las labores domésticas, enfatizando que la militancia compartida con la pareja ayuda a aminorar las presiones.

El artículo de Antonieta Hidalgo, “Las mujeres panistas y el sistema de cuotas”, analiza la opinión de diez mujeres de las élites de dicho organismo político acerca de la conveniencia de adoptar el sistema de cuotas de no sobrerrepresentación de género en el Partido Acción

³ Cfr. González Phillips, Graciela, Género femenino y política: hacia la visibilidad de las mujeres del Partido de la Revolución Democrática, tesis de maestría en antropología social, México, ENAH, 2002.

⁴ Cfr. Barrera y Aguirre, op. cit.; Barrera Bassols, Dalia (comp.), Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México, México, CONACULTA-INAH, 2002.

Nacional (PAN). El criterio de selección de las entrevistadas fue que ocuparan —al momento de la entrevista o anteriormente— un cargo de elección popular (como senadoras, diputadas o presidentas municipales) o un puesto de decisión en la estructura del partido (consejeras nacionales). La autora señala que desde la fundación del PAN en 1939 las mujeres estuvieron presentes en las labores del partido, apoyando a sus esposos, hermanos o padres. En 1953 algunas panistas comenzaron a pelear un lugar en las tribunas, con los hombres, argumentando que “tanto el hombre como la mujer gozan de igualdad en dignidad y ante Dios”, como expresara una panista que vivió este proceso.

Antonietta Hidalgo encuentra que las mujeres de la élite panista tienen acceso efectivo a los puestos partidarios y a las candidaturas para cargos de elección popular mediante los sistemas de parentesco, que promueven o facilitan dicho acceso y lo hacen más difícil para quienes no forman parte de las familias fundadoras o de las familias “custodio” del PAN.⁵ Presenta, además, las opiniones de las entrevistadas en cuanto a la ineficacia o las limitaciones del sistema de cuotas de no sobrerrepresentación en los partidos, con puntos de vista que lo rechazan por ser “discriminatorio”, por permitir el acceso al poder debido a la condición femenina y no a los méritos propios, por no garantizar un cambio de mentalidades y en las relaciones entre hombres y mujeres y porque “no se trata de cubrir la cuota, se trata de que estén las indicadas, las más capaces”.

Entre las panistas del estudio hay quienes opinan que las cuotas podrían beneficiar a las mujeres porque abrirían paso a espacios de toma de decisiones en el partido y en las candidaturas. Matizan esta idea cuando plantean su convicción de que en otros partidos las cuotas no han tenido buen resultado porque no siempre se cumplen. Entonces, muchas entrevistadas promueven que las mujeres se apoyen entre sí, que abran paso a otras y que pongan el ejemplo de la capacidad y seriedad de su trabajo para desterrar las dudas acerca de la conveniencia de su participación en espacios de toma de decisiones.

Resulta interesante que estas panistas de las élites partidarias no apelan a las cifras sobre la presencia femenina en lo alto de la estructura partidaria, frente a un partido como el PRD, que tiene el sistema de cuotas y en donde en el año 2000 las mujeres representaron una tercera parte del Comité Ejecutivo Nacional, por delante de la presencia femenina en el órgano correspondiente del PAN, que era de 20%.⁶ Por otra parte, la adopción por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) de un sistema paritario de 50% para ambos géneros tampoco ha producido un avance vigoroso y homogéneo de las mujeres en los espacios de toma de decisiones dentro del partido, ni el acceso equitativo a las candidaturas para cargos de elección popular.

Un interesante caso de estudio específico del impacto de una reforma electoral que incluyó el principio de equidad de género se encuentra en el artículo de María del Rosario Varela Zúñiga,

⁵ Coincide con los planteamientos de Griselda Martínez, quien hace un seguimiento de los miembros de algunas “familias custodio” y su presencia en las altas esferas del partido y en los cargos de representación popular obtenidos por Acción Nacional. Cfr. Martínez Vázquez, Griselda, “Relaciones diferenciales de poder entre los géneros”, en Barrera Bassols, Dalia, op. cit., 2002.

⁶ Cfr. Barrera y Aguirre, op. cit.

titulado “Reforma electoral, género y elecciones en el estado de Coahuila”. Analiza el proceso electoral Coahuila 2002, posterior a la Reforma Electoral de ese estado llevada a cabo en 2001. La autora analiza cómo en ese año, en un estado de 2 298 070 habitantes, 51% de la lista nominal de electores eran mujeres. Las presiones que surgieron en la celebración del Congreso Estatal de Mujeres en marzo de 2001 condujeron a la propuesta de incluir la equidad de género en la Reforma Electoral, lo cual fue aceptado con un principio de no sobrerrepresentación de 30% y 70%.

La autora hace un seguimiento del proceso electoral de 2002 y encuentra que los partidos más grandes postularon un número de candidaturas femeninas que no cumplía con dicho principio: 15% de las del PRI y del PRD fueron para mujeres y sólo el PAN postuló 30% de candidatas. En los municipios el asunto fue más grave, pues solamente 11.22% del total de candidatos a las presidencias municipales fueron mujeres: el PRD postuló siete; el PAN, tres, y el PRI, una. Respecto de las candidaturas para síndicos y regidores, el panorama fue mejor, ya que todos los partidos contendientes tuvieron 30% de candidaturas femeninas, incluyendo las suplencias.

Como resultado de las elecciones de 2002 para elegir al Congreso Local —formado por 35 diputados—, siete mujeres obtuvieron una diputación: dos por mayoría y cinco por representación proporcional. Paradójicamente, antes de este proceso electoral había tres alcaldesas pero ninguna mujer alcanzó este cargo en 2002. Esta investigación presenta datos que llevan a la reflexión, como plantea la autora, en torno a las relaciones entre los géneros en el interior de los partidos, así como a la dinámica local de los grupos de poder de estos organismos políticos.

Los dos últimos artículos del dossier tratan el estudio de los liderazgos indígenas femeninos en dos ámbitos regionales y étnicos distintos. Irma Guadalupe Aguirre Pérez analiza aspectos de la realidad de las mujeres amuzgas de Guerrero en el artículo “Participación política y social de mujeres indígenas: el caso de una lideresa tradicional”. Alejandra Araiza Díaz presenta el texto “Vida cotidiana de las mujeres zapatistas de Roberto Barrios”, en el que analiza las transformaciones de las relaciones intergeneracionales en una comunidad base de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

El trabajo de Irma Aguirre enfatiza la necesidad de profundizar en los liderazgos femeninos surgidos en las comunidades indígenas, mediante vías tradicionales o formas de participación política desarrolladas en los últimos tiempos. Este artículo es parte de una investigación presentada como tesis de maestría en antropología social desarrollada en la Línea de Investigación sobre Género y Política.⁷ Se estudia el caso de doña Florentina López de Jesús, maestra artesana, dos veces regidora, fundadora de la cooperativa artesanal La Flor de Xochistlahuaca y ganadora de diversos premios, entre ellos el premio UNESCO a la artesanía.

La autora plantea que se trata de un caso de liderazgo tradicional gestado por medio de la actividad artesanal textil, ocupación tradicionalmente femenina en la cultura amuzga, que llevó a doña Florentina a incursionar en la participación social y política y a crear la Casa del Pueblo —que después devino en Casa de las Artesanías— a partir de sus funciones como regidora en dos

⁷ Cfr. Aguirre Pérez, Irma, Liderazgo femenino indígena en el ámbito local. Tres estudios de caso de Xochistlahuaca, Guerrero, tesis de maestría en antropología social, México, ENAH, 2003.

periodos. En uno de ellos se enfrentó con un cacique local para defender la Casa de las Artesanías, en peligro de desaparecer. Asimismo, su labor como artesana la llevó a relacionarse con el entonces presidente Luis Echeverría Álvarez y con su esposa, quien la apoyó en su labor con el Fondo Nacional de las Artesanías (FONART) y en su búsqueda por mejorar las condiciones de vida de su pueblo. Es conmovedora la historia de esta mujer amuzga, pionera de su región en elegir libremente a su pareja y que logró ganarse el aprecio de su pueblo. Se le considera persona de respeto, ha sido nombrada como principal y ha formado parte de las autoridades tradicionales, recientemente propuestas como alternativa de gobierno en Xochistlahuaca.

Un elemento fundamental de este liderazgo es la construcción hecha por doña Florentina de un discurso y una práctica que ubican al arte amuzgo como una forma de resistencia cultural, esencial en la lucha del pueblo amuzgo por sobrevivir y desarrollarse conforme a su historia y tradición propias.

Desde otro contexto, Alejandra Araiza Díaz estudia en su artículo un testimonio de los cambios en la vida cotidiana de dos generaciones de mujeres que viven en una comunidad base de apoyo del EZLN, Roberto Barrios, situada a 20 km de Palenque. Su trabajo presenta algunos resultados de su tesis de maestría en antropología social, también elaborada en la Línea de Investigación sobre Género y Política.⁸ Este artículo se fundamenta en cuatro entrevistas a profundidad realizadas a dos fundadoras de la cooperativa de mujeres y a dos jovencitas, hijas de las primeras, quienes eran promotoras comunitarias de salud. Se trata de una comunidad tzeltal fundada en los años sesenta que actualmente vive los efectos de la guerra de baja intensidad emprendida contra el EZLN y las comunidades que le apoyan y que tuvo como consecuencia que Roberto Barrios esté dividido entre priistas y pro-zapatistas.

Además de la sobrecarga de trabajo habitual entre las mujeres indígenas, debido a las condiciones de pobreza extrema, ellas se movilizan para cumplir con las necesidades de la cooperativa y participar en diversas actividades en favor de su comunidad, en medio del hostigamiento militar. En Roberto Barrios las mujeres tienen una cooperativa y un colectivo de artesanas, son promotoras de salud y de educación, algunas trabajan como parteras y una de ellas ocupa incluso un cargo como autoridad comunitaria. En la cooperativa venden artículos básicos y elaboran pan dos veces por semana para venderlo. Las dos madres entrevistadas no hablan español; una de ellas sí eligió al hombre que fue su marido, la otra no. Una de ellas es partera de oficio porque esto “se le reveló” en sueños. La otra piensa que ahora los niños y jóvenes de ambos sexos viven mejor porque pueden salir y estudiar. Las dos jovencitas promotoras de salud fueron adiestradas en una clínica local por una doctora. Ambas hablan español, estudiaron primaria y están esperando que se inaugure la secundaria autónoma para continuar estudiando. Siguen solteras y no desean casarse pronto, a pesar de que sus madres a su misma edad ya estaban casadas. Están contentas porque los hombres de su comunidad “ya no maltratan a las mujeres”.

⁸ Cfr. Araiza Díaz, Alejandra, Género y vida cotidiana: las mujeres de Roberto Barrios, tesis de maestría en antropología social, México, ENAH, 2003.

Estas jóvenes han tenido la oportunidad de convivir con muchachos en los partidos de basquetbol, en la escuela y en otros espacios, a diferencia de lo ocurrido en la infancia y juventud de sus madres, para quienes no existió esa posibilidad. Alejandra Araiza concluye que estos niños y jóvenes de ambos sexos han tenido acceso a conocimientos distintos a los de sus padres, tienen otra visión del mundo y toman parte activa en el camino de su comunidad hacia la construcción de una ciudadanía desde la realidad de los pueblos indígenas.

El objetivo es que este número de la revista Cuicuilco represente un avance en el conocimiento de la realidad de los diversos grupos de mujeres en nuestro país y de su participación en la construcción de liderazgos, en el contexto del proceso democratizador de la vida social y política, dando cuenta de sus reflexiones, anhelos y contradicciones.

DALIA BARRERA BASSOLS

La presencia femenina en espacios de poder en México y América Latina en el contexto de la descentralización

Ana María Güémez Perera*

RESUMEN: *La participación de las mujeres en la política formal en México y América Latina, específicamente en los gobiernos y parlamentos nacionales y subnacionales, no refleja su peso electoral ni su creciente participación económica. Sin embargo, actualmente hay más mujeres en cargos políticos que nunca antes en la historia de la región. Los procesos de descentralización implican nuevas condiciones y desafíos para ampliar y enriquecer la presencia política de las mujeres, y demandan nuevos estilos de liderazgo.*

ABSTRACT: *Women's participation in Mexican and Latin-American formal politics, specifically in national and sub-national governments and parliaments, neither reflects their electoral importance nor their increasing economic participation. Nevertheless, there are more women now in political positions than ever before in the region's history. The decentralization processes implicate new conditions and challenges to amplify and enrich women's political presence and demand new leadership styles.*

Es un lugar común afirmar que las mujeres en México están subrepresentadas en los espacios formales de decisión política¹ y que su presencia en éstos no refleja su peso poblacional y electoral ni su creciente participación en la actividad económica. Una situación similar se observa en los países de América Latina, donde si bien los procesos de transición y recuperación democrática, de la década de 1990, abrieron expectativas favorables para una mayor inclusión social, también la participación de las mujeres en la política se ha mantenido en un nivel muy bajo.

No obstante, actualmente hay más mujeres en posiciones de poder que en cualquier otro momento de la historia de América Latina y el Caribe. Distintos

* Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED) de la Secretaría de Gobernación.

¹ Existen varios estudios que han abordado la participación política de las mujeres en espacios políticos considerados "informales", como las organizaciones no gubernamentales, el ámbito sindical y los movimientos urbanos e indígenas, entre otros. Para América Latina y el Caribe, véase el estudio de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe [1999]. Para el caso mexicano, véase Dalia Barrera Bassols [2002b]. (El presente artículo se centra en la presencia femenina en espacios considerados "formales", principalmente en los poderes ejecutivo y legislativo nacional y subnacional).

procesos sociales, entre los que destacan el trabajo de generaciones anteriores de mujeres, las crisis económicas y políticas recurrentes en la región, el aumento en los niveles educativos, la labor de los organismos internacionales y la emergencia del plano local como espacio de liderazgo, han marcado un cambio incipiente en la configuración del poder político en la región y abren varias interrogantes.

¿Por qué es importante promover el acceso equitativo de las mujeres a las estructuras de poder? ¿Cuáles son las principales barreras para el ingreso y permanencia de las mujeres en los espacios formales de decisión política? ¿Cuál es el panorama actual de la presencia de las mujeres en dichos espacios en América Latina y México? ¿Qué impacto han tenido los procesos de descentralización en marcha en la región respecto a la incorporación de mujeres en el ámbito gubernamental, especialmente en los gobiernos locales? ¿Qué perspectivas se abren en el actual contexto de los gobiernos locales del país para la participación política de las mujeres? Éstos son algunos de los aspectos que abordará el presente artículo.

En primer término, la incorporación de la población femenina en los espacios de decisión es parte fundamental del desarrollo democrático de los países, toda vez que su tradicional ausencia en los mismos y su escasa participación en los procesos de formulación de las políticas públicas son una de las muestras más visibles de las condiciones de desigualdad que afectan a las mujeres. Asimismo, la falta de representación política de la mujer redundará en la insuficiente promoción de sus derechos e intereses. Sin embargo, la representación numérica en los espacios de toma de decisión no hace la diferencia si no va acompañada de una toma de conciencia respecto al compromiso necesario para elaborar una agenda de género, así como del indispensable fortalecimiento de capacidades que les permitan ejercer un liderazgo serio sobre los distintos aspectos del quehacer público, más allá de los aspectos de género.

MUJERES EN LA POLÍTICA FORMAL: BARRERAS PARA UNA PARTICIPACIÓN EFICAZ

Al mismo tiempo de reconocer que la presencia femenina en espacios de poder es escasa pero significativa en comparación con la situación imperante 50 años atrás, —en esta época una buena parte de los países de la región otorgaron por primera vez derechos políticos a las mujeres—² es necesario abordar los factores que inciden

² El primer país de América Latina y el Caribe en reconocer el derecho al sufragio a las mujeres fue Ecuador, en 1929, y los dos últimos fueron Bahamas y Paraguay, en 1961. En los años treinta sólo en Brasil, Cuba y Uruguay se otorgó este derecho a las mujeres, mientras que en el decenio de 1940 lo hicieron República Dominicana, Jamaica, Guatemala, Panamá, Trinidad y Tobago, Argentina, Aruba, Suriname, Chile y Costa Rica. México estuvo entre los países que reconocieron el voto femenino en la década de 1950, específicamente en 1953 (previamente, en 1947, se reconoció el derecho al sufragio a la mujer en elecciones municipales), junto con Bolivia, Colombia, Honduras, Nicaragua y Perú, entre otros [CEPAL, 1999; Barrera, 1999].

para que el crecimiento de su participación sea tan lento. Así, es necesario comprender aquellas barreras que continúan obstaculizando su ingreso y permanencia en las actividades políticas formales.

En principio, es importante recordar que en la mayoría de los países de América Latina se exigió a las mujeres cierto nivel de instrucción para poder participar en los procesos electorales, tanto para votar como para ser electas, lo que significó la marginación de millones de mujeres en una región con un elevado porcentaje de población rural e indígena. A pesar de que paulatinamente se consolidó la práctica del sufragio universal, todavía existen barreras múltiples y persistentes para las mujeres que incursionan en la arena política formal, entre éstas pueden ser distinguidas las que limitan el acceso en sí, como el desequilibrio en las responsabilidades domésticas y familiares entre los sexos, la desigualdad en el acceso a la educación, especialmente en zonas rurales e indígenas, las prácticas discriminatorias y las características de los sistemas electorales, entre otras, y aquellas que inciden en la imposibilidad de ejercer un verdadero liderazgo y participar directamente en los procesos de toma de decisiones.

Respecto a estas últimas, destaca de manera especial la escasa vinculación con redes empresariales, gremiales y partidistas para acceder a alternativas de financiamiento de la actividad política que generalmente afecta a las mujeres políticas. Adicionalmente, muchas veces se ven encasilladas en una función simbólica como representantes de la población femenina (“la cuota de mujeres”) o de grupos étnicos no mayoritarios (indígenas, afrolatinoamericanas), lo que las excluye de participar en otras iniciativas trascendentes. De manera especial, las mujeres en muchos casos deben afrontar grandes dificultades para ingresar a los círculos informales en los que se negocian y deciden los aspectos cruciales, sobre todo si se considera que por lo general les son asignados temas “suaves” vinculados con la niñez, la salud o simplemente los “temas de mujeres”, mientras que los hombres participan de manera regular en los temas y círculos considerados de alto perfil.

Este mundo oculto del poder es desconcertante no sólo por ser inaccesible, sino porque suele encubrir las prácticas corruptas que le han traído tanto desprestigio a los partidos políticos de la región [...] Las mujeres a veces pueden ganarse el acceso al círculo interior del poder, pero el precio de entrada puede incluir la pérdida de autonomía e integridad. Aun cuando pueden acceder a estas esferas sin participar directamente en actividades corruptas, las mujeres corren el riesgo de la culpa por asociación [BID, 2000].

Lo anterior supone una barrera peculiar para las mujeres que incursionan en la arena política, especialmente si se considera que, en términos generales, son percibidas como “más honestas” que su contraparte masculina.

MUJERES EN LOS GOBIERNOS DE AMÉRICA LATINA, EL CARIBE Y MÉXICO: UNA FOTOGRAFÍA

Las barreras anteriormente señaladas, respecto al acceso y participación eficaz de las mujeres en los procesos de toma de decisiones, se reflejan también en diversos problemas de información sobre su presencia en la política formal de la región. En términos generales, los datos no han sido sistematizados ni desagregados, son de difícil acceso y no facilitan la realización de análisis comparativos entre países o bien la confección de series históricas que permitan medir con claridad su evolución a lo largo del tiempo. Esta realidad es particularmente crítica en relación con la participación de la mujer en los gobiernos subnacionales.

Es por ello que en el presente documento se presenta únicamente una especie de fotografía que pretende recoger la información disponible en un momento determinado de la historia reciente de México y América Latina en los distintos órdenes de los gobiernos, con énfasis especial en la participación política femenina en los gobiernos locales en el contexto de los procesos de descentralización que tienen lugar en el territorio.

Nivel nacional/federal

En principio, la incorporación de las mujeres en los puestos de decisión más elevados, es decir, el poder ejecutivo nacional, ha sido particularmente lenta y escasa en la región. Fue hasta 1989 cuando Violeta Chamorro llegó a la presidencia de Nicaragua mediante elecciones democráticas; esta experiencia sólo se repitió una década después con la elección de Mireya Moscoso como presidenta de Panamá en 1999. Previamente, entre 1974 y 1976, en Argentina ocupó la presidencia María Estela Martínez de Perón, quien detentó la vicepresidencia después de la muerte de su esposo; asimismo, en Bolivia Lidia Gueiler fungió durante 8 meses como presidenta designada por el parlamento entre 1979 y 1980. Ambas fueron derrocadas por golpes militares. Ecuador tuvo como Presidenta a Rosalía Arteaga únicamente por tres días, en el contexto de la crisis política que acompañó a la destitución del presidente Abdalá Bucaram en 1997.

En cuanto al cargo de vicepresidenta, en la última mitad de la década de 1990, en cuatro países de la región hubo mujeres ocupando esta posición: Costa Rica (1998), Ecuador (1997, la propia Rosalía Arteaga), Honduras y Nicaragua [CEPAL, 1999].

Respecto al nivel ministerial o de las Secretarías de Estado, la situación que presenta América Latina es heterogénea. En la mayoría de los países la presencia femenina varía entre 7 y 20% de los cargos, que generalmente se concentran en el área social [*ibid.*]. Sin embargo, este panorama empieza a cambiar y las mujeres han incursionado en áreas tradicionalmente consideradas como “masculinas”.³ En el caso

³ En 1989 fue nombrada en Argentina por primera vez una Ministra de Relaciones Exteriores [CEPAL, 1999], mientras que en 2001 fueron nombradas dos Ministras de Defensa, en Chile y Colombia.

de México, en el actual gabinete hay tres secretarías de Estado (Desarrollo Social, Turismo y Reforma Agraria), lo que representa 16.7% del total del gabinete. Si se considera en términos agregados a las funcionarias del nivel federal en México, éstas representan poco más de 30% del total, de las cuales casi 70% se ubica en las posiciones de menor jerarquía, como jefas de departamento y subdirectoras. Hacia 2001, las Secretarías que contaban con un mayor número de funcionarias eran las secretarías de Seguridad Pública, Economía y Relaciones Exteriores, con 58, 57 y 44%, respectivamente [Inmujeres, 2001].

Por otro lado, la representación parlamentaria de las mujeres ha tenido efectos de gran trascendencia tanto en México como en América Latina al propiciar la discusión y aprobación de marcos normativos sensibles al género, así como la creación de mecanismos gubernamentales de adelanto para las mujeres. Aun cuando la presencia de las mujeres en el ámbito legislativo nacional ha sido relativamente más alta que en la rama ejecutiva en la región, el promedio general se ubica alrededor de 20%. Ante esta cifra, vale la pena considerar que es en el marco del poder legislativo nacional donde las medidas de acción afirmativa, particularmente las leyes de cuotas, han tenido un mayor impacto para favorecer la incorporación de legisladoras.

Actualmente, 13 países de la región tienen vigente o en discusión algún mecanismo de cuotas, a pesar de que estos resultan poco efectivos cuando no son obligatorios o bien cuando sus disposiciones y sanciones son ambiguas, en algunos países han logrado disparar la proporción de mujeres parlamentarias.⁴ El caso de Argentina ilustra esta situación. En 1991, año de la promulgación de la Ley número 24.012 que determina la asignación de al menos 30% de las candidaturas a las mujeres, éstas ocupaban sólo 5% de los escaños, en 2001 representaban 30% de los miembros de la cámara baja, uno de los porcentajes más altos de América Latina, después de Costa Rica (35%) [CEPAL, 1999; IPU, 2003].

Lo anterior resulta significativo cuando se contrasta con los promedios mundiales y regionales. De acuerdo con la base de datos de la Unión Interparlamentaria, el promedio mundial de mujeres en los poderes legislativos es de 15%. Para los países nórdicos, éste asciende a 39.7%, lo más cercano a una situación paritaria. Cuando se considera a Europa incluyendo a los países nórdicos, el promedio de mujeres parlamentarias es de 17.4%, pero si son excluidos, la media es inferior a la de las Américas, 15.5% frente a 16.5%. Asia tiene un promedio de 15.2%, mientras que el de la región

⁴ El debate a favor y en contra de los mecanismos de cuotas es muy amplio. Independientemente de la posición que se tenga al respecto, es importante reconocer que este debate ayudó a trascender el foco de discusión que inicialmente planteaba si la mujer debía o no estar representada en el liderazgo político, dando una legitimidad irreversible a las demandas en este sentido, al tiempo que se centró en la mejor manera de lograr esta representación. Adicionalmente, es imprescindible tomar en cuenta que las leyes o mecanismos de cuotas son mucho menos relevantes que el cambio cultural y el compromiso social a favor de la equidad de género, así como el hecho de que las mujeres no sólo puedan acceder a posiciones de poder, sino también a su ejercicio efectivo [BID, 2000].

de África Subsahariana es de 13.6%. El nivel más bajo de participación se registra en los países árabes, con únicamente 5.7% de mujeres legisladoras en los parlamentos nacionales [IPU, 2003].

La información relativa a los países latinoamericanos ofrece contrastes interesantes. Entre los países con mayor representación de mujeres parlamentarias se encuentran Costa Rica y Argentina, con promedios por encima de 30%, son seguidos por Nicaragua (20.7%), Bolivia (18.5%) y Perú (17%). Por su parte, los promedios más bajos se ubican en Honduras (5.5%), Brasil (6.2%), Belice (6.9%) y Guatemala (8.8%)⁵ [IPU, 2003].

En el caso de México, aunque desde 1996 el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE) dice en su artículo 175-A:

De la totalidad de solicitudes de registro, tanto de las candidaturas a diputado como a senador que presenten los partidos políticos o las coaliciones ante el Instituto Federal Electoral, en ningún caso incluirán más de 70% de los candidatos propietarios de un mismo género [...]

La actual legislatura del Congreso de la Unión registra únicamente 16% de diputadas y 15% de senadoras, lo que equivale a 80 y 20 legisladoras, respectivamente.

Nivel estatal/provincial

Respecto al nivel estatal o provincial de gobierno, la presencia de gobernadoras en los países federales de América Latina es casi nula. A finales de la década de 1990, sólo Brasil contaba con una mujer como titular del poder ejecutivo de un estado [CEPAL, 1999], mientras que en México únicamente ha habido tres gobernadoras.

Con relación a la presencia de las mujeres en los cuerpos legislativos estatales o provinciales de los países federales, no se encontraron datos disponibles para América Latina, mientras que para el caso mexicano se observan disparidades importantes entre los congresos estatales, con rangos que oscilan entre 36% para Quintana Roo, 29% para Baja California y 26% para la Asamblea Legislativa del Distrito Federal, contra 4% en San Luis Potosí y 7% en Nuevo León, de acuerdo con la siguiente distribución [cuadro 1].

Nivel municipal

Este orden de gobierno reviste un interés especial, en cuanto los procesos de democratización y descentralización experimentados en América Latina y en México en los últimos años han configurado al ámbito municipal como la cara más cercana del Estado frente la ciudadanía y lo han señalado como “un ámbito privilegiado para la

⁵ Porcentajes correspondientes únicamente a las cámaras bajas.

acción de las mujeres, por tratarse de espacios ligados a la vida comunitaria cotidiana” [CEPAL, 1999].

CUADRO 1. Participación de las mujeres en los congresos locales de México

ESTADO	TOTAL	MUJERES	% MUJERES	ESTADO	TOTAL	MUJERES	% MUJERES
Aguascalientes	27	4	15	Morelos	30	3	10
Baja California	25	4	16	Nayarit	30	5	17
B.C. Sur	21	6	29	Nuevo León	42	3	7
Campeche	35	6	17	Oaxaca	44	8	18
Coahuila	32	6	19	Puebla	41	9	22
Colima	25	3	12	Querétaro	25	3	12
Chiapas	40	4	10	Quintana Roo	25	9	36
Chihuahua	33	3	9	SLPotosí	27	1	4
D.F.*	66	17	26	Sinaloa	40	6	15
Durango	35	3	9	Sonora	33	4	12
Guanajuato	36	6	17	Tabasco	31	6	19
Guerrero	46	4	9	Tamaulipas	32	3	9
Hidalgo	n.d.	n.d.	n.d.	Tlaxcala	32	4	13
Jalisco	40	3	8	Veracruz	45	5	11
México	75	9	12	Yucatán	25	5	20
Michoacán	40	6	15	Zacatecas	30	4	13
PROMEDIO NACIONAL							15%

* Se refiere a la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.

Fuente: elaboración propia con base en SNIM-INAFED (noviembre, 2002).

Según datos derivados del estudio de la CEPAL —previamente aludido—, el porcentaje de alcaldesas es más alto en el Caribe anglófono y en Centroamérica, con cifras que oscilan entre 20 y 30%, mientras que en otros países no alcanza ni 5%. En Ecuador y Uruguay, por ejemplo, ninguna mujer ocupa este cargo, en tanto que Honduras, Jamaica y Panamá ligeramente superan 10%. Coincidentemente, los mayores países federales de la región, Brasil, Argentina y México, cuentan con porcentajes muy bajos de presidentas municipales y en ningún caso rebasan 4%.

En el caso mexicano, a pesar de los avances registrados por las mujeres en los espacios federales, su participación en el nivel municipal sigue siendo muy baja y ha evolucionado con gran lentitud en los últimos años. Según datos aportados por Dalia Barrera [1998, 1999, 2002], en 1994 había 74 presidentas municipales que representaban 3% del total. Para 1998, esta cifra ascendía a 82, es decir, 3.3% de los municipios. Para finales de 2002, el país contaba con 84 alcaldesas, sin incluir a las

jefas delegacionales del Distrito Federal, lo que equivale a 3.5% de los 2 430 gobiernos municipales de México.

Las entidades federativas ofrecen una dispersión notable en los datos, desde los estados como Aguascalientes, Baja California, Baja California Sur, Coahuila, Quintana Roo, Tabasco, Tamaulipas, Tlaxcala y Zacatecas, que no cuentan con ninguna presidenta municipal, hasta el Distrito Federal, donde casi 40% de las jefaturas delegacionales son ocupadas por mujeres, es decir, casi el doble del porcentaje más alto en los estados, que corresponde a Campeche, con 18% de las presidencias municipales a cargo de alcaldesas, seguido por Sinaloa, con 17%. En términos absolutos, el estado que tiene un mayor número de presidentas municipales es Veracruz, con 15 que representan 7% del total y en segundo lugar, Yucatán, con 11 presidentas (10%).

CUADRO 2. Presidentas municipales en México, por entidad federativa

ESTADO	NÚM. MUNICIPIOS	MUJERES PRESIDENTAS	%	ESTADO	NÚM. MUNICIPIOS	MUJERES PRESIDENTAS	%
Aguascalientes	11	0	0	Morelos	33	1	3
Baja California	5	0	0	Nayarit	20	1	5
B. C. Sur	5	0	0	Nuevo León	51	3	6
Campeche	11	2	18	Oaxaca	570	10	0.2
Coahuila	38	0	0	Puebla	217	3	1
Colima	10	1	1	Queretaro	18	1	5.5
Chiapas	118	2	2	Quintana Roo	8	0	0
Chihuahua	67	2	3	San Luis Potosí	58	2	3
D.F.*	16	6	37	Sinaloa	18	3	17
Durango	39	2	5	Sonora	72	8	11
Guanajuato	46	1	2	Tabasco	17	0	0
Guerrero	77	3	4	Tamaulipas	43	0	0
Hidalgo	84	5	6	Tlaxcala	60	0	0
Jalisco	124	3	2	Veracruz	210	15	7
Mexicali	124	3	2	Yucatán	106	11	10
Michoacán	113	2	2	Zacatecas	57	0	0
				TOTAL	2 430 + 16 deleg.	90	3.7

* Corresponde a Jefes Delegacionales. Las delegaciones Azcapotzalco, Coyoacán, Cuauhtémoc, Iztacalco, Milpa Alta y Venustiano Carranza del Distrito Federal son encabezadas por mujeres.

Fuente: elaboración propia con base en SNIM-INAFED (noviembre, 2002).

Cuando se analiza la proporción de presidentas municipales por partido político, los resultados también ponen en evidencia una participación baja, 4% en promedio, sin incluir al Distrito Federal. Si se excluye al Partido Verde Ecologista de México,

de cuyos presidentes municipales 13% son mujeres, el promedio es todavía inferior, 2.9%. Cuando se incluye a las jefas delegacionales de la ciudad de México y al Partido Verde, la media asciende a casi 4.5%.

CUADRO 3. Presidentas municipales en México, por filiación política

PARTIDO POLÍTICO	TOTAL PRESIDENTES MUNICIPALES	% DEL TOTAL	MUJERES PRESIDENTAS MUNICIPALES	% MUJERES
PRI	1 146	46.8	47	4.1
PAN*	387	15.8	13	3.4
PRD**	221	9.0	10	4.5
PT	25	1.0	0	0.0
PVEM	23	0.9	3	13.0
Coalición	114	4.7	8	7.0
Usos y costumbres	417	17.0	7	1.7
Otros	113	4.6	2	1.8
TOTAL	2 430 + 16 delegaciones	100	90	Promedio: 4.44

* Incluye una jefa delegacional en el Distrito Federal.

** Incluye cinco jefas delegacionales en el Distrito Federal.

Fuente: elaboración propia con base en SNIM-INAFED (noviembre, 2002).

Con referencia a otras autoridades del ámbito municipal en México, según información disponible en el Sistema Nacional de Información Municipal (SNIM) hasta junio de 2002, de un total de 1 813 síndicos en el país, 123 son mujeres, es decir, 6.9%. Por su parte, las regidoras representan 18.9% del total nacional.

DESCENTRALIZACIÓN, GOBIERNO LOCAL Y LIDERAZGO DE LAS MUJERES

Aun con las limitaciones señaladas respecto a la información disponible sobre la participación femenina en el ámbito local, los esfuerzos realizados hasta ahora, por contar con diagnósticos o “fotografías” sobre su presencia en distintos momentos, son de gran utilidad para conocer mejor la heterogeneidad que caracteriza a los gobiernos locales de México y América Latina y enriquecer el análisis sobre la actuación de las mujeres a cargo de los mismos.

De hecho, la evolución de los propios gobiernos locales se ha vuelto más compleja en la medida en que los procesos de descentralización han tenido impactos diferenciados sobre los mismos. Inicialmente, se esperaba que estos procesos hicieran posible el mejoramiento sustantivo de la provisión de servicios sociales y que

favorecieran una participación política y ciudadana más constructiva y equilibrada, al llevar una mayor cantidad de recursos y facultades al orden de gobierno más cercano al ciudadano y al propiciar una mejor distribución del poder, por medio de la reducción de la injerencia que normalmente ejercen las élites políticas y económicas nacionales en las decisiones de política pública.

En varios países de América Latina, a finales de la década de 1980 y en la de 1990, las corrientes descentralizadoras coincidieron con los procesos de transición y/o recuperación democrática, de manera que los actos previos que habían sido considerados como de desconcentración o de descentralización meramente administrativa, adquirieron un indudable cariz político. Un ejemplo ilustrativo es el número de países que introdujeron reformas constitucionales para elegir de manera directa a los gobiernos locales, de 3 a 17 entre 1980 y 1997 [Finot, 2001], así fueron configurados como espacios privilegiados de liderazgo político.

En este contexto, se podía esperar también que hubiera una creciente incorporación de las mujeres a los espacios de decisión local, en correspondencia con la democratización de los gobiernos locales y con su creciente presencia en los ámbitos nacionales. Esta incorporación efectivamente se ha dado pero —como se observó en el apartado anterior— de manera escasa y a un ritmo muy lento.

Con el transcurso de los años, ha quedado claro que la descentralización no es una panacea y que si no va acompañada del correspondiente fortalecimiento de las capacidades institucionales y de gestión de los gobiernos locales, puede convertirse en un factor que agudice las contradicciones sociales características de la región.⁶ De hecho, la descentralización como estrategia de desarrollo ha sido seriamente cuestionada en los últimos años. Se reconoce que una descentralización inadecuada puede afectar negativamente el equilibrio macroeconómico, intensificar las diferencias y conflictos regionales y disminuir la oferta y calidad de los servicios públicos [Giugale y Webb, 2000], al tiempo que se pone en duda su eficacia como palanca del desarrollo local, si la mera transferencia de recursos y funciones no favorece la emergencia y consolidación de “motores endógenos” de desarrollo [Cabreró, 2002].

Ahora bien, la realidad que exhiben los municipios latinoamericanos es representativa de las contradicciones de los procesos de descentralización. Los hay muy débiles, con escasos recursos y estilos de gestión política caracterizados por prácticas autoritarias, y megalópolis que marcan pauta en el ámbito nacional e incluso regional. En el caso de México también es posible apreciar esta polarización, que incluso se ha intensificado en los últimos años entre las distintas regiones del país [OECD, 2002], aunada a la reproducción de patrones centralistas por parte de los estados y de los propios municipios hacia las localidades que los integran, además de un esquema

⁶ Para un análisis sobre los efectos que la descentralización en América Latina ha tenido sobre la concentración de la riqueza, la eficiencia fiscal y la equidad, véase el documento de Iván Finot [2001].

de relaciones intergubernamentales e interinstitucionales escasamente articulado, lo que supone uno de los principales desafíos del sistema federal mexicano.⁷

Para la participación de las mujeres en los espacios de decisión, especialmente en los gobiernos locales, la descentralización, a pesar de los cuestionamientos que merecidamente se le hacen, ha traído consigo un aumento en los recursos y la visibilidad política de este orden de gobierno, de manera que la competencia entre partidos y candidatos —hombres y mujeres— por encabezar gobiernos municipales se ha intensificado y, con ello, las mujeres que participan en los procesos electorales locales enfrentan escenarios aún más desafiantes.

Asimismo, en el contexto de la descentralización el papel de las mujeres como ciudadanas y como actores políticos se vuelve todavía más complejo, sobre todo si se considera que tradicionalmente han ejercido un papel mediador entre los programas y servicios sociales y de manera muy importante, dentro de las estrategias de combate a la pobreza. Es decir, las mujeres no se han considerado a sí mismas como destinatarias de la acción municipal, sino en función de las necesidades familiares y/o comunitarias, lo que no contribuye al desarrollo de una ciudadanía autónoma y, nuevamente, pone en evidencia la paradoja de que mientras en el ámbito local hay una alta participación de las mujeres, en los espacios informales —las organizaciones sociales y el propio electorado— su participación en los niveles políticos de decisión es muy escasa [Provoste y Valdés, s/f].

Un dato interesante para el caso mexicano en este sentido es el esfuerzo de creación de instancias estatales y municipales de la mujer, promovido como parte de los objetivos consignados en el Programa Nacional para la Igualdad de Oportunidades y No Discriminación contra las Mujeres 2000-2006 (Proequidad), que entre sus líneas estratégicas plantea:

[...] la construcción, dentro del marco del federalismo y del respeto a la división de poderes, de mecanismos de concertación, coordinación y cooperación entre las autoridades estatales y municipales [...] a fin de introducir líneas de trabajo desde una perspectiva de género en los tres órdenes de gobierno y en los tres poderes [Inmujeres, 2002].

Esta iniciativa, la cual ha rendido frutos en un tiempo relativamente corto,⁸ supone múltiples desafíos no sólo por el carácter transversal que debe tener la

⁷ Con base en este diagnóstico, el Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED), organismo desconcentrado de la Secretaría de Gobernación, ha diseñado el Programa Especial para un Auténtico Federalismo, entre cuyas prioridades se encuentra ofrecer alternativas para mejorar la articulación entre la federación, los estados y municipios del país mediante esquemas de coordinación basados en la corresponsabilidad y en la participación más activa de los gobiernos locales en el diseño, elaboración e instrumentación de las políticas públicas federales.

⁸ En noviembre de 2002, fecha en que el Instituto Nacional de las Mujeres convocó al I Encuentro de Instancias Municipales de la Mujer en Ixtapan de la Sal, Estado de México, se tenía registro de la existencia de 31 instancias estatales (únicamente Nayarit no había creado un organismo de este tipo)

institucionalización de la perspectiva de género, los profundos rezagos a los que debe hacer frente y las carencias de recursos de todo tipo para llevar a cabo sus actividades, sino también porque implica la puesta en marcha de un esquema de diálogo intergubernamental que —como se mencionó anteriormente y salvo algunas excepciones sectoriales— no es frecuente en nuestro país.⁹

Otro factor a considerar está relacionado con la dinámica misma de la descentralización y su impacto en términos de la situación de género. Mientras en el nivel federal/nacional las mujeres están ocupando espacios cada vez más importantes y han logrado consolidar cierta sensibilidad hacia los asuntos de género, las carencias estructurales de todo tipo que presentan algunos gobiernos subnacionales y locales, mismas que se reflejan en su insuficiente desarrollo institucional, podrían implicar retrocesos en términos del adelanto de las mujeres a la hora de poner en práctica las políticas y funciones que se les transfieran.

Lo anterior no constituye una justificación para mantener el centralismo en la administración pública, sino un síntoma de la necesidad de que las estrategias de descentralización se diseñen y apliquen con una perspectiva de género y con diagnósticos claros respecto a sus posibles impactos sobre la situación de la población femenina. La creciente incorporación de líderes —hombres y mujeres— con sensibilidad de género a los espacios de decisión locales se convierte entonces en un factor decisivo para la eficacia de la descentralización.

No obstante, independientemente de las medidas y tácticas que se pongan en marcha para favorecer la situación de las mujeres en general y su participación en los espacios de decisión en particular, las características y evaluación de su desempeño práctico en el ejercicio del poder son aspectos críticos para que más o menos mujeres sean electas para cargos políticos en todos los órdenes de gobierno y puedan brindar una atención especial a los asuntos de género.

En este sentido, vale la pena tratar de dilucidar si existe un tipo de liderazgo y/o estilo de gestión femenino. Sonia Montañó ofrece cuatro modelos básicos al respecto. El primero corresponde a la mujer que ha adquirido poder por medio de relaciones conyugales o familiares y que en general busca perpetuar el legado político del varón

y 475 instancias municipales, cuyas características, marco normativo y peso específico dentro de los estados y los municipios varían considerablemente. El Inmujeres ha promovido la aplicación de algunas pautas institucionales comunes y deseables para el buen funcionamiento de estas instancias, con el fin de que puedan contribuir a la institucionalización de la perspectiva de género en sus respectivos ámbitos de competencia. Véase la ponencia de Laura Salinas en el Encuentro [2002].

⁹ Una de las pocas experiencias consolidadas de diálogo intergubernamental en México es el Consejo Nacional de Salud, espacio institucionalizado en el que participan de manera regular, desde la década de 1980, la Secretaría de Salud del nivel federal y las secretarías de salud de todas las entidades federativas. A lo largo del proceso de descentralización del sector, el Consejo ha llevado a cabo un ejercicio de control y seguimiento, retroalimentando la toma de decisiones y evaluando el impacto del proceso en su conjunto.

que le dio acceso al poder, como muestran las experiencias de las presidentas Violeta Chamorro en Nicaragua y Mireya Moscoso en Panamá; el segundo modelo está asociado con las madres o mujeres de gran heroísmo, que han ganado credibilidad por haber afrontado dictaduras militares, desaparición de familiares u otros hechos de la misma naturaleza, independientemente de su experiencia política, como por ejemplo, Rosario Ibarra de Piedra en México o Gladys Marín, presidenta del Partido Comunista de Chile y candidata en múltiples ocasiones a distintas posiciones de elección popular. Un tercer estilo corresponde a las mujeres que ascienden por medio de un partido político tradicional o bien que provienen de la administración pública. Un cuarto modelo incluye a “mujeres surgidas de la farándula, el glamour o la corrupción, que reciben poder político por razones dudosas y, en ocasiones, a pesar de una total incompetencia” [BID, 2000].

Respecto a los gobiernos locales, los estudios sobre el tema han permitido delinear un perfil muy general, las mujeres que encabezan municipios están vinculadas con su entorno, en muchas ocasiones han tenido un trabajo comunitario previo (médicos, maestras, dirigentes populares) y muestran cierta sensibilidad hacia los temas sociales. De manera específica, Alejandra Massolo [1995] expresa que la presencia femenina resulta:

[...] positiva para la gestión municipal y la gobernabilidad democrática, porque demuestran responsabilidad, eficacia, honestidad, mayor sensibilidad social ante situaciones difíciles de la vida cotidiana de la gente, conciben de manera integral el quehacer del gobierno municipal, actúan con decisión y sentido práctico [...] no reprimen [...] la expresión de emociones y sentimientos; son, se reconocen a menudo, “más humanas”.

Pero más allá de las generalizaciones que puede dar una aproximación sobre las características del liderazgo femenino en México y América Latina, no es posible dejar de considerar que la ciudadanía de las mujeres en la región tiene una historia relativamente corta y en muchos casos ha estado marcada por una cultura política autoritaria, corporativa y de escaso respeto a la legalidad en general, y a sus derechos como mujeres en particular [Barrera, 1998], por ello es necesario continuar y estimular el debate y la generación de propuestas para favorecer su acceso y permanencia en los espacios de toma de decisiones en condiciones de equidad.

En este contexto, la complejidad del entorno internacional y los contrastes socioeconómicos que caracterizan a los países de América Latina demandan la formación de liderazgos realmente extraordinarios que permitan entender el funcionamiento de los sistemas económicos, obtener ventajas de los mismos al diseñar políticas públicas, y a la vez, construir espacios de conciliación política e ideológica en contextos de polarización y restablecer la confianza en sistemas políticos gobernados por

la corrupción y la ineficacia, entre otros grandes desafíos. Como se señaló en el marco del seminario “Liderazgo de la mujer: teoría y práctica” organizado por el Banco Interamericano de Desarrollo [2000]:

[...] encontrar políticos —ya sean hombres o mujeres— con la capacidad de enfrentar estos retos es difícil. Aunque sea sólo por eso, los países de la región no se pueden dar el lujo de impedir que la mitad femenina de sus poblaciones no tenga acceso a puestos de liderazgo.

Adicionalmente, se requiere emprender iniciativas complementarias que doten de herramientas y habilidades prácticas a las mujeres en cargos de decisión, por medio de estrategias de profesionalización que aborden temas tales como negociación, liderazgo, cabildeo, gestión de recursos humanos, financieros y materiales, entre otras. Asimismo, la formación de redes informales de intercambio de información, experiencias y buenas prácticas constituyen una herramienta de importancia fundamental para potenciar la labor de las mujeres en posiciones de gobierno.

Finalmente, una labor crucial para garantizar el acceso, permanencia y perfeccionamiento de la gestión de las mujeres en el ámbito político es el establecimiento de canales de diálogo y discusión con sus pares del sexo masculino. Si el debate sobre estos temas y, más importante aún, sobre la brecha de género en general no se amplía a la otra mitad de la población, con criterios incluyentes y de equidad, que necesariamente deben pasar por la transformación de los patrones educativos en el hogar y la escuela, difícilmente se concretará el cambio cultural que resulta imprescindible e inaplazable para la construcción de sociedades más justas.

BIBLIOGRAFÍA

BID

2000 *Mujeres en el poder. Memoria del seminario “Liderazgo de la mujer: teoría y práctica”, Banco Interamericano de Desarrollo, Programa de Apoyo al Liderazgo y la Representación de la Mujer, versión digital.*

Barrera Bassols, Dalia

1998 “La participación política de las mujeres en México”, en Vereza, Mónica y Graciela Hierro (coords.), *Las mujeres en América del Norte al fin del milenio*, México, PUEG, CISAN-UNAM.

1999 “Mujeres y gobiernos municipales en México”, en *Cuiculco*, vol. 6, núm 17, Septiembre-Diciembre, México, ENAH.

2002a *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza (GIMTRAP).

- 2002b “Hacia la visibilidad: mujeres y política en México”, en Urrutia, Elena (coord.), *Estudios sobre las mujeres y relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*, México, PIEM, COLMEX.

Cabrero, Enrique

- 2002 “Descentralización y desarrollo local: ¿procesos paralelos o procesos convergentes”, Ponencia presentada en la Reunión Preparatoria de la II Reunión de la Red Interamericana de Alto Nivel sobre Descentralización, Gobierno Local y Participación Ciudadana, Cancún, México, Septiembre, mimeo.

CEPAL

- 1999 *Participación, liderazgo y equidad de género en América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- 2001 *Políticas para el empoderamiento de las mujeres como estrategia de la lucha contra la pobreza*, documento preparado por Sonia Montañó, Puerto España, Trinidad y Tobago, Unidad Mujer y Desarrollo de la CEPAL.

Finot, Iván

- 2001 *Descentralización en América Latina: teoría y práctica. Serie Gestión Pública*, núm. 12, Santiago de Chile, CEPAL.

Giugale, Marcelo y Steven B. Webb.

- 2000 *Achievements and Challenges of Fiscal Decentralization. Lessons from Mexico*, Washington, D.C., The World Bank.

INAFED

- 2002 *Sistema Nacional de Información Municipal (SNIM)*, Disco compacto de la segunda quincena de noviembre, México, Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal.

Inmujeres

- 2001 *Las mujeres en la toma de decisiones*, México, Instituto Nacional de las Mujeres.
- 2002 *Programa Nacional para la Igualdad de Oportunidades y No Discriminación contra las Mujeres. “Proequidad”*, México, Instituto Nacional de las Mujeres.

Massolo, Alejandra

- 1995 “El gobierno municipal ¿A la mano de las mujeres?”, en *Federalismo y desarrollo*, año 9, núm. 59, noviembre-diciembre, Banobras, México.

OECD

- 2002 *Territorial Review on Mexico*, París, Francia, Organization for Economic Cooperation and Development.

Provoste, Patricia y Alejandra Valdés Barrientos

s/f *Democratización de la gestión municipal y ciudadanía de las mujeres: sistematización de experiencias innovadoras*, núm. 22, Colección de documentos del Institut Internacional de Governabilitat de Catalunya, versión electrónica.

Salinas Beristáin, Laura

2002 “Apuntes sobre cómo y para qué crear una instancia municipal de las mujeres”, ponencia presentada en el I Encuentro de Instancias Municipales de la Mujer en Ixtapan de la Sal, Estado de México, Inmujeres, mimeo.

Secretaría de Gobernación

2002 *Programa Especial para un Auténtico Federalismo 2002-2006*, México, INAFED.

INTERNET

Interparliamentary Union

www.ipu.org

Cámara de Diputados del Congreso de la Unión

www.diputados.gob.mx (consultar la base de datos sobre legislación federal para el Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales, COFIPE).

Presidentas municipales en México. Perfiles y trayectorias

Dalia Barrera Bassols*

RESUMEN: *En este artículo se abordan los resultados de un estudio acerca de los liderazgos femeninos en los gobiernos locales en México, particularmente respecto al perfil y la trayectoria de participación social y política de 21 de las 81 presidentas municipales en funciones en el año 2002. Se contraponen algunos resultados del análisis con los de estudios semejantes realizados en otros países de América Latina. Se busca responder así a la pregunta sobre quiénes son las mujeres que llegan a las presidencias municipales en nuestro país y sus coincidencias con otras alcaldesas latinoamericanas.*

ABSTRACT: *This paper presents the preliminary results of a research project on female leadership in local governments in Mexico, particularly about the social profiles and patterns of social and political participation of 21 female mayors that ruled a local government in Mexico along 2002. The author essays a comparative view, facing other works on female mayors in several Latin American countries.*

Aproximadamente cinco décadas después de que las mujeres mexicanas pudieran votar y ser votadas en elecciones municipales, estatales y federales, su ingreso en los espacios de toma de decisiones en los niveles federal y estatal de gobierno es aún muy restringido. En el año 2000 representaban 15.6% de los integrantes del Senado de la República, 16% de la Cámara de Diputados y en el año 2001, 14.5% de las diputaciones en los Congresos Locales.¹

Esta inequidad es más dramática si se considera la participación femenina en los gobiernos locales, donde en enero de 2000 ocupaban solamente 3.5% de las 2 427 presidencias municipales del país. No es solamente una cifra muy baja sino que ha variado muy poco en los últimos lustros si se compara con el 2.9% de 1986.

Es sabido que el nivel local de gobierno es aquel con el que las mujeres tienen mayor cercanía y relación desde su rol de madres-esposas, estrechamente ligado con las necesidades de la reproducción en el ambiente familiar, vecinal y comunal. Es por eso que se dice que el espacio municipal es el más accesible para ellas. Sin

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

¹ Las mujeres mexicanas consiguieron el voto en elecciones municipales de todo el país en 1947, más de un lustro antes de lograr el voto federal, hacia 1953.

embargo, actualmente en nuestro país vivimos la paradoja de la particular cerrazón de las estructuras locales de gobierno respecto a las mujeres.

Los esfuerzos de las mujeres del movimiento feminista, de las organizaciones civiles y de las militantes de los partidos políticos por ganar más espacios de toma de decisiones en la política han visto ciertos frutos en cuanto al número de senadoras y diputadas e inclusive respecto a la ocupación de espacios de poder en las estructuras partidarias, sobre todo en las altas esferas. Pero conforme se desciende en las estructuras de los partidos, en los ámbitos estatal y municipal, la presencia de las mujeres desciende también. Esto ocurre en los tres partidos más importantes de nuestro país: el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), a pesar de que en cada uno de ellos las mujeres constituyen aproximadamente 50% de su militancia, independientemente de la vigencia y observancia de los sistemas de cuotas —divergente en cada uno—, así como de las recomendaciones de la legislación electoral.²

Respecto a los gobiernos municipales, en 2002 las 81 presidentas municipales representaban 3.4% del total de 2 427 de todo el país; las 123 síndicas, 6.8% de 1 813; en tanto que había 2 530 regidoras entre un total de 15 874, lo que correspondía al 15.9%. Así, se observa que en los gobiernos municipales mientras más alto sea el cargo es menos accesible para las mujeres.³

Como hipótesis podríamos indicar que el importante aumento de senadoras, diputadas federales e incluso de funcionarias del gobierno federal se debe al intento consciente de los partidos y del ejecutivo federal de cumplir con las cuotas de participación femenina recomendadas por organismos internacionales, por ejemplo, el Fondo de Naciones Unidas para el Desarrollo, como símbolo del avance hacia la equidad de género. Sin embargo, estos esfuerzos se desdibujan conforme se desciende en los niveles de gobierno.

De cualquier manera es significativo que 3.4% de los alcaldes sean mujeres, una pequeña minoría que indica una situación de aislamiento y de confrontación con diversas problemáticas para obtener la candidatura y alcanzar el cargo, mediante un proceso electoral o el sistema de usos y costumbres, como algunos casos en el estado de Oaxaca. La perspectiva de nuestra reflexión considera que el avance de la democratización de la vida social y política del país implica la consolidación de la construcción de ciudadanía, la descentralización y el avance del federalismo, así

² Un panorama sobre la participación política de las mujeres en México puede encontrarse en Barrera [1998b] y Barrera y Aguirre [2003]. Para una visión acerca de los trabajos realizados sobre dicho tema, ver Barrera [2002].

³ En la actualidad no contamos con información precisa acerca del número de síndicas y regidoras en cada estado, dato que nos revelaría la gran heterogeneidad en el acceso de las mujeres a dichos cargos en las distintas entidades, aunque es clara la tendencia general al crecimiento del número de síndicas y particularmente de regidoras, en las últimas décadas [cf. Gadsden, 2003].

como el progreso en la pluralidad política en todos los niveles de gobierno y el desarrollo y consolidación de la pluralidad de género en dichos espacios.⁴

Recientemente, las todavía atípicas experiencias de mujeres que gobiernan municipios han comenzado a ser objeto de análisis de los estudiosos de la vida política. Por una parte, se ha buscado conocer cómo ha evolucionado el fenómeno de acceso de mujeres a las presidencias municipales a lo largo del tiempo, para lo cual falta información estadística e histórica. Por otra parte, algunos trabajos son pioneros en el análisis de las experiencias de gestión de las mujeres como presidentas municipales y otros más investigan el perfil y las trayectorias de participación política y social de aquéllas que ingresan a dicho cargo, en el marco de su relación con los partidos políticos en el contexto de la llamada transición democrática en nuestro país.⁵

El presente artículo presenta los avances del proyecto de investigación “Liderazgos Femeninos y Gobiernos Locales en México” respecto al perfil y las trayectorias de quienes alcanzaron el cargo de alcaldesas y estaban en funciones en 2002, año en el que se realizó el I Encuentro Nacional de Presidentas Municipales, organizado por el Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza, A.C. (GIMTRAP) y el Instituto Nacional de las Mujeres (INM), con el auspicio del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. Como parte de los trabajos del proyecto se realizó un cuestionario que fue enviado a las 81 alcaldesas del país, de las cuales se obtuvo respuesta en 21 casos, es decir, en 25.9% del total.

Las presidentas municipales de esta muestra gobernaban los siguientes municipios: Imuris, Bacanora y Agua Prieta, Sonora; General Bravo, Nuevo León; Santiago Ixcuintla, Nayarit; Armería, Colima; Cuautla, Tenamaxtlán y Mixtlán, Jalisco; Acatlán y Chapantongo, Hidalgo; Amanalco, Estado de México; Vega de Alatorre, Tecolutla y Naranjos Amatlán, Veracruz; Santiago Yolomécatl, Huajuapán de León, San Pedro Molinos, San Agustín Tlacotepec y Santiago Jamiltepec, Oaxaca; y Escárcega, Campeche.

El cuestionario aplicado a dichas alcaldesas se enfocó en algunos aspectos de su perfil y su trayectoria: lugar de origen, estado civil, número de hijos, edad, escolaridad y profesión, así como experiencia laboral y de participación social y política. Se buscó también ubicar el partido que la postuló y los grupos que apoyaron su candidatura. Finalmente, se les preguntó acerca de la existencia o no de un diagnóstico específico

⁴ Alejandra Massolo [1998a, 1998b] ha apuntado certeramente la importancia de la pluralidad política y de la pluralidad de género en el proceso democratizador, en particular desde el ámbito de los gobiernos locales, además de su vinculación con los procesos de descentralización [v. Massolo, 2000].

⁵ Ver, por ejemplo, los trabajos de Magdalena Sam [1998, 2000] y de Beatriz Rodríguez [2000], acerca de experiencias de mujeres que gobiernan municipios. Ver también el trabajo de Yolanda Rodríguez Ramírez [2002], quien plantea los múltiples obstáculos que enfrentan las priístas para obtener las candidaturas y los cargos en los gobiernos locales.

sobre la situación de las mujeres en su municipio y sobre el tipo de programas o acciones emprendidas en favor de las mujeres durante su gestión como alcaldesas.

Es necesario mencionar la difícil comunicación con las presidentas municipales en todo el país, debido a la lejanía e inaccesibilidad a los medios de comunicación como el correo tradicional, el teléfono y el correo electrónico en muchos municipios, la insensibilidad acerca de la importancia de contar con estudios sobre el tema de los liderazgos femeninos en los gobiernos locales en México y la desigual capacidad de respuesta a las demandas de información, como el censo enviado por nuestro equipo de investigación. Todo ello explicaría la dificultad para lograr que las alcaldesas respondieran el cuestionario.

Este estudio tiene carácter exploratorio, parte desde los planteamientos de un trabajo anterior sobre el perfil de algunas alcaldesas y regidoras⁶ y permitirá contrastar los hallazgos en México con los de otros estudios realizados en diversos países de América Latina. Estas investigaciones se preguntan quiénes son las mujeres que llegan a las alcaldías, prefecturas, presidencias municipales, etcétera, cuáles han sido sus trayectorias políticas y de participación social, así como cuál ha sido su relación con los partidos políticos, los grupos organizados de mujeres y qué tipo de programas y acciones han desarrollado para las mujeres de su municipio [Jager, 2002; Arboleda, 1993 y 1994; Biasi, 1993; Soto, 1993; Bruera y González, 1993; Altamirano y Mamblona, 1993].

Estos estudios se complementan con algunos otros que han sido pioneros en el tema de los aportes de las mujeres que gobiernan municipios respecto al desarrollo de gestiones innovadoras y prodemocráticas y a las características peculiares de las administraciones femeninas en el poder local.⁷

MUNICIPIOS QUE GOBIERNAN LAS MUJERES

En el momento de nuestro estudio en México había 81 presidentas municipales, de un total de 2 427 municipios del país (3.4%). En 21 de los 31 estados había al menos una presidenta municipal, en los otros diez estados (Baja California Norte, Baja California Sur, Chihuahua, Sinaloa, Aguascalientes, Zacatecas, Quintana Roo, Tabasco, Tamaulipas y Tlaxcala) ninguna mujer ocupaba dicho cargo. Esto indica el grave atraso en el ingreso de las mujeres a los espacios de toma de decisiones en el ámbito de los gobiernos locales.⁸

⁶ Ver Barrera [1998a], en donde se analizan los perfiles de un grupo de alcaldesas y regidoras reunidas por iniciativa del Centro de Servicios Municipales "Heriberto Jara", A. C. y del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer de El Colegio de México, en 1996.

⁷ Ver Cabrero [1995] y Sam [2002]. Magdalena Sam se pregunta si existe un estilo peculiar de gestión femenina en el gobierno local, cuestión que debe seguir siendo investigada.

⁸ Para un panorama más completo de la participación de las mujeres en los gobiernos locales en México, ver Barrera y Aguirre [2003a].

En 11 de los 22 estados con alcaldesas, solamente existían una o dos de ellas (52.4% de los estados con alcaldesas); en cinco estados había tres o cuatro (23.8%); en dos, de cinco a ocho (9.5%) y en tres más había de 11 a 13 alcaldesas (14.3%). Es decir, en más de la mitad de las entidades con presidentas municipales había sólo una o dos, lo cual implica una presencia mínima de mujeres en ese cargo.

Si tomamos en cuenta los casos sobresalientes, encontramos en el norte a Sonora, con ocho presidentas municipales, y Nuevo León, con cuatro. En el centro, Hidalgo, con cuatro y Jalisco, con tres. En el sur destacan Veracruz, con 13; Oaxaca, con 12; Yucatán, con 11 y Guerrero y Puebla, con tres [cuadro 1].

CUADRO 1. Presidentas municipales por regiones y estados en México. Marzo 2002

ENTIDAD FEDERATIVA	TOTAL DE PRESIDENTES MUNICIPALES	PRESIDENTES MUNICIPALES	PRESIDENTAS MUNICIPALES	PORCENTAJE DE PRESIDENTAS MUNICIPALES
REGIÓN NORTE				
Baja California	5	5	0	0
Baja California Sur	5	5	0	0
Coahuila	38	35	3	7.9
Chihuahua	67	67	0	0
Durango	39	37	2	5.1
Nuevo León	51	47	4	7.8
Sinaloa	18	18	0	0
Sonora	72	64	8	11.1
Tamaulipas	43	43	0	0
Subtotal	338	321	17	5.0
REGIÓN CENTRO				
Aguascalientes	11	11	0	0
Colima	10	9	1	10.0
Guanajuato	46	45	1	2.1
Hidalgo	84	79	5	5.9
Jalisco	124	121	3	2.4
México	122	120	2	1.6
Michoacán	113	111	2	1.8
Nayarit	20	19	1	5.0
Querétaro	18	17	1	5.5
San Luis Potosí	58	57	1	1.7
Zacatecas	57	57	0	0
Subtotal	663	646	17	2.6

ENTIDAD FEDERATIVA	TOTAL DE PRESIDENTES MUNICIPALES	PRESIDENTES MUNICIPALES	PRESIDENTAS MUNICIPALES	PORCENTAJE DE PRESIDENTAS MUNICIPALES
REGIÓN SUR				
Campeche	11	9	2	18.1
Chiapas	118	116	2	1.7
Guerrero	76	73	3	3.9
Morelos	33	32	1	3.0
Oaxaca	570	558	12	2.1
Puebla	217	214	3	1.4
Quintana Roo	8	8	0	0
Tabasco	17	17	0	0
Tlaxcala	60	60	0	0
Veracruz	210	197	13	6.2
Yucatán	106	95	11	10.3
Subtotal	1 426	1 379	47	3.4
Total	2 427	2 346	81	3.3

Fuente: Elaboración propia con base en datos de CEDEMUN proporcionados por la Dirección de Enlace Institucional de INMUJERES.

Estas cifras reflejan un heterogéneo panorama regional y estatal, el cual se modificará de acuerdo con los diversos calendarios electorales, por tanto, los 31 estados presentarán cambios, de manera que en algún periodo no habrá ninguna alcaldesa, disminuirá, aumentará o no cambiará el número de éstas. Puesto que los calendarios electorales varían en cada entidad, es difícil hacer el seguimiento del número de alcaldesas, síndicas y regidoras, a pesar de los esfuerzos del Centro Nacional de Desarrollo Municipal (CEDEMUN), ahora Instituto Nacional del Federalismo (INAFED).

Si consideramos el tamaño de los municipios según la población, encontramos, además, que la tercera parte de los municipios gobernados por mujeres contaba con menos de 5 mil habitantes, en tanto que 40.7% estaba constituido por municipios de más de 5 mil hasta 20 mil habitantes; únicamente 21.1% eran municipios de más de 20 mil hasta 99 mil habitantes y 3.6%, con más de 100 mil. Así, solamente Tuxtla Gutiérrez y Mérida eran capitales gobernadas por una alcaldesa. Se trata, entonces, del predominio de municipios rurales y semirurales y de cierta presencia de pequeños y medianos centros urbanos [cuadro 2].

Lo anterior se refleja al analizar la información de municipios gobernados por mujeres según su peso específico en el estado respecto a la población total. Así, únicamente 15 de los 81 municipios considerados albergaban a más de 10% de la

CUADRO 2. Municipios gobernados por mujeres en México, según el tamaño del municipio. Distribución porcentual. Año 2002

TAMAÑO DEL MUNICIPIO POR NÚMERO DE HABITANTES	NÚMERO DE MUNICIPIOS	%
Menos de 5 mil	27	33.3
De 5 mil a 20 mil	33	40.7
De 20 mil a 49 999	10	12.4
De 50 mil a 99 999	7	8.7
De 100 mil a 299 999	2	2.5
De 300 mil a 499 999	1	1.2
De 500 mil y más	1	1.2
Total	81	100

Fuente: Elaboración propia con base en datos de CEDEMUN.

población total del estado, lo cual representaba 18.5% del total de municipios gobernados por mujeres. Sin embargo, la importancia de éstos no sólo puede medirse por el tamaño de su población. En un estudio más profundo habría que considerar el papel de cada uno dentro de los contextos regionales, según su importancia económica, política o cultural. Es necesario considerar también el grado de marginación del municipio, factor que indica la presencia diferencial de aspectos que inciden en el peso de las problemáticas específicas de los diversos grupos sociales de mujeres en condiciones de pobreza y marginación, que deben ser atendidas por medio de políticas públicas diseñadas expresamente.

De acuerdo con los datos sobre el grado de marginación en los 81 municipios gobernados por mujeres en 2002, se encontró que 22% tenía un grado de marginación alta o muy alta, 45% presentaba una marginación media y 32.1% tenía una marginación baja o muy baja [cuadro 3].

CUADRO 3. Municipios en México gobernados por mujeres por grado de marginación. Marzo 2002

GRADO DE MARGINACIÓN	MUNICIPIOS GOBERNADOS POR MUJERES	PORCENTAJE
Muy bajo	12	14.8
Bajo	14	17.3
Medio	37	45.7
Alto	12	14.8
Muy alto	6	7.4
Total	81	100

Fuente: Elaboración propia con base en datos del CEDEMUN proporcionados por la Dirección de Enlace Institucional del INMUJERES.

En el caso de las 21 presidentas municipales incluidas en nuestra investigación, seis de ellas gobernaban municipios con menos de 5 mil habitantes (28.5%), siete pertenecían a municipios de más de 5 mil hasta 20 mil habitantes (33.3%), en tanto que cuatro dirigían el gobierno en municipios de entre 20 mil y 50 mil habitantes (19%). Únicamente cuatro alcaldesas pertenecían a municipios de 50 mil a 100 mil habitantes (19%). Los municipios estudiados pertenecían a 10 estados de la República: Sonora, Nuevo León, Colima, Nayarit, Jalisco, Hidalgo, Veracruz, Estado de México, Oaxaca y Campeche [cuadro 4].

Respecto al grado de marginación de estos municipios, únicamente tres (14.3%) estaban clasificados como de marginación muy baja (Agua Prieta, Sonora; Imuris, Sonora; Tenamaxtlán, Jalisco), cinco más (23.8%) tenían una marginación baja (Bacanora, Sonora; General Bravo, Nuevo León; Armería, Colima; Santiago Ixcuintla, Nayarit, y Huajuapán de León, Oaxaca), en tanto que diez (47.6%) presentaban una marginación media (San Pedro Molinos, Oaxaca; Santiago Yolomécatl, Oaxaca; Mixtlán, Jalisco; Chapantongo, Hidalgo; Acatlán, Hidalgo; Vega de Alatorre, Veracruz; Naranjos Amatlán, Veracruz, y Escárcega, Campeche). Tres más (14.3%) estaban clasificados como de alta marginación (Amanalco, Estado de México; Tecolutla, Veracruz, y Santiago Jamiltepec, Oaxaca). En todos los municipios estudiados hay presencia de población indígena y en tres de ellos ésta es igual o mayor a la cuarta parte de la población total (San Pedro Molinos, San Agustín Tlacotepec y Santiago Jamiltepec, en Oaxaca) [cuadro 4].

CUADRO 4. Presidentas municipales que integran la muestra, por municipio, población, grado de marginación y población indígena. Año 2002

NOMBRE	MUNICIPIO	HABITANTES	GRADO DE MARGINACIÓN	POBLACIÓN INDÍGENA	PORCENTAJE
1. Tomasa León Tapia	Santiago Yolomécatl, Oaxaca	1 725	media	87	5.04
2. Rosaura González Castillo	Escárcega, Campeche	50 563	media	3 515	6.95
3. Andrea Gasca Olvera	Acatlán, Hidalgo	18 619	media	71	0.38
4. Josefina Romero de Corella	Imuris, Sonora	9 988	muy baja	155	1.55
5. Guadalupe J. Bañuelos D.	Cuautla, Jalisco	2 477	media	10	0.40
6. Eleuteria Soni Trinidad	Naranjos Amatlán, Veracruz	26 377	media	931	3.52

NOMBRE	MUNICIPIO	HABITANTES	GRADO DE MARGINACIÓN	POBLACIÓN INDÍGENA	PORCENTAJE
7. Ramona González García	Huajuapán de León, Oaxaca	53 219	baja	3 388	6.36
8. Irma Villalobos Gascón	Agua Prieta, Sonora	61 944	muy baja	548	0.88
9. Ma. Guadalupe Guajardo Pérez	General Bravo, Nuevo León	5 799	baja	14	0.24
10. Delfina E. Guzmán Díaz	Santiago Jamiltepec, Oaxaca	17 922	alta	4 432	24.72
11. Cecilia Lucrecia Sánchez Castro	San Agustín Tlaxiaco, Oaxaca	751	media	563	74.96
12. Ma. Refugio Bravo	Tenamaxtlán, Jalisco	7 179	muy baja	72	1.00
13. Marilda Elisa Rodríguez Aguirre	Vega de Alatorre, Veracruz	18 771	media	103	0.54
14. Beatriz Guadalupe Isunza Burciaga	Armería, Colima	28 574	baja	93	0.32
15. Hilda Mireya Curiel Arias	Mixtlán, Jalisco	3 938	media	8	0.20
16. Teresa Monge Esquer	Bacanora, Sonora	943	baja	5	0.53
17. Ma. Rosario Valdivia	Santiago Ixcuintla, Nayarit	94 979	baja	915	0.96
18. Herminia C. López Juárez	San Pedro Molinos, Oaxaca	653	media	464	71.05
19. Norma Isis Santiago	Chapantongo, Hidalgo	11 257	media	50	0.44
20. Ma. Mercedes Colín Guadarrama	Amanalco, Edo. de México	21 095	alta	1 609	7.62
21. Ma. Fidelia Saldívar Sepúlveda	Tecolutla, Veracruz	25 681	alta	1 248	4.85

Fuente: Elaboración propia con base en datos del Censo de Presidentas Municipales, GIMTRAP, A.C./PNUD/INMUJERES, 2002 y datos del Sistema Nacional de Información Municipal, CEDEMUN.

PERFILES DE LAS PRESIDENTAS MUNICIPALES

Ser presidenta municipal presupone cierto perfil y cierta trayectoria, que son la base para ser candidata y que se relacionan con el arraigo y prestigio en la localidad; también es necesario ser postulada por alguno de los partidos políticos con registro.

Respecto al arraigo, 16 de las alcaldesas estudiadas habían nacido en el mismo municipio que gobernaban y cinco habían nacido en otro municipio del mismo estado, o inclusive, de otra entidad. Fueron postuladas por el PRI 12 alcaldesas (57%), dos por el PAN (9.5%), una por el PRD (4.8%), otra más por el Partido Verde Ecologista de México (PVEM) (4.8%), dos fueron postuladas mediante una coalición (9.5%) y tres fueron nombradas por el sistema de usos y costumbres (14.3%) [cuadro 5].

Respecto al peso específico de los distintos partidos, estos datos no se alejan demasiado de lo que ocurre con las 81 presidentas municipales del país, 51% de las cuales habían sido postuladas por el PRI, 15.6% por el PAN, 3.6% por otros partidos, 8.3% por una coalición de partidos y otro 8.3% mediante el sistema de usos y costumbres [cuadro 6].

CUADRO 5. Presidentas municipales de la muestra.
Municipio, partido y lugar de origen. Año 2002

NOMBRE	MUNICIPIO	PARTIDO	LUGAR DE ORIGEN
1. Tomasa León Tapia	Santiago Yolomécatl, Oaxaca	Usos y costumbres	Santiago Yolomécatl, Oaxaca
2. Rosaura González Castillo	Escárcega, Campeche	PRI	Escárcega, Campeche
3. Andrea Gasca Olvera	Acatlán, Hidalgo	PRI	Acatlán, Hidalgo
4. Josefina Romero de Corella	Imuris, Sonora	PRI	Cajeme, Sonora
5. Guadalupe J. Bañuelos D.	Cuautla, Jalisco	PRI	Cuautla, Jalisco
6. Eleuteria Soni Trinidad	Naranjos Amatlán, Veracruz	PAN	Naranjos Amatlán, Veracruz
7. Ramona González García	Huajuapán de León, Oaxaca	PAN	Huajuapán de León, Oaxaca
8. Irma Villalobos Gascón	Agua Prieta, Sonora	PRI	n.d.*
9. Ma. Guadalupe Guajardo Pérez	General Bravo, Nuevo León	PRI	General Bravo, Nuevo León
10. Delfina E. Guzmán Díaz	Santiago Jamiltepec, Oaxaca	PRD	Santiago Jamiltepec, Oaxaca
11. Cecilia Lucrecia Sánchez Castro	San Agustín Tlacotepec, Oaxaca	Usos y costumbres	San Agustín Tlacotepec, Oaxaca
12. Ma. Refugio Bravo	Tenamaxtlán, Jalisco	PVEM	Tenamaxtlán, Jalisco
13. Marilda Elisa Rodríguez Aguirre	Vega de Alatorre, Veracruz	PRI	n.d.*

NOMBRE	MUNICIPIO	PARTIDO	LUGAR DE ORIGEN
14. Beatriz Guadalupe Isunza Burciaga	Armería, Colima	PAN-PRD	Fresnillo, Zacatecas
15. Hilda Mireya Curiel Arias	Mixtlán, Jalisco	PRI	Mixtlán, Jalisco
16. Teresa Monge Esquer	Bacanora, Sonora	PRI	Bacanora, Sonora
17. Ma. Rosario Valdivia	Santiago Ixcuintla, Nayarit	PAN-PT-PRI	Santiago Ixcuintla, Nayarit
18. Herminia C. López Juárez	San Pedro Molinos, Oaxaca	Usos y costumbres	San Pedro Molinos, Oaxaca
19. Norma Isis Santiago	Chapantongo, Hidalgo	PRI	Chapantongo, Hidalgo
20. Ma. Mercedes Colín Guadarrama	Amanalco, Estado de México	PRI	Amanalco, Edo. de México
21. Ma. Fidelia Saldívar Sepúlveda	Tecolutla, Veracruz	PRI	Ciudad Victoria, Tamaulipas

Fuente: Elaboración propia con base en datos del Censo de Presidentas Municipales, GIMTRAP, A.C./ PNUD/ INMUJERES.
* n.d.: dato no disponible.

Las alcaldesas de la muestra tienen entre 33 y 58 años de edad (44.5 años en promedio). Son casadas 14 y el resto son viudas (3), separadas o divorciadas (2) o solteras (2). Dieciocho tienen hijos, una no los tiene y no se conoce el dato de dos más. El número máximo de hijos es seis y el promedio por mujer es de 2.1 [cuadro 7]. Es claro, entonces, que estas mujeres deben hacer compatibles sus labores como presidentas municipales con las de esposa y madre dentro de sus hogares, además de su trabajo o actividad remunerada. Los datos de la edad, el número de hijos y el estado civil son similares a

CUADRO 6. Municipios gobernados por mujeres en México según partido político. Año 2002

PARTIDO POLÍTICO	MUNICIPIOS GOBERNADOS POR MUJERES	PORCENTAJE
PRI	46	56.8
PAN	14	17.3
PRD	6	7.4
Otros	2	2.5
Usos y costumbres	7	8.6
Coalición	6	7.4
Total	81	100

Fuente: Elaboración propia con base en datos de CEDEMUN proporcionados por la Dirección de Enlace Institucional de INMUJERES.

los encontrados en otros estudios hechos con alcaldesas de Uruguay, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Nicaragua, Honduras, Panamá y Ecuador, aunque en todos estos países se encontraron alcaldesas de mayor edad que en México, hasta de 70 años [v. Arboleda, 1993; Bruera y González, 1993; Jager, 2002].

Sin embargo, en Ecuador hay casos de mujeres que ya no tienen hijos pequeños y por ello se encuentran menos presionadas por las tareas domésticas y la presencia en el hogar [Arboleda, 1993]. También se encontró que tres cuartas partes del total de alcaldesas estudiadas en Centroamérica contaban con el apoyo del servicio doméstico y el resto, con la ayuda de parientes cercanas para el cuidado del hogar y de los hijos [Jager, 2002]. En Uruguay, aun cuando la mayoría de las alcaldesas tenía todavía algún hijo menor de edad, habían pasado ya el periodo de mayor dependencia física de los hijos, sin embargo, todavía estaban condicionadas por su vida familiar [Bruera y González, 1993].

Un requisito claramente definido para el acceso de las mujeres a las presidencias municipales es haber estudiado al menos en una escuela técnica, en la Normal o incluso tener estudios profesionales. Una de las 21 alcaldesas consideradas en este estudio tenía únicamente la primaria concluida, cuatro habían cursado estudios técnicos, tres tenían estudios de escuela Normal y 12 habían estudiado alguna carrera profesional (relaciones internacionales, economía, contaduría pública, ingeniería, veterinaria, enfermería, química fármaco-bióloga, etcétera). Una de ellas había alcanzado incluso el grado de maestría [cuadro 7]. El pertenecer al estrato de población que alcanza estudios técnicos o profesionales es un requisito también en los casos estudiados por Arboleda [1993, 1994], Bruera y González [*op. cit.*] y Jager [*op. cit.*].

TRAYECTORIAS LABORALES Y DE PARTICIPACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA

Los elementos del perfil de las alcaldesas se complementan con la información obtenida en torno a las trayectorias laborales y de participación social y política, así como con los antecedentes familiares de participación política. Cuatro alcaldesas de la muestra no proporcionaron datos acerca de su experiencia laboral anterior (19%). De las 17 restantes, cinco habían trabajado como maestras de primaria, secundaria o escuela técnica (23.8%); cinco más, como comerciantes, ejecutivas o empresarias (23.8%); cuatro habían sido secretarías, enfermeras, auxiliares o promotoras (19%); dos habían ejercido como médico cirujano o como médico veterinario (9.5%) y una había sido funcionaria en el gobierno estatal (4.8%) [cuadro 8].⁹

⁹ Según Arboleda, esta ubicación social de las alcaldesas y de otras mujeres que son miembros de los gobiernos locales, sobre la base de su formación y de su ejercicio profesional “[...] define su posibilidad de tener mayores competencias en el ejercicio de labores de gestión social o comunitaria, posición que las ha capacitado para gestionar recursos, pedir audiencias, entrevistarse con autoridades y otros menesteres que hacen falta para negociar con los poderes públicos, negociación que las organizaciones populares necesitan en el proceso de obtención de sus demandas” [Arboleda, 1993].

CUADRO 7. Presidentas municipales de la muestra, perfil familiar, educativo y profesional. Año 2002

NOMBRE	ESTADO CIVIL	EDAD	ESCOLARIDAD	PROFESIÓN	HIJOS	PERSONAS CON LAS QUE VIVE	MAYOR GRADO DE ESCOLARIDAD EN LA FAMILIA
Tomas León Tapia	separada	53	Profesional	Ingeniería	1	3	Profesional
Rosaura González Castillo	viuda	45	Profesional	Médico cirujano	2	2	Profesional
Andrea Gasca Olvera	soltera	33	Profesional	Ciencias sociales	1	2	Profesional
Josefina Romero de Corella	casada	51	Técnica	n.d.	n.d.	1	Escuela técnica
Guadalupe J. Bañuelos D.	casada	36	Profesional	Veterinaria	3	4	Posgrado
Eleuteria Soni Trinidad	soltera	44	Profesional	Química-farmacología	-	2	profesional
Ramona González García	casada	40	Profesional	Relaciones Internacionales	3	3	Profesional
Irma Villalobos Rascon	casada	n.d.	Técnica	-	4	7	Escuela técnica
Ma. Guadalupe Guajardo Pérez	casada	43	Profesional	-	3	4	Profesional
Delfina E. Guzmán Díaz	viuda	41	Escuela Normal	Maestra de Primaria	3	3	Normal
Cecilia Lucrecia Sánchez Castro	casada	51	Maestría	Enfermería	3	4	Maestría
Ma. Refugio Bravo	viuda	58	Primaria	Comerciante	n.d.	0	Primaria
Marilda Elisa Rodríguez Aguirre	casada	30	Profesional	Ciencias sociales	1	2	Profesional
Beatriz Gpe. Isunza Burciaga	casada	52	Escuela técnica	Comercio	2	3	Escuela técnica
Hilda Mireya Curiel Arias	divorciada	29	Escuela técnica	Técnica en ciencias de la comunicación	1	5	Escuela técnica
Teresa Monge Esquer	casada	41	Escuela Normal	Maestra de primaria	2	4	Normal
Ma. Rosario Valdivia	casada	53	Escuela Normal	Maestra	1	2	Normal
Hermínía López Juárez	casada	52	Escuela Normal	Maestra	6	7	Profesional
Norma Isis Santiago	casada	39	Profesional	Economía	3	4	Profesional
Ma. Mercedes Colín Guadarrama	casada	n.d.	Profesional	Contador público	1	2	Profesional
Ma. Fidelia Saldívar Sepúlveda	casada	37	Profesional	Relaciones Internacionales	2	3	Profesional

Fuente: Elaboración propia, con base en datos del Censo de Presidentas Municipales, GIMTRAP, A.C./PNUD/INMUJERES.

La experiencia de participación política y social se relaciona hasta cierto punto con la formación, la actividad laboral y los antecedentes familiares de participación política. Acerca de estos últimos, si bien 14 de las 21 alcaldesas anotaron no tener antecedentes de participación política en su familia, cuatro indicaron que su esposo había sido presidente municipal (uno de ellos, inclusive diputado local); el tío de una de ellas había sido presidente municipal y el padre de una más había sido regidor y la hermana, síndica, procuradora y regidora. El padre de otra alcaldesa fue presidente del Comité Local del PAN. Es decir, en siete casos (la tercera parte de la muestra) familiares directos habían ocupado cargos en el gobierno municipal o en el partido. Nuevamente encontramos coincidencias con las alcaldesas de otros países de América Latina en cuanto a la presencia de antecedentes de participación en cerca de la mitad de los casos estudiados (en Ecuador y en Uruguay), a diferencia de Centroamérica, donde la mayoría contaba con dichos antecedentes.

Las alcaldesas de nuestro estudio manifestaron tener alguna experiencia de participación social y política en dos terceras partes de los casos. De ellas, siete habían militado y ocupado algún cargo en un partido u organización política. Dos más habían formado parte del gobierno municipal (una fue jueza y otra, tesorera), una había sido funcionaria del gobierno estatal y dos más habían formado parte del Congreso Estatal; asimismo, dos de ellas formaban parte de asociaciones profesionales o gremiales [cuadro 8]. En algunos casos combinaban estas actividades con participación en clubes o en el voluntariado, semejantes a lo detectado en las alcaldesas en Ecuador, Uruguay y Centroamérica [Arboleda, 1993 y 1994; Bruera y González, 1993; Jager, 2000].

Destacan los casos de quienes habían tenido cierta trayectoria de participación: la doctora Rosaura González Castillo, presidenta municipal de Escárcega, Campeche, fue diputada local y miembro del Club Rotario Internacional; Josefina Romero de Corella, alcaldesa de Imuris, Sonora, fue oficial primero en el Congreso del Estado, presidenta del PRI local, presidenta del Patronato del Museo Imuris, miembro del Club de Leones, del Club de Mujeres Profesionistas y de Negocios y del Voluntariado de la Asociación Ganadera; Irma Villalobos Gascón, de Agua Prieta, Sonora, colaboró como presidenta del DIF municipal, fue miembro de la organización priísta de mujeres (CIM), coordinadora de la Misión de la Amistad e integrante del voluntariado del DIF; la licenciada María Fidelia Saldívar Sepúlveda, alcaldesa de Tecolutla, Veracruz, fue presidenta de la Fundación Luis Donald Colosio local y presidenta del DIF municipal; Hilda Mireya Curiel Arias, presidenta municipal de Mixtlán, Jalisco, ha sido secretaria general del Comité Directivo del PRI local y tesorera municipal, y la licenciada Marilda Elisa Rodríguez Aguirre, alcaldesa de Vega de Alatorre, fue juez municipal.

Aparentemente, sólo una tercera parte del total de las alcaldesas de la muestra desarrolló una incipiente “carrera política” asociada con la militancia en algún partido

y en ocasiones con los antecedentes familiares de participación política. Así, a las redes sociales en las que se han integrado desde su filiación familiar, su proceso educativo y su actividad profesional, se añadirían las redes producto de la militancia partidaria, así como las originadas por acciones en el voluntariado, las asociaciones o clubes diversos.

CUADRO 8. Presidentas municipales de la muestra.
Experiencia laboral y política y antecedentes familiares

NOMBRE	EXPERIENCIA LABORAL ANTERIOR	EXPERIENCIA POLÍTICA Y SOCIAL	ANTECEDENTES FAMILIARES EN POLITICA
Tomasa León Tapia	Coordinadora de programas, Secretaría de Desarrollo Urbano, Obras Públicas y Comunicación	Asociación de Egresados del IPN; Colegio de Arquitectos	No
Rosaura González Castillo	Médico cirujano	Diputada XII Distrito Local electoral; Presidenta de la Comisión de Salud; Vocal de la Comisión de Equidad y Género; Rotary Internacional	No
Andrea Gasca Olvera	-	Tribunal Superior de Justicia en el Estado; militante del PRI	No
Josefina Romero de Corella	-	Oficial primero, Congreso del Estado; Presidenta del PRI local; Club de Leones; Club Mujeres Profesionistas y de Negocios; Presidenta Patronato Museo Imuris; Voluntariado Asociación Ganadera	Esposo: Presidente Municipal; socio Club de Leones; Vicepresidente Asociación Ganadera; Miembro Patronato del Museo Imuris
Guadalupe J. Bañuelos D.	Maestra en Escuela Secundaria; Médico Veterinario Zootecnista	-	-
Eleuteria Soni Trinidad	Responsable del Laboratorio de Análisis Clínicos; docente en CETIS 133	Partido Acción Nacional, tesorera y secretaria	-

NOMBRE	EXPERIENCIA LABORAL ANTERIOR	EXPERIENCIA POLÍTICA Y SOCIAL	ANTECEDENTES FAMILIARES EN POLITICA
Ramona González García	Cervecería Modelo; Secretaría de Relaciones Exteriores; Empresa (personal administrativo)	-	Padre: regidor; hermana: síndica, procuradora y regidora
Ma. Guadalupe Guajardo Pérez	n.d.	n.d.	n.d.
Irma Villalobos Gascón	Empresaria	Coordinadora de la Misión de la Amistad; Voluntariado del DIF; Presidenta del DIF municipal; CIM del PRI, militante del PRI	Esposo: Presidente Municipal y diputado local
Delfina E. Guzmán Díaz	Maestra de educación primaria SEP	Candidata a presidenta municipal por el PRD	No
Cecilia Lucrecia Sánchez Castro	Profesora en la UNAM; enfermera en ISSSTE e IMSS	Militante en la Juventud Comunista	No
Ma. Del Refugio Bravo	Secretaria	-	No
Marilda Elisa Rodríguez Aguirre	n.d.	Juez municipal	No
Beatriz Guadalupe Isunza Burciaga	Auxiliar de oficina IMSS; auxiliar de laboratorio	-	Padre: Presidente del Comité Local del PAN
Hilda Mireya Curiel Arias	Promotora de SEDESOL	Secretaria General del Comité Directivo del PRI; tesorera municipal	Tío: presidente municipal
Teresa Monge	Maestra y directora de escuela primaria	Presidenta del PRI	-
Ma. del Rosario Valdivia	Comerciante	CANACO	-
Herminia C. López Juárez	Profesora de escuela primaria	-	-
Norma Isis Santiago	-	Militante del PRI	Esposo: Presidente Municipal

NOMBRE	EXPERIENCIA LABORAL ANTERIOR	EXPERIENCIA POLÍTICA Y SOCIAL	ANTECEDENTES FAMILIARES EN POLITICA
Ma. Mercedes Colin Guadarrama	Directora de Escuela de Comercio; contadora; Gerente General de la Unión de Ejidos “General Emiliano Zapata”	-	-
Ma. Fidelia Saldívar Sepúlveda	-	Militante de las Juventudes del PRI; presidenta de la Fundación Luis Donaldo Colosio en Tecolutla, Veracruz; presidenta del DIF municipal de Tecolutla	Esposo: Presidente Municipal

Fuente: elaboración propia con base en datos del Censo de Presidentas Municipales, GIMTRAP, A.C./PNUD/INMUJERES.

En una coyuntura determinada todo lo anterior se liga con el tipo de grupos y organizaciones que apoyaron la candidatura de estas mujeres. En primer lugar, las tres alcaldesas que llegaron al cargo por medio del sistema de usos y costumbres debieron ser nombradas mediante consenso en la Asamblea General de su comunidad. Cinco alcaldesas no contestaron a la pregunta sobre este tema. Las 13 restantes mencionaron el apoyo de sus partidos —o de varios partidos, en los dos casos de quienes fueron promovidas por una coalición—, así como el apoyo específico de diversas organizaciones, partidarias o no —Comisión Interamericana de Mujeres (CIM), Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP), Frente Juvenil Revolucionario, Organización de Mujeres Profesionistas, Asociación de Mujeres Universitarias de Campeche, Colegio de Médicos, Asociación de Mujeres Funcionarias de Campeche, Rotarianas, etcétera— [cuadro 9].

En cuatro casos fue explícito el apoyo del Centro de Integración de la Mujer (CIM), organismo de mujeres del PRI y en dos más se mencionaron grupos de mujeres en general. Cinco alcaldesas indicaron el apoyo por parte del pueblo, mujeres campesinas, estudiantes, amas de casa, ejidatarios, maestros, ganaderos, grupos de mujeres, etcétera, sin referirse directamente a grupos partidarios. Dentro del PRI, el CIM —ahora Organismo de Mujeres Priístas del Estado (OMPRI)— y la CNOP parecen ser puntos de impulso de las candidaturas femeninas a las alcaldías.

Podemos afirmar que, de cualquier manera, existe cierto compromiso con las mujeres, compartido por buena parte de las alcaldesas de nuestro estudio, el cual no necesariamente se expresa con una agenda específica para las mujeres ni en pro de la equidad de género sino con cierta voluntad de ayudar a mejorar las condiciones de vida de las mujeres, acciones que se van concretando durante su gestión como presidentas municipales.

CUADRO 9. Presidentas municipales de la muestra. Partidos y organismos que apoyaron su candidatura. Diagnóstico y programas para las mujeres

NOMBRE	PARTIDO QUE LA POSTULÓ	ORGANISMOS QUE LA APOYARON	DIAGNÓSTICO SOBRE LA SITUACIÓN DE LAS MUJERES	PROGRAMAS ESPECÍFICOS PARA LAS MUJERES
Tomasa León Tapia	Usos y costumbres	Asamblea general de la comunidad	No	Se están organizando
Rosaura González Castillo	PRI	CIM (OMPRI); rotarianas del Club Rotario; UAIM; CNOPI; Colegio de Médicos; Asociación de Mujeres Universitarias de Campeche; Asociación de Mujeres Funcionarias de Campeche	No	UAIM
Andrea Gasca Olvera	PRI	Sector campesino PRI; CIM municipal	No	Proyectos productivos, manualidades, cursos de corte y confección; DIF municipal; Programa Oportunidades (PROGRESA)
Josefina Romero de Corella	PRI	Asociación Ganadera General de Imuris; CIM/PRI; Frente Juvenil Revolucionario/PRI	-	-
Guadalupe J. Bañuelos	PRI	Mujeres campesinas; estudiantes; amas de casa	No	PROGRESA; Crédito a la Palabra; DIF, Apoyo a mujeres en la salud, etcétera
Eleuteria Soni Trinidad	PAN	-	No	-
Ramona González García	PAN	-	No	Ninguno, sólo el DIF municipal

NOMBRE	PARTIDO QUE LA POSTULÓ	ORGANISMOS QUE LA APOYARON	DIAGNÓSTICO SOBRE LA SITUACIÓN DE LAS MUJERES	PROGRAMAS ESPECÍFICOS PARA LAS MUJERES
María Guadalupe Guajardo Pérez	PRI	CNOP	No	PASAT; becas, despensas
Irma Villalobos Gascón	PRI	Organización de Mujeres Profesionistas	Sí	Instituto Sonorense de la Mujer; Organización de Mujeres (municipal)
Delfina E. Guzmán Díaz	PRD	Mujeres del municipio	No	No hay
Cecilia Lucrecia Sánchez Castro	Usos y costumbres	n.d.	n.d.	PROGRESA
Ma. Del Refugio Bravo	PVEM	El pueblo en general	No	Se están gestionando en SEDESOL
Marilda Elisa Rodríguez Aguirre	PRI	CNOP/PRI	-	-
Beatriz Guadalupe Isunza Burciaga	PAN-PRD	-	No	Inició la formación del Instituto Armeriense de la Mujer
Hilda Mireya Curiel Arias	PRI	Diferentes grupos	No	Programa Mujeres en Desarrollo Rural
Teresa Monge Esquer	PRI	Ejidatarios, maestros, ganaderos, estudiantes, grupo de mujeres	Sobre desempleo	Cursos temporales, PROBECAT
Ma. Rosario Valdivia	PAN/PRD/PT/PRS	Cuatro partidos	No	Microindustrias, grupo ecológico
Herminia López Juárez	Usos y costumbres	-	No	-
Norma Isis Santiago	PRI	CIM; Consejo Municipal de la Mujer	No	Proyectos productivos, pláticas de planificación familiar

NOMBRE	PARTIDO QUE LA POSTULÓ	ORGANISMOS QUE LA APOYARON	DIAGNÓSTICO SOBRE LA SITUACIÓN DE LAS MUJERES	PROGRAMAS ESPECÍFICOS PARA LAS MUJERES
Ma. Mercedes Colín Guadarrama	PRI	PRI	No	-
Ma. Fidelia Saldívar Sepúlveda	PRI	PRI	No	DIF

Fuente: Elaboración propia, con base en datos del Censo de Presidentas Municipales, GIMTRAP, A.C. / PNUD / INMUJERES.

DIAGNÓSTICO SOBRE LA SITUACIÓN DE LAS MUJERES Y PROGRAMAS ESPECÍFICOS

Únicamente dos de las 21 alcaldesas que respondieron el cuestionario afirmaron haber realizado un diagnóstico específico acerca de la situación de las mujeres en su municipio, uno de ellos particularmente sobre el desempleo femenino. El resto respondió negativamente. Sin embargo, a pesar de no contar con dicho diagnóstico y de que seis de ellas manifestaron no tener programas para las mujeres en su municipio, las 15 restantes señalaron acciones y programas como Unidades Agrícolas e Industriales de la Mujer (UAIM), Programa Nacional de Educación, Salud y Alimentación (PROGRESA), PASAT, Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), Programa de Mujeres en Desarrollo Rural o Programa de Becas de Capacitación para los Trabajadores (PROBECAT). Otras mencionaron que facilitan la creación de proyectos productivos para mujeres, cursos de capacitación de manualidades, de corte y confección, microindustrias de tipo ecológico y pláticas de planificación familiar. Algunas de estas acciones operan por medio del funcionamiento normal del DIF municipal. Sin embargo, solamente en tres casos se mencionó explícitamente la acción de esta institución en favor de las mujeres [cuadro 9].¹⁰

Entonces, si bien en algunos casos es explícito el apoyo brindado por las organizaciones partidarias o por grupos de mujeres sin vínculos con ningún partido a las candidaturas de las alcaldesas estudiadas, en general no se cuenta con un diagnóstico específico sobre la situación de las mujeres en los municipios ni se conciben programas particularmente dirigidos a mejorar su situación. El DIF municipal es considerado la vía “natural” para atender las necesidades específicas de las mujeres, o

¹⁰ Para Arboleda [1993] las mujeres en el poder en gobiernos locales “[...] asumen como “natural” su rol de trabajar en pro de las necesidades prácticas de las mujeres [...]”. Por ello, su visión y horizonte social se enmarcan en el ámbito reproductivo, lo que conduce a que identifiquen el trabajo en favor de las mujeres con las políticas de las instituciones como el Instituto Nacional del Niño y la Familia, en Ecuador (semejante al DIF, en México).

bien, el aprovechamiento de programas federales (PROGRESA, SEDESOL, Mujeres en Desarrollo Rural) o estatales, que tienen como beneficiarios directos a grupos de mujeres. En este sentido sobresale el esfuerzo de la presidenta municipal de Armería, Colima, quien había logrado crear el Instituto Armeriense de la Mujer, el cual fue el único caso de creación de una instancia municipal para las mujeres en la muestra analizada. En el caso de Agua Prieta, Sonora, la alcaldesa mencionó el apoyo del Instituto Sonorense de la Mujer para el diseño de políticas de atención a las mujeres.¹¹

No es casual, entonces, que una de las demandas más sentidas de las alcaldesas asistentes al I Encuentro Nacional de Presidentas Municipales fuera recibir capacitación por parte del Instituto Nacional de las Mujeres en cuanto al enfoque de género en el diseño de políticas públicas en el ámbito de gobiernos locales, así como contar con una lista de programas del gobierno federal y de los estatales que incidieran en la mejoría de la condición de las mujeres en su municipio.¹²

Una tercera demanda generada en la discusión dentro de dicho evento fue recibir capacitación para realizar un diagnóstico específico de la situación de las mujeres en el municipio, así como para ubicar las diversas posibilidades de construcción de un espacio de atención a las mujeres dentro de la estructura del gobierno municipal, de acuerdo con las distintas legislaciones estatales y federales.

De manera intuitiva, producto de la experiencia vivida en el municipio, del compromiso con ciertos grupos de mujeres, del ejercicio de la profesión (en especial como maestras, doctoras, etcétera), en muchos casos se parte de un interés por mejorar la condición de las mujeres sin que se cuente en general con una capacitación específica para hacerlo ni con una visión clara respecto a las vías institucionales y las alternativas de construcción de políticas públicas en favor de las mujeres y de la equidad de género, desde los gobiernos locales, aunque en ciertos casos se encontraron avances significativos en esta dirección.

¹¹ Las iniciativas desarrolladas por las alcaldesas en favor de las mujeres coinciden con otros casos estudiados en América Latina: talleres de capacitación laboral en manualidades, costura, etcétera, cursos sobre salud reproductiva, facilitación de recursos para mejorar el nivel de vida, proyectos productivos de mujeres, lucha contra la violencia intrafamiliar, entre otros [v. Jager, 2002; Arboleda, 1993 y 1994]. En el caso de Brasil, Di Biasi [1993] establece la diferencia que se establece cuando en algunos municipios de grandes ciudades se desarrollan medidas para atender las necesidades estratégicas de las mujeres hacia el cambio de la condición femenina de subordinación y opresión.

¹² Un instrumento imprescindible para la capacitación de las alcaldesas y en general de los miembros de los gobiernos municipales en nuestro país es la *Guía para la Formulación y Ejecución de Políticas Municipales dirigidas a Mujeres*, elaborada por Alejandra Massolo y editada por la Red Mujer y Hábitat de América Latina, UNIFEM, en el año 2000 [Massolo, 2000b].

BIBLIOGRAFÍA

Altamirano, Patricia y Alejandro Mamblona

- 1993 “Argentina: participación en el desarrollo local”, en Arboleda, María *et al.*, *El espacio posible. Mujeres en el poder local*, Santiago de Chile, IULA-CELCADEL/ Isis Internacional.

Arboleda, María

- 1993 “Ecuador. Mujeres en el poder local”, en *El espacio posible. Mujeres en el poder local*, Santiago de Chile, IULA-CELCADEL/ Isis Internacional.
- 1994 “Mujeres en el poder local en el Ecuador”, en *Jaque al Rey. Memorias del Taller Participación Política de la Mujer*, Quito, REPEM.

Barrera Bassols, Dalia

- 1998a “Mujeres que gobiernan municipios: un perfil”, en Barrera Bassols, Dalia y Alejandra Massolo (coords.), *Mujeres que gobiernan municipios. Experiencias, aportes y retos*, México, PIEM/ COLMEX.
- 1998b “La participación política de las mujeres en México”, en Vereza, Mónica y Graciela Hierro (coords.), *Las mujeres en América del Norte al fin del milenio*, México, CISAN/ PUEG-UNAM.
- 1999 “Mujeres y gobiernos municipales en México”, en *Cuicuilco*, vol. 6, núm. 17, septiembre-diciembre.
- 2002 “Hacia la visibilidad: mujeres y política en México”, en Urrutia, Elena (coord.), *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*, México, PIEM/ COLMEX.

Barrera Bassols, Dalia e Irma Aguirre Pérez

- 2003a “Participación de las mujeres en los gobiernos locales en México”, en Barrera Bassols, Dalia y Alejandra Massolo (coords.), *Memorias del I Encuentro Nacional de Presidentas Municipales*, México, INMUJERES.
- 2003b *Participación política de las mujeres. La experiencia de México*, México, CONACULTA/ INAH/ ENAH.

Biasi Ferrari Pinto, Mara D.

- 1993 “Brasil. El ejecutivo local femenino”, en *El espacio posible. Mujeres en el poder local*, Santiago de Chile, IULA-CELCADEL/ Isis Internacional.

Bruera, Silvia y Mariana González

1993 “Uruguay. Participación municipal de las mujeres”, en *El espacio posible. Mujeres en el poder local*, Santiago de Chile, IULA-CELCADEL/ Isis Internacional.

Cabrero Mendoza, Enrique

1995 *La nueva gestión municipal en México. Análisis de experiencias innovadoras en gobiernos locales*, México, Miguel Angel Porrúa/ CIDE.

Gadsden Carrasco, Carlos

2003 “Democracia, gobiernos municipales y equidad en México”, en Barrera Bassols, Dalia y Alejandra Massolo (coords.), *Memorias del I Encuentro Nacional de Presidentas Municipales*, México, INMUJERES.

Jager Contreras, Marcela

2002 *Participación política de las mujeres en los gobiernos locales de Centroamérica*, San José, Fundación DEMUCA/ Cooperación Española.

Massolo, Alejandra

1998a “Gobierno municipal y mujeres: un encuentro posible”, en Barrera Bassols, Dalia y Alejandra Massolo (coords.), *Mujeres que gobiernan municipios. Experiencias, aportes y retos*, México, PIEM/ COLMEX.

1998b “Pluralidad política y pluralidad de género a favor de ayuntamientos democráticos”, en Barrera Bassols, Dalia y Alejandra Massolo (coords.), *Mujeres que gobiernan municipios. Experiencias, aportes y retos*, México, PIEM/ COLMEX.

2000a “La incursión de las mujeres en los procesos de descentralización”, Ponencia presentada en el Seminario Internacional Mujeres, Participación y Desarrollo, Quito, CORDES, 17, 18 y 19 de julio.

2000b *Guía para la Formulación y Ejecución de Políticas Municipales dirigidas a Mujeres*, Quito, Red Mujer y Hábitat América Latina-HIC, Programa de Gestión Urbana, Serie Cuadernos de Trabajo, núm. 72.

Rodríguez Ramírez, Yolanda

2002 “Retos de las mujeres del PRI en las contiendas municipales”, en Barrera Bassols, Dalia (comp.), *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, GIMTRAP, A. C.

Rodríguez Villafuerte, Beatriz

2000 “Mujeres y participación ciudadana en un ayuntamiento panista: Córdoba,

Veracruz”, en Barrera Bassols, Dalia (comp.), *Mujeres, ciudadanía y poder*, México, PIEM/ COLMEX.

Sam, Magdalena

1998 “Mujeres gobernando en Veracruz: tres estudios de caso”, en Barrera Bassols, Dalia y Alejandra Massolo (coords.), *Mujeres que gobiernan municipios. Experiencias, aportes y retos*, México, PIEM/ COLMEX.

2000 “Mujeres gobernantes: los casos de Banderilla, Coatepec y Gutiérrez Zamora, Veracruz”, en Barrera Bassols, Dalia (comp.), *Mujeres, ciudadanía y poder*, México, PIEM/ COLMEX.

2002 “¿Existe un estilo de gestión femenina en el nivel local? Apuntes para la reflexión”, en Barrera Bassols, Dalia (comp.), *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, GIMTRAP, A. C.

Soto, Lilian

1993 “Paraguay. Espacios de poder en los municipios”, en *El espacio posible. Mujeres en el poder local*, Santiago de Chile, IULA-CELCADEL/ Isis Internacional.

Mujeres que participan en el Partido de la Revolución Democrática: diversidad y confluencias¹

Graciela González Phillips*

RESUMEN: Este artículo intenta contribuir al estudio exploratorio de la participación de las mujeres en el Partido de la Revolución Democrática (PRD), para después hacer una semblanza del partido mencionado, a manera de contexto se toman como ejemplos cinco casos de mujeres perredistas entrevistadas, los cuales permiten reflexionar acerca de las procedencias, trayectorias, niveles de participación, así como los problemas de género que tuvieron al participar en este instituto político.

ABSTRACT: This paper tries to contribute to the initial study of women's participation in the Democratic Revolutionary Party (PRD), thus, after a short description of this party and as an attempt to contextualize the subject in hand, I have taken as examples the cases of five women members of the PRD. They offered a reflection of their background, trajectory, level of participation, as well as some of the gender problems that arise along their political work as "perredistas".

En México, hace sólo medio siglo que las mujeres cuentan con la ciudadanía plena, la cual fue posible al haber obtenido el derecho al sufragio. Antes de conseguirlo pasaron muchos decenios de movilizaciones, congresos y reuniones feministas, iniciativas de ley frustradas, por no hablar de las luchas sociales y políticas que han dado las mujeres en el siglo xx —sin mencionar las del xix— al intervenir en huelgas, conspiraciones, marchas, mítines y, desde luego, durante el periodo revolucionario de 1910-1917 [Cano, 1993].

Por medio de la historiografía, se sabe de manera tangencial que las mujeres participaron de diversas formas en la política; el problema es que no se ha estudiado a fondo cómo fue esa participación, cuáles fueron sus tareas, qué problemática enfrentaban, qué anhelos tenían, es decir, no se les ha estudiado y nos encontramos aún en un periodo incipiente de *visibilidad* de la participación política de las mujeres mexicanas [Massolo, 1994].

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

¹ El presente artículo ha sido elaborado a partir de la investigación realizada en la Maestría en Antropología Social, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, *Género femenino y política: hacia la visibilidad de las mujeres del Partido de la Revolución Democrática*.

Tampoco puede decirse que estamos partiendo de cero. A raíz del feminismo histórico cuyos postulados resultaron detonantes e impactaron en diversas esferas de la sociedad mexicana [Espinosa, 1999], fueron elaborados los primeros estudios que trataban sobre “la condición de las mujeres” o los “problemas de las mujeres”; actualmente con la inclusión de la categoría *género* existen trabajos que hacen referencia al género femenino en diversos contextos y situaciones, por ejemplo, mujeres del Movimiento Urbano Popular (MUP), regidoras en municipios, mujeres zapatistas, lideresas del comercio ambulante, artesanas indígenas, mujeres y partidos políticos, etcétera.

En la actualidad se cuenta cada vez más con la participación de la mujer en la política formal e informal, y la presencia notable del tema “equidad de género” en los documentos básicos de las formaciones políticas, a diferencia de hace algunas décadas. Acontecimientos de orden económico, político e incluso desastres naturales han contribuido a este nuevo escenario. En efecto, los sismos de 1985, la crisis electoral de 1988, la rebelión zapatista, el empuje de los partidos de oposición y la crisis del partido de Estado, Partido Revolucionario Institucional (PRI), inclusive, impulsaron la participación de las mujeres en las diversas formas de hacer política, los estudios sobre el proceso de ciudadanía y el papel que tiene la mujer en él [Barrera, 2002].

Sin embargo, un tema escasamente estudiado es el de “género y partidos políticos”. Existen varios artículos sobre la participación femenina en los partidos relevantes en México (Partido Revolucionario Institucional [PRI], Partido Acción Nacional [PAN] y Partido de la Revolución Democrática [PRD]); trabajos más profundos se cuentan con una mano.² Algunas investigaciones permiten ver cómo estos tres partidos, en mayor o menor medida, tienen pronunciamientos sobre las mujeres en sus documentos básicos y han establecido instancias de trabajo hacia ellas [Fernández, 1997a, 1997b]. Mas es necesario aclarar que el PRD es el partido que ha puesto mayor énfasis en la temática, debido al decidido empuje de feministas y mujeres de movimientos sociales en su interior, quienes se hallan convencidas de la importancia de luchar por la equidad de género.

No obstante, lo que le falta a estos tres partidos es que en sus documentos incluyan la perspectiva de género, la cual permite:

Enfocar, analizar y comprender las características que definen a mujeres y hombres de manera específica, así como sus semejanzas y sus diferencias. Desde esta perspectiva se analizan las posibilidades vitales de unas y otros, el sentido de sus vidas, sus expectativas

² Véanse, por ejemplo, los trabajos de Dalia Barrera Bassols [1995, 1996] y Antonieta Hidalgo Ramírez [1996].

y oportunidades, las complejas y diversas relaciones sociales que se dan entre ambos géneros [PRD, 2002].

Así, el tema de las mujeres no será sólo un apartado o que se trate en forma fragmentada a lo largo de estos documentos.

La participación de las mujeres en el PRD ha sido de las menos estudiadas a pesar de ser el partido que ha tenido mayor decisión para incluir entre sus consignas la lucha por la equidad de género. Por ello, el presente artículo desea contribuir a la pesquisa de este tópico o cuando menos sembrar la curiosidad por adentrarse en él. De este modo, como contexto, se expone una semblanza de este partido además de la inclusión del tema de equidad de género en sus documentos básicos y las instancias de participación para el trabajo hacia las mujeres en el PRD.

EL PRD Y LAS MUJERES: UN POCO DE HISTORIA

El Partido de la Revolución Democrática fue fundado el 5 de mayo de 1989. En sus inicios estuvo constituido por la Corriente Democrática escindida del Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido Mexicano Socialista (PMS), organizaciones de izquierda y movimientos urbano-populares. Se postula de izquierda y sus objetivos son: luchar por los principios constitucionales del Estado democrático de derecho; la justicia y prosperidad nacional; la honradez en el servicio público, el ejercicio de la soberanía nacional y la resolución pacífica de las controversias y observancia de los tratados internacionales [PRD/CEN, 1996].

El PRD es un partido de ciudadanos pero también incluye movimientos masivos; está conformado por diversas corrientes o fracciones que cambian y se reagrupan de manera más o menos rápida. (Obviamente no es éste el lugar para analizar estos grupos, pero se menciona su existencia porque es importante tenerlos presentes a la hora de analizar la influencia de las corrientes en la participación de las mujeres dentro del partido, análisis que a la fecha no se ha realizado).

Hasta agosto del año 2001, existían en el PRD alrededor de 3 millones de militantes; de ellos, 52.4% eran mujeres de acuerdo con cálculos proporcionados por la Secretaría de la Mujer. Datos más recientes —diciembre de 2002— reportan que este partido tiene 4 millones 100 mil afiliados; de ellos, 48% son mujeres (Comisión Nacional de Afiliación del PRD).

Desde el inicio del PRD, las militantes que antes venían realizando trabajo con y hacia las mujeres en sus organizaciones y que se sumaron a este partido, se plantearon la necesidad de seguir impulsando ese trabajo. Así, al partido llegaron mujeres del Movimiento Urbano Popular (MUP), militantes de partidos de izquierda y algunas del PRI, feministas, militantes de organizaciones y grupos de izquierda. Todas ellas con la consigna de la lucha por la equidad de género como uno de los fundamentos. Ellas han sido las principales impulsoras de esta bandera al interior del partido, y

los frutos se han dejado ver en los documentos, en la estipulación de las medidas afirmativas (porcentaje de cuotas de participación para las mujeres, espacios, talleres de capacitación con enfoque de género) y en la creación de las instancias para el trabajo de equidad de género. La influencia del feminismo en el PRD ha salido de los marcos de este partido y, gracias al “efecto ósmosis” [Stevenson, 1998], ha facilitado la permeabilidad de esta lucha entre mujeres de varios partidos (sobre todo del PRI y del PAN), por medio de las Cámaras y las reuniones.

En nuestro país, el PRD ha sido el primer partido que estableció el sistema de cuota mínima de participación de 30% para las mujeres en los cargos de dirección y en puestos de elección popular, aprobado en el Segundo Congreso en 1993. Asimismo, como respuesta a este sistema de cuotas, es el partido que ha incluido más mujeres en el Comité Ejecutivo Nacional (CEN), por lo menos hasta el año 2000 contaba con 33.33% de mujeres, frente a 27% de mujeres en el CEN del PRI y 20% de mujeres en el CEN del PAN. Respecto a diputadas y senadoras, en el mismo periodo (1997-2000) el PRD siguió llevando la delantera; obtuvo 30% de mujeres en la Cámara de Diputados, frente a 15.7% del PRI y 12.4% del PAN. Las senadoras serían 26.7% en el PRD, en contraste con 13.9% del PRI y 9.4% del PAN [Barrera y Aguirre, 2001].

LOS DOCUMENTOS BÁSICOS Y EL GÉNERO

Los documentos básicos del PRD (*Programa, Estatuto y Declaración de Principios*) abordan de manera puntual el tema de la equidad de género al referirse a la situación de la mujer y sus demandas. En el *Programa*, por ejemplo, dentro del capítulo III llamado “El nuevo pacto social”, en el inciso 2 intitulado “Política demográfica y promoción social”, aparece el tema de las mujeres al hablar de “jóvenes y mujeres”. En este documento se aborda su situación y sus principales demandas. A lo largo del *Programa* no se vuelve a tocar la problemática femenina, salvo uno que otro comentario. El Artículo 7 del *Estatuto* dice, “Ningún género podrá contar con una representación mayor al setenta por ciento que el otro”; éste representa el logro más importante para muchas y muchos de los perredistas. Por otro lado, en la *Declaración de Principios*, se hace referencia de manera constante a los mexicanos y mexicanas y hay un párrafo largo sobre la situación de desventaja social de las mujeres y la lucha del PRD por las demandas femeninas.

Otros documentos que provienen de reuniones nacionales o estatales de mujeres, de legisladoras, de la Secretaría de la Mujer, etcétera, abordan el tema de la equidad de género de manera más profunda; exponiendo conclusiones y propuestas de democratización de las relaciones genéricas, que van más allá del partido. Un ejemplo es la *Plataforma Electoral de 1997*, donde se incluye el apartado “Justicia social y condiciones de vida digna”, y dentro de éste, el inciso 1.8 “Combatir la desigualdad cultural e histórica”, y 1.8.1 “Los derechos de las mujeres y las niñas”. Este texto

trata de manera más completa la problemática del género femenino. Por otro lado, el díptico denominado “*Este 6 de julio vota por ellas. 20 puntos por la igualdad*”, es un documento de coyuntura elaborado para la campaña electoral de 1997, no obstante, para algunas militantes representa el “programa de las mujeres perredistas” puesto que en él se hacen planteamientos de políticas públicas que atacan la problemática general de las mujeres y que trascienden la vida partidaria al proponer una democratización social. Cabe agregar que las perredistas tienen un trabajo constante —sobre todo en reuniones nacionales— para incluir con mayor profundidad y extensión el tema de la equidad de género al interior de los documentos básicos.

INSTANCIAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES

Las mujeres que participan en el PRD lo hacen en todas las instancias y niveles de su estructura (consejos, congresos, comités ejecutivos, secretarías, comisiones, comités de base, etcétera), en sus diversos niveles (municipal o delegacional, estatal y nacional). Aun cuando no se tienen cifras exactas, según la Secretaría de la Mujer (2001)³ la base está compuesta mayoritariamente por mujeres. Tal parece que entre más se sube por la pirámide partidaria, aparecen menos mujeres, la mayoría están concentradas en la base y menos en los niveles intermedios. Sin embargo, a partir del sistema de cuotas —esto se respeta más en el Distrito Federal—, las mujeres alcanzan puestos de dirección o cargos de elección popular, por lo menos en 30%.

El PRD cuenta con dos instancias desde las cuales promueve la equidad de género, la Secretaría de la Mujer (hoy de Equidad) y la Coordinadora de Mujeres. La Secretaría de la Mujer fue creada con la misión de “elaborar propuestas de política y programa de género en los ámbitos de la vida social, económica y política, e impulsar y facilitar la organización de las mujeres al interior del Partido” [PRD/CEN/Secretaría de la Mujer, 1997]. Su objetivo es la democratización del país, las mujeres que la fundaron se manifiestan en “contra de la discriminación de género, etnia, religión y condición social así como todo tipo de violencia que se genere en contra de estos grupos, promoviendo el respeto a nuestras diferencias” [Secretaría de la Mujer, 1998]. La *Coordinadora de Mujeres* es un organismo plural, complementario a la estructura del partido para impulsar el trabajo de equidad de género, vinculado a los movimientos sociales, civiles y políticos del país. La Coordinadora propone unificar a las mujeres del PRD para que participen en ella, sin importar la afiliación a cualquier corriente. Tanto la Secretaría como la Coordinadora nacieron con muchas dificultades y gran controversia. Se pretende que ambas sean implantadas en los niveles nacional, estatal y municipal. Si la Secretaría de la Mujer fue concebida como la instancia desde la cual se promueve la equidad de género mediante la organización de talleres,

³ Comunicación personal en el año señalado.

reuniones nacionales y locales, etcétera, y en estrecha vinculación con los comités ejecutivos, la Coordinadora se construyó para trabajar en el partido bajo la perspectiva de género, e incluso se invita a colaborar en ello a mujeres de movimientos sociales que se relacionan con el partido. Cabe agregar que también hay comités de base, cuya actividad se centra en el trabajo con mujeres.

Se presentan cinco casos de mujeres perredistas cuyos testimonios permiten ver procedencias, puntos de vista sobre su participación y opiniones acerca del PRD. Con estos ejemplos no se pretende generalizar la situación vivida por el sector femenino dentro de este partido, sino tan sólo mostrar la gran heterogeneidad de las mujeres participantes, así como las confluencias a las que muchas de ellas han llegado.

CINCO MUJERES PERREDISTAS. PERFILES, TRAYECTORIAS Y OPINIONES SOBRE EL PARTIDO

Fueron entrevistadas dieciséis mujeres que participan en diversas instancias del PRD en el Distrito Federal. Fue un grupo heterogéneo debido a las distintas procedencias y trayectorias, sin embargo, se observan coincidencias en ciertos temas, muchos de los cuales se pueden convertir en temas de análisis para otros trabajos; ellas se permitieron un discurso fluido, fresco y tal vez reflexionado con mayor detenimiento en el instante de la plática. Las entrevistas se hicieron durante el año de 1998, así que sus respuestas corresponden a ese periodo. Las preguntas giraron en torno a sus perfiles, es decir, las procedencias sociales y políticas, el nivel de participación, los problemas para combinar su vida privada con su vida política y las críticas que le harían al PRD.

En este pequeño grupo de mujeres se hacen evidentes grandes diferencias respecto a niveles escolares y formación teórico política; sin embargo, también es posible observar confluencias relacionadas con la importancia de la equidad de género. Tres de ellas habían sido promovidas recientemente (antes de la entrevista) para ocupar cargos de nivel intermedio y anteriormente habían pertenecido a la base. A pesar de provenir de condiciones sociales y experiencias de participación social y política distintas, contar con una preparación desigual y pertenecer a instancias diversas, los casos de las cinco mujeres presentan una interesante coincidencia de opiniones.

TERESA RODRÍGUEZ

Teresa vive en una colonia popular, en un terreno pedregoso que fue tomado hacia 1971. Al momento de la entrevista, tenía 45 años, es casada y tiene tres hijos. Estudió hasta el sexto grado de primaria y su ocupación es cocinera, pero ha trabajado como obrera y empleada. Teresa coordina una cocina popular en la colonia donde vive. Ha participado en una asociación de colonos y la invasión al terreno fue el suceso que la influyó para participar políticamente. Es integrante de una Coordinadora de Mujeres del PRD, en un Comité Ejecutivo Delegacional (CED).

En una primera clasificación general y todavía poco afinada, es posible ubicar a Teresa como una mujer de “extracción popular”, participante en movimientos de lucha por la vivienda, cuyas demandas la llevaron a integrarse al Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y posteriormente al PRD, funcionando como base “clientelar”, es decir, apoyando a estos partidos a cambio de la solución de algunas demandas.

De manera directa y sencilla Teresa narra cómo fue que ingresó al PRD. Dice que a finales de los setenta ella participaba en una Comunidad Eclesial de Base, donde les dieron una explicación acerca de los partidos políticos y a ella le interesó el trabajo de los partidos de oposición:

Más o menos en el '78 estaba participando en una Comunidad de Base Eclesial. [...] La comunidad se encargó de darnos una explicación acerca de qué eran los partidos y cómo había nacido cada uno de los partidos que en ese momento estaban. Entonces a mí me interesó bastante lo que platicaban de los partidos de oposición. Nuestras organizaciones nunca participaban en cuestiones políticas; más bien el trabajo fue social. Así que estuve participando en el PRT. Apoyamos a Rosario Ibarra de Piedra.

Teresa destaca el hecho de que las organizaciones donde ella había participado se encargaban más de problemas sociales, a diferencia de los partidos cuya lucha es fundamentalmente política. Entrar a un partido político le enriqueció el concepto y el panorama de su participación y de su lucha política. Posteriormente, intervino en el Frente Democrático Nacional hasta la fundación del PRD.

Su trabajo siempre ha sido de base, pues “es el que a mí me interesa”, dice Teresa, y agrega que nunca ha tenido un cargo al interior del partido. Para ella, el PRD es un partido:

[...] que tiene una opción para la gente jodida como nosotros [...] un partido que está trabajando duramente ahora que está en el gobierno [del D. F.]. Se ven los avances aun cuando tiene poco tiempo en el gobierno [cuatro meses hasta el día que se efectuó esta entrevista] y pese a que ha sido difícil enfrentarse al PRI con sesenta años de imposición.

El PRD —dice Teresa— quiere una sociedad que trabaje y sea participativa. Ella conoce los documentos básicos de su partido pero confiesa que “no se le quedan muy bien”. Respecto al tema de las mujeres dice que hace falta mucha información dirigida hacia las mujeres, por ejemplo, urge que ellas conozcan sus derechos. Tampoco sabe mucho acerca de la Secretaría de la Mujer pero se refiere a la Coordinadora de Mujeres de la siguiente manera:

Si son de mujeres de base, pues positivo, y ojalá que las mujeres que tienen más conocimiento se pongan las pilas para poder bajar información y que se pueda desarrollar la Secretaría de la Mujer. Lo que hace falta es la preparación de la mujer en la base.

Teresa está consciente de la necesidad de preparación y formación política en las mujeres de base y de cómo, al interior del partido, esto no ha sido fácil. La entrevistada ya no tiene problemas para combinar la vida familiar con el empleo y el trabajo político:

Problemas en sí ahorita ya no porque mi pareja está convencido y dice: “Bueno, si esa es tu forma de participar en el PRD, pues adelante”, porque en un principio sí tuve muchos problemas, pero afortunadamente logré que él se integrara a participar igual que yo y hoy no tengo problemas; le doy su tiempo a mi familia, su tiempo a mi esposo y el tiempo al Partido.

Como muchas mujeres, Teresa “se las arregla” y resuelve los asuntos domésticos y familiares con premura para poder cumplir con las tareas del partido. Sin embargo, reconoce que otras mujeres tienen problemas porque el esposo o pareja no las deja participar políticamente y lo hacen a escondidas, o mejor no participan.

Las categorías *género* y *perspectiva de género* no son claras para Teresa. Hasta el momento de la entrevista, aún no había estado en un taller de formación política y mucho menos en uno que explicara el significado de estos conceptos. A continuación comenta que estos talleres son una de sus demandas:

Educación política, ésa ha sido siempre mi demanda, aunque nunca me han hecho mucho caso porque casi, normalmente, los talleres de educación política son en el [Comité Ejecutivo] Estatal o si no en otro lado, pero realmente en donde se necesitan esos talleres es en la base. Allá sí muy difícilmente la gente participa, ¡imagínese para ir al Estatal o aquí, simplemente en el [Comité Ejecutivo] Delegacional! ¡Es difícil!

Con esto revela la dificultad que ha tenido este partido para instaurar la formación política en todas las instancias de su estructura, por lo menos hasta la época en que fue realizada esta entrevista.

Aunque Teresa no se considera feminista sino “luchadora por las demandas de las mujeres”, opina que hoy se ven los resultados positivos gracias a la lucha de las primeras feministas en nuestro país, se observa cada día una mayor participación de las mujeres en la política. Cabe señalar que varias de las perredistas entrevistadas no se asumen como feministas y se sienten lejos de serlo; sin embargo, se refieren a las feministas de manera positiva y les reconocen el mérito de abrir brecha en las demandas de las mujeres.

Por otro lado, Teresa hace las siguientes críticas a su partido. Considera que hay imposiciones de una corriente sobre otras o sobre el resto del partido; que estas corrientes “se la pasan peleando” y esto ha ocasionado varios fracasos desde la fundación del partido. Asimismo, coincide con la mayoría de las entrevistadas al advertir el peligro de la existencia de corrientes o facciones al interior del partido que luchan por el poder más que por diferencias ideológicas. Añade Teresa que existe impuntualidad y agrega: “los militantes del PRD deben ponerse muy bien de acuerdo

y sobre todo ser muy organizados porque hay una desorganización tremenda, nadie llega a la hora, convocan y no llegan, así la gente empieza a desconfiar”.

Después de insistir en que el gobierno del ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas está trabajando mucho y que ella tiene muchas expectativas acerca de esta gestión, Teresa termina diciendo:

A los militantes del [Comité Ejecutivo] Nacional y del Estatal, que se pongan las pilas, soy una militante que siempre ha estado con el PRD desde hace diez años, desde que nació el PRD. Hemos tenido amargas experiencias, que hagan un análisis de todo lo que hemos pasado y que cambien ellos para que puedan transmitir su cambio a las bases, porque mientras ellos no cambien y sigan con esos cotos de poder, ellos siempre quieren tener el poder, que le den “chance” a los jóvenes, tanto hombres como mujeres.

De manera intuitiva Teresa advierte que ella es una mujer de base, fundadora e incondicional del PRD, pero —dice— “es necesario que los dirigentes vuelvan sus miradas hacia las bases y permitan la participación de jóvenes, hombres y mujeres en la dirección del partido”. Esta última cita de Teresa evidencia la claridad y honestidad política que, a pesar de su poca preparación, posee esta mujer que participa en este partido.

MARÍA CONCEPCIÓN CÉLIS

María Concepción tenía 57 años cuando se realizó esta entrevista. Nació en Oaxaca. Estudió hasta segundo de secundaria, es casada y tiene cinco hijos; pero son nueve de familia, pues nueras y nietos la complementan. María Concepción se dedica a su hogar y participa en la Secretaría de la Mujer de un CED. Ha trabajado como obrera, colaboró con el movimiento estudiantil de 1968 y posteriormente participó dentro del Partido Socialista Unificado de México (PSUM) y la coalición de partidos que defendió la campaña de Cuauhtémoc Cárdenas en 1988. Después se afilió al PRD desde su fundación. Como antecedentes familiares de participación política o social, se encuentra el hecho de que su hermano fue líder durante el movimiento estudiantil de 1968 (asesinado en este contexto), además, toda la familia pertenece al PRD.

A María Concepción la podemos ubicar en el grupo de mujeres cuyo origen de participación política está basado en partidos de izquierda y movimientos sociales (de lucha por la vivienda, estudiantiles, etcétera), ingresó al PRD desde su fundación. El trabajo de Concepción dentro del partido inició siendo —dice— “de campo”, es decir, “pegar propaganda, carteles, tocar puertas, dar volantes, concientizar a la gente y hablar del cambio y de la situación que siempre hemos vivido”. A partir de 1996, con el cambio de dirección del partido, fue elegida como titular de la Secretaría de la Mujer en el CED. Su labor consiste en gestionar apoyos (salud, asesorías jurídicas, trabajo social, etcétera) para mujeres de escasos recursos económicos.

Para Concepción el PRD significa “la opción para el cambio” y persigue una “sociedad que lleve al cambio”. Tiene claro que la Secretaría de la Mujer tiene la finalidad de lograr espacios para las mujeres en todas las esferas del partido, y así alcanzar la igualdad y combatir la marginalidad de éstas. Ella explica con claridad que aparte de la Secretaría de la Mujer en el nivel nacional, también existe la Secretaría de la Mujer del Comité Ejecutivo Estatal y en cada delegación, así como en cada municipio donde ha ganado este partido.

Esta perredista sí ha tenido la oportunidad de asistir a los talleres de “Identidad y género” que imparte la Secretaría de la Mujer. Declara que como muchas otras mujeres no ha tenido problemas para combinar la vida familiar con el empleo y el trabajo político:

No me costó trabajo porque mi esposo desde antes que naciera mi primer niña empecé también, y cuando nos casamos, mi hermano estaba con lo del movimiento del ‘68 y todo eso. No tuve muchos problemas porque me ayuda él y todos mis hijos, conforme van creciendo. Yo me apuro a hacer la comida temprano, me paro temprano a lavar, o a veces, cuando no me da tiempo [...] ellos van por los pollos rostizados y ahí buscan la manera también de colaborar, así es que problemas familiares no los he tenido.

Del mismo modo que otras de las entrevistadas, Concepción señala que los problemas para combinar la vida familiar con la política se aminoran cuando la pareja comparte la misma militancia o por lo menos es simpatizante del mismo partido. La solución para enfrentar el conflicto entre las responsabilidades domésticas y la participación política, ha sido, para ésta y otras perredistas, apurarse en “su” quehacer y así tener tiempo de ir al partido. Ella reconoce que otras mujeres tienen las limitaciones de atender al esposo y a los hijos, sobre todo cuando éstos son pequeños, y señala que a veces la mujer “se concientiza más rápido que los hombres”. La familia y la situación económica son los principales obstáculos para participar políticamente, según María Concepción, pues muchas “no tienen ni para el pasaje”.

Para esta militante, las mujeres “tienen más que aportar que los varones, porque muchas veces los hombres se van a trabajar y no tienen tiempo, y la mujer mañosamente se da uno su tiempo para aportar su trabajo en el partido, en lo posible”. El tipo de trabajo que puede aportar la mujer —continúa diciendo— es el trabajo de campo. Ante la pregunta acerca del supuesto conservadurismo de las mujeres, Concepción opina que, más bien, las mujeres han estado manipuladas y marginadas de la política. Considera que las mujeres son más inteligentes que los hombres pues pueden hacer más cosas que estos últimos.

Al referirse al *punto de vista de género*, Concepción expresa con énfasis:

El género, es que la misma sociedad generaliza el género femenino, y el sexo es ¿qué?, ideológico ¿no? El género nos lo imponen a la mujer desde que nace, ya desde todos los modales, a la niña, que hasta el vestido, el color que “ponte rosita porque eres niña, no

juegos con un carrito, porque eres mujercita, o siéntate bien". La misma sociedad se encarga del género y ya lo del sexo es aparte.

Como se puede observar, María Concepción comprende de manera intuitiva que el género es una función impuesta por la sociedad a las mujeres, no explica si esto les sucede a los dos sexos o sólo a las mujeres. Ella opina que al interior del partido empieza a existir una conciencia de los géneros y hay una igualdad de trato hacia hombres y mujeres.

Respecto a la experiencia dentro del PRD, de manera crítica Concepción relata, un caso de fraude electoral y mal uso de los recursos por parte de la presidenta de un CED. Esta persona salió electa como diputada en la Asamblea de Representantes y les ofrecía puestos, "cosas indeseables", termina diciendo Concepción, quien está consciente de que no todo es claro como el agua al interior de su partido.

ANGELINA MÉNDEZ

Angelina nació en Michoacán, tenía 42 años al momento de la entrevista, estudió hasta preparatoria, es casada y tiene cuatro hijos. Participa en una Unión de Colonias Populares como secretaria de la Mesa Directiva, desde 1988. Esta organización, que pugnaba por viviendas, servicios y regularización de la tenencia de la tierra, la impulsó a participar políticamente en el PRD. Un integrante del Partido Mexicano Socialista (PMS) (partido integrante del Frente Democrático Nacional cuando lanzaron la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas para presidente) les ayudó a organizarse y los invitó a participar en la fundación del PRD. Angelina puede ser ubicada en el grupo de mujeres de "extracción popular" participantes en movimientos de lucha por la vivienda, cuyas demandas son la causa de su incorporación al PRD, funcionando de hecho como bases "clientelares".

El trabajo de Angelina dentro del partido siempre ha sido en la base, organizando grupos que demandan vivienda, servicios, y regularización de la tenencia de la tierra. Cuando se integró al partido, participaba en la difusión de las propuestas de los candidatos, también trabajando en las casillas y en las campañas. En 1996 fue elegida como consejera delegacional y recientemente en el comicio de la dirección del partido, formando parte del Comité Ejecutivo Estatal donde se le asignó la cartera de la Secretaría de la Mujer.

Angelina explica con claridad rasgos generales de cuál es el funcionamiento de la Secretaría de la Mujer y de la Coordinadora de Mujeres del PRD y cómo se tiene planeada la creación de estas dos instancias en los niveles nacional, estatal y municipal. Comenta que la relación entre las líderes y las mujeres de base es buena y la intención es que los cargos sean rotativos.

Para Angelina al interior del partido no hay división sexista del trabajo, hombres y mujeres tienen las mismas oportunidades de participar en diversas tareas. No ha

tenido logros ni fracasos personales como mujer dentro del partido. Tampoco ha tenido problemas serios para combinar la vida familiar con el empleo y el trabajo político:

Creo que ya con mis años que tengo dentro de la organización social y política, creo que esas cosas van quedando rebasadas, porque al principio cuesta trabajo, pero ya después se adapta la familia y también se adapta uno. De alguna manera no tengo problemas. Yo tengo un esposo que me apoya muchísimo, y mi trabajo, hay ocasiones que tenemos que salir fuera, dos, tres días, no tengo limitaciones en ese aspecto. Me apoya bastante, mis hijos ya son grandes [...] ellos me apoyan para que yo desarrolle mi trabajo sin ninguna preocupación, tengo todo el tiempo disponible.

Si bien Angelina ha resuelto los problemas que se derivan de la combinación vida familiar / vida política, como muchas otras, reconoce que las limitaciones que en general tienen las mujeres para participar políticamente son la familia, la educación tradicional que reduce la realización femenina a la maternidad y la creencia de que las mujeres deben servir a los demás y no a sí mismas. Angelina, como la mayoría de las entrevistadas, alude a que los conflictos entre la vida familiar y la política surgen en un principio, cuando los hijos son pequeños y el esposo no participa en el partido o no está muy convencido. Después, cuando han crecido los hijos y la pareja comparte la ideología de la mujer, los conflictos citados empiezan a disolverse.

Angelina comenta que en las colonias populares es más frecuente encontrar mujeres que no se interesan por asumir un poder o un liderazgo, por falta de autoestima y seguridad. También considera que a todas las mujeres les interesa la política —en sus diversos niveles— y que todas hacen política de manera cotidiana. Esta militante menciona que hay un liderazgo femenino contrapuesto al liderazgo masculino y la diferencia radica en la imagen de fuerza que transmite este último. Reconoce que es más difícil para una mujer dirigir a otras mujeres, y mucho más si se trata de dar órdenes a hombres. A este problema todavía se enfrentan en el PRD. Agrega que las mujeres son más sensibles y más flexibles al dirigir. También asevera que las mujeres maduras siguen siendo más conservadoras que los hombres.

Angelina entiende como *punto de vista de género* lo siguiente:

Quien nos lo impone [al género] es la sociedad y las diferencias biológicas son otras. Como yo decía, aquí en este partido no se ven las diferencias, y las de género, ahora sí que las marcamos, más bien, están marcadas por una sociedad. De alguna manera la sociedad dice: “las mujeres son las más tiernas, delicadas, son para la casa, son dulces, son modositas”. Pero aquí en este partido no hay eso.

Angelina tenía la esperanza de que para el Quinto Congreso del PRD se aceptara 50% de representación femenil en los cargos. En el Cuarto Congreso no se aceptó —según ella— porque los hombres cuestionaban a las mujeres “¿por qué se

conformaban con 50% cuando podían aspirar a 70%?”. Hoy ya pasó el Sexto Congreso y todavía no se acepta este 50% de cuotas de participación para ambos sexos. Ella reconoce que es difícil alcanzar esta cifra pues la intervención de las mujeres todavía está muy restringida. Agrega que tal vez buscando candidaturas externas se lograría 50%. Dice que al estar acostumbradas al líder masculino que generalmente tienen las organizaciones sociales, no conciben ocupar puestos y cargos de responsabilidad.

Angelina, como varias de las entrevistadas, no se considera feminista sino que lucha “por la igualdad de condiciones de las mujeres”, para ella éstas son posturas distintas. Sin embargo, tiene buena opinión sobre los grupos feministas en México:

Han dado una lucha bastante buena, creo que muchos de los avances que se han tenido en nuestras leyes han sido gracias al impulso que ellas han dado, las feministas. Yo las tengo en un buen concepto, no me considero feminista, pero tampoco creo que es lo peor el feminismo, mis respetos a estos grupos.

Angelina no tiene una crítica que hacerle a su partido, está “convencida de que es un partido diferente” y por eso está allí. Mujer inteligente y con experiencia como líder, fue de las pocas militantes del PRD que habló únicamente de las bondades de su partido. Sin embargo, esto no quiere decir que no se atreva a criticar al instituto político y a ver las deficiencias y errores; más bien es una mujer con una gran autoexigencia y deja ver que también es muy exigente hacia los y las demás integrantes del partido.

MARÍA ROSA MÁRQUEZ

María Rosa tenía 45 años cuando se hizo esta entrevista. Estudió licenciatura en Medicina, es casada y tiene dos hijos. Tiene la cartera de la Secretaría de la Mujer del CEN del PRD. Ha participado en los siguientes partidos políticos, Partido Comunista Mexicano (PCM), Partido Socialista Unificado de México (PSUM), Partido Mexicano Socialista (PMS) y por último en el PRD cuando se fundó. Su participación en el sindicalismo universitario, el movimiento estudiantil de 1968 y los movimientos democráticos de los setenta, fueron acontecimientos que la influyeron para su participación política. Fue presidenta del Comité Municipal del PRD en su estado de origen. Fue responsable de prensa en la dirección estatal, candidata a diputada local, fue diputada federal y consejera nacional en diversas épocas, hasta el momento de la entrevista, se encontraba formando parte de la dirección nacional. Desde su participación en el sindicato y en los partidos, una de sus preocupaciones fue la de la lucha por las demandas de las mujeres.

A María Rosa podemos clasificarla en el conjunto de mujeres cuyo origen de participación política proviene de partidos, sindicatos y movimientos sociales (de lucha por la vivienda, estudiantiles, etcétera) que después se insertaron en el proceso que

devino en el PRD. Posee una gran experiencia de participación política en diversos niveles y esto se hace evidente con los testimonios que pudimos recoger.

Para María Rosa el PRD es un partido de “centro-izquierda” que busca una sociedad democrática. Al hablar de los documentos de este partido, expresa que en los documentos básicos el tema de las mujeres se incluye de manera muy general y habría que irlo precisando más:

En el Programa sí hay propuestas muy puntuales hacia las mujeres, compromisos con las trabajadoras, a favor de la maternidad voluntaria. Creo que en el Programa está más claro, más punteado. En el caso de los *Estatutos* hay dos cuestiones que son importantes: una, es la no sobrerrepresentación de ninguno de los géneros hasta por un setenta por ciento, es decir, garantiza que por lo menos el treinta por ciento vamos a entrar en los espacios de dirección y de representación popular. Es el artículo octavo de los *Estatutos*, que no es suficiente porque además no se cumple, pero tampoco es garantía que estén en la ley para que se cumplan las cosas. También está el que se cree la Coordinadora Nacional de Mujeres como resultado del trabajo de muchas mujeres.

María Rosa está consciente de que si bien los estatutos establecen un porcentaje mínimo como norma para la participación de las mujeres en los cargos de dirección del partido y de elección popular, esto no se cumple de manera mecánica, sino que se precisa todo un trabajo que vigile y que apunte a la participación de las mujeres. Esta militante habla de las dificultades que han existido al interior del partido para crear la Secretaría de la Mujer y la Coordinadora de Mujeres. Alude a la oposición tanto de hombres como de mujeres para la creación de estas instancias. También habla acerca de que se percibe más división sexista del trabajo conforme se baja en la pirámide partidaria, y hacia arriba esto se percibe menos.

Asimismo, menciona algunos problemas que tuvo para combinar su vida familiar con el empleo y la vida política. En realidad han sido pocos porque, si bien el esposo estaba acostumbrado a que María Rosa resolvía los asuntos domésticos, cuando ella se vino al Distrito Federal, él se quedó en provincia y tuvo que empezar a “arreglárselas”. Además él también ha participado en partidos de izquierda. Sin embargo, María Rosa percibe las siguientes limitaciones que tienen las mujeres para participar en política:

La limitación económica es fundamental [...] lo otro es la cuestión de los derechos, o sea, que conozcan sus derechos, porque por eso están allí presionadas, porque las tienen sojuzgadas, las tienen con una represión tremenda, que no conocen o no saben o no encuentran cómo defender sus derechos, desde los más elementales hasta los más generales como ciudadanas. La cuestión cultural también es fundamental. Hay una cuestión cultural que se nos ha metido, de que el poder es para los hombres [...] y en la medida en que las compañeras van participando, se van dando cuenta que se necesita el poder para cambiar las cosas y estar donde se decidan las cosas [...] Pero] a la hora de las decisiones incluso se propone a los hombres, hay esa falta de reconocimiento a la mujer.

Esto es, la entrevistada expresa tres limitaciones por las que las mujeres no participan en política, la precaria situación económica que les impide tener un poco de tiempo para participar; el desconocimiento de los derechos como mujer, incluyendo el de la participación política, y la tradición cultural que no reconoce la capacidad de liderazgo y poder en las mujeres.

Prosigue diciendo María Rosa, el aporte de las mujeres a la política radica en que éstas quieren un poder distinto, relacionado con la capacidad de dar a los demás. Se trataría —dice— de un poder que no aplaste ni domine sino que comparta, que sea incluyente, donde se reconozcan las diferencias y que haya tolerancia y madurez “las mujeres en la práctica lo están aportando, están contribuyendo a esa forma distinta de política, esa forma distinta de poder”, y la Caravana “Mil mujeres hacia Chiapas” lo demostró:

Los movimientos que son sólidos, que perduran, es cuando están incorporadas las mujeres, porque son las que resuelven lo de la comida, son las que llevan cosas, les dan ánimo, están allí cuidando, eso que le da la solidez lo ponen en gran parte las mujeres. ¡Claro que sí tenemos mucho que aportar!

Para María Rosa, no se puede hablar de que las mujeres son más conservadoras, esto es en apariencia, en realidad hay una gran disposición al cambio, lo han visto las integrantes de la Secretaría de la Mujer en los talleres de formación política. Y respecto a una supuesta superioridad ética y moral de las mujeres, esta militante recuerda que “cuerpo de mujer no garantiza la visión de género” y no hay que idealizarlas como santas, hay de todo.

María Rosa asevera acerca de la categoría de *género* (para ella son los roles que la sociedad impone a hombres y mujeres o la construcción social a partir de la diferencia sexual) que al interior del Partido hace falta asumir la lucha por la equidad genérica, puesto que hay un discurso hacia el exterior que presume esta lucha y otra cosa es la situación interna, donde incluso se rechaza el feminismo. Se trata —aclara— de hacerles ver a los hombres que la participación equitativa de la mujer enriquecerá la política y además les permitirá a ellos recobrar la capacidad de ternura que han ido perdiendo y el compartir con la familia sus sentimientos. Asimismo, critica la falta de tolerancia, el menosprecio al trabajo de muchos militantes anónimos y la falta de reconocimiento al trabajo de los integrantes de base que ocurre en el PRD. Por otro lado —dice— hay mucho protagonismo de unos cuantos.

María Rosa subraya la importancia del concepto de “maternizar la sociedad” que se empezó a utilizar durante el gobierno de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. El concepto se refiere a socializar de alguna manera las tareas que tradicionalmente le han tocado a las mujeres, pero que incumben a toda la sociedad. En concreto se refiere a los Centros Integrales de Apoyo a la Mujer (CIAM, hoy Unidades del Instituto de las Mujeres del D.F.) como aquellos centros encaminados a apoyar a las muje-

res en múltiples problemáticas y que es una propuesta desde las mujeres. Estos centros se hallarían repartidos por todas las Delegaciones políticas en el D.F. y los municipios donde gobierna el PRD. En estos centros se apoya a las mujeres dando asesoría jurídica, asistencia en trabajo social, en problemas de salud y psicológicos, así como impulsando proyectos productivos y la construcción de cultura ciudadana.

Ella tenía la esperanza de que para el año 2000 se aceptaría en el Congreso el cincuenta por ciento de participación y representación de mujeres en los cargos de dirección. Para ello la creación de la Coordinadora Nacional de Mujeres del PRD —dijo— resulta indispensable.

ROSARIO ROBLES

Rosario tenía 42 años al momento de la entrevista, es casada y tiene una hija. Posee el grado de Maestría en Desarrollo Rural. Ha sido catedrática en la UNAM. Respecto a sus antecedentes de participación, fue integrante de la Organización de Izquierda Revolucionaria-Línea de Masas (OIR-LM), del Movimiento Al Socialismo (MAS) y es fundadora del PRD donde ha sido consejera nacional durante muchos años; además, ha sido Secretaria de Movimientos Sociales, Secretaria de Organización del CEN, diputada federal y ha coordinado el programa Brigadas del Sol. Al momento de la entrevista era Secretaria de Gobierno del Distrito Federal en la administración de Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano.

Es posible ubicar a Rosario en el grupo de mujeres cuyo origen de participación ha sido en sindicatos, organizaciones cívicas de izquierda que no participaban en elecciones y que se incorporaron al PRD. Para Rosario el PRD es un partido que reúne el cardenismo social, es decir, la preocupación por las cuestiones sociales y un proyecto político; “es como un paraguas” —dice— que abarca un amplio espectro de lucha por la democratización del país. Rosario lo define como de centro-izquierda:

Muy amplio, con un sólido respaldo popular y al mismo tiempo en una visión democrática de lo que deben ser las transformaciones de un país. No sólo se plantea transformaciones en el sistema de partidos sino fundamentalmente en términos sociales, por eso no solamente habla de democracia representativa sino también de democracia social, un partido que reconoce el derecho a la diferencia [...], es el único que ha sido pionero en la lucha por las mujeres, los jóvenes, el reconocimiento a los derechos indígenas.

Rosario reconoce que en los documentos básicos del PRD se habla de equidad de género, pero —dice— se precisa que este tema cruce la totalidad de los documentos y no sea sólo un apartado dentro de los grupos vulnerables. Aun así, en el *Estatuto* ha podido incluirse la norma de treinta por ciento de representación femenina no sólo en los cargos de dirección del partido, sino también en los de elección popular. Explica que no se ha aceptado una participación de cincuenta por ciento debido a que en las delegaciones estatales no hay mujeres en tal proporción que puedan integrar la mitad

del Congreso, a pesar de que por ley está establecido que cuando menos treinta por ciento deben ser mujeres. Si no están revisando cotidianamente, esto no se cumple. Este incumplimiento se presenta, sobre todo, en el nivel de los municipios, donde la vigilancia femenina y masculina para acatar la norma es todavía débil.

Acerca de la Secretaría de la Mujer, Rosario dijo estar en contra de su creación; sin embargo, luego matizó:

Digo, no en contra, me parece muy bien que haya un espacio para las mujeres, pero [...] es otra vez el reducirnos a un coto y pensar que porque existe una Secretaría de la Mujer ya por esa vía se está transformando radicalmente la participación de la mujer en el partido. Creo que lo importante es que las mujeres estén presentes en una proporción significativa [...] lo que interesa es que las mujeres estemos presentes como actoras y como dimensión en todas las decisiones que toma el partido. Está bien que haya una Secretaría de la Mujer, que haya una área encargada de fomentar, apoyar, sensibilizar a los compañeros, capacitar a las mujeres, fomentar esta nueva cultura política; pero no nos podemos quedar nada más en eso, en la Secretaría, sino que es necesario que en cada área estructural del partido siempre esté presente esta preocupación y esta visión.

Concibe a la Coordinadora de Mujeres del PRD como una instancia flexible, informal, como una red de mujeres que impulse la equidad de género y no como una estructura de mujeres dentro del partido. Rosario plantea no crear instancias corporativas de mujeres, sino estar como género y estar en todos los asuntos y discusiones del partido.

A la pregunta sobre si los estilos de hacer política estarían determinados por el género, Rosario respondió:

Hay una nueva forma de hacer política en donde en ese proceso estamos empeñados muchos hombres y muchas mujeres democráticos, nos cuesta todavía trabajo y particularmente más trabajo a las mujeres, porque parte de estas nuevas relaciones es el reconocimiento a la diferencia, el hecho de que hay que reconocer que somos diferentes para poder tener esta nueva cultura política.

Una vez más, del mismo modo que María Rosa, Rosario recuerda que “cuerpo de mujer no garantiza visión de género”, para referirse a que no se puede hablar de liderazgos femeninos marcados por la ética y la moral a diferencia de las dirigencias masculinas, o que las mujeres son menos corruptas que los hombres, etcétera; tan hay mujeres y hombres honestos, éticos y morales, como los hay corruptos y nadie se salva. Respecto a la división del trabajo y su posible determinación sexista, comenta Rosario que es más posible que en los municipios las mujeres sigan haciendo la “talacha” y quieran seguir haciéndola.

Agrega Rosario que si bien estatutariamente está establecida la norma de las cuotas, en la práctica y sobre todo en las bases y municipios no se respeta. No obstante, es una lucha diaria que mujeres y hombres convencidos dan. Porque además hay un

espíritu de inclusión, de respeto y tolerancia a la diferencia. Por eso se intenta incluir la representatividad de indígenas y jóvenes en un porcentaje.

Acerca de los problemas que pudo haber tenido Rosario para combinar vida familiar con el empleo y el trabajo político, reconoce que es un equilibrio delicado para la mayoría de las mujeres e incluso para ella (atender a la familia, estar en reuniones políticas, tener cargos, etcétera), pero Rosario tiene la ventaja de que en general ha tenido trabajos que le permiten desarrollarse políticamente y su familia comparte las mismas convicciones. Agrega:

Si tú tienes inestabilidad allí en la casa pues acá [en la política] también se te está moviendo el tapete, creo que es una parte muy importante todo este cambio cultural en la forma y en los tiempos de hacer política para que mujeres y también los señores podamos disfrutar de la otra parte que tiene que ver con la vida privada y la relación con los hijos y toda esta cuestión de los afectos que no te lo da nadie que no sea tu familia y tus amigos.

Añade que una de las principales limitaciones de las mujeres para participar en política es la forma en que está organizada la sociedad, que hace a la mujer la responsable fundamental de toda la vida doméstica, del cuidado y educación de los hijos y la atención del esposo o pareja. La sociedad, de forma contraria, tendría que hacerse cargo de estas tareas, desde la organización de comedores populares, lavanderías, escuelas para los niños con horarios equivalentes a los horarios de trabajo de hombres y mujeres, una organización del trabajo al interior de la familia de tal manera que todos los integrantes colaboren en las tareas domésticas, etcétera.

Para Rosario, como para varias perredistas, las mujeres aportan a la política una visión incluyente y tolerante, de reconocimiento a lo diferente, y agrega: “creo que hay una parte, el lado femenino de la política que creo que es nuestra principal aportación y que nosotras hemos sido motores muy importantes en esta transformación cultural”. Lo cual quiere decir que, sin idealizar a la mujer, lo que sí aporta por su misma situación en general de subordinada, es esa actitud más incluyente y tolerante hacia los diferentes o los que se encuentran en situación de desventaja que serían no sólo las mujeres, sino los indígenas, los jóvenes, los homosexuales, etcétera. Rosario se refiere a que el feminismo se ha politizado, ha transitado de posiciones sectarias y sexistas a integrarse en programas colectivos más generales de la política nacional.

Los principales retos para solucionar la gran desigualdad y los problemas que vive la mujer en México —dice Rosario— son la transformación de las leyes, el cambio en las costumbres en la casa, escuela, trabajo, en particular contra el sexismo en el trabajo, contra el examen de ingravidez, por el derecho a la salud reproductiva, etcétera (en el momento de la entrevista todavía no se impulsaba la “Ley Robles” que amplía las causales del aborto en beneficio de las mujeres). Por otro lado, los problemas para arribar a la democracia en México —expresa Rosario— son muchísimos. Si

bien hay un proceso de transición —agrega— no se sabe a ciencia cierta hacia dónde vamos, y las tentaciones de una mayor derechización son muy grandes.

Para esta militante, el PRD debate abiertamente, no esconde sus problemas. A partir de que Andrés Manuel López Obrador tomó la presidencia del PRD —dice Rosario— hubo mayor unidad, no se mostraba un partido dividido. Uno de los grandes problemas del partido es la organización de las corrientes, donde el interés no es el partido sino el grupo o incluso la persona.

REFLEXIONES FINALES

Esta pequeña muestra acerca de las mujeres que participan en el PRD, permite sugerir algunas ideas importantes para el análisis del tema. Aun cuando proceden de experiencias distintas, con diferente preparación académica y que su trabajo se lleva a cabo en niveles diversos, todas ellas guardan una experiencia política de muchos años antes de su incorporación en el PRD, y tienen la misma convicción respecto a la importancia de impulsar la equidad de género al interior y al exterior del partido.

Las entrevistadas muestran diversos niveles de profundidad sobre cómo conciben esta categoría, lo cual refleja que al interior del partido la comprensión de la misma se encuentra todavía en ciernes. Teresa, por ejemplo, militante de base, es consciente de que la formación y capacitación políticas deben bajar a las mujeres de base si el partido quiere dar una lucha central a favor de la equidad de género.

Si bien se trata de mujeres maduras que han podido resolver los conflictos derivados de la combinación vida privada/vida política, reconocen que la mayoría de las mujeres se enfrentan a problemas económicos, familiares, culturales y sociales para poder participar políticamente. Todas ellas reconocen los méritos de las feministas por haber impulsado la participación de las mujeres en muchas esferas, incluyendo la política.

En el PRD, la preocupación por la equidad de género aparece en los documentos básicos y en muchos otros textos elaborados desde la Secretaría de la Mujer o a raíz de las reuniones de mujeres. En la práctica es donde vienen los problemas, a la hora de elegir candidatas. En los municipios no siempre se cumple con el 30% de cuotas para mujeres, bajo el pretexto de que “no hay candidatas”, “no están capacitadas”, o las propias mujeres eligen a los hombres debido a inseguridad o miedo a tener cierto poder.

La mayoría de las entrevistadas pudo expresarse libremente sobre temas tal vez poco o nada tratados con anterioridad en el partido. Las respuestas presentan frescura y sinceridad, incluso muestran un espíritu crítico hacia los errores del partido y son conscientes de que muchos de estos afectan el trabajo de equidad de género. Por ejemplo, las corrientes o grupos que buscan poder, fragmentan también las posiciones de las mujeres del PRD y las debilitan.

Estamos de acuerdo con Barrera y Aguirre [2001] cuando afirman que, respondiendo a una práctica cabal con perspectiva de género, se precisa de manera urgente llevar a cabo registros de la militancia por sexo al interior del partido, así como del acceso de las mujeres a las instancias de toma de decisiones y candidaturas, el seguimiento a las acciones afirmativas y a los talleres y cursos de formación para las mujeres de base, líderes, aspirantes a candidatas y representantes populares.

Una perredista no incluída en este trabajo decía con preocupación que las mujeres del PRD están planteando cambios de manera más rápida que los cambios que ocurren en la cultura política. Esto resulta muy interesante, pues quiere decir que los planteamientos de estas mujeres inciden o podrían incidir no sólo al interior del partido planteando elementos para una revolución cultural, sino que incluso tenderían a “salirse” —por así decirlo— de este instituto político si las mujeres no son escuchadas y no son respetadas sus propuestas. Las perredistas han planteado cuestionamientos y propuestas de políticas públicas que van más allá del partido y tienden hacia la construcción de una democratización social.

La lucha por la equidad de género que llevan las perredistas al interior del partido, y que se manifiesta en el logro de los espacios, los talleres de formación política y de género para mujeres, y la inclusión de la temática en los documentos básicos del PRD, pero sobre todo los que han elaborado las mujeres en reuniones, talleres, congresos, etcétera, han fijado sus metas no sólo en la democratización de las relaciones de género al interior del partido, sino en la democratización de nuestra sociedad, partiendo, desde luego, de la construcción de relaciones más libres y democráticas en la familia. Esta es la razón por la cual decimos que los planteamientos de equidad de género elaborados por las mujeres al interior del PRD se salen de los cauces del partido y podrían incidir en la vida familiar y social cotidiana.

Las posiciones de las feministas dentro del PRD viven en tensión con la realidad del partido, pues plantean justamente relaciones más igualitarias, fraternas, incluyentes y horizontales, frente a lo que no siempre sucede en este instituto —a decir de las entrevistadas— en su vida interna, el cual presenta las características de todos los partidos políticos conocidos hasta ahora, verticalismo, sustitutismo (las decisiones se toman en sustitución de las bases), corporativismo, centralismo (las decisiones se toman básicamente en el Comité Ejecutivo Nacional sin que exista al parecer mayor democracia en la toma de decisiones). Asimismo, las pugnas por el poder entre las corrientes y facciones, afectan el trabajo de las mujeres y la equidad de género dado que, por ejemplo, a la hora de la hora es más importante un grupo beligerante, que las cuotas que se han instituido para las mujeres. Estos aspectos tendrían que ser estudiados con profundidad como parte de la cultura política de los partidos políticos en México.

Para otra investigación, sería importante considerar varias historias de vida de mujeres militantes del PRD, que nos permitan tener un cuadro más general de las

trayectorias y resolución de problemas que surgen de su participación en el partido. Hace falta escribir la historia de la participación femenina en el PRD. Además se precisa conocer la opinión de los varones respecto a la equidad de género al interior del partido, y también de aquellos hombres y mujeres que están contra las medidas afirmativas —como las cuotas— razón por la cual éstas no han prosperado en toda la estructura partidaria, y el discurso en ocasiones se queda en el aire.

BIBLIOGRAFÍA

Barrera Bassols, Dalia

- 1995 “Aquí somos familia panista: las mujeres de las colonias populares en el panismo de Ciudad Juárez”, en Fernández P., Anna Ma. (comp.), *Las mujeres en México al final de milenio*, México, PIEM, Colmex.
- 1996 “Mujeres, democracia y cultura cívica. Las panistas de Ciudad Juárez, Chihuahua”, en *Seminario Mujeres, Cultura Cívica y Democracia*, 8 al 12 de julio.
- 2002 “Propuestas para el estudio de las mujeres en los partidos políticos”, en Barrera Bassols, Dalia (comp.), *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, GIMTRAP, A.C.

Barrera Bassols, Dalia e Irma Guadalupe Aguirre Pérez

- 2003 “Participación política de las mujeres. La experiencia de México”, Informe presentado al Instituto Interamericano de Derechos Humanos, México, CONACULTA/INAH.

Cano, Gabriela

- 1993 “Revolución feminismo y ciudadanía en México (1915-1940), en Duby, Georges y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres*, Madrid, Taurus.

Espinosa, Gisela

- 1999 “Feminismo histórico y feminismo popular”, en *Cuicuilco*, núm. 17, septiembre-diciembre, México, ENAH.

Fernández Poncela, Anna María

- 1997a “Los partidos, sus documentos básicos y lo que dicen sobre las mujeres”, en *Fem*, año 21, núm. 170, mayo.
- 1997b “Las mujeres y sus preocupaciones en las plataformas electorales de 1997”, en *Fem*, año 21, núm. 171, junio.

Hidalgo Ramírez, Antonieta

- 1996 *Participación femenina en los partidos políticos mexicanos. El caso de las mujeres en el PRI*, tesis de Maestría en Sociología Política, México, Instituto Mora.

Massolo, Alejandra (comp.)

1994 *Los medios y los modos. Participación política y acción colectiva de las mujeres*, El Colegio de México.

Stevenson, Linda S.

1998 "Las mujeres políticas y la izquierda en México: reclamo de un nuevo espacio en la política institucional", en Tarrés, Ma. Luisa (coord.), *Género y Cultura en América Latina*, México, El Colegio de México.

DOCUMENTOS CONSULTADOS

PRD

1997 *Este 6 de julio vota por ellas. 20 puntos por la igualdad. Un México para todos y todas*. Secretaría de Comunicación y Propaganda, Secretaría de la Mujer.

PRD/CEN

1995 *Declaración de Principios y Programa de la Revolución Democrática*.

1996 *Estatutos y Reglamentos*.

1997 *Plataforma electoral*.

PRD/CEN/**Secretaría de la Mujer**

1997 *Resumen y Resolutivos de la III Conferencia Nacional de Mujeres del PRD*. Oaxtepec, Morelos, 22 y 23 de noviembre.

2002 *Glosario* (correo electrónico).

Secretaría de la Mujer

1998 *Día Internacional de la Mujer. Mujeres luchando para un nuevo milenio* (Tríptico), 8 de marzo, Secretaría de la Mujer, PRD, Comité Ejecutivo Estatal en el D.F.

ENTREVISTAS

- 1) Entrevista a María Rosa Márquez por Graciela González, el 16 de febrero de 1998 en México, D.F.
- 2) Entrevista a María Concepción Célis por Graciela González, el 5 de marzo de 1998 en México, D.F.
- 3) Entrevista a Rosario Robles por Graciela González, el 7 de abril de 1998 en México, D.F.
- 4) Entrevista a Angelina Méndez por Graciela González, el 23 de julio de 1998 en México, D.F.
- 5) Entrevista a Teresa Rodríguez por Graciela González, el 12 de noviembre de 1998 en México, D.F.

Las mujeres panistas y el sistema de cuotas

Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez*

RESUMEN: *En este trabajo se exponen los resultados de un estudio exploratorio acerca de la posición que adoptan algunas mujeres del Partido Acción Nacional (PAN) frente al sistema de cuotas establecido en otras instituciones políticas mexicanas. Entre octubre de 1998 y mayo de 1999 fueron entrevistadas diez destacadas mujeres panistas que forman parte de la élite de este partido. Su opinión sobre el sistema de cuotas resultará valiosa para quienes investiguen sobre el tema.*

ABSTRACT: *This work summarizes the results of an exploratory research about the position taken by some women who belong to the National Action Party (PAN) facing the quota system established in other Mexican political institutions. Ten outstanding women who belong to the PAN's elite were interviewed between October 1998 and May 1999. Their opinion about the quota system shall be valuable for all those who do research concerning this subject.*

Dos de los partidos políticos mexicanos más destacados, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD), han establecido un sistema de cuotas que, desde su perspectiva, garantiza que por lo menos 30% de sus candidaturas estén destinadas a mujeres. Esta acción pretende equilibrar la desigualdad que durante mucho tiempo ha marginado de los espacios de decisión e influencia a muchas mujeres interesadas en participar en el ámbito político y ha sido recibida con agrado por diversos grupos femeninos.

No todas las políticas mexicanas están de acuerdo en que sus partidos adopten un sistema de cuotas para beneficiarlas. Las militantes del Partido Acción Nacional (PAN), por ejemplo, se muestran reticentes a aceptar dicho sistema como un mecanismo para solucionar el problema de marginación de las mujeres de los espacios de poder. La mayoría de las panistas argumenta que garantizarles algún porcentaje de las candidaturas resuelve sólo un aspecto de la marginación femenina. Consideran que para que esa medida rinda frutos es necesario solucionar otras variables que también propician la marginación y discriminación, como la clase, la etnia o el nivel educativo.

* Universidad Intercontinental.

En este trabajo se exponen los resultados de un estudio exploratorio acerca de la posición adoptada por algunas mujeres del PAN frente al sistema de cuotas establecido en otros partidos políticos.

La investigación siguió aspectos indicados en la propuesta de análisis sobre la relación de las mujeres con algún partido político presentada por Dalia Barrera, entre los que destaca el análisis de los liderazgos femeninos en un partido, sobre todo respecto a los factores que impulsan o inhiben dichos liderazgos y la promoción y efectos de los sistemas de cuotas [Barrera, 2002]. La fuente principal es una serie de entrevistas realizadas a diez panistas durante octubre y noviembre de 1998 y los primeros meses de 1999 en las ciudades de México y Guadalajara.

Los criterios para la selección de las personas que conforman la muestra fueron los siguientes:

1. Que ocupen o hayan ocupado puestos de decisión en la estructura del partido (consejeras nacionales del PAN) o en cargos de elección popular (senadoras, diputadas o presidentas municipales).
2. Que su antigüedad como militantes panistas no haya sido menor de cinco años.

Es necesario aclarar que la muestra sólo representa a un grupo determinado de mujeres panistas: la élite femenina, por ello, únicamente se muestra la opinión de este conjunto acerca del sistema de cuotas. Sus apreciaciones no corresponden con la opinión de todas las militantes panistas, sin embargo, es importante destacarlas, pues son ellas quienes tienen la posibilidad de incidir en las decisiones del PAN.

No todas las entrevistadas respondieron de manera extensa acerca de su posición frente al sistema de cuotas. Algunas sólo contestaron que no estaban de acuerdo con esa medida de “compensación” y no abundaron más, por tanto, sólo se reportan aquellas respuestas en que las entrevistadas realmente manifestaron su opinión al respecto.

LAS MUJERES EN LA ÉLITE DE ACCIÓN NACIONAL

De acuerdo con lo establecido en el *Diario Oficial de la Federación* el trabajo político de las mujeres mexicanas quedó formalmente reconocido el 17 de octubre de 1953, cuando en dicha publicación se anunció la reforma al artículo 34 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. En ese artículo quedó establecido el derecho político de las mujeres a votar y ser votadas en elecciones municipales, estatales y federales. Sin embargo, gran número de mujeres mexicanas habían comenzado a participar activamente en la vida política mucho tiempo antes de que fuera reformado el artículo relativo a la participación política de las mujeres.

Las mujeres participaron desde el origen del PAN, fundado en septiembre de 1939. En la ceremonia de fundación “un miembro del comité organizador” dio así la bienvenida a las primeras mujeres panistas:

Cuando se juega la suerte de la Nación, cuando está de por medio la subsistencia misma de los valores que dan el sentido a la vida humana, mujeres y hombres tenemos derecho a participar en la pelea.

Aquellas mujeres que quieran hacerlo en las formas normales de la actividad política, que tengan capacidad y resolución de hacerlo así, serán bienvenidas a “Acción Nacional” que exige fortaleza, fe y desinterés. Porque aquí no hay apetito, hay convicción, no hay prisa, hay permanencia. Aquí no se vendrá a pedir, sino a dar. Y en dar, y en permanecer y en crecer, la mujer es maestra [Salado, 1995].

Muchas mujeres acudieron al llamado pero pocas se quedaron o “permanecieron” activamente en el partido. Quienes sí lo hicieron se dedicaron a apoyar el quehacer político de esposos, hermanos o padres. Tal es el caso de Celia González de Hernández Díaz, quien comenta:

Entré al partido en 1943, cuando me casé con Jesús Hernández Díaz, que fue presidente regional del PAN en varios periodos. Cuando escuché los mensajes de Manuel Gómez Morín, de Efraín González Luna y de Rafael Preciado Hernández, descubrí que la política era el medio más efectivo para resolver los problemas sociales. Al principio me sentí motivada por una idea de justicia social y, poco a poco, me di cuenta de que en el ideal del partido se expresaba el camino para lograr una patria más justa.¹

El contacto frecuente con la naciente élite panista impulsó la carrera política de Celia González y motivó su permanencia en el trabajo partidario. Pocos años después de su entrada en el partido fue nombrada dirigente regional de la Sección Femenina de Acción Nacional en el Distrito Federal.

Algunas panistas han “permanecido” durante más tiempo en las filas de la organización y se han establecido como parte de la élite, tal es el caso de María Elena Álvarez viuda de Vicencio. Su ingreso sucedió poco después de contraer matrimonio con Abel Vicencio Tovar, cuando ya no podían seguir trabajando en sus respectivas asociaciones católicas. Los dos tenían capacidad de liderazgo, así que ocuparon cargos destacados dentro de la estructura panista. Al mismo tiempo se consolidaron como una de las familias más reconocidas del PAN.

En 1953 Luisa Isabel Salas, una de las mujeres panistas más destacadas de la época, pronunció un discurso en el que quedaron establecidas algunas de las principales misiones de las militantes del PAN: el cuidado de la familia y la búsqueda del bien común. Respecto a su posición en el partido la entonces presidenta de la Sección Femenina del PAN dijo:

¹ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 12 de mayo de 1999 en la ciudad de México.

Cuando fui electa presidenta nacional de la Sección Femenina me propuse lograr que a las mujeres se nos diera el mismo lugar que a los varones. Entonces le dije al ingeniero Gutiérrez Lascuráin: “Usted es presidente nacional, yo soy presidenta nacional. En la primera reunión nacional que haya, estaré junto a usted”. Fui la primera mujer que estuvo en una tribuna. Me puse seria porque no pensaba nada más en mí sino en todas las mujeres del partido. Tanto el hombre como la mujer gozan de igualdad en dignidad y ante Dios. Considero que ya no es correcta la división entre hombres y mujeres. Sería mejor que las reuniones y toma de decisiones se hicieran con la participación de ambos.²

Luisa Isabel Salas cumplió su propósito y se mantuvo vigente en el PAN durante mucho tiempo, incluso su opinión sobre asuntos relevantes o decisivos para el partido era considerada y hasta requerida.

Con estos tres ejemplos es posible sugerir que la presencia y participación de algunas mujeres en la élite del PAN obedece a que han utilizado como mecanismo de acceso y apoyo su relación con las familias fundadoras, con las asociaciones católicas o con algunos miembros importantes del partido.

En las últimas décadas las vías de acceso a los cargos de elección o a los puestos en la estructura partidaria se han modificado. Sin embargo, la mayoría de las mujeres panistas que no tienen ninguna relación con algún miembro importante del partido o no han establecido lazos con alguna familia destacada se enfrentan con más obstáculos, derivados de la discriminación de género en el desarrollo de sus carreras políticas.

La prueba de que tales relaciones aún tienen peso en las carreras políticas de las panistas radica en el gran número de mujeres destacadas que tienen nexos con las familias prominentes del partido porque son hijas, esposas o hermanas de líderes de la organización. En ese grupo se encuentran, por ejemplo, María Elena Álvarez de Vicencio, Luisa María Calderón Hinojosa, Margarita Zavala Gómez del Campo y Gabriela Gutiérrez Arce. No obstante, no debemos soslayar el trabajo político de quienes han sido favorecidas por las relaciones señaladas, pues la permanencia en sus cargos indica su capacidad en el quehacer político.

LAS PANISTAS FRENTE AL SISTEMA DE CUOTAS

En 1995, integrantes de la Sección Femenina del PAN —llamada Promoción Política de la Mujer— manifestaron su opinión sobre las medidas adoptadas por otros partidos políticos para contrarrestar la actitud discriminatoria hacia las mujeres:

No queremos caer en un pragmatismo que busca el éxito inmediato y que tenga como fin la llegada al poder de un gran número de mujeres sin la debida preparación y sin tener muy claro el objetivo de la política, que es el servicio hacia un cambio de estructuras y la obtención del Bien Común [Partido Acción Nacional, 1995:7].

² Entrevista realizada por Florentina Villalobos el 26 de febrero de 1999.

No obstante, algunas panistas reconocen la necesidad de incrementar el número de mujeres en los espacios de decisión, pues argumentan que la opinión y los intereses femeninos deben ser tomados en cuenta en las plataformas políticas de su partido. Indican también la urgencia de que las mujeres sean reconocidas y valoradas como elementos determinantes en el ámbito político:

En los ámbitos donde se ejerce el poder de decisión es necesaria la presencia femenina para que los acuerdos que se tomen tengan un carácter verdaderamente universal y representativo, al tomar en cuenta el punto de vista de más de la mitad de la población mexicana [*ibid.*:8].

En su opinión la acción más inmediata no es garantizar cierto número de candidaturas para cargos de elección o puestos directivos en el interior de su institución sino “pugnar porque la participación de la mujer sea cada vez más determinante en puestos de decisión en las instituciones sociales, económicas y políticas” [*ibid.*:9]. Patricia Espinosa Torres, directora del Instituto de la Mujer, indica:

Se habla de la acción afirmativa como la política que ayuda a implementar la equidad de oportunidad para ciertas categorías de personas (minorías y mujeres) a quienes se les ha negado la oportunidad. La adopción de estas medidas especiales debe ser de carácter temporal, encaminadas a acelerar la igualdad de hecho entre el hombre y la mujer [Espinosa, 1997:43 y s].

Desde la perspectiva de algunas panistas, el sistema de cuotas debe ser considerado una oportunidad para propiciar la fuerza política requerida por las mujeres. Para lograrlo es necesario introducir cambios estructurales en la socialización y educación de las personas, así como modificar las prioridades de las instituciones políticas para que éstas coincidan con los intereses y las necesidades de las mujeres. Para establecer una situación de justicia y equidad entre hombres y mujeres se debe ir más allá de compensar a las afectadas. Por tanto, establecer un sistema que garantice un número determinado de candidaturas para las mujeres es:

una de tantas políticas sociales que se requieren, pero es insuficiente, tiene que ir acompañada de una necesaria transformación de las estructuras familiares, sociales, económicas, culturales y políticas que favorezcan el cambio de actitudes de todos los actores involucrados en este proceso. Con ello se estaría iniciando el camino para eliminar la discriminación hacia la mujer y terminar con la sistemática violación a sus derechos en el acceso a una sociedad equitativa y con igualdad de oportunidades [*ibid.*].

El PAN no ha adoptado ningún sistema de cuotas para incrementar la participación femenina en espacios donde se ejerce el poder, aunque cuenta con gran número de mujeres dentro de su Consejo Nacional (el equivalente al Consejo Político del PRD), aspecto en el que supera a otros partidos políticos.

El sistema de cuotas establecido por otras instituciones políticas inspira cierta desconfianza en algunas panistas, quienes incluso consideran que aumenta la discriminación. Ana Teresa Aranda, actual titular del DIF (Desarrollo Integral de la Familia), indica al respecto:

Yo no estoy de acuerdo con las cuotas. Yo creo que son una discriminación en sí mismas. Lo que tenemos que hacer es una profilaxis suficiente al interior del partido que permita que las mujeres que ya estamos en puestos de dirección integremos a otras mujeres en puestos de confianza para que demuestren su capacidad y adquieran experiencia. Así les haremos más fácil el acceso. Debemos guiarlas para incrementar las vocaciones políticas. Creo que la mayoría de las mujeres tienen esa vocación dormida. Es necesario despertarlas e ir las integrando en el trabajo orgánico del partido.

Es cierto que la participación de las mujeres se ha incrementado. Sin embargo, cuesta mucho trabajo lograr que las mujeres participen en la pugna por conseguir puestos de elección o puestos de decisión dentro del partido. Quizá porque la mayoría no tiene el anhelo o el ánimo de ascender. En algunos casos las mujeres llegan a situaciones límite y no participan de manera constante y permanente. Algunas no aceptan ser candidatas a cargos de elección o puestos dentro del partido.³

Gabriela Gutiérrez Arce, quien ha sido consejera nacional del Distrito Federal, también manifiesta su posición frente al sistema de cuotas:

Creo que el poner cuotas no nos ayuda sino que nos perjudica. Siento que el simple hecho de reservar un porcentaje en las candidaturas o en los puestos dentro del partido nos minimiza, nos hace menos. Debemos llegar por nuestros propios méritos y por nuestro trabajo, aunque sea más difícil el camino y pase más tiempo para alcanzar nuestros objetivos. A mí no me gustaría llegar sólo porque soy mujer sino porque he demostrado que sé hacer un buen trabajo y que la política es mi vocación.⁴

Para otras panistas el riesgo de adoptar esa acción en favor de las mujeres consiste en limitar las oportunidades de aquellos hombres que ven sacrificadas o postpuestas sus aspiraciones políticas. En otras palabras, asegurar un porcentaje en las candidaturas implica obstruir el flujo “natural” de las personas en los espacios de poder. Teresa Ortuño Gurza, del estado de Chihuahua, comenta al respecto:

Yo creo que nosotras debemos pugnar por más espacios para las mujeres, pero no estoy de acuerdo en que adoptemos el sistema de cuotas, porque tampoco vas a limitar a los hombres

³ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 21 de noviembre de 1998 en la ciudad de México.

⁴ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 21 de noviembre de 1998 en la ciudad de México.

que han demostrado su capacidad política. Por otro lado, no creo que el tener más diputadas o más dirigentes garantice que las indígenas vayan a tener mejor condición de vida y ése es un tema que no se contempla cuando se habla de destinar un determinado porcentaje de candidaturas para las mujeres. Algunas llegan a cargos de elección gracias a las cuotas pero no tienen conciencia de género. ¿De qué nos sirve entonces que estén donde están?⁵

Gloria León, quien ha sido dirigente de la sección femenina y consejera nacional de su partido, indica:

Esta acción afirmativa es una buena opción que desde mi punto de vista habría que estudiarla ¿Por qué un 30% y no un 50%? ¿No te parece limitante establecer un 30%? Ahora, es una acción temporal, de acuerdo, pero ¿cuándo parar, en qué momento se dejará de aplicar? Yo creo que debemos acceder a puestos de poder y decisión por nuestros propios méritos, por nuestras inteligencia y capacidad política y dejar de ponernos piedras entre nosotras mismas. Si un 50% de nuestros candidatos son mujeres debemos congratularnos y si sólo son un 30 o un 20%, pues, ni modo, a trabajar más. No se trata de cubrir la cuota, se trata de que estén las indicadas, las más capaces.⁶

Es posible que algunas de estas opiniones tengan como fundamento lo establecido en las plataformas y programas de gobierno del PAN, los cuales consideran que todo lo relativo a los cargos de decisión se refiere por igual a hombres y mujeres y que la promoción de puestos dentro de la estructura partidaria o de candidaturas de elección popular obedece al trabajo y a la capacidad política. Sin embargo, la labor desempeñada por las mujeres en el partido frecuentemente se encuentra fracturada debido a sucesos relacionados con la vida privada de las mujeres, como el embarazo, el cuidado de los hijos y, en general, la atención de la familia, elemento fundamental en los principios de la doctrina del partido.

Entonces, ¿por qué el sistema de cuotas genera desconfianza aun entre aquellas panistas que reconocen que es la única opción que ha incrementado la posibilidad de ascenso de las mujeres en otros partidos políticos? Guadalupe Rodríguez Carrera, panista del estado de San Luis Potosí, comenta al respecto:

Algunos partidos han incorporado el sistema de cuotas en favor de las mujeres. Este hecho puede ser muy vistoso y de avanzada. Pero no estoy segura de que en realidad eso propicie igualdad de oportunidades para hombres y mujeres. Las mujeres de mi partido hemos tratado de incorporar a nuestro trabajo la opción preferencial por las mujeres. Con ello, tratamos de romper con los estereotipos y la idea de que las mujeres no estamos capacitadas para desenvolvernos en un puesto o cargo de dirección. En la práctica el

⁵ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 25 de octubre de 1998 en la ciudad de México.

⁶ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 20 de noviembre de 1998 en la ciudad de México.

sistema de cuotas adoptado por el PRI y el PRD, no ha conseguido erradicar la discriminación que se sufre de muchas maneras.⁷

Las panistas que están en favor del sistema de cuotas consideran que incluso los partidos que ya establecieron esta medida no respetan su compromiso. Luisa María Calderón Hinojosa, actualmente senadora por el estado de Michoacán, indica:

Yo estoy en favor del sistema de cuotas, en favor de las mujeres. Sin embargo, no puedo entender cómo es que en otras instituciones políticas se comprometen a respetar dicho sistema y a la hora de la hora cierran filas y ponen muchos pretextos para justificar por qué no completaron el dichoso 30%. Las panistas debemos sacar las antenas antes de buscar que nuestro partido adopte esta medida. En el PAN nos cuesta mucho trabajo llegar a puestos de decisión o ser candidatas a cargos de elección. Pero cada día somos más las mujeres que demostramos que somos capaces. Debemos concienciar que existe discriminación hacia nosotras y que debemos hacerlo notar para después modificar esa situación.⁸

Celia González de Hernández Díaz, ex dirigente de la Sección Femenina de Acción Nacional en el Distrito Federal, critica a otros partidos políticos que ya adoptaron el sistema de cuotas:

Yo estoy de acuerdo en el sistema de cuotas como medida temporal que contribuya a disminuir la desigualdad entre hombres y mujeres. Pero también he visto que en otros partidos esta medida no es del todo respetada. Nada más hay que ver el caso del PRD, que nombró candidata al gobierno de Campeche a una mujer que acababa de renunciar al PRI. Yo le preguntaría a los priistas: ¿y el trabajo político de las mujeres y hombres perredistas campechanos? ¿Acaso ninguno de ellos tenía la experiencia y los méritos suficientes para ser candidato?

Ana Rosa Payán, actual presidenta municipal de Mérida y ex senadora por el estado de Yucatán, expresa lo siguiente:

Veo difícil que el PAN adopte el sistema de cuotas asumido por otros partidos. En el PRD, donde supuestamente ya se comprometieron con una cuota del 30%, no siempre se cumple con ese porcentaje, por lo menos en el caso de Yucatán. En el papel suena bien pero en la realidad no se cumple. Creo que las mujeres debemos impulsarnos mutuamente. Debemos demostrar que somos capaces y hacer bien nuestro trabajo para sentar precedente y abrir camino para las que vienen atrás.

Es cierto que el sistema de cuotas adoptado por otros partidos políticos, como el PRD y el PRI, puede provocar cambios cuantitativos y no transformaciones cualitativas

⁷ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 25 de octubre de 1998 en la ciudad de México.

⁸ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 21 de noviembre de 1998 en la ciudad de México.

que posibiliten una concepción diferente del trabajo político de las mujeres. Pero el establecimiento de esta medida compensatoria requiere tiempo para observar sus resultados.

ANOTACIONES FINALES

La oposición de las panistas al sistema de cuotas podría obedecer a la desconfianza de muchas mujeres hacia la supuesta apertura del sistema político mexicano, el cual se mantiene con un carácter autoritario, patriarcal y excluyente. Al respecto Patricia Espinosa indica:

Hay que recordar que la conformación del espacio político se considera como un espacio masculino. En este punto, la relativa ausencia femenina de las instituciones políticas se debe, más que a características de las mujeres, a una cultura que les dificulta o impide su participación en el mundo público, ya que a ellas les corresponde la vida privada. Esta visión sexual de los ámbitos públicos y privados es una clara muestra de discriminación femenina. No por ello las mujeres están ausentes de movilizaciones políticas, donde su participación ha sido coyuntural y decisoria para los resultados: bloqueos, marchas, denuncias. Esta actividad contrasta con la escasa presencia de las mujeres en las élites políticas. Es notorio que en cuanto se asciende en la escala de poder en los puestos políticos, la cantidad de mujeres se reduce drásticamente. En los últimos 45 años ha habido sólo 15 mujeres en los puestos de alta representación [Espinosa, 1995:22].

La instauración de un sistema de cuotas que garantice el incremento de las candidaturas de mujeres panistas no despierta interés entre aquéllas que pertenecen a la élite del PAN, porque reconocen otros mecanismos de acceso a puestos de decisión. Martha Limón Aguirre [2002] indica: “Podemos observar que la mayoría de las mujeres que ocupan puestos importantes de dirección o de elección popular son hijas, esposas o hermanas de varones que participan o han participado en las estructuras del partido”. Es evidente, entonces, que la vía de ascenso más utilizada por las mujeres panistas se encuentra íntimamente relacionada con la pertenencia a las familias dirigentes del partido, es decir, pertenecer a una de las “familias custodio”.⁹

Margarita Zavala Gómez del Campo, miembro de una de las familias custodio, propone:

Tenemos que abrir más puertas para las mujeres. Pero sobre todo debemos mantenerlas abiertas. Todas nosotras debemos ser muy cuidadosas en nuestra actuación como funcionarias públicas. Cualquiera puede cerrar las puertas a otras mujeres, sobre todo cuando se trata de puestos de dirección.¹⁰

⁹ De acuerdo con Griselda Martínez las familias custodio son aquéllas cuyos miembros han participado en la fundación y en la dirigencia del Partido Acción Nacional [cfr. Martínez, 2002].

¹⁰ Entrevista realizada por Antonieta Guadalupe Hidalgo Ramírez el 21 de noviembre de 1998 en la ciudad de México.

En el fondo la mayoría de las opiniones de las mujeres de la élite panista se relacionan con la idea de hacer cada vez más evidente su capacidad política y demostrar que realizan “bien” el trabajo cuando desempeñan un cargo de decisión. Pero ¿cómo “abrir las puertas” del espacio político a las mujeres? ¿Cómo incrementar la participación femenina en los cargos y puestos de decisión entre las panistas? Quizá sea necesario que se realicen nuevas investigaciones para descubrir cuáles son los mecanismos de ascenso y acceso al poder que practican las mujeres del Partido Acción Nacional y cómo y en qué circunstancias los utilizan. En esta investigación sólo fue posible describir uno: el establecimiento de lazos y relaciones con las familias custodio y/o fundadoras.

BIBLIOGRAFÍA

Barrera Bassols, Dalia

2002 “Propuestas para el estudio de las mujeres en los partidos políticos”, en *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, GIMTRAP.

Espinosa Torres, Patricia

1995 “La mujer ante el nuevo milenio”, en *La Nación*, 22 de diciembre.

1997 “Violación de los derechos políticos de la mujer, violación de sus derechos humanos”, en *Bien Común y Gobierno*, México, año 3, núm. 30, pp. 43-44.

Limón Aguirre, Martha

2002 “Mujeres, partidos políticos y gobiernos locales: el Partido Acción Nacional”, en Barrera Bassols, Dalia (comp.), *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, GIMTRAP.

Martínez Vázquez, Griselda

2002 “La conformación de la élite panista. Relaciones diferenciales de poder entre los géneros”, en Barrera Bassols, Dalia (comp.), *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, GIMTRAP.

Partido Acción Nacional

1995 *Promoción Política de la Mujer. Realidad de la Mujer y Propuestas de solución*, México, p. 7.

Salado Álvarez, Ana

1995 “Misión de la mujer en la vida nacional. Una orientación, un llamamiento, una exigencia”, México, Partido Acción Nacional (documento reproducido en la revista *Palabra*, núm. 33, pp. 76-80).

Reforma electoral, género y elecciones en el estado de Coahuila

María del Rosario Varela Zúñiga*

RESUMEN: *En este artículo se hace un seguimiento de la participación femenina en el proceso electoral Coahuila 2002, desde la postulación de candidaturas hasta los resultados electorales. Se trata de advertir el impacto del principio de equidad de género establecido en la reciente Reforma Electoral del estado de Coahuila, y el desempeño de los partidos políticos como entidades de interés público para permitir el acceso de las mujeres al poder político.*

ABSTRACT: *This paper makes a pursuit of the female participation in electoral process Coahuila 2002, from the postulation of candidature until electoral results. This document tries to follow the impact of principle of gender equity established by the electoral reform in Coahuila, and the performance of politic parties as entities of public interest to make possible the acces of women to political power.*

LA CUOTA DE GÉNERO COMO MECANISMO DE PROMOCIÓN DE LAS MUJERES EN LA POLÍTICA

La política ha sido identificada como un espacio público del que las mujeres fueron desterradas hace mucho tiempo para recluirlas en el espacio privado de la domesticidad. Aún ahora, a pesar del reconocimiento formal de sus derechos, la Organización de las Naciones Unidas (ONU) ha advertido sobre la desigualdad de género en esferas claves de la participación económica y política y sobre la necesidad de intervenir desde una perspectiva de género en la elaboración de políticas públicas que permitan enfrentar y revertir esta tendencia excluyente y discriminatoria.

La lucha por la igualdad mediante la puesta en marcha de medidas afirmativas en el terreno institucional no es una estrategia en la que necesariamente estén de acuerdo todos los que se ocupan de estudiar —y modificar— las condiciones de desarrollo de las mujeres; sin embargo, hoy en día desde los espacios formales se está tratando de orientar hacia procesos de desarrollo más igualitarios.

En un momento en que la opinión pública parece aceptar más la presencia de las mujeres en el ámbito político, es necesario identificar la forma en que los partidos

* Universidad Autónoma de Coahuila, Unidad Torreón.

propician u obstaculizan la promoción de las mujeres en puestos de elección popular.¹ Debido a la importancia de los partidos en la vida democrática de nuestra sociedad es pertinente profundizar en sus prácticas internas para advertir su alcance real como inductores de una democracia que surja de sus estructuras de participación.

En este sentido es importante rescatar las experiencias en los estados, donde la cuota de género ya ha sido incluida en la Ley Electoral, para dar cuenta del alcance real de esta estrategia en la lucha por la igualdad política de las mujeres.²

PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y ELECCIONES EN COAHUILA

El estado de Coahuila tiene una población de 2 298 070 habitantes. La lista nominal de electores es de 1 434 895, de los cuales 51% son mujeres. Los municipios con mayor población son Torreón y Saltillo, que concentran 48% de la lista nominal. En las elecciones de 2002 participaron 11 partidos: ocho nacionales y tres locales.³

Los partidos nacionales fueron los siguientes: Partido Acción Nacional (PAN), Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido de la Revolución Democrática (PRD), Partido del Trabajo (PT), Partido Convergencia por la Democracia (PCD), Partido Acción Social (PAS), Partido de la Sociedad Nacionalista (PSN) y Partido Verde Ecologista de México (PVEM). Los partidos locales: Partido Cardenista Coahuilense (PCC), Partido de la Libertad (PL) y Partido Unidad Democrática de Coahuila (PUDC).

Históricamente, Coahuila ha tenido bajos niveles de participación electoral. Aunque en 2002 se advirtieron más partidos en la geografía electoral regional no se redujeron los porcentajes de abstencionismo. Durante las tres últimas elecciones la abstención ha sido de 46%, 49% y 52%.

El PRI ha mantenido la gubernatura del estado. Sin embargo, la presencia del PAN ha sido importante, sobre todo en 1996, cuando ganó nueve municipios incluidos Saltillo —capital del estado— y Torreón, importante municipio industrial ubicado en la región de La Laguna. En 1999 el PAN sufrió un retroceso pero en la elección de

¹ Como bien lo señala Fernández Poncela, la infrarrepresentación de las mujeres en la política tiene relación con la selección de las candidaturas y con la posición que los partidos políticos les dan en las listas, y no con el comportamiento electoral o las percepciones sociales acerca de la presencia de las mujeres en el ámbito político [Fernández, 2001:77].

² El antecedente de la demanda por una cuota de género se encuentra en la Reforma Electoral de 1996, que modificó el artículo 175 del Código Federal Electoral para recomendar a los partidos políticos “promover, en los términos que determinen sus documentos internos, una mayor participación de las mujeres en la vida política del país, a través de su postulación a cargos de elección popular”. Sin embargo, como no se establecieron mecanismos que obligaran a cumplir con esta recomendación, los partidos políticos aplicaron este principio de manera discrecional [v. Tapia, 1999:39-45]. Recientemente, por acuerdo del Congreso de la Unión se hizo obligatoria la cuota de género para las elecciones federales, lo que imprimirá otra dinámica a las candidaturas femeninas.

³ Después de las elecciones el PVEM, el PCD, el PAS y el PSN perdieron su derecho al financiamiento estatal debido a que no alcanzaron el porcentaje mínimo de votación requerida (2% de la lista nominal). Por la misma razón, dos partidos locales, el PCC y el PL, perdieron su registro.

2002 ganó ocho municipios, cuatro diputaciones de mayoría y cuatro de representación proporcional. El PRD y otros partidos locales han tenido presencia minoritaria en el Congreso Local a partir de diputaciones plurinominales.

LA REFORMA ELECTORAL EN EL ESTADO DE COAHUILA.

DILEMAS DE GÉNERO Y PARTIDO

Desde principios de 2001 el Consejo Político Electoral⁴ convocó a los Foros de Consulta para la Reforma Electoral. El temario de la convocatoria no incluía el tema de género, sin embargo, desde la realización del Congreso Estatal de Mujeres se había acordado demandar esta medida afirmativa en las mesas de la Reforma Electoral.⁵

Mujeres de los partidos políticos, de organizaciones civiles, de la academia y particulares hicieron numerosas propuestas para que la Ley obligara a los partidos a que un solo género no excediera el 70% del total de candidatos postulados (con excepción del PAN, que presentó una propuesta diferente).⁶ Asimismo, se exigía esta cuota para la integración del Congreso Local, de los ayuntamientos e incluso para la conformación del Órgano Electoral.

En el Consejo Político Electoral el tema de la cuota de género se trató en la segunda ronda de discusiones —en la que se revisaron nuevamente los tópicos en los que no se había logrado un acuerdo entre los partidos políticos—. El principal argumento en contra de la cuota de género en el Consejo Político Electoral fue que al hacer obligatorio este principio se estaría violentando la vida interna de los partidos.

El PAN impugnó el conjunto de reformas, incluida la cuota de género, ante el Tribunal Federal Electoral (TRIFE), lo que fue aprovechado por el PRI para exhibirlo como opuesto a los intereses de las mujeres. Sin embargo, en las elecciones de 2002 el PAN mantuvo el porcentaje de 30% en las candidaturas femeninas para diputados de mayoría relativa, mientras el PRI sólo postuló 15%, al igual que el PRD.

⁴ El Consejo Político Electoral fue la instancia formal para la discusión de la Reforma Electoral. Se integró con un representante del poder ejecutivo —el secretario de gobierno—, un representante de cada grupo parlamentario del Congreso del Estado, un representante del poder judicial, un representante del Consejo Estatal y los dirigentes de los 11 partidos políticos con registro en la entidad.

⁵ El Congreso Estatal de Mujeres se realizó el 9 y 10 de marzo de 2001, fue una réplica del Congreso Nacional de Mujeres. Este congreso fue impulsado por mujeres de los partidos políticos y de la sociedad civil así como por la Comisión de Equidad de Género del Congreso del estado, presidida por la diputada Roxana Cuevas Flores.

⁶ El PAN considera que determinado porcentaje es ya una limitante para los géneros y apela a la igualdad en las proporciones pero sin establecer una propuesta de tipo afirmativa. En la ponencia del PAN se apunta: “la fortaleza de los géneros no se encuentra en fijar porcentajes sino en una cultura avanzada e incluyente”. Sin embargo, esta posición no es compartida por todas las mujeres de Acción Nacional, ya que en la defensa e impulso de la cuota de género ante el Consejo Político Electoral fue importante la presencia de la encargada de la Secretaría Estatal de Promoción Política de la Mujer.

REFORMA ELECTORAL Y GÉNERO. AVANCES Y RETROCESOS

Para la conformación del Congreso mediante el sistema de mayoría relativa, la nueva Ley de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales para el Estado de Coahuila establece lo siguiente en el párrafo 2 del artículo 20: “Los Partidos Políticos impulsarán la equidad de género, por lo que el registro de candidatos tanto para propietarios como para suplentes a diputados de mayoría relativa no deberá exceder un 70% de un solo género”. No obstante, advierte que “en caso de que el Partido Político no pueda cumplir con lo anterior, se estará a lo que señala el artículo 21”.

Puede observarse que la redacción de la norma deja abierta la posibilidad de que los partidos políticos **no puedan** cumplir con la cuota de género. En el párrafo 4 del artículo 21 se establece un criterio de género para la integración del Congreso mediante el sistema de representación proporcional: “En caso de que los Partidos Políticos de Coahuila opten únicamente por una lista de preferencias para la asignación de diputados de representación proporcional, no podrán registrar por ese principio más del 70% de candidatos de un mismo género”. Sin embargo, surge nuevamente la advertencia: “Se exceptúan de esta disposición las listas de preferencias conformadas por los Partidos Políticos a través de procedimientos democráticos de selección de candidatos”.

Este último párrafo es desafortunado para el cumplimiento de la cuota de género, ya que exenta de dicha obligación a los partidos políticos que conforman sus listas de preferencias mediante **métodos de selección democráticos**, y no define estos últimos. El párrafo 6 del artículo 21 aparentemente compensa esta insuficiencia cuando establece lo siguiente:

Los Partidos Políticos que no cumplan con lo previsto en el último párrafo del artículo 20 de esta Ley, el Instituto, al realizar el procedimiento de asignación de diputados de representación proporcional, asignará el género subrepresentado, en forma preferente, la primera diputación de representación proporcional a favor del Partido Político o coalición omisas, de entre las personas que figuren en orden de prelación en la lista de preferencia o fórmula de asignación en los términos señalados por dicho Partido Político conforme a los párrafos que anteceden.

Sin embargo, para la asignación de candidatos plurinominales la Ley da preferencia a aquéllos que contendieron en las fórmulas de mayoría y que no alcanzaron la votación mayoritaria en sus respectivos distritos,⁷ por tanto, no existe ninguna garantía de que estas posiciones sean asignadas a mujeres. De cualquier manera, la mayoría de las diputadas que se integraron a la LVI Legislatura local lo hicieron por la vía plurinomial (cinco diputadas plurinominales de un total de siete).

⁷ El PAN también tiene esta disposición en sus estatutos. Una candidata del PAN que perdió por una mínima diferencia contra un candidato del PRI, en el Distrito VII, fue incluida en primer lugar en la lista de candidatos plurinominales, llegando así al Congreso del estado.

LOS PARTIDOS POLÍTICOS COMO VÍAS DE ACCESO AL PODER

En nuestro sistema político-electoral los partidos políticos representan la vía institucional para ingresar a los órganos de gobierno. De acuerdo con el artículo 26 del Código Federal de Instituciones y Procesos Electorales, uno de los requisitos de los partidos es incluir en su programa de acción las medidas necesarias para formar ideológica y políticamente a sus afiliados —e influir en ellos respeto por el adversario y sus derechos en la lucha política—, así como preparar la participación activa de sus militantes en los procesos electorales (incisos *c* y *d*).

Ante la valoración social que ha tenido la equidad de género, algunos partidos ya han incorporado medidas positivas para que las planillas y la selección de candidatos incluyan mujeres. Al menos tres de los partidos contendientes en el proceso electoral Coahuila 2002 establecen en sus estatutos criterios de género para la postulación de cargos de elección popular, no obstante, este principio aún no se concreta en sus prácticas de selección de candidatos. Enseguida se analizarán los estatutos de los tres principales partidos políticos en el estado —PRI, PAN y PRD—, para advertir lo relativo a la cuota de género.

Partido Acción Nacional

Respecto a los diputados de mayoría relativa el PAN no tiene en sus estatutos ninguna indicación sobre la cuota de género; sólo en los casos de diputaciones de representación proporcional indica que los integrantes de las fórmulas deberán ser de diferente género (artículo 68, capítulo séptimo). El PAN establece una segunda modalidad para el caso de las propuestas de fórmulas encabezadas por mujeres —que hayan participado en procesos de selección interna en convenciones distritales o municipales y no hubieran alcanzado la mayoría de votos— para que obtengan la mayoría en su convención respectiva. La proporción de fórmulas de este tipo es de una por cada cuatro distritos. Para el caso de elecciones municipales, la integración de planillas no deberá rebasar 70% de un solo género para los candidatos propietarios (artículo 46, capítulo quinto).

Partido Revolucionario Institucional

En los estatutos del PRI se establece una paridad de 50% para la postulación de cargos de elección popular en los procesos electorales federales y regionales que se rigen por el principio de mayoría relativa. Para tal efecto, el artículo 42 de la sección cuarta de sus estatutos indica que el partido promoverá, en términos de equidad, que no se postule una proporción mayor de 50% de candidatos de un mismo sexo, **salvo en el caso en que sea consultada la militancia**. Es decir, no existe la obligación expresa de que la nominación de candidatos no sea proporcionalmente mayor a 50% de un solo género.

Partido de la Revolución Democrática

El PRD manifiesta en el artículo 2 de sus estatutos que la democracia es el principio fundamental de la vida del partido, tanto en sus relaciones internas como en su acción pública. Uno de los criterios para el ejercicio de la democracia es que en la integración de sus órganos de dirección, representación y resolución, y al postular candidaturas plurinominales, el partido garantizará, mediante acciones afirmativas, que ningún género cuente con una representación mayor a 70%. Este mismo principio se aplica en el caso de alianzas electorales y candidaturas externas. El PRD también establece la cuota de género para la integración de las listas de regidores de representación proporcional o de planillas.

PARTICIPACIÓN DE LA MUJER EN LA CONTIENDA ELECTORAL COAHUILA 2002. CANDIDATOS A DIPUTADOS DE MAYORÍA RELATIVA

Para la elección de diputados locales de mayoría relativa, el estado está dividido en 20 Distritos Electorales. En total fueron nominados 390 candidatos —entre propietarios y suplentes—, de los cuales 258 fueron hombres (66%) y 132 mujeres (34%).⁸ En total, la nominación de mujeres fue de poco más de 30%, sin embargo, de los 195 puestos propietarios, 143 fueron para hombres (73%) y sólo 52 (27%) para mujeres [cuadros 1 y 2].

CUADRO 1. Elecciones Coahuila 2002. Candidatos a diputados de mayoría relativa, titulares y suplentes por sexo

	TOTAL	HOMBRES	%	MUJERES	%
TOTAL	390	258	66	132	34
PROPIETARIOS	195	143	73	52	27
SUPLENTES	195	115	59	80	41

Fuente: elaboración propia a partir de las listas de candidatos publicadas en la página electrónica del IEPC.

Sólo seis de los 11 partidos políticos obedecieron la disposición de que el total de las candidaturas a puestos propietarios no rebasaran el 70% de un sólo género, entre ellos el PAN, el PCD, el PUDC, el PCC, el PL y el PSN. En las candidaturas para suplentes se observó la tendencia de nominar un mayor número de mujeres, pues diez de los

⁸ La integración de datos se realizó conforme las listas publicadas por el Instituto Electoral y de Participación Ciudadana de Coahuila (IEPC) en su página electrónica (www.iepcc.org.mx). En ocasiones fue difícil determinar el sexo de un candidato a partir solamente del nombre, por tanto, es posible que haya algunas diferencias mínimas respecto al número exacto de candidatos varones y mujeres. Esta aclaración aplica solamente para el caso de los candidatos a síndicos y regidores, no para candidatos a diputados y alcaldes, pues éstos eran ampliamente conocidos.

once partidos contendientes postularon porcentajes superiores al 30% —excepto el PRD, que postuló 25%— [cuadros 1 y 2].

CUADRO 2. Elecciones Coahuila 2002. Candidatos a diputados de mayoría, por partido político y por sexo

PARTIDO	HOMBRES	%	MUJERES	%
PAN				
Propietario	14	70	06	30
Suplente	10	50	10	50
PRI				
Propietario	17	85	03	15
Suplente	06	30	14	70
PRD				
Propietario	17	85	03	15
Suplente	15	75	05	25
PT				
Propietario	15	75	05	25
Suplente	14	70	06	30
PVEM				
Propietario	13	81	03	19
Suplente	09	56	07	44
PUDC				
Propietario	11	69	05	31
Suplente	09	56	07	44
PCC				
Propietario	14	70	06	30
Suplente	12	60	08	40
PL				
Propietario	13	65	07	35
Suplente	12	60	08	40
PAS				
Propietario	17	94	01	06
Suplente	09	50	09	50
PSN				
Propietario	11	69	05	31
Suplente	08	50	08	50
PCD				
Propietario	11	58	08	42
Suplente	12	63	07	37
TOTAL				
Propietarios	153	75	52	25
Suplentes	116	56	89	44

Fuente: elaboración propia a partir de las listas de candidatos publicadas en la página electrónica del IEPCC.

Nota: La cantidad total de candidatos por distrito es menor que la cantidad total de diputados por partido político porque la coalición PRD-PT-PUDC lanzó candidaturas comunes en cinco distritos. El número de candidatos aumentó cuando se contabilizaron por separado las candidaturas de los partidos.

Candidatos a alcaldes

Para los cargos de presidentes municipales los partidos políticos nominaron 187 candidatos, de los cuales 21 fueron mujeres, es decir, 11.22%. No todos los partidos registraron planillas en los 38 municipios. En las candidaturas para alcaldes destacó el PRD con siete candidatas y en el extremo se encuentra el PUDC, que no postuló a ninguna mujer. El PL postuló a dos; el PAN a tres, y el PRI sólo a una [cuadro 3].

CUADRO 3. Elecciones Coahuila 2002. Candidatos a alcaldes por partido político y por sexo

PARTIDO POLÍTICO	TOTAL	HOMBRES	MUJERES
PAN	37	34	3
PRI	38	37	1
PRD	28	21	7
PT	22	20	2
PVEM	5	4	1
PUDC	12	12	-
PCC	15	14	1
PL	7	5	2
PAS	12	10	2
PSN	2	1	1
PCD	9	8	1
TOTAL	181	168	21

Fuente: elaboración propia a partir de las listas de candidatos publicadas en la página electrónica del IEPCC.

CANDIDATOS A SÍNDICOS Y REGIDORES

Para la integración de los ayuntamientos la participación de la mujer fue mayor, ya que con excepción del PVEM en todos los partidos las mujeres postuladas superaron el 30% del total de candidatos, tanto para puestos titulares como suplentes [cuadro 4].

Los datos anteriores muestran la gran presencia de las mujeres en la política local pero también advierten un cuello de botella para lograr su participación en los niveles de gobierno, como se demostró en los resultados electorales, lo cual dificulta alcanzar la igualdad jurídica entre ambos sexos establecida en diversos artículos de

la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y de la Constitución del Estado de Coahuila de Zaragoza.⁹

CUADRO 4. Elecciones Coahuila 2002. Candidatos a síndicos y regidores por partido político y por sexo

PARTIDO	HOMBRES	%	MUJERES	%	TOTAL
PAN					
Propietario	164	63	95	37	259
Suplente	143	55	116	45	259
PRI					
Propietario	172	65	93	35	265
Suplente	92	35	173	65	265
PRD					
Propietario	127	62	79	38	206
Suplente	115	56	91	44	206
PT					
Propietario	104	57	77	43	181
Suplente	93	51	88	49	181
PVEM					
Propietario	37	73	14	27	51
Suplente	27	53	24	47	51
PUDC					
Propietario	68	61	44	39	112
Suplente	44	39	68	61	112
PCC					
Propietario	87	63	51	37	138
Suplente	72	52	66	48	138
PL					
Propietario	59	63	34	37	93
Suplente	48	52	45	48	93
PAS					
Propietario	61	62	37	38	98
Suplente	52	53	46	47	98
PSN					
Propietario	14	63	8	36	22
Suplente	10	45	12	55	22
PCD					
Propietario	62	62	38	38	100
Suplente	50	50	50	50	100
TOTAL					
Propietarios	955	62	570	38	1525
Suplentes	746	49	779	51	1525

Fuente: elaboración propia a partir de las listas de candidatos publicadas en la página electrónica del IEFCC.

⁹ “El varón y la mujer son iguales ante la Ley” [párrafo segundo del artículo 4 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos]. Además, la prerrogativa de poder ser electo se establece en la

RESULTADOS ELECTORALES Y PRESENCIA DE LA MUJER EN LOS ÓRGANOS DE GOBIERNO

El incremento de la presencia femenina en el Congreso Local es reciente, pues desde 1961 (cuando se registró por primera vez la elección de una mujer diputada) hasta 1979, sólo había una mujer en el Congreso. En la segunda mitad de los años ochenta había tres, pero en el periodo 1991-1994 de nuevo hubo sólo una. Incluso, durante dos periodos consecutivos (1979-1982; 1982-1985) no hubo ninguna mujer en el Congreso. Desde finales de los noventa fue notorio el incremento sostenido del número de mujeres congresistas. Después de las elecciones de septiembre de 2002 ya había siete mujeres diputadas: dos de mayoría relativa y cinco de representación proporcional [cuadros 5 y 8].

CUADRO 5. Elecciones Coahuila 2002. Integración del Congreso local por partido político y por sexo

PARTIDO	TOTAL	HOMBRES	%	MUJERES	%
PAN	8	6	75	2	25
PRI	20	17	85	3	15
PRD	3	1	67	2	33
PT	2	2	100	-	-
PUDC	2	2	100	-	-
TOTAL	35	28	80	7	20

Fuente: elaboración propia con base en los resultados electorales publicados en los diarios locales.

Actualmente, el Congreso Local de Coahuila está integrado por 35 diputados, 20 de mayoría relativa y 15 de representación proporcional.¹⁰ Las mujeres del PRI lograron tres diputaciones, dos de mayoría y una plurinominal. El PRI es el partido político con mayor número de diputados en el Congreso pero tiene un porcentaje de mujeres de apenas 15%. En contraste, el PRD tiene un mayor porcentaje de mujeres diputadas —dos por la vía prulinominal— de acuerdo con el número de cargos que obtuvo. En el PAN las mujeres lograron dos diputaciones plurinominales.

fracción II del artículo 135 de la misma Constitución. En la Constitución del Estado de Coahuila, los artículos 7, 17, párrafo uno; 18, párrafo tres; 19, párrafo uno y 173, párrafo sexto, establecen la igualdad jurídica de la mujer y el varón.

¹⁰ La composición anterior del Congreso Local fue de 20 diputados de mayoría y 12 de representación proporcional. Con la Reforma Electoral se añadieron tres diputados de representación proporcional.

ELECCIONES PARA ALCALDES

Para el cargo de alcaldes, los partidos políticos postularon 21 mujeres, sin embargo, ninguna fue elegida como presidenta municipal, ya que los partidos no consolidados fueron los que nominaron más mujeres. En las elecciones de 2002, aunque el PRI perdió algunas elecciones municipales, conservó el mayor número de alcaldías, entre ellas la capital del estado. El PAN incrementó su presencia y el PRD logró dos presidencias municipales [cuadro 6].

CUADRO 6. Elecciones Coahuila 2002. Número de presidencias municipales por partido político en 1996, 1999 y 2002

PARTIDO	1996	1999	2002
PAN	8	2	8
PRI	29	35	25
PRD	1	1	2
PUDC	-	-	2
PCD	-	-	1

Fuente: elaboración propia a partir de la información contenida en la página electrónica del IEPCC.

LAS CANDIDATURAS FEMENINAS Y EL CONTEXTO POLÍTICO-ELECTORAL DEL ESTADO

En el municipio de Torreón el PRI aparentemente cumplió con la cuota de género al nominar a una mujer para la alcaldía de uno de los municipios más importantes del estado. Ésta fue la única candidatura femenina que tuvo el PRI de las 38 presidencias municipales. Con un panorama electoral adverso debido a la fuerte presencia panista, esta candidatura dejó a muchos priistas inconformes, pues fue interpretada como una exigencia del secretario de Gobierno para posicionarse en los próximos comicios para elegir gobernador. Además, la falta de acercamientos entre los grupos en el interior del PRI ocasionó que un importante miembro de este partido renunciara y fuera postulado por la oposición como candidato del PT, el PRD y el PUDC, lo cual restó votos a la candidata del PRI. Lo anterior, además de una fuerte presencia del PAN en el municipio y un candidato del PAN con mayor trayectoria política, provocaron la derrota de la candidata del PRI,¹¹ además del manejo de imagen en su campaña que acentuó su condición de mujer más que sus virtudes políticas.

¹¹ La percepción pública acerca de las dotes y facultades políticas de la candidata del PRI se pudo apreciar en los comentarios de un columnista político regional: "La candidata del PRI enfrenta apenas su segunda contienda electoral y esta última en condiciones muy distintas a las que la llevaron a la diputación. No

Lo anterior es importante, ya que como indica Chantal Mouffe [2002], la carencia de un discurso político que presente a las mujeres más allá de sus atributos esenciales como tales tiene fuertes implicaciones en el ejercicio de la política, ya que regresa al prejuicio de la superioridad de un género sobre otro. El esencialismo conduce a una visión de la identidad que no concuerda con una concepción de democracia plural y radical que nos permita construir la nueva visión de ciudadanía y una alternativa democrática.

Sucedió algo similar en el caso de la candidata del PAN para el municipio de Saltillo. Sin reales posibilidades de triunfo, el partido otorgó la candidatura a una mujer sin el perfil político suficiente para ganarle al candidato del PRI, muy experimentado y surgido del sector magisterial, quien contaba con todo el apoyo de su partido y del gobernador.

Aunque su nominación no exacerbó a los grupos en el interior del PAN,¹² como ocurrió con el PRI en el municipio de Torreón, durante su campaña tampoco tuvo el apoyo total de su partido, pues su candidatura fue considerada una imposición del grupo político del centro. Además, la exclusión y el golpeteo que recibió la candidata del PAN por parte del único medio televisivo en Saltillo —ligado al gobierno del estado—, le restaron aún más posibilidades de hacer llegar su ideario de campaña a los electores saltilenses. No obstante, esta candidatura permitió al PAN mejorar su imagen después de declarar su oposición a la cuota de género durante la Reforma Electoral.

CONSIDERACIONES FINALES EN TORNO A LAS CANDIDATURAS FEMENINAS Y LA CUOTA DE GÉNERO

En este proceso electoral los resultados obtenidos no fueron representativos de la participación femenina, pues el número de diputadas en el Congreso pasó de seis a siete, lo que representó un incremento de apenas 1.25%. A su vez, la cantidad de presidentas municipales disminuyó de tres a cero. Los partidos políticos fueron conservadores en la nominación de candidaturas femeninas. De un total de 20 posiciones de mayoría, el PAN postuló a seis candidatas titulares, es decir, 30%. En las alcaldías, postuló tres mujeres de un total de 37 candidatos, y en la integración de cabildos nominó a 95 mujeres como candidatas propietarias a regidoras y síndicos, de un total de 259, lo que representó 37% [cuadro 7].

tiene el suficiente empaque ni cuenta con las relaciones que la vinculen con el sector privado y el gobierno federal, necesarias para maniobrar en las difíciles arenas de la política oficial y empresarial". Otra percepción indicó es que "puede ser una buena mujer pero no existen referencias para determinar sus cualidades políticas ni sus cualidades administrativas" [v. Hernández, 2002].

¹² Sin embargo, después de las elecciones algunos panistas fundadores del partido en Saltillo tomaron las oficinas de éste por considerar que los grupos políticos del centro tomaron muy malas decisiones para las elecciones de 2002.

Por su parte, el PRI postuló tres mujeres para diputadas propietarias de mayoría relativa (15% del total), y para la integración de cabildos nominó a 93 mujeres de un total de 265 candidatos propietarios (35%) [cuadro 7].

El PRD, en alianza con el PT y el PUDC, postuló a tres mujeres para diputadas de mayoría relativa (15% del total). Para la integración de cabildos, postuló a 79 candidatas propietarias, de un total de 206 (38%). En las candidaturas para presidentes municipales nominó a siete mujeres de un total de 28 [cuadro 7].

CUADRO 7. Elecciones Coahuila 2002. Número de Candidaturas femeninas por partido político en relación al total de puestos propietarios

PARTIDO	DIPUTACIONES			ALCALDÍAS			SÍNDICOS Y REGIDORES		
	TOTAL	MUJERES	%	TOTAL	MUJERES	%	TOTAL	MUJERES	%
PAN	20	6	30	37	3	8.10	259	95	37
PRI	20	3	15	38	1	2.8	265	93	35
PRD	20	3	15	28	7	25	206	79	38

Fuente: elaboración propia con base en las listas de candidatos publicadas en la página electrónica del IEPCC.

Algunos partidos emergentes nominaron un mayor número de mujeres, pero ante las nulas posibilidades de triunfo las postulaciones femeninas pueden ser interpretadas como una estrategia de posicionamiento electoral más que un ejercicio democrático real. Durante esta elección mediante la vía plurinominal más mujeres alcanzaron los puestos de elección popular, aspecto que deberá ser analizado en futuras elecciones, pues tal vez sea la forma que adoptarán los partidos políticos para cumplir con la cuota de género de la Ley Electoral Estatal.

A pesar de la ambigüedad con la que fue redactada la cuota de género en la Ley Electoral Estatal, sería prematuro afirmar su inoperatividad como mecanismo impulsor de un mayor número de mujeres a puestos de elección popular. En términos generales, abre un margen para que más mujeres se incorporen en la competencia electoral, sobre todo en el ámbito local, aunque esto no garantice su integración a los órganos de poder en una proporción sensiblemente mayor de la que ha tenido hasta ahora. También es posible esperar que se abra una brecha de participación femenina más decidida debido a la percepción inmediata que puede generar la Ley en torno a la participación femenina en la política desde la posición de candidatas y no sólo a través de la militancia proselitista.

El crecimiento de participación de las mujeres en la vida política del país parece ser una tendencia irreversible y cada vez más los partidos políticos serán objeto de la presión social y militante para que den mayor apertura a las candidaturas

femeninas. Sin embargo, en las elecciones futuras se deberá advertir el ritmo y la manera en que los partidos operan esta nueva forma de democracia partidista.

CUADRO 8. Evolución del número de diputadas en el Congreso del Estado de Coahuila de 1961 a 2003

LEGISLATURA	PERIODO	TOTAL DE DIPUTADOS	NÚMERO Y PORCENTAJE DE DIPUTADAS	
XLII	1961-1964	11	1	9.9%
XLIII	1964-1967	11	1	9.9%
XLIV	1967-1970	11	1	9.9%
XLV	1970-1973	11	1	9.9%
XLVI	1973-1976	11	1	9.9%
XLVII	1976-1979	12	1	9.9%
XLVIII	1979-1982	16	N.R.*	0%
XLIX	1982-1985	16	N.R.	0%
L	1985-1988	16	2	11.5%
LI	1988-1991	16	3	18.7%
LII	1991-1994	21	1	4.7%
LIII	1994-1996	32	3	9.3%
LIV	1996-1999	32	4	12.5%
LV	1999-2002	32	6	18.7%
LVI	2002-2005	35	7	20.0%

Fuente: LV Legislatura del Estado de Coahuila, Noviembre de 2002.

* N.R. No se reportan datos para estas Legislaturas, por lo que se presume que no se incorporó ninguna mujer durante estos años.

Un aspecto pendiente es el análisis de las relaciones de género en el interior de los partidos políticos y la manera en que las mujeres logran posicionarse en las contiendas electorales. Asimismo, es importante considerar la creación de nuevos espacios institucionales —como el Instituto de la Mujer y la Comisión de Equidad de Género en el Congreso Local— desde los cuales se puedan proyectar nuevas relaciones político-electorales, además del tradicional sector magisterial, de donde provienen la mayoría de las diputaciones femeninas del Congreso de Coahuila.

Por último, las condiciones en que algunas mujeres fueron nominadas a las alcaldías de los principales municipios subraya la importancia de retomar la especificidad del

contexto político regional en el análisis de la participación política de las mujeres, de manera que el enfoque de género se vea enriquecido por el conocimiento de la dinámica local de los grupos de poder y los partidos políticos.

BIBLIOGRAFÍA

Barrera Bassols, Dalia (comp.)

2002 “Propuesta para el estudio de las mujeres en los Partidos Políticos”, en *Participación Política de las Mujeres y Gobiernos Locales en México*, México, GIMTRAP.

Fernández Poncela, Anna María

2001 “Género y Política: cambios e invariaciones”, en *Diálogo y Debate*, México, Centro de Estudios de Reforma del Estado A.C., núm. 15-16, enero-junio.

Fraser, Nancy

1993 “Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente”, en *Debate Feminista*, año IV, vol. 7, marzo.

Hernández, Gerardo

2002 “Capitolio”, en *La Opinión Milenio*, sección Acentos, 26 y 31 de agosto, pp. 15-16.

Mouffe, Chantal

2002 “Feminismo, ciudadanía y política radical”, en Lamas, Martha (comp.), *Ciudadanía y Feminismo. Debate Feminista*, México, Fondo de Desarrollo de las Naciones Unidas para la Mujer.

Tapia, Fonllem Elena

1999 *La utilidad de los pactos para legislar a favor de las mujeres*, Equidad de género, Ciudadanía, Trabajo y Familia, México.

DOCUMENTOS

Código Federal de Instituciones y Procedimientos Electorales (COFIPE)

1999 México, IFE.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos

2000 México, IFE, cuarta edición.

Constitución Política del Estado de Coahuila de Zaragoza

1996 Saltillo, Gobierno Ejecutivo del Estado de Coahuila.

Decreto número 176 del Congreso del Estado Libre y Soberano de Coahuila

2001 Saltillo, Congreso del Estado Libre y Soberano de Coahuila, Ley de Instituciones Políticas y Procedimientos Electorales para el Estado de Coahuila.

PERIÓDICOS REGIONALES

La Opinión Milenio

El Siglo de Torreón

INTERNET

PAN

www.pan.org.mx

PRD

www.prd.org.mx

PRI

www.pri.org.mx

Instituto Electoral y de Participación Ciudadana de Coahuila

www.iepcc.org.mx

Participación política y social de mujeres indígenas: el caso de una lideresa tradicional

Irma Guadalupe Aguirre Pérez*

RESUMEN: *El presente artículo tiene como objetivo exponer aspectos generales de los perfiles y las formas de participación política y social de las mujeres indígenas al interior de sus comunidades. Se analiza también el caso de la lideresa amuzga Florentina López de Jesús, de Xochistlahuaca, Guerrero; quien ha participado en el ámbito de la artesanía, un oficio tradicional en su cultura.*

ABSTRACT: *The paper's objective is to expose general aspects of the profile and ways of politic and social participation of the indigenous women inside their communities. It also examines the «amuzga» leader's case of Florentina López de Jesús, born in Xochistlahuaca, Guerrero, and a well known expert on textile handicrafts, a traditional occupation in her culture.*

En un primer momento, el presente artículo pretende mencionar la importancia de la elaboración de perfiles de lideresas y especialmente de lideresas indígenas, ya que sobre los rostros de estas mujeres en general se conoce poco. La elaboración de perfiles ayudará a iniciar un panorama sobre las mujeres que participan, cómo y desde dónde lo hacen. Asimismo, tiene como objetivo exponer e identificar las formas de participación de las mujeres en las comunidades indígenas, registrando dos vías de participación social que condicionan la participación política y propician el desarrollo de liderazgos femeninos. Para cumplir estos objetivos, se ha tomado el estudio de caso de la lideresa amuzga Florentina López de Jesús, de Xochistlahuaca en el estado de Guerrero, quien ha formado su liderazgo a partir de su oficio de tejedora y por su trabajo con la cooperativa artesanal “La flor de Xochistlahuaca”, de la cual es fundadora.

PERFILES DE LIDERESAS INDÍGENAS

Poco se conoce sobre lideresas en nuestro país pero ya existen incursiones en el tema, sobre todo estudios de mujeres participantes en el Movimiento Urbano Popular, que han sido piezas importantes en el proceso de este movimiento. Por otra parte, el reconocimiento de la participación política de las mujeres indígenas es muy escaso y reciente, y ha sido otra de las aportaciones del movimiento zapatista. No es sino

* Escuela Nacional de Antropología e Historia/GIMTRAP A. C.

hasta el año pasado en que la imagen de las mujeres indígenas adquiere claridad y fuerza como actrices de ese movimiento y no como simples milicianas. La comandanta Esther subió a la tribuna del Palacio Legislativo y presentó las demandas del EZLN y de las propias mujeres indígenas, lo cual ya se considera un hecho histórico para el país, para el movimiento indígena y para la historia de las mujeres, específicamente las mujeres indígenas.

En general el acceso de las mujeres a los espacios de poder es muy limitado, la imagen de su presencia en éstos es un imaginario embudo invertido, la relación proporcional es “a más poder de decisión menos mujeres, a menos poder de decisión más mujeres”. El ámbito local ofrece un laboratorio de observación para reconocer estos procesos de selección, así como las vías de participación y la construcción de liderazgos.

El caso de la participación de las mujeres indígenas en su municipio entrelaza y sobrepone varias situaciones que hacen de este hecho un fenómeno muy complejo; el alto grado de analfabetismo, monolingüismo, desnutrición y la cantidad de horas y cargas de trabajo hacen que el acceso a la participación social y política y a los espacios de poder sea más difícil para las mujeres indígenas, no obstante, esto no ha imposibilitado su fundamental y numerosa participación en las movilizaciones.

Actualmente, la presencia de mujeres en cargos públicos en municipios indígenas es una minoría marginada dentro de la estructura de poder nacional, sin embargo, esta participación es sumamente significativa puesto que no sólo ocupa lugares negados, sino que puede dar mucha luz sobre cómo alcanzan y ejercen el poder las mujeres indígenas, cómo se organizan, cómo y por medio de qué ejercen la ciudadanía ¿la ejercen?, cómo y por qué votan, etcétera. Lo cual sugiere que una de las tareas urgentes para los y las investigadoras es la realización de perfiles de las mujeres indígenas, desde aquellas que “mandan”, hasta las que participan desde la base. Todo ello con la intención de comprender mejor el proceso histórico, social y cultural de la participación de las mujeres indígenas en los movimientos, en los partidos y en sus comunidades, porque aún hoy sabemos muy poco al respecto.

Una tarea pendiente es la del estudio de los perfiles de las lideresas y del contexto en el que están participando, esto con el objetivo de conocer las condiciones, causas y consecuencias del desarrollo de los liderazgos femeninos, así, se ha considerado una metodología para conocer cómo las mujeres ingresan a la toma de decisiones y con ello al poder, tal como lo plantea Dalia Barrera [1998:92] respecto a la importancia de los liderazgos:

Esperamos contribuir así a abrir camino a posteriores investigaciones en torno al perfil de las mujeres que gobiernan municipios en nuestro país, partiendo de la hipótesis de que el acceso de estas mujeres al poder municipal se basa en el arraigo y liderazgo ejercido por ellas en la comunidad, lo que permite sean lanzadas como candidatas de algún partido.

FORMAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LAS COMUNIDADES INDÍGENAS

En el caso de las mujeres indígenas políticamente activas es imprescindible reconocer las condiciones de participación, su forma y contenido, para saber más de este tipo de participación y de ellas mismas como sujetos sociales, Paloma Bonfil [2002:71] registra:

En términos generales, la participación de las mujeres indígenas se ha dado también en dos niveles: en los espacios y las formas que tradicionalmente les han sido accesibles dentro de sus comunidades y que, con la nueva forma y circunstancia de su participación, se han politizado; y a través de organizaciones no tradicionales que ellas han conformado como un medio para lograr fines concretos (satisfactores económicos, servicios, recursos culturales); y como un factor de toma de conciencia étnica y de género y para la colocación de sus demandas particulares en las agendas más amplias de sus pueblos.

Partiendo de lo anterior, es posible identificar dos formas de participación de las mujeres indígenas, la tradicional y la no tradicional; la primera remite generalmente a oficios tradicionales asignados a las mujeres de la comunidad (tejedoras, alfareras, tortilleras, parteras, bordadoras, panaderas) y en el caso de algunas regiones y comunidades rurales, la elaboración de comida o la venta de productos, propios o no, en los mercados regionales. Estos oficios primero han pasado por un proceso de sobrevivencia a las condiciones sociales, económicas y culturales (como más adelante ampliaré en el caso de la señora Florentina López), por un lado, y de resignificación, por el otro.

Respecto a la participación en las organizaciones no tradicionales, cabe señalar que han pasado por un proceso histórico y de selección, es decir, el ámbito magisterial puede ser un primer campo de participación de las mujeres indígenas, aunque altamente limitado, ya que representa en primer lugar, acceso y producción de conocimiento y en segundo lugar, acceso a la palabra, ámbitos tradicionalmente negados a las mujeres. El ámbito magisterial se ha ido abriendo poco a poco a los y las indígenas, así, los primeros maestros en el municipio de Xochistlahuaca, no eran indígenas ni amuzgos, en su mayoría llegaban de otra zona a alfabetizar a Xochistlahuaca.

La apertura del magisterio a los habitantes de la zona amuzga fue posible mediante el programa de educación bilingüe, pero en su mayoría a hombres de la comunidad, las mujeres se vieron restringidas en un primer momento por no contar muchas de ellas ni con la educación primaria; la reticencia por parte de la comunidad a que las niñas asistieran a clases y abandonaran el espacio doméstico fue alta, lo que dio como resultado un desbalance en la alfabetización entre hombres y mujeres, a favor de los primeros. Situación que también es resultado de la posición social de

las mujeres en las comunidades indígenas. Sin embargo, con el tiempo y de manera gradual se han ido incorporando las mujeres al magisterio.

Por otra parte, los ejemplos más inmediatos de las organizaciones no tradicionales de mujeres indígenas refieren a una serie de programas aplicados por políticas públicas nacionales e internacionales (como el Banco Mundial) dirigidas a mujeres campesinas e indígenas (*Mujeres en el desarrollo rural* de SAGARPA, o *Mujer campesina* de la SRA), que su mayoría están diseñados como programas de combate a la pobreza, sin una verdadera perspectiva de género, donde las mujeres sean vehículos para incrementar los índices de bienestar social. Al respecto Beatriz Martínez [2001:2, 6] plantea:

En los programas impulsados en los últimos años por el Estado en México dirigidos a mujeres rurales, destaca en sus objetivos el fomento a la producción agropecuaria y a la generación de ingresos como objetivos básicos de la participación de las mujeres en el desarrollo rural [...así como] el intento de combinar objetivos sociales y económicos. Predominan los enfoques orientados a la formación de grupos de mujeres en donde los ingresos de la producción son utilizados para actividades de bienestar comunitario (microempresas de servicios por ejemplo, tortillerías, molinos, cocinas calientes y otras).

Otro ejemplo de la participación en organizaciones no tradicionales lo representan todas aquellas asociaciones que demandan derechos de las comunidades y pueblos indígenas —en ellas están inscritas algunas mujeres indígenas— y que están relacionadas con el acontecer político e histórico, con el cual los hombres, las mujeres y las comunidades indígenas están involucrados.

En el caso de Xochistlahuaca, ha sido posible identificar ambas vías de participación femenina. Respecto a la organización tradicional, los grupos de mujeres artesanas (tejedoras de telar de cintura) representan una fuerza política en la comunidad y un espacio de acción, opinión y relativa autonomía. En cuanto a la organización no tradicional, las maestras de la comunidad son participantes políticas activas, interesadas en las decisiones que afectan o benefician a su comunidad y son quienes han sostenido desde la base y con diversas movilizaciones el actual Frente Cívico Indígena de Xochistlahuaca (movimiento de maestros que tomaron desde enero de 2001 el Palacio Municipal de Xochistlahuaca y que después de una fuerte presión lograron que la Presidenta Municipal, Aceadeth Rocha, solicitara licencia al Congreso local y abandonara la comunidad después de un enfrentamiento entre maestros y un grupo de choque que la apoyaba).

En ambas formas de participación, dentro de las comunidades indígenas, cabe la reflexión de los patrones específicos culturales asignados a hombres y mujeres, niños, jóvenes, adultos y ancianos de cada etnia, y es posible que de cada comunidad, probablemente existan diferentes grados de aceptación o prohibición de la incursión de las mujeres indígenas en lo público, de acuerdo con el grupo étnico, la región,

etcétera. Es importante la presente observación, ya que esto influye en que la comunidad considere, en menor o mayor grado, a una lideresa como una transgresora, debido a que existe una estructura política más o menos similar que rige las comunidades indígenas, en la cual el parentesco y los grados jerárquicos marcan el acceso de los hombres de la comunidad a los cargos sociopolíticos. Al respecto Paloma Bonfil [2002:72 y s] expresa:

En términos políticos y de ejercicio de la autoridad, la comunidad indígena está conformada por una asamblea comunitaria integrada por los jefes de familia, si bien hay cada vez más excepciones a esta regla; la asamblea, a su vez, es un cuerpo decisorio en el que participan mayoritariamente los varones adultos, responsables de una unidad familiar y con derecho a la tierra [...] Un comunero inicia el trabajo por sus derechos y reconocimiento en el servicio a la colectividad, asumiendo tareas y cargos honoríficos: topiles, alguaciles, mayordomos; y sólo hasta que ha concluido estas distintas etapas y se encuentra casado, se le admite como miembro de la comunidad en toda la expresión de la palabra, con todos sus derechos y sus responsabilidades.

En Xochistlahuaca el sistema político tradicional funciona de forma muy parecida, la asamblea es la confluencia de intereses y decisiones, así como el espacio de participación política tradicional; aunque allí el peso político de los *Calandyo* o Principales, ancianos y ejidatarios, integrados en el Consejo de ancianos, denominado Consejo Supremo Amuzgo, es muy importante, a pesar de que ya Miguel Angel Gutiérrez [2001:63] menciona una pérdida de autoridad de este organismo:

En el caso de los amuzgos, el Consejo estaba integrado por delegados (principales) elegidos en los municipios donde tenían presencia: Xochistlahuaca, Tlacoachistlahuaca y Ometepec. Además de dar representatividad a la sociedad étnica a la que pertenecían hacia el exterior, participaban en la toma de decisiones de gobierno al interior de los municipios y otras de carácter religioso, siempre en relación o comunicación constante con las autoridades de la alcaldía, así como para realizar las obras de carácter social que se requirieran. Era una fuerza moral, de prestigio, con una gran capacidad de convocatoria, por ejemplo, para que las poblaciones prestaran fajinas [...] Otra de sus funciones principales era participar en la solución de los conflictos al interior de la etnia.

De acuerdo con todo lo mencionado anteriormente, la participación de las mujeres indígenas, es peculiar y difícil, tiene sus propios filtros de selección, como la disponibilidad de tiempo, la pertenencia a una familia determinada, el propio proceso de empoderamiento colectivo y/o individual por el que han pasado las mujeres en el caso de las líderes. Por ello Paloma Bonfil [2002:74] considera:

[...] aún los nichos disponibles y los disputados para la participación pública y política de las mujeres se encuentren en distintos grados de accesibilidad para las mujeres de

una misma comunidad. Efectivamente, las posibilidades y la incidencia de la participación femenina en la vida pública y en el control del poder y la autoridad dentro de las comunidades indígenas y sus mecanismos de decisión son diferenciadas en función de la posición y condición de esas mismas mujeres, a su vez determinadas por su nivel socioeconómico, su estatus marital, el prestigio del cónyuge o sus antecedentes familiares.

Una reflexión más está enfocada hacia que la participación pública de las mujeres indígenas siempre está determinada por las condiciones de género, es decir, expresamente el sistema tradicional ha negado el acceso de las mujeres al espacio público, lo cual es reforzado por las normas que regulan la participación y el ingreso en la estructura política tradicional, tales como ser varón, padre de familia y comunero; además existen otros candados menos visibles que limitan la participación política de la mujer. Estos filtros de control son la disponibilidad de tiempo, la desinformación general, precisamente por no asistir a las asambleas, por ejemplo, los sentimientos de miedo, temor, vergüenza, inseguridad, el desprestigio como consecuencia de participar en lo público y el celo que en la comunidad se despierta por quienes llegan al poder. Por ello es importante conocer y reconocer las historias de vida de lideresas amuzgas o de mujeres que han logrado alcanzar puestos de poder en Xochistlahuaca, para ubicar cómo operaron estos mecanismos y cuáles fueron las estrategias para la superación de los obstáculos.

En el caso de las mujeres de Xochistlahuaca se presentan todos estos elementos, pero también dan la pauta para entender a quiénes sí han logrado rebasar esa barrera cultural, éste es el caso de la lideresa tradicional Florentina López de Jesús, quien ha logrado participar, ocupar puestos de poder, obtener el reconocimiento interno y externo y la participación en la toma de decisiones en la comunidad, porque su historia personal se lo ha permitido.

FLORENTINA LÓPEZ DE JESÚS: UNA LIDERESA TRADICIONAL

Para entender la participación de las mujeres en la vida pública se requiere de la exploración de los diferentes niveles de su vida, es decir, sin separar lo sentimental de lo político, por lo menos no es así en este caso, de tal manera que se narra un recorrido en la vida de la señora Florentina López de Jesús como artista reconocida, mujer gestionaora y organizadora, así como su participación en la política formal, su familia, su vida sentimental y finalmente su visión del futuro.

Doña Tina ubica su infancia muy cerca de su madre y aprendiendo a tejer, después registra que su principal interés era el de la artesanía, motivada a su vez por las necesidades y la pobreza que reconoce en su comunidad. En 1969, se une al proyecto de la cooperativa artesanal "La flor de Xochistlahuaca", lo que implicó una intensa participación social con las mujeres del municipio, realizando gestorías de créditos, espacio de producción y ventas. En 1972 también fue Promotora Social Voluntaria,

organizaba los comités de desayunos escolares del programa “Nutrimpi”. De 1971 a 1973 y de 1980 a 1983 fue regidora. Después, un enfrentamiento con el señor Rufino Añorve, presidente municipal durante el periodo 1974-1977, Tina obligó a que las artesanas realizaran una huelga de hambre afuera del Palacio Legislativo de Chilpancingo y logró consolidar al gremio de las artesanas como una fuerza política. Finalmente, doña Tina se concentró en la creación artística y desde ese ámbito tradicional ha estado participando como una persona de respeto en Xochistlahuaca.

VIDA FAMILIAR

Florentina López de Jesús nació el 25 de julio de 1939 en Xochistlahuaca, Guerrero, municipio en el que habitan miembros del pueblo amuzgo; ellos se llaman a sí mismos *Nn´anncue*, que viene de las palabras *Nn´an*, “personas”, y *Ncue*, “de en medio”. Los amuzgos llaman a su lengua *Ñomnda*, palabra compuesta que proviene de los vocablos *Ñoom*, “palabra” o “idioma” y *Ndaa*, “agua”, o sea, *Idioma o palabra del agua*.

Este municipio tiene una extensión de 321.10 kilómetros cuadrados, que representa aproximadamente 0.50% de los 64 261 kilómetros cuadrados que conforman la superficie del estado de Guerrero, el Centro de Desarrollo Municipal lo ha clasificado con un grado de marginación *muy alta*. En 1990, el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), cuantifica a los amuzgos en 28 228 los mayores de cinco años, pero según censos locales de Guerrero, esta región tiene una población de 25 592 y Xochistlahuaca una población de 5 992 habitantes.

Doña Tina es hija de Lucio López y Luciana de Jesús, y es hermana de Francisca, Victoriano, Catalina y Josefina, ella ocupa el último lugar de los hijos. Su padre, de oficio carpintero, tuvo participación en la organización de la vida comunitaria de Xochistlahuaca, fue presidente, consejero, pedidor e intermediario de conflictos. Florentina recuerda cómo cumplió hasta sus últimos años la costumbre de “aconsejar” a sus hijos, hijas, nietos y gente del pueblo que lo consultaba para solucionar algún problema, tradición que considera se ha perdido:

Su oficio fue el de carpintero, hizo muchas obras, puertas, mesas, porque aquel tiempo [*sic.*] no había mucha gente que trabajaran el oficio de carpintería, entonces todas las puertas del juzgado, de la presidencia, de la iglesia, todas esas él las hizo, quedaron como recuerdo [...] siempre fue una persona sincera de hablar, de hacer las cosas.

Su mamá fue artesana y le enseñó este arte desde la edad de seis años, observaba la ejecución del telar de cintura, la hilatura del algodón “coyuchi” con malacate y el teñido natural del algodón. Su hermano Victoriano estudió solfeo y fue maestro de música en la comunidad.

La educación de Florentina desde pequeña estuvo dentro de los roles tradicionales, como aprender a tejer, cuidar a los hermanos pequeños y ayudar a su mamá

en los quehaceres domésticos, relación que aparece siempre de manera muy profunda y clara en sus relatos. La idea de servicio le fue inculcada como uno de los valores más importantes del ser humano: “Mi mamá me educó para que yo sirviera de algo, al mismo tiempo, gracias a ella que no me dejó andar perdiendo el tiempo, yo soy lo que soy actualmente”.

Florentina creció, como muchas mujeres indígenas, en la pobreza, la marginación y la desnutrición, ella se percató en su adolescencia de ello y se fue a trabajar a Ometepec, donde —considera— aprendió “muchas cosas”, también fue trabajadora doméstica del grupo del Instituto Lingüístico de Verano que llegó a Xochistlahuaca, con ellos aprendió a escribir y leer en amuzgo y español. De igual manera este grupo influyó para que se dedicara por completo a la artesanía, pues observaban cómo tejía y consideraban que era mejor en esta actividad que como trabajadora doméstica.

Respecto a este testimonio, por un lado se demuestra que la presencia del Instituto Lingüístico de Verano fue un hecho que cambió la vida de las comunidades indígenas en México y por tanto en Xochistlahuaca, como comenta Alba Teresa Estrada [1997:89]:

Amenazada por la proliferación y la creciente influencia de sectas religiosas protestantes de origen norteamericano, que a través del Instituto Lingüístico de Verano [ILV] empezaron a penetrar, sobre todo las comunidades indígenas de La Costa Chica y La Montaña, en los años setenta se estableció una segunda diócesis con sede en Acapulco.

El impacto que tuvo en la educación y la cultura la presencia del ILV aún se puede percibir. Para los habitantes de Xochistlahuaca fue gente buena que llegó a ayudarlos, como comentaba la señora Enoelia Néstor: “las muchachas que venían, aprendían a hablar bien el amuzgo, bien que lo hablaban, y así nosotros aprendimos la Biblia”.¹

Por otra parte, el 15 de septiembre de 2002, en un mitin de proselitismo político, un priísta habló de la vida política de Xochistlahuaca, como punto de partida se remitió a cuando llegaron los norteamericanos, se refirió a ellos como “buenas personas” y aludió a lo “que les enseñaron”. Esta cuestión no es menor, ya que es posible inferir cierta influencia que favoreció el lugar de las mujeres al interior de la comunidad.

Por otro lado, que Florentina se haya empleado como trabajadora doméstica remite al recurso que acuden aún muchas mujeres indígenas, ser sirvienta.

EL ORIGEN DEL LIDERAZGO. LA GESTIÓN

El inicio formal de Florentina como lideresa ocurre cuando decide formar el grupo artesanal “La Flor de Xochistlahuaca” en 1969, ella ubica ese momento como el inicio de su trabajo de organizadora:

¹ Información comentada por la Sra. Enoelia Néstor en agosto de 2001.

Yo empecé formando el grupo a través del Arte Amuzgo que yo aprendí con mi mamá, tuve la intención de invitar porque yo en mí misma sentía que mi gente, mi familia, también tienen la misma necesidad que yo tengo, porque el que tiene sed quiere agua, el que tiene hambre quiere comer; entonces pensé no solamente yo, sino que vi a mi alrededor a los que estaban rodeados de mí y también ellos necesitan un apoyo, ahí empecé a formar el grupo, no tenía una meta fija, pero así empecé.

Esta lideresa se formó dentro de lo que hemos denominado una vía de “participación tradicional”, es tejedora desde siempre y ha dedicado su vida a la artesanía y al mejoramiento de la producción artesanal. Florentina ha aportado a las mujeres amuzgas un cambio fundamental en el proceso de empoderamiento:² la organización de las mujeres amuzgas en torno a la producción artesanal, de manera extrafamiliar. Esto refiere al cambio que doña Florentina inició en Xochistlahuaca, ya que existen dos maneras tradicionales de producción y comercialización de textiles amuzgos; el primero se basa en las relaciones de parentesco, las mujeres pertenecientes a la misma unidad doméstica y/o familia (esposas, nueras, hijas) tejen de manera individual y/o colectiva en el patio familiar. Una vez que se ha logrado un número considerable de piezas, el hombre que encabeza la familia (quien sería como el “patriarca familiar”) sale a vender a Ometepepec y si los costos se lo permiten, hasta Acapulco. Así, el hombre (el padre, el esposo, el suegro) es quien negocia el precio de la pieza y por ende decide la distribución de las ganancias entre las familias nucleares. Esta forma aún se conserva en localidades del municipio de Xochistlahuaca.

La segunda manera contiene las mismas características respecto a la producción de textiles pero cambia en la comercialización, debido a que al crecer la demanda local y regional de los huipiles han surgido “acaparadoras” de los textiles amuzgos. Mujeres mestizas en su mayoría, que cuentan con redes comerciales en Ometepepec, Acapulco y Chilpancingo y que poseen por lo general una tienda de abarrotes, les encargan los huipiles a las tejedoras, les dan los materiales y al término de la pieza, les pagan la mano de obra a muy bajo precio. Estos textiles se exponen en sus tiendas abarroteras de la comunidad o los venden entre las amistades y contactos comerciales de la acaparadora, quien hizo el trato directo con la artesana o con el esposo de ésta.

Doña Florentina, al crear una cooperativa de tejedoras, propició la organización de la producción fuera del ámbito doméstico (el patio familiar) y de las relaciones de parentesco. Esto puede parecer un cambio necesario desde una lógica de mercado, pero culturalmente, fue un parteaguas en la historia de la organización artesanal femenina, así, las artesanas se podían asociar con base en una producción, sin ser la nuera, hija o esposa, estableciendo más que los lazos de parentesco.

² Este término “implica el ejercicio del ‘poder’ en las relaciones sociales, económicas y políticas tanto entre individuos como entre clases, grupos o géneros en las sociedades” [Pérez, 2001:95].

Aunque la cooperativa “La Flor de Xochistlahuaca” aún mantiene algunos de esos vínculos, por ejemplo, la propia Florentina integró a sus sobrinas, esto no fue un requisito obligatorio para conformar el grupo artesanal. El único requisito de ingreso aún vigente, impuesto por la mayoría de las artesanas, es la maestría con la cual deben ser elaborados los textiles, criterio basado en la incorporación de diseños antiguos, uso de materiales tradicionales o en su defecto hilos de calidad y acabado de alta calidad (unión de las randas,³ lavado y almidonado de la pieza). Sobre todo se desplazó el modelo de producción artesanal tradicional, es decir, la producción artesanal familiar, lo que modifica las prácticas y las formas de organizar la producción.

Así, otra aportación muy importante en este proceso, por parte de Florentina, ha sido la instalación y la defensa de la “Casa de Artesanías”, que funge como taller, tienda y lugar de socialización femenina, espacio de importancia para la reunión de las artesanas, donde la producción se cuida en términos de calidad. Doña Florentina, ya como regidora compró una casa y la convirtió en el taller de la cooperativa, de esta manera modificó la forma de producción en el patio familiar y ello obligó a que las mujeres salieran del entorno familiar y socializaran con otras mujeres, no necesariamente pertenecientes a su grupo doméstico y familiar.

Por tanto, en el ejercicio de un oficio femenino, de manera legítima estas mujeres se escapan (al menos por unas horas) al control masculino y familiar; lo cual no es un hecho menor, sino que debe considerarse un gran cambio, ya que propicia, hasta la actualidad, trascender el entorno familiar, saliendo del espacio privado al espacio público, participando en una organización de mujeres. La importancia de este último hecho radica en que, hablando metafóricamente, puede ser la primera piedra de un proceso de empoderamiento. Beatriz Martínez ubica a la organización de mujeres como la vía de conformación de un sujeto social que a su vez iniciará el proceso de empoderamiento:

La participación de las mujeres rurales en organizaciones de nivel local o regional se constituye cada vez más en una alternativa para impulsar una mayor equidad en el acceso y control de recursos, a través de procesos de empoderamiento basados en el impulso de desarrollo local y regional y a replantear las políticas y estrategias de desarrollo dirigidas a ellas en respuesta a sus propias necesidades al constituirse en sujetos sociales y luchar por sus recursos, para influir en la toma de decisiones familiares, comunitarias y, principalmente, para constituir espacios de reflexión, formación y adquisición de poder ante el Estado e influir en la definición de políticas sociales en su beneficio [Martínez, 2000:79].

Respecto a la comercialización, por medio de la cooperativa las mujeres han tenido la oportunidad de ser ellas quienes decidan el precio de su pieza y negociarlo directamente con el consumidor. Ello implica cuatro tareas importantes:

³ La randa es la unión entre uno y otro paño tejido que forman un huipil. Se realiza con aguja.

- 1) Salir de la comunidad y conocer otras ciudades.
- 2) Aprender a sumar, restar, escribir y hablar español.
- 3) El acceso a la palabra (en amuzgo y español).
- 4) El desarrollo de la habilidad de negociar.

Estas cuatro actividades, aunadas a la obtención de ingreso propio (en la mayoría de las artesanas, son ellas quienes deciden su uso y distribución, aunque mucho es para el gasto familiar) explican por qué ha cambiado la vida de estas artesanas y se ha convertido en un camino de liderazgo de mujeres en las sociedades indígenas.

En el caso de las mujeres, se ha observado que la pertenencia a una red socioeconómica es más difícil que en el caso de los varones, ya que las mujeres, indígenas especialmente, están sujetas a la red de parentesco consanguíneo y de filiación⁴ (en cuanto esposas, hijas o hermanas de un varón), el primero refiere a su relación con los hermanos y el segundo con el padre; asimismo adquiere una red de parentesco ritual⁵ está limitada, ya que su ingreso a este tipo de parentesco sólo en función de ser la esposa, hija o hermana de un varón, es decir ella no decide, ni es elegida como comadre, se elige al esposo, el compadre y por ende ella lo acompañará.

La importancia de este aspecto está relacionada con la limitación de las mujeres, respecto a su posición en el organigrama de parentesco, para armar una red de parentesco ritual, una de cuyas funciones sociales es la reciprocidad y ayuda mutua. Además, en el caso del estado Guerrero, como en la mayor parte de la provincia de México, los compadrazgos están profundamente ligados a las relaciones políticas de la región y más directamente con el cacicazgo, el cual caracteriza el sistema político guerrerense.

Cuando las mujeres lideradas por doña Florentina López comercializan sus productos fuera de la región, en ferias y exposiciones, entran en contacto directo con investigadores, compradores, coleccionistas, quienes forman parte de una cartera de clientes, así van creando una red comercial y de parentesco ritual extraterritorial. Esta red funciona para el grupo en general y en especial para algunas artesanas interlocutoras comerciales, además, por medio de ésta se han contactado con la política regional y nacional.

Tal es el caso específico de doña Florentina, quien llevó a cabo este proceso, su trabajo artesanal hizo que conociera a la señora María Esther Zuno de Echeverría y se ligara a las políticas públicas que caracterizaron el periodo de Luis Echeverría; la creación de la cooperativa artesanal está relacionada con la iniciativa de la creación

⁴ Aunque para Claude Lévi-Strauss, el parentesco no es sólo una nomenclatura, “recubre dos órdenes, un sistema de denominaciones, que constituye un sistema de vocabulario y otro de igual naturaleza psicológica y social un sistema de actitudes” [Lévi-Strauss, 1974:81]. Con base en ello el parentesco por filiación se refiere a la relación de los padres con los hijos y el consanguíneo a la relación entre hermanos.

⁵ Refiere a las relaciones de compadrazgo o toda aquella relación basada y concertada de manera ritual, por ejemplo la relación de “socios” de quienes participan en el “kula” [Malinowski, 1995:95].

de cooperativas en el espacio rural, como estrategia del gobierno de Echeverría y con ello se uneal PRI. Así, el primer periodo en el cual Florentina fue regidora (1971-1973), fue posible en el marco de las políticas que caracterizaron a Echeverría (1970-1976) y su esposa. Alba Teresa Estrada [1997:48 y s] registró los acontecimientos de esa época en el ámbito nacional:

[...] la recuperación elemental de sus bases de legitimidad era obligada para garantizar la continuidad del mandato priista y del régimen constitucional. La respuesta viene dada primero en los propósitos aperturistas de Luis Echeverría (1970-1976), quien a través de la ampliación de los instrumentos del Estado y su intervención en la economía, así como de la aplicación de políticas de bienestar, intenta refundamentar sobre bases neopopulistas el poder del Estado y la cohesión del sistema político [...] se fincaba en un discurso nacionalista y estatista [...] creó las condiciones para un relanzamiento de la economía a partir de un paradigma de Estado Social (benefactor-interventor).

Aunque ya se había formado el grupo artesanal desde 1969, fue en 1972 cuando en una visita a la feria regional de la ciudad mestiza de Ometepec, el entonces presidente de México, Luis Echeverría, conoció a Doña Florentina allí ganó su primer premio con un rebozo en ese momento le solicitó de manera directa su apoyo para la comercialización de artesanías. Ese mismo año, la señora María Esther Zuno la invitó a un curso denominado “Orientación familiar” que se llevó acabo en Oaxtepec, Morelos, programa que formaba parte del Instituto Nacional para la Infancia, INPI, lo que actualmente se conoce como el Sistema Nacional para el Desarrollo Integral de la Familia, DIF.

Después de tomar el curso, regresó a Xochistlahuaca y repitió la experiencia del curso entre las artesanas. Posiblemente en ese momento la señora María Esther Zuno la nombró comisionada para organizar los comités de desayunos escolares del programa “Nutrinpi”.

Por medio de la organización de los comités en el municipio, Doña Florentina conoció cada localidad del municipio y tuvo contacto con las mujeres y los niños, principalmente; este trabajo y la aplicación o de un programa nutricional, tuvo como consecuencia, sin duda, que la gente del municipio la conociera y la respetara, con este hecho se consolidaron las bases que más tarde hicieron posible que fuera elegida como regidora.

LA INTERVENCIÓN EN EL ESPACIO MUNICIPAL. LA REGIDURÍA

Junto con el grupo artesanal y las compañeras —como ella las nombra— empiezan buscando espacios de venta locales, viajan a Ometepec a proponer su mercancía, allí doña Florentina empezó a involucrarse en el ámbito público de la comunidad y con las cosas de las mujeres.

De 1969 a 1971, realizó la entrega de mercancía artesanal al Centro Indigenista en Jamiltepec, Oaxaca, fueron los inicios de la producción del grupo, centros coordinadores impulsados en la administración echeverrista. Pero no conforme con ello, desde 1974, cuando se creó el Fondo Nacional para el Fomento de las Artesanías (Fonart), logró que el grupo mantuviera una entrega periódica a esta instancia, hecho que también la consolidó como lideresa.

Su afán de trabajo y de beneficio común, por medio de los comités de desayunos escolares y la creación del grupo artesanal, hicieron que se iniciara como lideresa. Es importante mencionar que esto fue posible porque doña Florentina disponía de tiempo, ya que no tenía hijos y su calidad de mujer unida, pero no casada con don Agapito Valtierra, le permitía emplear más libremente su tiempo y su vida. Estas características pueden sugerir, por un lado, que sea considerada una mujer “transgresora” dentro de la comunidad, lo que hace suponer la hipótesis de que se trata de una característica del liderazgo femenino indígena, ya que la hemos encontrado en casi todas las lideresas indígenas.

Por otro lado, el beneficio directo que introdujo en las localidades del municipio (en este caso los desayunos y el ingreso de las ventas de artesanías) hicieron que se legitimara y respetara su labor. Otro aspecto de importancia es el alto grado de movilidad que doña Florentina tuvo al realizar este trabajo, que de alguna manera la comunidad valoró y por ello podía salir y entrar de las localidades sin ser agredida, o al menos ella no lo recuerda así.

Todo ello le dio la posibilidad de ser elegida por mayoría de votos como regidora en la administración municipal de Rufino Arango, contendió por parte del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en una época donde los partidos políticos no jugaban todavía el papel determinante en las contiendas políticas, cuando los gobernantes eran elegidos por su trayectoria de servicio al pueblo. Al respecto Doña Florentina comenta:

En ese tiempo todavía conservaba mi pueblo la forma de elegir a la autoridad municipal, la mayoría del pueblo me vio como una persona útil, yo no tenía un conocimiento amplio, pero ahí aprendí muchas cosas, ahí vi que se necesita unirse, hacerse como una sola persona, aprendí a tener contacto con las escuelas, apoyar lo que, de acuerdo a la capacidad de uno, fuera como un granito de arena.

La pertenencia de Florentina al PRI —explicada por ella misma, “era el único partido”— lleva a reflexionar si es posible considerar su candidatura a la regiduría desde el PRI, como partido. En el cual parece que todavía no se conformaba una contienda electoral, menos aún por partidos. Ello confirma la hipótesis de que este periodo fue un preludeo a la transformación y desplazamiento de la designación tradicional de autoridades locales por la de la elección mediante el voto a favor de un partido.

Otra interpretación de la llegada de doña Florentina a la regiduría, es su relación con el presidente de la república. Guerrero se distingue porque la determinación de quien ocupa los cargos, sobre todo el de gobernador, es una decisión presidencial. En el caso de los municipios Alba Teresa Estrada comenta al respecto:

Si el nombramiento del gobernador es coto exclusivo del presidente, el poder municipal, en cambio, ha sido coto de los caciques [...] aunque el gobernador se reserva el control de los municipios más importantes, generalmente respeta los fueros caciquiles [...] [Estrada, 1997:82].

Con base en ello, la información proporcionada en el libro de Miguel Angel Gutiérrez, ubica como principal cacique al señor Rufino Añorve, con quien doña Florentina después tendría un enfrentamiento, por tanto, no pudo haber pertenecido a ese grupo caciquil, lo cual hace pensar que en la designación de su nombramiento influyó la presidencia de la república aunado a la elección por asamblea, esto explica también el porqué doña Florentina fue regidora y no presidenta, ya que ese puesto era de los grupos caciquiles locales.

En su gestión como regidora, procuró la "fajina",⁶ influyó para que se comprara la casa donde actualmente es la oficina del agua potable, se compró un terreno "con todo y casita" donde ahora se ubica el mercado municipal, otro terreno fue utilizado para la construcción posterior del actual Museo Comunitario, la compra de un terreno más hizo posible que se construyera la secundaria que aún funciona, y finalmente, se compró una casa que en un inicio se denominó la "Casa del Pueblo", espacio que se privilegió para el trabajo artesanal de las mujeres de Xochistlahuaca, la actual "Casa de las Artesanías".

Florentina López reconoce que durante su gestión su interés se dirigió hacia las mujeres de su comunidad, especialmente a las artesanas organizadas para la difusión del arte amuzgo, pero también se preocupó por la educación y la adquisición de productos de consumo diario. Durante ese tiempo, Florentina López nunca dejó de trabajar en su telar, pues ella considera que su oficio es el de artesana:

Mi batalla fue lograr un apoyo para el beneficio del pueblo, pero resulta que los hombres siempre trabajan en el campo y nosotras las mujeres nos quedamos en la casa y como yo soy mujer, sí considero que tuve más apoyo con las mujeres.

Este testimonio apoya la hipótesis de que en el gobierno dirigido por mujeres sí existe una marca de género, es decir, gestiona en especial cuestiones que tienen que ver con la vida cotidiana, vida que construyen y sostienen las mujeres. Este aspecto

⁶ Conocida como "tequio", "mano vuelta", etcétera, en otras regiones indígenas de México. Consiste en realizar actividades u obras en beneficio de la comunidad (reparar los caminos, por ejemplo), se entiende como un servicio a la comunidad, basado en el principio del bienestar colectivo.

marca la trayectoria de vida de Florentina. Su preocupación por las mujeres, la juventud, los niños y niñas o como ellas les llama “los que vienen detrás de mí”, hizo que después de haber sido regidora, su trabajo de autogestión siguiera y regresara al ámbito de la política informal, o lo que ahora reconocemos como la movilización de la sociedad civil.

Es posible suponer que tal vez Florentina López formó parte de la última generación de autoridades elegidas por el pueblo, por su calidad moral y su vocación de servicio, ya que es en esta década de los setenta en la que se perciben nuevos cambios en las comunidades indígenas y rurales, el partido de Estado llegaba a su etapa de clara descomposición, mientras que la sociedad empezaba a participar.

La segunda ocasión que doña Florentina fue regidora, durante la administración municipal de su sobrino Eligio Cruz de Jesús, las elecciones fueron realizadas con mayor presencia de partidos (ambos contendieron por parte del PRI). En 1980 el PRI obtuvo 2 929 votos, el PARM 67, el PPS 75, se anularon 10, como resultado el total de votos fue de 3 081 [Gutiérrez, 2001:151].

Como a continuación se describe, doña Florentina se enfrentó al cacique local, de filiación priísta, lo cual influye en su participación política. Al respecto se puede hablar tentativamente de una ruptura con el PRI, lo que hizo posible su contacto y apoyo para el Partido de la Revolución Democrática, PRD.

EL CONFLICTO. LA PARTICIPACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA

En este contexto, el PRI al perder credibilidad en los espacios urbanos se reforzó en los rurales, pues en esa década las autoridades municipales de las comunidades indígenas fueron resultado de nexos caciquiles, con el objetivo de obtener nuevamente los controles regional y local. Así, fue nombrado por primera ocasión presidente municipal de Xochistlahuaca el señor Rufino Añorve, de 1974 a 1977.

Para entender parte de la historia de esta lideresa y de los grupos caciquiles locales y regionales, a continuación es presentada una breve semblanza de la identidad del señor Rufino Añorve, a quien aún la comunidad hace responsable de asesinatos y desapariciones, lo que ayuda a conformar parte del panorama político de ese momento:

Don Rufino Añorve Dávila, dos veces presidente municipal de este municipio [...] con sólo estudios de educación primaria, fue hijo natural de un ometepecano llamado Antonio Añorve y de una amuzga de nombre Gudelia Dávila. Él era un comerciante de Putla, Oaxaca, trasladándose por escasos tres años a Xochistlahuaca [...] no se criará con sus padres sino con un indígena amuzgo, don Juan Ruperto López Barroso y con la esposa de éste y tía materna Natalia Dávila [...] de don Juan va a heredar su perfil caciquil [...] don Juan adoptó los apellidos de sus protectores, los López [...] se enriqueció con el puesto [de secretario], durante más de una decena de años, por lo que fue conocido

como “Juan Secretario”, se hizo de terrenos, ganado, casa, dinero, que a la postre heredó a su hijo adoptivo, Rufino Añorve [...] se va a emparentar con otra familia caciquil, también proveniente de Ometepec: Los Torres [...] detentó cargos dentro y fuera del cabildo [...] siempre estuvo presente su influencia económica-política para mantener un alcalde de su agrado [...] [Gutiérrez, 2001:109-112].

Alrededor de 1976-1977, el señor Rufino Añorve decidió desaparecer la Casa de las Artesanías, espacio de las mujeres artesanas, el cual fue cerrado por la policía municipal ante esta situación las artesanas se movilizaron políticamente por primera vez; apoyadas por el comisario ejidal, el señor Agapito Valtierra, se trasladaron a Chilpancingo, donde mantuvieron una huelga de hambre y un plantón durante 15 días frente al Palacio de Gobierno estatal. Pelearon la casa por la vía legal, ya que tenían en su poder las escrituras que comprobaban su posesión. Después de seis meses de presión, el presidente municipal les regresó las llaves y firmó comprometiéndose a reparar los daños, acción que nunca cumplió. A juicio de Florentina: “Esto sucedió porque nosotros no le caíamos bien, porque somos un poco letrados, no le dimos apoyo suficiente, cuando tuvo el poder quiso quitarme pero yo me puse al frente de la situación”.

Este testimonio nos muestra el momento en el que las mujeres artesanas traspasan la frontera de la participación social con la participación política. Doña Florentina, que ya aparece visiblemente como una lideresa política, da cuenta del conflicto presente entre el gobierno municipal, en este caso asumido por un cacique, y el sistema de autoridad tradicional ligado a la actividad agraria, que está representado por el comisario ejidal —cargo de gran peso aún en la comunidad— ya que representa a los ejidatarios de Xochistlahuaca. A pesar de que es relevante que el comisario ejidal de ese momento fuera el señor Agapito Valtierra, compañero sentimental de Florentina, se observa un desfase político entre el ejercicio del caciquismo mestizo, conformado en pleno, y uno de los órganos del sistema político tradicional de los amuzgos y parte del sistema de cargos, la junta de ejidatarios.

El señor Rufino Añorve, doce años más tarde, de 1989 a 1993, volvió a reelegirse y a imponerse, aunque en ese periodo surgió un movimiento indígena en la región:

Diversos factores internos y externos vinieron a propiciar las condiciones para que, en 1979, se produjera en el municipio el primer gran movimiento indígena en la región Costa-Montaña de Guerrero durante el siglo xx [consecuencia de] el cambio brusco en cuanto al poder de los *principales*, de las decisiones del Consejo Supremo Amuzgo [Gutiérrez, 2001:64].

En este contexto, las artesanas lideradas por Florentina se unieron a la propuesta de formar junto con Marciano Guzmán, Agustín López, el doctor Carmelo Adelino Herrera y el señor Agapito Valtierra, la Confederación de Pueblos Indígenas, lo cual

provocó una orden de aprehensión inmediata para las personas mencionadas, por parte del presidente Rufino Añorve. Salieron de la comunidad y se refugiaron en Chilpancingo, donde gestionaron por vía legal su defensa y solicitaron un careo:

Estuvimos exigiendo que nos aclaren, mejor dicho, pedimos un careo para que nos diga qué clase de delito nosotros teníamos, cuando nos enteramos y teniendo suficiente pruebas que él había sido más delictoso que nosotros [...] siempre nos vio como contrarios.

Después de esta experiencia las presiones políticas extremas obligaron a Florentina López a concentrarse en su oficio, el arte amuzgo, especializándose y capacitándose cada vez más en esta área, convencida de que otra manera de participar políticamente era trabajando con las artesanas, por eso lleva trabajando dos décadas con ellas, consciente de que la búsqueda de espacios comerciales sigue siendo una necesidad no resuelta, agudizada ahora con las exigencias de los tiempos del mercado.

VIDA COTIDIANA

Un día en la vida de Florentina consiste en levantarse temprano, de seis a nueve “batana”⁷ el algodón “coyuchi”, porque considera que son las horas de mejor clima para esta actividad. Comparte su casa con su sobrina Malena y su hijo de seis años, quien la ayuda en los quehaceres domésticos. Florentina organiza las actividades de ese día y sale aproximadamente a las once rumbo a la Casa de las Artesanías. A partir de las doce se dedica a algún trabajo de elaboración textil, hacer flecos, hilar, tejer; interrumpe constantemente su trabajo cuando tiene que atender a otras artesanas de la comunidad que llegan a comprar hilos y el material necesario para la elaboración de textiles.

Si es temporada de curso imparte su clase a niñas indígenas. La tarde transcurre entre el trabajo artesanal, la venta y la socialización con las demás artesanas que asistieron a la casa de las artesanías ese día. Cierra la Casa de las Artesanías a las cinco, regresa a su casa, come y descansa, a veces todavía llega a planchar algún huipil de encargo. Enciende la televisión para ver el canal más visto por esas regiones, “el canal de las estrellas”. Termina su día compartiendo con su compañero Agapito Valtierra.

El señor Agapito Valtierra y Florentina López se conocieron hace 32 años en Xochistlahuaca y desde entonces permanecen unidos, trabajan por un mismo interés y él la ha apoyado y participado en todas sus acciones públicas. Es sembrador de algodón “coyuchi” y comparte el gusto por el trabajo artesanal:

Era amigo de mi hermano, pero no tanto eso, nos conocimos en el trabajo, nos unimos a través del trabajo, porque tenemos la misma meta, la misma intención de llegar, de lograr

⁷ Técnica que consiste en golpear sobre un petate la fibra de algodón, para que se suavice y después de este paso pueda ser hilado en malacate.

algo; lo que yo trato de hacer, él también [...] nosotros llegamos a unirnos no por intereses económicos, sino porque tuvimos la misma idea del trabajo.

Florentina como pocas o casi ninguna mujer de su generación, eligió a su compañero, lo que junto con la trayectoria de su vida representa un cambio cualitativo en la transformación de los roles de género tradicionales. Parece ser que hay un proceso con el cual se ha recuperado la tradición, positiva y lentamente se pide cambiar lo que las mujeres zapatistas han llamado “las costumbres malas”, este caso representa cómo una lideresa desde lo tradicional participa social y políticamente, pero incorporando un elemento de modernidad, el amor y la elección y construcción de una relación de pareja.

Florentina López no considera que existan obstáculos para su trabajo o factores que lo inhibieran, tan sólo reconoce la pobreza como el más grande obstáculo de sus deseos y del desarrollo de la comunidad. Recuerda cómo un factor que la estimuló a seguir fue cuando Fonart le pidió la elaboración de 500 manteles para un congreso celebrado en Acapulco, porque fue la primera oportunidad que las artesanas tuvieron para trabajar con materiales donados por Fonart, sobre un porcentaje del costo total pagado como principio, situación nunca antes experimentada por las artesanas y que sin duda marcó el desarrollo del grupo artesanal. Por un lado, se dio a conocer su trabajo fuera de la región y por el otro, este hecho generó seguridad en las tejedoras.

EL PATRIMONIO DE LOS ANTEPASADOS. LA ARTISTA

Sin duda, doña Florentina no puede ser entendida si no se reconoce en ella a una artista. Si bien, desde la cultura occidental entendemos al arte como un proceso individual —por placer en su elaboración—, el arte indígena remite a un proceso colectivo respecto a la hechura y a la invención de piezas en el cual se retoma parte del imaginario colectivo; en este caso amuzgo, el objeto producido se transforma en artesanía cuando ingresa en el circuito comercial.

Sin embargo, los objetos empleados en la vida cotidiana, o en prácticas de carácter ritual, tienen sentido para la propia comunidad cuando su significación forma parte del imaginario colectivo, y se generan condiciones de identidad. Con base en ello, un huipil sería un objeto y uno de sus objetivos de elaboración es la reiteración de la memoria colectiva amuzga.

Las encargadas culturalmente de este quehacer entre los amuzgos, son las mujeres, así se convierte en un saber exclusivamente femenino. En el caso de Doña Florentina, además de este saber femenino, resalta un alto grado de conocimiento artístico de la cultura amuzga, tal vez por ello siempre insiste en el tejido de los “dibujos antiguos”, como ella dice.

Además, demuestra que una mujer indígena puede organizar y participar desde el ámbito informal sin tener como meta principal el poder o el acceso a un cargo

público, sino el objetivo de servicio basado en la participación de todos y todas, sin olvidar que sus acciones siempre fueron realizadas desde el trabajo artístico. Esto, porque en el mundo indígena —lejos del concepto occidental de arte—, el arte es cotidiano, funcional, comunitario, es algo con lo que se sueña y se vive, se come y se duerme, se viste y se presume, es lo que hace ser una mujer amuzga:

Tuve oportunidad de cambiarme, presentarme un poco diferente como indígena amuzga, pero siempre llevé en la mente conservar mi raza, demostrar el arte de mi gente indígena antes de que yo naciera, esta cara, la quiero mostrar toda mi vida.

Por otra parte habría que mencionar también que doña Florentina es especialista en la elaboración de huipiles de tintes naturales, técnica que ha rescatado al igual que el uso y siembra del algodón “coyuchi” café y verde, pues habían desaparecido de la comunidad. Por eso es muy importante destacar que uno de sus intereses principales ha sido la enseñanza del arte amuzgo a las niñas, quienes han dejado de aprender de sus madres el arte del tejer debido a que ingresan a la educación escolar. Así, en dos ocasiones, en 1999 y en 2000, de manera conjunta y a lo largo de tres meses ha realizado el proyecto denominado “Cursos de Capacitación Infantil”, en los cuales Florentina y Margarita García han enseñado a niñas de entre 6 y 12 años de edad a “batanar” el algodón, hilarlo en malacate y tejer. Como consecuencia su visión del futuro se resume de la siguiente manera:

Mi meta, mi deseo, mi interés para mi pueblo, es que los que van detrás de mí, o sea la juventud, quisiera que aprendieran toda mi experiencia y por otro lado que sean como las artesanas, que conserven el arte amuzgo como patrimonio de nuestros antepasados, ese es mi interés.

Florentina López ha sido reconocida como artesana y en el ámbito del Arte Popular tiene una larga trayectoria:

- Promotora social voluntaria desde 1972.
- Primer Lugar en el concurso “Por siempre el rebozo”.
- Primer Galardón de Arte Popular, Veracruz, 1995.
- Primer Lugar en Telar de Cintura, Toluca, 1994.
- Primer Lugar en el Gran Premio del Arte Popular.
- Premio al Artista Popular del Año, Fundación Cultural Banamex, 1997.
- Primer Lugar en la categoría de Tintes Naturales en el Concurso *Las manos de México*, Guadalajara, Jalisco, 1997.
- Tercer Lugar en el Galardón del Concurso *Las manos de México*, México D.F., 1999.
- Considerada como una de los 150 “Grandes Maestros del Arte Popular”.
- Presidenta de la cooperativa “La Flor de Xochistlahuaca” formada por iniciativa propia desde 1969.

- Presidenta del Comité Administrativo de la Caja Solidaria, elegida por asamblea, 1999.
- Premio “Zazil” a la Mujer del Año, Avon, 1999.
- Segundo Lugar del Premio Artesanía UNESCO 2001, América Latina y el Caribe, 2001.

Este último premio ha sido el más significativo, ya que corresponde a un nivel continental y el huipil ganador es exhibido permanentemente en las oficinas de la UNESCO en París. Cuando le fue entregado el reconocimiento, doña Florentina pronunció el siguiente discurso:

Buenas tardes a todos los presentes. Mi nombre es Florentina, pero todos me conocen como Tina.

Nací en Xochistlahuaca el 25 de julio de 1939, hoy tengo 62 años de edad. Mi pueblo natal se llama Plan de Flores del estado de Guerrero. Yo soy descendiente de los indígenas amuzgos.

Mi oficio como profesión es artesana en telar de cintura en la rama de textil de algodón. Estoy muy emocionada por haberme premiado. Estoy llena de alegría, de estar presente y mando un cordial saludo a todos los presentes.

También les agradezco mucho a las personas que me apoyaron redactando mis datos y lo enviaron a la convocatoria de la UNESCO.

Asimismo, les agradezco mucho a los organizadores de la Feria y el Concurso. Envío mi agradecimiento también a los jurados por su talento en la tarea, que es muy complicada, para elegir las piezas para el concurso.

Estoy muy emocionada de haber llegado al grado de 2º lugar de UNESCO que se efectuó en la Habana, Cuba. Me hace recordar el primer concurso en el que participé y me llevó a sacar el primer lugar en la feria que se efectuó [por parte] de la Secretaría de Agricultura y Ganadería en la ciudad de Ometepe, en 1972.

También estoy muy emocionada en la forma en que fui invirtiendo los premios, por ellos, los premios que he recibido, apoyé a mis compañeras de aprender como aprendí yo.

Ahora sí ya no tenemos una “Tina”, tenemos muchas “Tinas”, algunas que ya cumplieron sus 45 años de edad, de ahí hasta de 12 años de edad.

Para finalizar mi plática, mi meta actual es construir un espacio para tener todos los diseños donde todo mundo pueda acudir a presenciarlos.

Muchas gracias.

CONCLUSIONES

El testimonio de la señora Florentina López, una artista que debido a su trabajo artesanal (vía tradicional que en su refuncionalización, ha logrado una efectiva participación política y la construcción de liderazgo por parte de las mujeres indígenas)

propicia una reflexión obligada respecto al liderazgo femenino, específicamente indígena. Sugiere una deconstrucción primeramente de los conceptos de liderazgo y artesanías, entendidos desde la cultura occidental, el primero entendido como el poder formal y en este mismo sentido una deconstrucción y reflexión respecto a lo que significa el poder en el espacio indígena, ejercido por una mujer.

Queda demostrado que por medio del quehacer artesanal convertido en trabajo remunerado, las mujeres se han consolidado como una fuerza política en la comunidad y aunque actualmente, no podemos ignorar que son un sector clientelar, la organización de la producción artesanal es una vía del liderazgo femenino en este contexto social.

Por otra parte y desde una perspectiva de género, doña Florentina López además de liderar diversas experiencias de participación social y política de las mujeres amuzgas, ha contribuido a la modificación de prácticas, espacios, formas de organización de la producción artesanal y a transformar el proceso de comercialización de los textiles, desplazando a los hombres y proporcionando las condiciones para que fueran las mujeres quienes vendieran su trabajo artesanal. Estas modificaciones sin duda forman parte del inicio de un movimiento local de mujeres, del que todavía no contamos con un seguimiento puntual, pero que sobresale en la vida política y social de la región.

El proceso por el cual esta lideresa ha transitado no ha sido fácil. Su participación social, que en un principio estuvo motivada debido a la preocupación por las condiciones de pobreza en que vivían ella y los suyos, hizo que trascendiera el espacio doméstico e incursionara en el público, organizó a las demás artesanas y los comités de los desayunos escolares visitando las localidades de su municipio, lo cual hizo que se enterara más de las injusticias y desigualdades sociales en las que vivían los amuzgos. Todo ello, en el contexto sociohistórico y político de un estado como Guerrero, donde en esos años se había reforzado la violencia, la vigilancia y la presencia militar especialmente en las regiones indígenas del estado, la guerrilla de los años setenta aún no había concluido y el sistema de poder caciquil guerrerense atravesaba por una crisis de permanencia.

Por otro lado, si bien en Xochistlahuaca este sistema de caciques ha logrado arraigarse, sostenido por las alianzas entre los caciques indígenas y los mestizos, —quienes han conformado la clase caciquil de esa región—, también han protagonizado la organización y reorganización de la comunidad, dando la lucha por la restitución de tierras en posesión de los caciques mestizos, por ejemplo, los conflictos políticos agudizados por la presencia y consolidación de los partidos políticos en la región amuzga en 1979. Con la presencia de asesores que llegaron a la zona por medio del Instituto Nacional Indigenista (INI) —a los que Miguel Angel Gutiérrez [2001:69] ha denominado los “orientadores”— y junto con los maestros de la comunidad se inició

un importante movimiento el “18 de noviembre de 1979 cuando se realizó la primera marcha-mitin en esa región indígena que va de la costa a la alta montaña de Guerrero” [*ibid.*:75].

Estas movilizaciones, realizadas desde la organización de la sociedad civil, nos develan la importancia del movimiento que los amuzgos han conformado, construyendo una vía de protesta desde lo civil y no desde la guerrilla, lo cual es relevante, más aún cuando existían las condiciones óptimas para iniciar una guerrilla en la zona amuzga.

Florentina López junto con las artesanas organizadas son una pieza fundamental en el proceso de la conformación de la Confederación de los Pueblos Indígenas incidiendo en este movimiento de resistencia a los cambios culturales, revalorizando lo propio y la identidad étnica. Estos cambios culturales, como el debilitamiento de la elección de las autoridades locales por medio de las vías tradicionales, fueron en gran medida provocados por influencias externas como los partidos políticos o el PRI, lo cual dio como resultado el reacomodo de la clase política local, pero que era elegida y nombrada por personas externas a su comunidad, eso hizo que estos poderes no fueran considerados legítimos social ni políticamente.

A esta nueva disposición fue a la que Florentina López y el grupo de artesanas se opusieron y cuestionaron, más claramente evidenciado en la negación de una alianza con el cacique de Xochistlahuaca, Rufino Añorve y contra quien se llegó a un enfrentamiento abierto, como en el testimonio se pudo observar. Esta oposición, además de ser un asunto de carácter político, conlleva la resistencia a las nuevas formas de elección política, por ello hasta ahora esta lideresa considera que los partidos políticos sólo crean conflictos.

Sin embargo, el poder del cacique y del propio PRI se fue acrecentando (con todo lo que ello implica) y los habitantes de Xochistlahuaca pudieron haber considerado que una vía de acción, participación y resquebrajamiento del poder priísta podría haber sido afiliarse a un partido político opuesto al PRI, coincidiendo históricamente con la formación y activismo político en la zona del PRD. Ello explica el porqué las mujeres artesanas participan en asambleas realizadas incluso en la Casa de las Artesanías, espacio que a su vez, ya se había conformado como un espacio social.⁸

Así, a Florentina López le queda claro que la vía de sobrevivencia cultural es la resistencia, como ella menciona al principio de su testimonio, “tuve oportunidad de cambiarme [...] pero siempre llevé en la mente conservar mi raza”; ante la acción de

⁸ Para Scott [2000:148] el espacio social es el lugar creado por un grupo subordinado, en el que el control y la vigilancia de sus superiores no puedan penetrar, “...los espacios sociales relativamente autónomos no son sólo un terreno neutral donde pueden crecer negaciones prácticas y discursivas. Como ámbitos de poder que son por naturaleza, sirven tanto para disciplinar como para formular patrones de resistencia”.

los partidos políticos, la pobreza, la marginación, los conflictos estatales, apelar a la cultura, al principio de lo que se es, a la identidad étnica, se convierte para muchos, incluso, en la única vía de resistencia pacífica y civil.

Para esta lideresa y para las demás artesanas, el arte amuzgo, tejer en telar de cintura (quehacer culturalmente asignado a las mujeres y considerado como un saber valioso), se convierte en la práctica concreta de su resistencia. Es por ello que Doña Tina, llega a ser una líder con el prestigio ganado entre las mujeres y el resto de la comunidad y ello también explica por qué ha dedicado su vida a la especialización en este arte, el rescate de técnicas y materiales, así como a la enseñanza a nuevas generaciones.

Esto da sentido a la preocupación de Florentina por la desaparición del arte amuzgo, de que las nuevas generaciones no valoren el patrimonio de los antepasados, porque desaparecería una de las formas de resistencia indígena y en específico de su comunidad, la cultura. Ello nos hace reflexionar en que pareciera que la cultura es una de las formas de resistencia femenina. Este caso incluso puede ser el de muchas mujeres de sociedades tradicionales de otras regiones del mundo, quienes se han convertido en activas defensoras de los derechos culturales de sus comunidades.

Finalmente, cabe reconocer que este liderazgo junto con la organización de artesanas “La flor de Xochistlahuaca”, presenta un caso de empoderamiento colectivo. Partiendo de la propuesta de Jo Rowlands [1997:223] que concibe al empoderamiento como un proceso que debe involucrar tres dimensiones, el personal, el colectivo y el de las relaciones cercanas, las artesanas amuzgas han logrado, aunque en distintos grados en cada una de las dimensiones, un proceso de empoderamiento, sobre todo respecto a las relaciones cercanas, logrando mediante su organización consolidarse como una fuerza política con voz y voto dentro de su comunidad, situación que como Jo Rowlands lo indica, ha repercutido en la transformación de sus relaciones al interior del núcleo familiar, principalmente frente a los hombres de la casa. Y aunque en un principio estuvieron motivadas por una mejor calidad de vida y combatir la pobreza, o lo que las estudiosas del tema han denominado los “intereses prácticos”,⁹ ello las llevó a que su participación social y política se ampliara, buscando incidir en las decisiones de la vida de la comunidad,¹⁰ defendiendo lo que consideran su patrimonio, su oficio de tejedoras, su taller, el acceso a los recursos económicos, educativos y de capacitación. Todo ello con el fin de que su comunidad y sus hijos principalmente tuvieran una mejor calidad de vida.

⁹ Se les denomina de esta manera a los intereses que buscan superar la condición de las mujeres.

¹⁰ Considerados como los “intereses estratégicos”, que cuestionan y buscan superar la *posición* de las mujeres, su situación de subordinación y opresión.

Un último dato, Florentina López ha sido elegida como una de los siete *Nanman'iaan* (literalmente, “los que están sucios por que trabajan”) o autoridades tradicionales, propuestos por más de setenta *Calandyo* (Principales), ancianos y ejidatarios a la asamblea general comunitaria, quienes aprobaron su nombramiento.

El pasado 20 de noviembre de 2002, el pueblo nancue ñomndaa de Suljaa', resolvió elegir a sus propias autoridades municipales, de acuerdo al derecho consuetudinario amuzgo, por su cuenta y a contrapelo de los caciques, los partidos políticos y la ley electoral vigente en el estado. De este modo más de setenta *Calandyo* (Principales), ancianos y ejidatarios, propusieron a la asamblea general comunitaria el nombramiento de siete *Nanman'iaan* (literalmente, “los que están sucios por que trabajan”) o autoridades tradicionales. A partir de ese día las autoridades electas tomaron el difícil encargo de gobernar bajo el principio de “servir obedeciendo al mandato del pueblo y no servirse de él”, y ocuparon la *Wats'iaan Ndaatyuaa Suljaa'* (Casa de Trabajo del Municipio de Suljaa'), antes palacio municipal de Xochistlahuaca y sede del ayuntamiento y de todas las estructuras de gobierno impuestas desde hace siglos y reforzados por la “democracia” electoral en vigor [González, 2003].

Las nuevas autoridades tradicionales hicieron el siguiente pronunciamiento público:

Hoy retomamos nuestro propio camino, recorriendo el camino nuestro sabemos hacia dónde vamos, el camino de abajo, el que hemos aprendido, el que nos enseñaron, el que por siglos recorrieron los abuelos de nuestros abuelos, el que no se hace de mentiras sino el que se construye a pasos verdaderos, entre todos y todas, unidos, como el día en que nacimos de esta tierra. (*Comunicado público de las Autoridades Tradicionales del municipio de Suljaa'*, 1 de diciembre de 2002) [citado en González, 2003].

Actualmente, en Xochistlahuaca es posible identificar dos poderes, el de las autoridades tradicionales y el del presidente municipal priista, quien administra desde su casa los asuntos municipales. Mientras tanto en Xochistlahuaca la creación de organizaciones civiles como el Frente Cívico Indígena de Xochistlahuaca y Nación Amuzga, están consolidando un nuevo ciclo político de reacomodo de fuerzas. Es relevante el hecho de la refuncionalización de las autoridades tradicionales, quienes se plantean la autonomía del pueblo, pero habría que hacer una revisión más de cerca, ya que como bien sabemos es una estructura jerárquica que también tiene sus propios filtros de acceso al poder, a donde por cierto a las mujeres se les ha restringido su participación. También habría que reflexionar si una posible solución a los conflictos políticos es ignorar a los partidos y los procesos electorales, ya que de igual manera seguirán actuando en ese municipio.

BIBLIOGRAFÍA

Barrera Bassols, Dalia

1998 “Mujeres que gobiernan municipios: un perfil”, en Barrera Bassols, Dalia y Alejandra Massolo (coords.), *Mujeres que gobiernan municipios. Experiencias, aportes y retos*, México, COLMEX.

Bonfil, Paloma

2002 “Las mujeres indígenas y su participación política: un movimiento contra la desmemoria y la injusticia”, en Barrera Bassols, Dalia, *Participación política de las mujeres y gobiernos locales en México*, México, GIMTRAP.

Estrada Castañón, Alba Teresa

1994 *Guerrero: sociedad, economía, política y cultura*, México, CIIH, UNAM.

González García, Carlos

2002 “El camino de abajo. Autonomía del pueblo amuzgo”, en Hojarasca, suplemento mensual de *La Jornada*, número 69, enero.

Gutiérrez Ávila, Miguel Ángel

2001 *Déspotas y caciques. Una antropología política de los amuzgos de Guerrero*, México, UAG.

Lévi-Strauss, Claude

1995 *Antropología estructural*, España, Paidós.

Malinowski, Branislaw

1995 *Los argonautas del Pacífico Occidental. Comercio y aventura entre los indígenas en Nueva Guinea Melanésica*, Barcelona, España, Península.

Martínez Corona, Beatriz

2000 *Género, empoderamiento y sustentabilidad*, México, GIMTRAP.

2001 “Mujeres rurales y microempresas: ¿hacia la equidad y sustentabilidad?, ponencia presentada en el Seminario Realidades Actuales de las Mujeres Indígenas”, México.

Pérez Nasser, Elia

2001 “El empoderamiento como un proceso de desarrollo alternativo”, en García Acevedo, Lourdes, *El desarrollo rural, un camino desde las mujeres. Género, poder, ciudadanía y sustentabilidad*, México, Equipo de Mujeres en Acción Solidaria, Red Nacional de Promotoras y Asesoras Rurales, Mujeres para el Diálogo A.C.

Rowlands, Jo

1997 “Empoderamiento y mujeres rurales en Honduras: un modelo para el desarrollo”, en Magdalena León (comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*, Colombia, T. M. Editores, U.N., Facultad de Ciencias Humanas.

Scott, James

2000 *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era.

Vida cotidiana de las mujeres zapatistas de Roberto Barrios

Alejandra Araiza Díaz*

RESUMEN: *El presente artículo es una reflexión desde la perspectiva de género sobre dos generaciones de mujeres zapatistas que participan activamente en una comunidad base de apoyo del EZLN.*

ABSTRACT: *This document is a reflection since gender perspective about two generations of zapatista women that participate actively in a support basis community of EZLN.*

Este artículo es parte de un trabajo y una reflexión más profundos sobre el tema de las mujeres zapatistas. La investigación se refiere a dos generaciones de mujeres que luchan dentro de una comunidad base de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). La perspectiva desde la que se observó al sujeto de investigación fue el género, pues el objetivo era averiguar las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres en el interior de la comunidad a partir de que ésta se asumió zapatista. Asimismo, el análisis se enfocó en el desarrollo de la vida cotidiana de estas mujeres en su comunidad, pues es ahí donde se gestan los cambios. Durante las visitas a la comunidad fueron realizadas cuatro entrevistas cualitativas de historia de vida a dos promotoras de salud y a sus respectivas madres, ambas fundadoras de la cooperativa de mujeres.

En este artículo estarán reflejados los resultados de esas entrevistas, que nos acercarán a los diversos cambios de magnitud y significación que han aparecido en la vida de las mujeres desde su experiencia en una comunidad de base de filiación zapatista, como una primera aproximación a este complejo fenómeno en el cual resulta atractivo el seguimiento del punto de vista de dos generaciones. Para ello es necesario revisar algunos conceptos.

El primero es el género, con el cual se entiende la construcción cultural de las diferencias entre hombres y mujeres, lo que implica una serie de conductas preestablecidas tanto en unos como en otras. Se trata de una división de espacios en donde las mujeres están circunscritas en el ámbito privado, mientras que los varones

* Escuela Nacional de Antropología e Historia.

lo están en el ámbito público. Una de las precursoras de este enfoque fue Gayle Rubin, quien define el concepto **sexo/género** de la siguiente forma:

Es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en la cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas [Rubin, 1975:35].

El género implica una serie de estereotipos masculinos (fortaleza, valentía, agresividad, habilidad, etcétera) y otros femeninos (debilidad, ternura, dulzura, delicadeza, etcétera); hay limitaciones para las mujeres, porque la diferencia identitaria produce que lo masculino prevalezca sobre lo femenino y éste se encuentre estigmatizado. Esto es, en efecto, un asunto de poder, un poder que se teje y construye en la vida cotidiana, tal como lo indica *La microfísica del poder* de Foucault [1969].

El concepto de vida cotidiana se refiere a todo aquello que pertenece al conjunto de actividades necesarias pero faltas de reconocimiento; es lo impersonal, lo insignificante, lo sencillo, lo humilde. Tal como lo plantean las corrientes sociales más recientes,¹ la vida cotidiana es aquella donde se desenvuelven los hombres y las mujeres comunes.

No son pocas las teorías sociales contemporáneas que reconocen la falta que ha hecho dar voz a estos hombres y mujeres comunes para completar la historia de la humanidad. Por tanto, se eligió la metodología de la historia oral y la perspectiva de la antropología de género para indagar sobre la vida cotidiana y la participación política de las mujeres zapatistas de la comunidad de Roberto Barrios a través de la vida de cuatro mujeres.

En general, en el ámbito cotidiano las mujeres han tenido un papel trascendental, pues han estado confinadas al espacio privado, que aunque no es sinónimo de lo cotidiano, es donde ellas se desenvuelven en lo consuetudinario. Así, Henri Lefebvre afirma que la cotidianidad pesa sobre la mujer. Esas tareas desagradables que nadie quiere hacer, pero que son necesarias, constituyen la miseria de lo cotidiano y a la mujer le corresponde desempeñarlas. La mujer es percibida como la actriz fundamental de lo consuetudinario y quizá por ello ha generado ciertas habilidades para comprenderlo.

Por tanto, ambas perspectivas —de género y de vida cotidiana— aportan mucho al estudio antropológico de las comunidades indígenas, pues son comunidades que, como cualquier otro grupo social, se encuentran en constante movimiento.

La hipótesis central al iniciar esta investigación era que en las comunidades zapatistas se estaba generando una serie de cambios en las relaciones de género. Se encontró que estos cambios se construyen paulatinamente. Esta idea destaca al refe-

¹ Ver, por ejemplo, historia de las mentalidades, historia oral, microhistoria, sociología de la vida cotidiana, etogenia, etnometodología, psicología colectiva y vida cotidiana, etcétera.

rinos a una comunidad indígena, pues contrasta con la visión estática de las monografías y etnografías tradicionales de los pueblos indios que los presentan “sin movimiento”. Por el contrario, el objetivo es mostrar una comunidad en constante transformación y movimiento. Éste es el caso de Roberto Barrios, al norte del estado de Chiapas.

LAS MUJERES ZAPATISTAS

El año de 1994 fue crucial para México, pues al mismo tiempo que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio con los Estados Unidos, el día 1 de enero, estalló un movimiento armado comandado por el EZLN, el cual estaba conformado mayoritariamente por indígenas² de Chiapas. Lo más sorprendente fue que la guerra armada sólo duró 12 días, pues el Estado mexicano, bajo la presión de fuertes movilizaciones civiles, casi inmediatamente decretó el cese al fuego para que iniciara el diálogo con los rebeldes.

Desde entonces ha ocurrido una serie de intentos de diálogo, al mismo tiempo se han implementado algunas estrategias de guerra de baja intensidad, como lo subrayan distintos analistas [Montemayor, 1998; Olivera, 1999], que no denotan una intención certera para resolver el conflicto por parte del gobierno mexicano. Entonces, ¿cuál es la amenaza que representa el EZLN para el Estado?³ Tal vez la constituya la autonomía,⁴ que ha sido la base de las propuestas políticas zapatistas, difundidas en distintos comunicados. Incluso, los únicos consensos a los que el gobierno mexicano llegó con el EZLN —los Acuerdos de San Andrés— contienen lo esencial de la propuesta autonómica.

Sin embargo, la autonomía no ha sido lo único sobresaliente de la lucha zapatista. Otro de sus rasgos particulares es la fuerte presencia femenina, que ha destacado en forma distinta de otros movimientos armados de América Latina en los que también hubo mujeres. Las mujeres zapatistas dieron a conocer sus demandas desde que el EZLN irrumpió en el ámbito público nacional e internacional. Así, el 1 de enero de 1994, al mismo tiempo que fue presentada la Declaración de la Selva Lacandona con las principales proclamas del EZLN, salió a la luz pública la Ley Revolucionaria de Mujeres, la cual había surgido del consenso entre las mujeres de distintas comunidades zapatistas y había sido aprobada el 8 de marzo del año anterior, junto con las otras leyes revolucionarias del EZLN.

En general, esta ley contiene los derechos femeninos más elementales, que aquí clasificamos de la siguiente manera: a) derechos físicos, b) derechos sociales y

² Personas de distintos grupos mayas: tzotziles, tojolabales, tzeltales, choles y mames, así como zoques, que no provienen de la familia maya. Para más información, consultar trabajos etnográficos de la región.

³ La amenaza que representaban los movimientos sociales y/o guerrilleros de América Latina en los años setenta y ochenta se vinculaba con el comunismo. Hoy en día, luego de la caída del muro de Berlín, las amenazas son otras.

⁴ Para más información sobre el tema consultar Díaz-Polanco [1997] o Hernández [1998], entre otros.

c) derechos políticos. En los primeros se encuentran los artículos tercero, quinto, séptimo y octavo de la Ley Revolucionaria de Mujeres. Son llamados derechos físicos porque se refieren a decisiones sobre el cuerpo: cuántos hijos tener y con quién casarse;⁵ uno más se relaciona con el respeto al cuerpo femenino (derecho a no ser maltratadas físicamente) y otro más con el derecho a la salud (que también podría considerarse un derecho social, pero que en primera instancia tiene que ver con el cuerpo, sobre todo, porque en las comunidades indígenas la salud tiene un panorama degradante, especialmente para las mujeres).

Por su parte, los derechos sociales, además de algunos derechos físicos que también pueden considerarse sociales, se encuentran contenidos en los artículos segundo, sexto y décimo de la misma ley. Uno de ellos se refiere al derecho al trabajo y a la percepción de un salario justo, otro trata sobre el derecho a la educación y uno más implica el reconocimiento de que las mujeres indígenas zapatistas también son sujetos de derecho y, por tanto, son ciudadanas.

Por último, los derechos políticos se encuentran expresados en los artículos primero, cuarto y noveno, que se refieren al derecho de las mujeres a participar en la política de su comunidad (ocupar cargos y participar en la lucha revolucionaria y en la toma de decisiones).

Ahora bien, las mujeres participan intensamente en las diferentes instancias de la estructura del EZLN, que se conforma por: a) insurgentes e insurgentas, b) milicianos y milicianas, c) Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) y d) bases de apoyo [Rovira, 1997]. Las dos primeras constituyen la fuerza armada de este ejército y quizá sean las instancias donde la participación femenina es menor. Sin embargo, vale la pena leer algunos testimonios de insurgentas y milicianas que se presentan en los libros de Guiomar Rovira [1997] o Sara Lovera y Nellys Palomo [1999], en los cuales nos podemos percatar de la fuerza que representan para el EZLN. Por ejemplo, fueron ellas quienes dirigieron las tomas armadas de los cinco municipios⁶ en que se posicionó el EZLN el 1 de enero de 1994.

El CCRI constituye la fuerza política y la máxima autoridad del EZLN. Está conformado por hombres y mujeres que representan y llevan el mandato de las distintas comunidades zapatistas. Es la instancia que toma las decisiones del EZLN. En este espacio han participado las mujeres mayores, cuya presencia también ha sido notoria, entre las que destacan las comandantas Ramona y Trini.

⁵ Aun cuando éste también puede considerarse un derecho social, cuando se trata de las comunidades indígenas —donde los padres venden a sus hijas como objetos a hombres que no conocen ni quieren—, el derecho a decidir con quién casarse pasa primero por el cuerpo, por ser un sujeto con derecho a tener uno y decidir sobre él. Aunque esto no contradice que la elección matrimonial libre también sea un derecho social.

⁶ San Cristóbal de Las Casas, Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas y Cancuc, todos ellos de gran relevancia histórica y política en el estado de Chiapas.

Las bases de apoyo están constituidas por las comunidades indígenas del estado de Chiapas que se han declarado abiertamente zapatistas y que brindan su apoyo incondicional a las otras instancias; de ellas se ha nutrido el ejército. En estas bases la presencia femenina es más abundante.

Ahora bien, la lucha zapatista no se ha quedado circunscrita en el interior de este ejército sino que las mujeres han tenido la oportunidad de salir al ámbito público nacional y presentar sus demandas, así como convivir y actuar conjuntamente con otras mujeres indígenas y no indígenas del resto del país. Esto ha ocurrido en distintos encuentros, como las Pláticas de la Catedral en 1994, el Foro Nacional Indígena en 1996 y los Congresos Nacionales Indígenas (CNI) en 1996, 1997 y 2001. De estas actividades se han desprendido acuerdos, comunicados y convenios en donde las mujeres han dado a conocer sus demandas; también han servido para identificar similitudes, especialmente entre las mujeres indígenas.

Finalmente, es necesario mencionar la participación de la comandanta Esther ante el Congreso de la Unión en marzo de 2001, en el acto final de la “Marcha por la dignidad indígena y el color de la tierra”, cuyos objetivos eran la difusión y el reclamo del cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. Entre otras cosas dijo:

Así que aquí estoy yo, una mujer indígena. Nadie tendrá por qué sentirse agredido, humillado o rebajado porque yo ocupe hoy esta tribuna y hable. Quienes no están ahora ya saben que se negaron a escuchar lo que una mujer indígena venía a decirles y se negaron a hablar para que yo los escuchara. Mi nombre es Esther, pero eso no importa ahora. Soy zapatista, pero eso tampoco importa en este momento. Soy indígena y soy mujer, y eso es lo único que importa ahora.

Con estas palabras entraremos en la reflexión medular de este trabajo: mujeres indígenas que forman parte de una comunidad base de apoyo del EZLN y cuya vida cotidiana no es muy distinta a la de otras mujeres indígenas del país, salvo porque están inmersas en un clima de guerra de baja intensidad que las hace vivir en condiciones muy complicadas. Éstas son las mujeres de Roberto Barrios.

HERENCIA DE UNA LUCHA: LAS MUJERES DE ROBERTO BARRIOS

La comunidad de Roberto Barrios

Roberto Barrios se encuentra a 20 km de la ciudad de Palenque. Se trata de una comunidad tzeltal que pertenecía al municipio de Tila y cuyos habitantes, alrededor de los años sesenta, migraron a la zona norte de la Selva Lacandona, pues la región carecía de tierras cultivables. Con empeño y dedicación, según recuerdan sus más ancianos pobladores, fueron construyendo la comunidad.

Posteriormente, después de una larga tradición de resistencia indígena en la zona, muchos de sus habitantes se asumieron públicamente zapatistas a finales de

1995. Fue entonces cuando se fundaron los cinco Aguascalientes zapatistas. En Roberto Barrios se encuentra uno de ellos. Los Aguascalientes son centros regionales donde convergen las comunidades base de apoyo del EZLN que se encuentren en esa zona.⁷ En el Aguascalientes de Roberto Barrios se llevan a cabo distintas actividades políticas o culturales. Por ejemplo, durante el desarrollo de esta investigación se impartía un curso para promotores de educación.

Esta comunidad, como otras especialmente de la zona norte, desde que se declaró zapatista ha sido fuertemente atacada con base en estrategias de guerra de baja intensidad. Esto ha creado marcadas divisiones⁸ en el interior de Roberto Barrios, así como un clima de tensión que padece cotidianamente la mayoría de sus habitantes. También en 1995 se instaló un campamento militar que se retiró a inicios de 2001. Sin embargo, el hostigamiento no ha cesado, porque desde entonces existe una fuerte presencia paramilitar en la región. Por tal motivo, junto al Aguascalientes hay un campamento civil por la paz al que acuden observadores internacionales y nacionales para constatar el respeto a los derechos humanos. A Roberto Barrios también acuden periódicamente caravanas, la mayoría de la ciudad de México, con ayuda humanitaria. De esta manera, aunque la comunidad conserva usos y costumbres propiamente tzeltales, el contacto con personas ajenas a la comunidad y la misma situación de guerra transforma poco a poco su cultura.

Vida cotidiana en femenino

El día transcurre a otro ritmo en Roberto Barrios; cuando el sol sale la mayoría de sus habitantes llevan más de dos horas despiertos y trabajando. En palabras de una de las entrevistadas, doña Guadalupe, el día de las mujeres puede transcurrir así:

Cuando tengo mucho trabajo, tengo que madrugar, a las tres de la mañana, para hacer el trabajo. Así como los hombres tienen trabajo en la milpa, también nosotras que somos esposas tenemos trabajo. Desde la madrugada nos levantamos a hacer café, para que tome café también el hombre y tenemos que desgranar maíz, barrer la casa, o hacer un poco de costura, algún trabajo, para ayudarnos un poco. Por la tarde hay que hacer la tortillita, poquito lo que haya, pues no tenemos económico para andar comprando cosas de qué comer. Tenemos que hacer el pozolito y la tortilla. Luego hay que ir a lavar al río, a bañarse, con los niños, los nietos.

⁷ Los cinco Aguascalientes son La Realidad, Oventic, La Garrucha, Morelia y Roberto Barrios, ubicados en los municipios de Ocosingo, Larráinzar, Altamirano y Palenque.

⁸ No toda la comunidad de Roberto Barrios es zapatista, hay personas de filiación priísta que se desenvuelven en el mismo territorio con el mismo nombre, es como si hubiera dos comunidades en un mismo espacio. Ahora bien, la división no está definida, no es que unos vivan en un lado y otros en otro, sino que todos viven en el mismo lugar y saben a qué filiación política pertenece cada quien y procuran no mezclarse. De esta forma, cuando acude algún visitante u observador externo, su movilidad se torna difícil y restringida.

La sobrecarga de trabajo es similar a la de cientos de mujeres indígenas alrededor del país. Estas mujeres pasan el día desempeñando una serie de labores domésticas bien definidas que, sin embargo, son percibidas como complementarias al trabajo masculino que se realiza para la sobrevivencia familiar [Olivera, 2001]. En efecto, en Roberto Barrios hay una marcada división sexual del trabajo. Sin embargo, las mujeres no sólo se encargan de la casa y el cuidado de los hijos, que normalmente son muchos, sino que la mayoría realiza otras actividades, lo que repercute de manera importante en su salud física y reproductiva.

Por otra parte, las mujeres tzeltales tradicionalmente no tienen derecho a elegir con quién casarse, tal fue el caso de las entrevistadas de mayor edad. No obstante, las nuevas generaciones empiezan a cambiar esta situación.

Además, las mujeres de Roberto Barrios han sufrido duramente los embates de la guerra de baja intensidad. Han tenido que alentar a su familia cuando la depresión y el desánimo los alcanza; han debido trabajar arduamente, pues el bloqueo económico y la falta de apoyo de programas gubernamentales que sufren las comunidades zapatistas provocan que la gente tenga una sobrecarga de trabajo en condiciones francamente adversas. Asimismo, las mujeres han sido fuertemente hostigadas por los militares y los paramilitares. Incluso, algunas se han retirado y han ido al bando priísta, según dijo doña Guadalupe.

Lo admirable es que en este panorama complicado las mujeres asumen una participación política; su presencia en la comunidad zapatista se hace notar. Tienen una cooperativa y un colectivo de artesanas; participan como promotoras de salud y educación, intervienen en las asambleas y una de ellas es ya responsable de la comunidad.⁹ Además, algunas se dedican a la salud y, en concreto, a la partería.¹⁰ Como lo apunta Paloma Bonfil, mediante esta labor las mujeres han devenido en voceras de las demandas de salud femenina en sus propias comunidades, lo que implica un grado de participación política. No es casualidad que doña Guadalupe —cofundadora de la cooperativa de las mujeres y de la de artesanas, además de incansable luchadora por las demandas sociales en Roberto Barrios— sea también partera. Se preocupa por la salud de otras mujeres, sabe que tiene una responsabilidad muy importante con ellas. Ha educado a dos hijas que también han asumido una responsabilidad con su comunidad y con otras mujeres.

Todo esto representa el esfuerzo de su larga lucha por hacer sentir su presencia y dar a conocer sus voces. Sin embargo, todavía no tienen el peso que deberían y no intervienen en la toma de decisiones, aún cuando siguen participando desde su rol

⁹ Ésta es la manera de nombrar a las personas que son autoridad en las comunidades zapatistas, es un cargo de suma importancia dentro de la comunidad.

¹⁰ El término no existe en el diccionario pero aquí se utiliza porque es la manera en que una de las entrevistadas, que es partera, se refería a su oficio.

de madres-esposas y comienzan a gestarse ciertas transformaciones, que apuntan a futuras relaciones de género más equitativas [Bonfil, 1996].

LAS MADRES FUNDARON UNA COOPERATIVA

Hace diez años, en Roberto Barrios un grupo de mujeres se organizó para hacer un huerto colectivo y comenzaron a vender los productos que de ahí obtuvieron. Con las pocas ganancias iniciaron una cooperativa. Al principio vendían en sus propias casas o en la de alguna compañera. Hoy en día ya tienen su propio local, en donde venden una gran variedad de productos, cuya utilidad es notoria dentro de la comunidad, por ejemplo, detergente, jabón en pasta, azúcar, frijol, sal, alimentos enlatados, galletas, entre otros. Asimismo, una o dos veces por semana hacen pan y lo venden en la cooperativa. Ésta ha representado una experiencia singular y un proceso que no ha sido fácil.

Hombres y mujeres zapatistas acuden a comprar a la cooperativa pero también las personas del campamento civil, pues está un poco mejor surtida que la tienda del Aguascalientes.

La encargada principal de la cooperativa es doña Rosalía, quien siempre está ahí por las mañanas para vender. Le ayudan su hija Adela y otras mujeres, como doña Guadalupe. Periódicamente, se reúnen para hablar de los asuntos de la cooperativa (ventas, ganancias, etcétera).

Es realmente admirable que la cooperativa se sostenga después de tantos años y en medio de la guerra. Esto sólo ha sido posible gracias a la dedicación de las mujeres que con muy escasos recursos la pueden mantener, pues, al menos doña Rosalía y doña Guadalupe no saben leer ni escribir y se les dificulta hacer cuentas; aún así trabajan y hacen lo mejor que pueden. He aquí algunos fragmentos de sus experiencias.

Doña Guadalupe: magia y dolor

Doña Guadalupe es una mujer bajita, delgada, de piel morena y mirada dulce y profunda. Era una niña cuando la trajeron de Petalcingo a Roberto Barrios. Cuando era muy pequeña su madre murió. Padió la pobreza y la dificultad de salir adelante sin su madre. Como no hubo escuela los primeros años luego de haber llegado a Roberto Barrios, no tuvo ningún tipo de instrucción académica. Tuvo que encargarse de sus hermanos menores. Cuando tenía 12 años su padre decidió que tenía que casarse con un hombre chol al que apenas conocía. Ella lo recuerda así:

Yo creo que me casé menor de edad porque, así como le dije que vine sufriendo como era yo huérfana, porque mi papá era como mamá y papá, era también el único que vivía con nosotros ahí en la casa, sufríamos bastante porque él salía a trabajar para poder pagar el derecho de la tierra que llegamos, había tantas cooperaciones para pagar, para dar cooperación, y nosotros quedamos solas. Entonces, pensó mi papá que nosotros sufríamos

porque no hay quien nos cuidara, fue tomando un muchacho, el que es mi esposo ahorita, y mi papá me dijo que ni modo, tienes que ir con el muchacho porque yo no te puedo cuidar tanto tiempo, no tienes mamá, sufres para quedar (soltera), me dijo. No pronto nos casamos. El costumbre que tienen aquí, nos piden la mano, pues, con el papá, el permiso del papá, y mientras se prepara el muchacho, se casa uno también.¹¹

Al principio, como otras mujeres, doña Guadalupe tuvo que vivir en casa de sus suegros y ser adiestrada en las labores del hogar por su suegra con quien no tuvo una relación difícil. Tuvo 11 hijos. Advirtió que su condición femenina es diferente a la del varón en cuanto a la crianza de los hijos:

[...] porque la mamá es la que tiene que cuidar más a los hijos, y se molesta más por los hijos, cuando dan lata. Porque nosotros estamos viviendo en la casa, pues. Siempre la mamá tiene que educar a los hijos, pero ni modo pues, nos tocó ser mamás y buscar la forma también.

Como las demás, tiene una gran cantidad de actividades y muy poco tiempo para descansar. También se dedica a colaborar en la cooperativa de mujeres y en la de artesanas, que hoy en día está en casa de su hija Adaluz. Es partera, y esta experiencia que significa para ella una responsabilidad muy grande. No es algo que haya aprendido de alguien más sino que se le reveló en sueños:

Hay veces que me llegaba a visitar una señora o un señor de vestido blanco y me enseñaba que yo lo haga el trabajo, y me presentaban al enfermo, que yo lo voy a atender, y me daban la ropa para lavar, y de beber lo que van a tomar. Desde muy pequeña, me revelaba el sueño. Pero, como era yo pequeña, me daba miedo el sueño, lo que soñaba yo. Hay veces me pongo a llorar, porque no quiero el trabajo.

Doña Guadalupe es una mujer muy participativa y parece que ha inculcado lo mismo a sus hijas. Adaluz es autoridad en la comunidad, hoy en día en su casa está la cooperativa de artesanas. Su madre dice que en el nombre lleva la marca, pues es una incansable luchadora que apoya a otras mujeres; se siente orgullosa. También le da gusto que su otra hija, Magali, participe en la clínica, que aprenda algo y que luche por la causa:

[...] ellas están participando por su pueblo también, aunque ellas no ganan nada, no es igual como un pueblo que va ir a trabajar, en el pueblo salen, le tienen que pagar o quincenales o semanales, pero aquí es para su pueblo también, aunque sea sufriendo.

Para ella el cambio llega poco a poco, no va tan rápido, pero le parece que ciertas cosas empiezan a ser distintas.

¹¹ Entrevista realizada el 13 de marzo de 2002, en la pequeña farmacia junto a la clínica de Roberto

Doña Rosalía: esfuerzo y tenacidad

Doña Rosalía tiene 42 años, piel y ojos oscuros, cuerpo robusto y una gran sonrisa, que lo dice todo. Ella y su hijo, no hablan español, aunque no necesita mucho de la lengua para comunicarse. Como doña Guadalupe, era una niña cuando sus padres la trajeron de Petalcingo a Roberto Barrios. Fue de las mayores de una familia de 13 hijos y tuvo que cuidar a sus hermanos menores, con quienes tenía una relación muy cercana. Tampoco pudo aprender a leer y escribir. Recuerda su niñez con cierto sufrimiento, pues su padre era un poco autoritario y no le permitió aprender a hablar el castellano. Se casó a los 16 años con un hombre al cual ya conocía y a quien quería. Como lo marca su cultura, también vivió la primera etapa del matrimonio en casa de sus suegros, con quienes tuvo una buena convivencia.

Tuvo nueve hijos, cuyos partos no fueron dolorosos ni complicados. En general, admite tener una buena relación con su familia. Tiene seis nietos con los que se lleva bien. Ella percibe así su comunidad:

[...] la veo cambiado porque antes, todos los niños y las niñas no tenían la libertad de salir a jugar, ir a la escuela. Ahora ya tienen dónde estar, pueden salir a jugar, ir a estudiar. Es por eso está muy cambiado.¹²

Aunque percibe ya algunos cambios, espera en el futuro: “[...] cambiar más a la comunidad y la vida personal de cada uno porque ahorita se vive con problemas y todo, por eso espero mejorar un poco”.

Y LAS HIJAS SE VOLVIERON PROMOTORAS

En febrero de 2001 llegó a la comunidad la doctora Eva dos meses después se convocó a quienes quisieran participar como promotores o promotoras de salud. La primera en incorporarse fue Adela, quien deseaba aprender más y venció su timidez para acercarse a la doctora. Magali, al ver que su amiga había entrado, también lo hizo. Esta última comentó:

[...] me animé a entrar en este trabajo porque si aprendemos ya es un bien para nosotros. Y le dije a mi mamá, le pregunté, le pedí permiso si me dejaban, ellos me dijeron que sí. Al día siguiente, vine junto con [Adela]. Al primer día que vine, me sentí, así, penosa, tímida, porque nunca lo había yo hablado a la doctora que esta acá y es por eso me sentí yo así. Pero a los cinco días, o a los diez días de que entré, entré ya a tener confianza con ella, a platicar y a estudiar, que ella nos daba una clase. Y es así que, hasta ahorita, estoy acá.¹³

En la clínica, ambas han tenido la posibilidad de aprender muchas cosas, por ejemplo, a distinguir medicamentos y a conocer su función, a inyectar, etcétera. Entre

Barrios.

¹² Entrevista realizada el 13 de marzo de 2002 en la farmacia junto a la clínica. Magali fue la intérprete.

¹³ Entrevista realizada el 12 de marzo de 2002 en la farmacia junto a la clínica.

juegos se han acercado más al trabajo, están presentes durante la consulta y colaboran en las traducciones, pues los doctores no hablan tzeltal, aunque con el paso del tiempo lo han aprendido, como sucedió con Eva. Las chicas tuvieron una relación muy cercana con ella; con Miguel, el nuevo doctor, también comenzaron a entablar cierto vínculo, aunque con Eva la relación era de solidaridad femenina. Para Adela y Magali, Eva era como una hermana, la querían, y cuando finalizó su servicio social y tuvo que abandonar la comunidad la extrañaron mucho.

Ser promotoras de salud les ha permitido salir solas a tomar un curso en otra comunidad, en Mangala, comunidad tzeltal del municipio de Yajalón. A este curso asistían más hombres que mujeres pero aun así pudieron conocer gente que también pertenece a comunidades zapatistas.

Ésa es una gran oportunidad para algunos jóvenes zapatistas, pues amplían su panorama, conocen gente, aprenden cosas nuevas que les permiten aportar algo a sus comunidades. Durante la investigación se observó al ocupado grupo de promotores de educación que tomaba su curso en el Aguascalientes. En este caso, también comenzaron a gestarse distintos vínculos entre hombres y mujeres y, acaso, nuevas identidades de género.

Magali: alegría y entusiasmo

Magali es una joven hermosa, de piel morena, ojos brillantes y sonrisa fija. Es parlanchina y juguetona, desenvuelta y nada tímida. Pertenece a las generaciones ya nacidas en Roberto Barrios; tiene 16 años, es hija de doña Guadalupe y don Fidel. La lengua que mejor habla es el español pero también entiende muy bien el tzeltal y un poco el chol, por las enseñanzas de sus padres. Es de las más pequeñas entre 11 hermanos y hermanas. A diferencia de su madre, sí acudió a la escuela y terminó la primaria; no continuó con la secundaria porque la comunidad se había declarado zapatista,¹⁴ aunque le habría gustado seguir estudiando.

Los recuerdos de su niñez son gratos: le gustaba jugar a la comidita y a las muñecas, así como nadar. Por otra parte, desde pequeña, como otras niñas indígenas del país, comenzó a ayudarle a su madre con las labores domésticas; ella lo describe así:

[...] a los siete u ocho años entramos ya a medio barrer la casa y a tirar la basura, y a los nueve o diez años ya entramos a moler, a aprender a moler, y a los 11 se va aumentando. Y ya ahorita, ya que somos adolescentes ya hacemos todos los trabajos también. Pues ya para que la mamá descanse, ya no siga trabajando, ya nosotras nos dedicamos a hacer la limpieza, a hacer tortilla, y todo eso, el trabajo de la cocina.

¹⁴En la comunidad hay una secundaria pública, pero las comunidades en rebeldía han decidido no recibir ningún apoyo del gobierno para ser congruentemente autónomas. Hoy en día se está construyendo una escuela secundaria autónoma, lo que permitirá a las generaciones que ya estudian la primaria autónoma continuar su educación básica.

A diferencia de su madre, quien cuando tenía 16 años ya estaba casada y con hijos e hijas, Magali sigue siendo soltera, sabe que está viviendo su adolescencia. A los 13 o 14 años empezó a sentir transformaciones en su cuerpo y luego vino su primera menstruación, cuya experiencia no fue sencilla, pues no contaba con información previa; se asustó, no sabía lo que le ocurría a su cuerpo e incluso temió por su vida. Afortunadamente, contó con el apoyo de su cuñada, quien le proporcionó la información necesaria.

Por ahora no tiene novio, aunque tal vez le gustaría. No sabe si quiere casarse tan joven como su mamá o como la mayoría de las mujeres en su comunidad,¹⁵ pero al menos se lo cuestiona.

Magali espera que la situación futura mejore un poco más pero ya siente que ha habido cambios en relación con el trato que dan los esposos a sus esposas; las nuevas generaciones “ya no maltratan a las mujeres”.

Adela: empeño y ternura

Adela también es muy bonita, esbelta, de piel morena y hoyuelos en la sonrisa. Es muy tímida, sin embargo, nos sentimos a gusto a su lado, pues no deja de sonreír. En el día de la entrevista estaba próxima a cumplir 16 años. Al igual que Magali, nació en Roberto Barrios. Sus padres, don Antonio y doña Rosalía, provenían de Petalcingo, pero se conocieron y casaron ahí.

Es la mediana de una familia de nueve hijos e hijas; tuvo una niñez muy alegre, le gustaba jugar con Magali a la comidita y las muñecas, pues son amigas desde muy temprana edad. A diferencia de su madre, Adela habla muy bien español, aunque también habla tzeltal. Acudió a la escuela primaria y la terminó; como Magali, tampoco pudo seguir con la secundaria pero le hubiera gustado continuar.

Desde muy pequeñita tuvo que ayudar a su mamá con las labores domésticas: limpiar, trapear, moler, tortear y vender en la cooperativa. Su relación familiar fue buena desde niña. Posteriormente, entró en la adolescencia; al cumplir 12 años llegó su primera menstruación, de la que tampoco tenía conocimientos. A diferencia de su madre, que se casó a los 16 años, ella piensa que no quiere casarse aún: “No tengo novio. A lo mejor me gustaría tener, pero ahorita no hay nadie que me guste. [De todas maneras] ahorita no quiero casarme porque me gustaría estudiar”.¹⁶

Adela ve mejor la situación ahora en la comunidad, cree que la gente vive mejor y a ella le gustaría aprender los seis módulos de salud, pues sólo llevan dos.

REFLEXIONES FINALES

Adela y Magali son dos jóvenes participativas en su comunidad que poseen una herencia de lucha recibida de sus madres, quienes, en condiciones más difíciles, han

¹⁵ La edad promedio para casarse, según Magali, es de 16 años.

¹⁶ Entrevista realizada el 12 de marzo de 2002.

participado activamente y se han abierto un espacio. Esto no ha pasado desapercibido por las jóvenes pero ellas ahora tienen otra misión y la empiezan a construir.

Las nuevas generaciones van transformando las identidades en el interior de la comunidad; empiezan a cuestionarse algunos usos y costumbres, aunque mantienen aquello que las dignifica. Probablemente, estos cambios lleven todavía mucho tiempo pero se trata ya de una nueva generación de jóvenes que por ahora no pertenecen a las jerarquías militares del EZLN pero que sí poseen saberes distintos dentro de sus comunidades, lo que les da otra visión del mundo. Además, los futuros matrimonios de estos jóvenes marcarán importantes diferencias en relación con sus propios padres y madres. Este hecho representa un paso hacia delante en lo relativo a tales mundos divididos y disociados entre hombres y mujeres que han construido distintas culturas alrededor del mundo.

En síntesis, las mujeres zapatistas de las nuevas generaciones de Roberto Barrios, siguiendo los pasos de sus madres, construyen en el interior de su propia cotidianidad nuevos roles de género que les permiten constituirse como sujetos participantes de la política de la comunidad, lo que apunta a un proceso paulatino de ciudadanización.

BIBLIOGRAFÍA

Bonfil Sánchez, Paloma

1996 “Oficios, conocimientos y padecimientos. La salud como práctica política en el mundo indígena femenino”, en *Cuadernos agrarios*, Mujeres en el medio rural, México, nueva época, núm. 13.

Díaz-Polanco, Héctor

1997 *La rebelión zapatista y la autonomía*, México, Siglo XXI editores.

Foucault, Michel

1969 *Historia de la sexualidad*, vol. 1, México, Siglo XXI editores.

Hernández Navarro, Luis

1998 “Constitución y derecho indígena: el alcance de la norma”, en *Cuadernos agrarios*, México, Nueva época, núm. 16, pp. 23-333.

Lefebvre, Henri

1969 *La vida cotidiana en el mundo moderno*, Madrid, Alianza Editorial.

Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.)

1999 *Las alzadas*, México, Comunicación e Información de la Mujer / Convergencia Socialista.

Montemayor, Carlos

1998 *Chiapas, la rebelión indígena de México*, México, Joaquín Mortiz.

Olivera Bustamante, Mercedes

- 1999 “Acteal: efectos de la contrainsurgencia en las identidades”, en Lovera, Sara y Nellys Palomo (coords.), *Las alzadas*, México, Comunicación e Información de la Mujer/Convergencia Socialista, pp. 467-474.
- 2001 “Panorama de la condición socioeconómica de las mujeres indígenas y mapa de sus principales problemáticas”, en *Seminario de Mujeres Indígenas*, México, GIMTRAP.

Rovira Sancho, Guiomar

- 1997 *Mujeres de maíz*, México, Era.

Rubin, Gayle

- 1975 “El tráfico de mujeres: Notas sobre la ‘economía política’ del sexo”, en Lamas, Marta (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG-UNAM/Porrúa, pp. 35-97.

Recuerdos de mi barrio: memoria familiar e identidad

Mario Camarena Ocampo*

RESUMEN: *Este artículo reconstruye la memoria de las familias trabajadoras de la fábrica textil La Fama Montañesa (ubicada en el sur de la ciudad de México), entre 1940 y 1970. Estas memorias muestran cómo funcionan los recuerdos en la construcción de la historia familiar. Se responderán dos preguntas esenciales: ¿qué es la familia de los trabajadores textiles? Y ¿qué contiene la memoria de estas familias?*

ABSTRACT: *This paper reconstructs the work memory of the families of the textile factory La Fama Montañesa (located in the south of Mexico City) between 1940 and 1970. These memories help to see how the regards come in the construction of the families history. Two essential questions will be made: What is the textil labor's families? And What is the contents of the family memory?*

La historia oral mantiene una relación privilegiada en el escrutinio de las islas de la memoria y en los océanos del olvido. La memoria y el olvido son la clave en la identidad de las familias de los trabajadores textiles. El placer del recuerdo de los obreros está enmarcado en el sosiego de todos aquellos elementos que identifican a esas familias y le dan un sentido de pertenencia al grupo social del que forman parte; los trabajadores recorren su pasado, orgullosos de las costumbres y los vínculos con sus parientes, identificándose como familia obrera.

El recuerdo familiar es socialmente aceptado por el individuo y por su grupo, pero no se puede entender la memoria sin el olvido. Ambos elementos son necesarios para reconstruir sus experiencias: se olvidan los rompimientos entre los integrantes de la familia y los conflictos que rompen su identidad, omitiendo también los sucesos que rebasan las normas establecidas y que no quieren recordarse. Así, la memoria del pasado ayuda o impide vivir en familia: “yo no podría vivir si tuviera presente mi niñez, que fue muy traumática, tuve un papá muy cabrón” [Elena]. En el relato siempre hay una estructura que permite escuchar los elementos que rompen la cohesión del grupo y los individualizan, evitando el alejamiento del cobijo familiar.

La memoria familiar es poco vistosa para los historiadores tradicionales, aunque es parte primordial de la intimidad del grupo familiar y despierta interés en ciertos

* Dirección de Estudios Históricos del INAH.

académicos. Los recuerdos importantes en la vida de una familia tienen que ver con sus orígenes, sus parientes y amigos, su casa, los espacios de reunión familiar y los conflictos con la comunidad. En apariencia, estos hechos son insignificantes pero al ser transmitidos y conservados de generación en generación, protegidos por su propia insignificancia, se constituyen en elocuentes monumentos de la cohesión familiar. En cambio, esos momentos que rompen con la unidad de la familia son olvidados: separaciones matrimoniales, embarazos antes del matrimonio, amasiatos, pleitos entre hermanos y actitudes mezquinas de algunos de sus miembros.

No es extraño que una institución como la familia propicie el recurso permanente de la memoria, pues de lo contrario dejaría de existir: no hay familia sin memoria. La memoria colectiva es un saber familiar de gran orgullo [Hernández, 1984:11-25; Altamirano, s/f; Radkau, 1984], el cual provee un marco de normas, reglas y expectativas de acuerdo con su pasado; por otro lado, los individuos eligen de acuerdo con los valores que se les han transmitido, preocupados por conservar la identidad familiar obrera. Entre las familias que permanecieron en el barrio La Fama opera una tradición obrera, ya que los hijos también trabajaron en la fábrica textil llamada, orgullosamente, La Fama Montañesa; sus padres les enseñaron el oficio y el comportamiento de los obreros, pero también buscaron que fueran profesionistas bien formados. Ser profesionista era una de las grandes metas para los hijos:

Él me llevó a la fábrica en el momento en que en el Poli había una huelga; mi papá me llevó a trabajar a la fábrica, ni me pagaban pero aprendí cómo era el ambiente de la empresa; así que continué con la escuela [Antonio Espinosa Hernández, 25 de noviembre de 2000].

El recuerdo del sufrimiento de los padres llevó a consolidar una memoria familiar que es transmitida a los hijos. Con el testimonio anterior un joven aprendió el futuro que le esperaba como obrero. Así, recordar constantemente los episodios familiares produce temas de reflexión, formación y cohesión.

La memoria familiar no es un recuerdo estático sino una construcción de cada grupo social que tiene sus propias fronteras conforme el momento histórico que se vive. No se encuentra definida sino que en el transcurso del tiempo se transforma según las expectativas de vida y los contextos en los que se crea. La memoria-olvido tiene un sentido histórico que cambia de acuerdo con el contexto de la familia, es decir, en el transcurso de la vida familiar no hay sólo un recuerdo sino que éste se modifica conforme las condiciones imperantes, así, en ciertos momentos el olvido se convierte en recuerdo y viceversa. El recuerdo es una constante recreación de la familia.¹

¹ Los testimonios presentados son de ex obreros textiles de las fábricas de La Fama Montañesa. Son hombres y mujeres de entre 30 y 70 años de edad. Estos relatos fueron comparados con otros realizados en la década de los ochenta, entre los cuales se pueden apreciar los cambios y las continuidades del discurso. Las entrevistas fueron realizadas por el Colectivo Fuentes Brotantes.

La principal fuente de este ensayo está constituida por varias entrevistas elaboradas por los participantes del taller de historia oral del barrio La Fama Montañesa, de la delegación Tlalpan. Entre los años 2000 y 2001 se llevó a cabo un proyecto cuyo objetivo fue que los habitantes de este barrio elaboraran su propia historia y sus propias fuentes mediante la historia oral. Las entrevistas fueron hechas por la comunidad y tienen la intención de rescatar la vivencia de la gente dentro y fuera de la fábrica. Analizar estos textos permite hablar de un tiempo generacional y familiar para profundizar en procesos generales de la formación de la clase obrera.

Entre las décadas de los treinta y los ochenta, las familias se componían de aquéllos que vivían y trabajaban en la misma fábrica, compartían las mismas normas en el trabajo y los valores religiosos, es decir, lazos consanguíneos y rituales entre los miembros de un mismo grupo de trabajadores, reforzados por actitudes y costumbres que los identificaban entre sí y los separaban de otras familias del barrio. Eran familias de obreros de segunda generación que dependían exclusivamente de su salario para sobrevivir: “Mi papá, mi mamá, mi tía, mis tíos, tanto por parte de mi papá como por parte de mi mamá, todos eran obreros. Soy hija de obrero” [Virginia Olvera, marzo de 2001]. Era un mundo determinado por la fábrica; acompañado por el poder del sindicato que marcaba el comportamiento de los obreros en los espacios extrafabriles, que eran parte de la vida de los trabajadores.

El binomio fábrica-sindicato es la clave para entender a los obreros del siglo xx. En las primeras décadas de ese siglo las fábricas comprendían la unidad de producción y los espacios de vivienda de los trabajadores controlados por la empresa, por eso eran llamadas fábrica-pueblo, y se caracterizaban por la presencia de iglesias, casas, escuela y tiendas. En la década de los veinte, la empresa comenzó a compartir su poder con el sindicato por medio de contrataciones y ascensos, y fuera de la fábrica absorbía los asuntos de las festividades, viviendas y diversiones. El poder del sindicato se cristalizó en la década de los cuarenta, ya que tuvo injerencia en gran parte de los aspectos familiares. En este contexto transcurría la vida de los obreros y los conflictos eran principalmente contra el sindicato, que representaba una estructura de poder en la fábrica [Radkau, *op. cit.*; Archard, 1984; Durand, 1986].

Reconstruir la historia de las familias inmersas en el trabajo textil permite ver cómo actúa el recuerdo en la construcción de la historia familiar, para lo cual se deben responder dos preguntas esenciales: ¿qué es la familia obrera textil? Y ¿cuál es el contenido de la memoria familiar?

El rescate de la memoria que han realizado los habitantes del barrio La Fama se ha materializado en entrevistas orales que contienen relatos de la vida familiar de los obreros en un contexto de conflicto interno. En 1939 hubo un problema inter-sindical por la disputa de la titularidad del contrato colectivo de trabajo entre la Confederación Regional de Obreros Mexicanos (CROM) y la Confederación de Trabajadores de México (CTM), lo cual devino en una pugna entre los propios

trabajadores: la CROM ganó la titularidad y a los obreros que apoyaron esa organización sindical se les comenzó a conocer como los “los leales” y a los contrarios (de la CTM) se les llamó “los chaqueteros”; estos últimos sufrieron represalias que consistían en el hostigamiento, el despido y la expulsión de sus viviendas.

Los relatos de estos conflictos se han rescatado mediante entrevistas a los perdedores de esa disputa, quienes hablan de los problemas que tuvieron cuando los despojaron de sus viviendas y quedaron excluidos de la vida comunitaria del barrio. En medio de este conflicto tan excluyente se apreciaban las relaciones sociales (reuniones en la cantina, festividades familiares y religiosas, etcétera).

Los padres de familia obreros no quisieron para sus hijos el estatuto de “chaqueteros”: “no querían que sufriéramos lo que ellos habían sufrido” [Antonio Espinosa Hernández, 25 de noviembre de 2000] e hicieron lo posible para que se convirtieran en profesionistas (ingenieros, historiadores, administradores, actores, músicos) pero, al mismo tiempo, los entrevistados expresan gran orgullo de ser hijos de obreros y se reconocen a sí mismos como personas de ese origen. Ese orgullo y esos sentimientos son el telón de fondo de los relatos.

¿QUÉ ES LA FAMILIA DE LOS TRABAJADORES TEXTILES DE LA FAMA?

Durante las entrevistas se obtuvieron diferentes relatos que tocan experiencias muy diversas, no obstante, muestran una gran similitud en los temas y en la forma de contar sus vivencias. La primera y más obvia similitud es que son familias de obreros textiles de segunda generación que deben su experiencia al hecho de haber nacido y vivido bajo un mundo cincelado por la fábrica, donde los horarios, la recreación, las relaciones sociales y la vivienda son determinados por la empresa y el sindicato.

Las familias obreras de La Fama dependían completamente de los salarios aportados por el padre y la madre para su sustento; es decir, del ingreso que obtenían en la fábrica. La esposa-madre era la autoridad dentro de la casa: asumía las funciones domésticas —que no se reducían al cuidado de la casa sino al gobierno de la misma y a la educación moral y formal de los hijos— y, además, cumplía con su jornada de trabajo en la fábrica, ya que su salario era necesario. Al respecto puede observarse un cambio: anteriormente, una madre de familia artesana que trabajaba su doble jornada en la casa, ocupaba gran parte de su tiempo en educar a sus hijos, incluso en el trabajo. Actualmente, en las familias obreras las mujeres pasan la mayor parte del tiempo (jornada de ocho horas, horas extras, etcétera) en la fábrica, por lo cual se reduce el tiempo para los hijos; por otra parte, según los relatos, las madres de familia son quienes ven en la educación la oportunidad de ascenso social para sus hijos, lo que ellas y sus esposos no tuvieron.

El papel del padre en las familias de los obreros textiles era muy difuso; los relatos de La Fama se reducen a destacar su importancia como proveedor de la

casa, aunque se reconoce la autoridad y su importante papel de representación que tenían.

Los hijos tenían una función concreta: apoyaban a los padres en algunas actividades de la fábrica y, sobre todo, en las labores domésticas. Al respecto, el siguiente testimonio es muy ilustrativo:

Mientras mis papás se iban a trabajar, mi hermana la grande era la que guisaba y mi mamá ponía desde un día antes el nixtamal para tres días, que había que llevar a moler; y mi hermana Jovita, que tenía unos 14 años, le hacía de mamá, y entonces ella nos guisaba y nos hacía la comida, y después ya fue mi hermana Chela, porque mi hermana [Jovita] murió [Gilberto Espinosa Hernández, 6 de enero de 2001].²

Los niños eran los encargados de llevar la comida para sus padres a la fábrica:

Mi hermano Gilberto salía corriendo [...] [cuando sonaba el silbato] ¡a correr a la fábrica!, mi hermano algunas veces se regresó con los tacos porque no llegó [a tiempo], ¿se imagina?, pues se quedaban sin comer, [porque trabajaban] en el segundo [turno] [Antonio Espinosa Hernández, enero de 2001].³

La formación de los hijos era parte importante de la vida familiar, en la cual la educación escolar tuvo un lugar destacado. En todos los relatos los informantes señalan que terminaron los seis años de la primaria y algunos continuaron estudiando hasta la educación profesional: “Mi educación primaria la recibí en la Fernando Uzueta, a donde fuimos la mayoría de [los de] aquí”. Ésta era una escuela que las personas sentían como parte de la fábrica: “Vivíamos y estudiábamos aquí” [Necoechea, 1984].

La educación escolar destacó en la nueva sociedad fabril. A partir de este cambio, las familias concibieron a la escuela como un medio de superación para los hijos que complementaba y, en algunos casos, sustituía la enseñanza de los padres, lo cual modificó la relación entre padres e hijos. A pesar de la reticencia inicial, los padres muestran interés por la educación de los niños, con el argumento del gran cariño que les tienen [Ariés, 1998:11 y s].

Otro aspecto de la vida escolar que se desprende de los relatos es la fuerte relación con los maestros, quienes aparecen en sus recuerdos como figuras de gran autoridad. Sus consejos, regaños y castigos influyeron en el rumbo de los niños del barrio y queda claro que la escuela no era algo impersonal, pues sus nombres y características particulares son recurrentes en los relatos. La figura del maestro era semejante a la de un padre al que debían obedecer [Necoechea, *op. cit.*:85-101].⁴

² Entrevista realizada por el Colectivo Fuentes Brotantes y Mario Camarena Ocampo.

³ Entrevista realizada por el Colectivo Fuentes Brotantes y Mario Camarena Ocampo.

⁴ Entrevista realizada a Gilberto y Antonio Espinosa Hernández por el Colectivo Fuentes Brotantes y Mario Camarena Ocampo en enero de 2001.

Otro elemento importante en los relatos es la filiación con el lugar de nacimiento: el haber nacido o no en el barrio La Fama, lo cual es un marco de referencia y da un sentido de pertenencia a un lugar con características muy particulares para la familia obrera.

Yo nací aquí, por aquí, justo frente de Aurrerá en Insurgentes Sur; ahí estaban unas casas y les tocó a mis padres. La fábrica contaba con mucho espacio, muchos terrenos baldíos. Mi papá se llamaba Antonio Espinosa Amantes y mi mamá Justa Hernández Vargas; mi papá era de San Andrés, mi mamá fue de Villa, del Estado de Hidalgo, pero después de casados siempre vivieron en La Fama [Gilberto Espinosa Hernández, abril de 2001].

Si bien algunas personas no nacieron en el barrio de la fábrica, la gente se identifica con él por medio de sus padres y por haber vivido siempre ahí:

Yo nací en Iztapalapa, pero soy de La Fama; me trajeron muy pequeñita de allá, recién nacida casi; soy de aquí, no de allá. Y yo soy de aquí porque siempre he vivido y trabajado en la fábrica y mis papás y abuelos son de aquí [Virginia Olvera, abril de 2001].

En los relatos hablan de sus antepasados y parientes (abuelos, padres, tíos, hermanos, etcétera); mencionan, por una parte, datos tan valiosos para la vida cotidiana como el llevar el mismo nombre de pila de sus antepasados, los oficios fabriles de éstos (tejedor, hilandero, etcétera), el hecho de habitar en un lugar preciso del barrio (Camisetas, Chino o La Fama) por más de una generación y mencionan el matrimonio civil como algo importante.⁵ Así, se configura un cuadro estable del pasado familiar que determina los nexos con generaciones anteriores y actuales y que los unifica y les permite formar parte de una comunidad extensa con características obreras, con lo cual pueden enfrentar problemas comunes:

Yo recuerdo que mi madrina, que era una obrera textil, nos apoyó cuando nos cambiamos de casa, ya que los alineados al sindicato no querían que nos la dieran e iban a tratar de impedir que tomáramos posesión. Había problemas para pasar con el camión de transporte que llevaba nuestras cosas [pues] decían que iban a poner[se] duros todos para [impedirnos] pasar. Entonces, el ingeniero de obra ofreció a mi mamá y a la familia llevar un grupo de albañiles para oponerse al grupo de obreros que nos estaban esperando en la plazuela [...], ese día me acuerdo que mi madrina iba muy... muy acá [...] echando porras; no sé, [ella] era medio... muy especial. Mi madrina era de aquéllas que decían groserías, era muy bravita [Antonio Espinosa Hernández, abril de 2001].

La mayoría de los trabajadores se incorporaron a las empresas por una recomendación o por la presentación de un padre, padrino o compadre ante el sindicato, de otra manera no se podía ingresar. En la fábrica el portero decía: “aquí

⁵ Este dato es trascendente porque es la primera referencia de que el matrimonio civil haya sido aceptado desde la promulgación de la Ley del Matrimonio Civil en 1859.

trabaja pura familia". La identidad familiar estaba expresada por el parentesco, por los vínculos de la sangre y por un mismo origen social y geográfico; de esta manera, el grupo social se encontraba unido por un pasado común que otorgaba una identidad.

Así, mediante la transmisión oral los padres inspiraban a sus hijos el deseo de emular a sus antepasados y les inculcaban las ventajas de pertenecer a una familia de trabajadores que siempre había luchado por superarse. Estas narraciones tienen su origen en generaciones anteriores y describen cómo transitaron de un mundo rural a uno obrero, en el cual obtuvieron un buen puesto en la fábrica y alcanzaron el nivel de "maestros" o desempeñaron cierta labor en el sindicato. Actualmente, sus hijos son profesionistas "porque fueron a la universidad"; es decir, los padres heredaron a los hijos una tradición de lucha y superación que finalmente se tradujo en dejar de ser obreros. Paradójicamente, junto con el orgullo de su pasado obrero está el menosprecio hacia aquéllos que no lograron la superación deseada y siguieron como trabajadores de fábrica.

Los lazos de identidad se fortalecían por la unión matrimonial entre personas del mismo barrio. "Cuando tenía 20 años y trabajaba en la fábrica, me casé con Miguel Hernández Chávez, que era obrero también, y no dejé el trabajo y él tampoco" [Virginia Olvera, abril de 2001]. Los externos eran mal vistos y cuando jóvenes de otros lugares visitaban a las muchachas, en la mayoría de los casos eran retados a golpes o apedreados: "Desde la parte alta los veíamos venir y al pasar les aventábamos piedras, casi siempre les atinábamos" [Sofía Rojas, junio de 2001]. Por eso, cuando las muchachas tenían algún novio que no fuera del barrio, debían verlo en otro lugar, a escondidas. En los pocos casos que optaron por vivir juntos los varones se tenían que robar a las jóvenes porque no contaban con el consentimiento de los padres.

Las entrevistas sugieren relaciones endogámicas condicionadas por el hecho de ser trabajadores de la fábrica: casi todos son hijos de obreros que se casan con otros hijos de obreros:

En el barrio de La Fama son muy unidos, eso también quería decir [que] las muchachas de La Fama [eran] para los muchachos de La Fama. Era una ley que imperaba ahí en la colonia [...] que cualquier desconocido que subía, enseguida bajaba por los piedrazos que le acomodaban. Sí [risas], entonces nosotras, como dicen, nos queríamos pasar de listas, de llevar novios o enamorados de otro lado, no podíamos porque [...] no los dejaban subir. Yo me acuerdo que una vez me llevaron una serenata e iban dos con guitarra, pero no me cantaron más que una canción, porque a la segunda que quisieron interpretar nomás se oyeron los piedrazos y amanecieron los pedazos de guitarra [al] otro día; así que a nadie le quedaron ganas. Así que cuando teníamos una galán de otro lado, pus lo veíamos lejos de La Fama, ya cuando entrábamos a la colonia, ¡hasta luego! [Sofía Rojas, junio de 2001].

Así, el ámbito de la reproducción de la clase obrera textil estaba determinado por las características de las familias y por la manera de concertar los matrimonios. Se heredó el oficio pero también las tradiciones y los valores del ser obrero, lo cual formaba parte de la memoria familiar. Clase y familia obrera no se podían separar, ya que eran fundamentales para su caracterización. En estos barrios había un personaje omnipresente: la fábrica; ésta y las relaciones sociales que ocurrían en su interior eran importantes en la reproducción del parentesco y de las relaciones familiares.

Entre la fábrica y la comunidad del barrio obrero había una interacción constante y fundamental para las relaciones familiares y de parentesco; de tal manera, las uniones de las nuevas familias provenían de la fábrica y, a su vez, el trabajo en la fábrica provenía de las relaciones familiares y de parentesco.

El binomio fábrica-familia era fundamental en la reproducción de la clase misma y generaba un aislamiento al no permitir que personas externas participaran en ella; es decir, el barrio tenía un fuerte sentido de identidad debido a sus relaciones familiares y de parentesco que delimitaban el territorio. Estos elementos y valores simbólicos definen la identidad del barrio e influyen en las familias.

LA CASA Y EL BARRIO

La casa es el espacio familiar físico y simbólico por excelencia donde se entretienen las relaciones familiares y se construye el sentido de pertenencia; en el interior de la casa desaparece el individuo y prevalece el grupo familiar: el individuo no es Antonio ni Gilberto sino los Espinosa.

La casa no sólo es una guarida protectora contra las inclemencias del clima sino un espacio en el que se encuentra seguridad, protección física y emocional, pero lo más importante: un sentido de pertenencia y apego a un grupo de personas encabezado por la madre trabajadora, de ahí la importancia de tener una casa y la lucha de las mujeres por obtenerla.

El sindicato siempre moliendo y moliendo, “es que esa casa no les toca a ellos, se las tienen que quitar”. Yo me acuerdo que en las oraciones que de niños decíamos, siempre pedíamos que no nos quitaran la casa, afortunadamente no fue así. Dionisio Sánchez, líder del sindicato de la CROM, les dijo en la asamblea que Justa había sido trabajadora desde 1916, y que se estaban muriendo de hambre sus hijos [por lo que] le tocaba una casa. Y nos quedamos con ella; después de esto ya nadie se opuso o quiso quitarnos la casa, aunque supuestamente éramos chaqueteros, así se les llamaba a mi familia; pero mi mamá decía que no podía ser [que nos la quitaran] porque nosotros siempre hemos sido gente de trabajo, y por desgracia nos tocó estar del lado opuesto de los de la CROM [Antonio Espinosa Hernández, mayo de 2001].

Las casas eran para los trabajadores de la fábrica:

La fábrica acostumbraba a dar vivienda a sus obreros: hicieron las casas de Chilalpa, el barrio Chino, [que estaba] pegadito a la fábrica. Otros terrenos que están sobre la avenida del trabajo que estaban junto don Ángel Luna, en donde fueron colocando a los trabajadores a través del sindicato, me acuerdo que afortunadamente no nos costó nada, creo que ni el trámite de la propiedad [Antonio Espinosa Hernández, mayo de 2001].

El sindicato reglamentó el uso de las viviendas, por lo que hubo un mayor control de las casas y las calles.

La mayoría de los trabajadores vivían en las casas que otorgaban las empresas mediante el sindicato; en ellas no había privacidad, ya que todos eran observados por la comunidad. El ámbito de la casa y la vida de sus habitantes era vigilado y sancionado por los vecinos; los ojos y oídos estaban siempre atentos a los comportamientos de la gente y a los comentarios del vecindario, pero quien así miraba sabía que también era mirado y vigilado. Las discusiones conyugales, los amores clandestinos, las fiestas ruidosas, los niños escandalosos: todo se sabía, se oía y se juzgaba. Este importante hecho social era aprovechado por el sindicato, que estaba formado por vecinos de los trabajadores, quienes impartían justicia y sancionaban a los obreros. Nada de lo que sucedía en el vecindario era ajeno a los ojos del líder sindical, el encargado de buscar la armonía del barrio.

El comité sindical conocía muy bien a los habitantes del barrio, recogía las murmuraciones y los chismes que circulaban en las calles. Al mismo tiempo, los sindicalistas tenían una posición forzosamente cercana a su población, pues eran los depositarios de su esperanza, sus preocupaciones, sus peticiones, su demanda de protección y su indignación. Los miembros del comité sindical fueron la autoridad frente a cada trabajador y ante los vecinos del barrio fabril, por tanto, los trabajadores buscaron sus propios espacios donde ejercer sus normas y costumbres: la calle, ciertos solares y el río. Así, la casa daba un sentido de pertenencia a un grupo familiar pero se ubicaba dentro de un barrio con determinadas características. Barrio y casa formaban una frontera no definida en la vida de los obreros.

Las casas eran el centro de convivencia de la familia, donde comían, dormían, se trasmitían los valores y normas y donde se inculcó el respeto por los valores católicos de acuerdo con sus creencias y costumbres; se enseñó la fe y la devoción por el santo patrono. En la casa se trasmitía la idea de que la sociedad clasista era natural, por lo que debían resignarse a su vida miserable sin intentar la transformación de las estructuras sociales, aunque de hecho se les educaba para la superación personal [Villafuerte, 1998].

LAS COSTUMBRES DE LA FAMILIA

Las relaciones así establecidas eran reforzadas y ampliadas por otros elementos. Los individuos de una misma familia compartían costumbres que afirmaban sus vínculos

y recreaban una identidad familiar. Puesto que la mayoría tenía una tradición obrera, sus costumbres también se asemejaban a un grupo más amplio de trabajadores textiles. Así, las familias se identificaban por las costumbres que compartían: fiestas, comidas, recuerdos y su relación con el agua. Su forma de vida los llevó a mantener determinados comportamientos en la cotidianidad, integrándose como grupo: eran los cimientos de una familia de trabajadores.

Así, en los relatos familiares el “nosotros” está definido por los vínculos consanguíneos y espaciales (la casa), los cuales se manifestaban en grandes momentos en donde todos los miembros de la familia debían estar presentes: la fiestas.

Las fiestas refrendaban la unidad familiar y estaban permeadas por el catolicismo. Los grandes momentos de la vida de las familias llevaban consigo un ritual religioso y una fiesta: el nacimiento se expresaba en el bautizo del recién nacido; la madurez, en el matrimonio; finalmente, la muerte, en los últimos sacramentos, que marcan la entrada a un “mundo mejor”. La participación de la familia en estas celebraciones ayudó a refrendar una unidad, un orden social y moral.

Las creencias religiosas eran símbolo de unidad en las familias y fueron parte importante en la continuidad de los nexos familiares, ya que se refrendaba el pasado en el presente. De hecho, daban un sentido de pertenencia al grupo. Don Juan comentó que al cumpleaños de su papá asistían tíos, abuelos, hermanos y primos, y aquéllos que no iban eran mal vistos. Aunque acudían personas que no eran parte de la familia, eran incorporados en los momentos de participación en esas reuniones.

Las familias tenían su propia manera de vivir la fe y de manifestarla con sus fiestas, en particular la de los santos patronos, parte esencial de su identidad. Esta religiosidad se basaba en el culto a los santos, mediante los cuales se establecía el vínculo con el universo divino. De esta manera, el santo patrono encarnaba la devoción de la comunidad doméstica y los miembros de la familia se identificaban con él. Así, la memoria, lejos de oponer el pasado al presente, parecía prolongar la memoria colectiva que aparecía como un pasado actual, refrendándose en cada festividad familiar.

La comida también ocupaba un lugar importante. Parte de la integración de ésta giraba en torno a la sencilla pero esencial actividad de comer, en la que sólo se sentaban en la misma mesa los familiares y parientes. De hecho, una de las razones para reunirse en determinados momentos festivos era compartir un platillo especial para ese momento. Un trabajador textil comentó que en días festivos preparaban una comida propia de esa celebración familiar. La comida marcaba diferencias y, por consiguiente, excluía a quienes no compartían este gusto por ciertos guisos y sazón. Además, significaba un momento de comunión en el cual se recordaban los grandes acontecimientos de la historia familiar y se fortalecía el sentido de unidad.

La solidaridad se desprendía de la conciencia de ser semejantes; era una extensión de las obligaciones que acompañaban al parentesco. La familia se apoyaba

materialmente en momentos de crisis, por ejemplo, cuando no había trabajo: “se les ayudaba a encontrar otro. Como fue el momento en que paró la fábrica la gente fue a trabajar a otros lugares con el apoyo de los familiares” [Sofía Rojas, julio de 2001].

Los miembros de las familias obreras demuestran su confianza en la reciprocidad, reconocen que compartían un modo de vida. Las palabras y los hechos afirman la importancia de la identidad, surgida de los lazos primordiales y las costumbres en la creación de un sentimiento familiar.

BIBLIOGRAFÍA

Altamirano, Graciela

s/f “El libreto familiar en la historia oral”, en de Garay, Graciela, *Cuéntame tu vida. Historia Oral: historia de vida*, México, Instituto Mora.

Archard, Peter

1984 “La fábrica textil y la formación de la clase obrera mexicana/1830-1920. Algunos problemas teórico y metodológicos”, en *Boletín del CEMOS/7 Memoria*, vol. 1, núm. 7, abril-diciembre, pp. 149-159.

Ariés, Philippe

1998 *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, México, Taurus, pp. 11-12.

Durand, Jorge

1986 *Los obreros del Río Hondo*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 244 p.

Hernández Farfán, Justa

1984 “Mi vida como obrera”, en *Relatos obreros Mexicanos*, tomo 1, México, Consejo Nacional de Fomento Educativo, SEP, pp. 11-25.

Necoechea, Gerardo

1984 “Mujer, trabajo y familia”, en *Historias 7*, Revista de la Dirección de Estudios Históricos del INAH, octubre-diciembre, pp. 85-101.

Radkau, Verena

1984 “La fama” y la vida. *Una fábrica y sus obreras*, México, CIESAS, Cuadernos de la Casa Chata, núm. 108.

Villafuerte, Lourdes

1998 “Lo que dios mande. Dos formas de entender la vida familiar”, en *Seminario de historia de las mentalidades. Casa, vecindario y cultura en el siglo XVIII. VI simposio de historia de las mentalidades*, México, INAH, Serie Antropología Social, pp. 153-167.

Memoria y fuentes para la casa humana. Avances de investigación¹

Rossana Cassigoli Salamon*

RESUMEN: *El presente trabajo difunde algunas ideas desarrolladas por la filosofía y la historia del siglo XX sobre los fenómenos culturales de la memoria y el olvido en el transcurrir cotidiano. Establece algunos cauces para investigar la costumbre o memoria atávica encarnada en la casa. La investigación intentó reconstruir el interés de la antropología académica por el tema de la casa o habitación humana: realidad e hipótesis donde se crea la identidad y personalidad de un sujeto gregario.*

ABSTRACT: *This document seeks to divulge some ideas developed by the XX century philosophie and history regarding the cultural phenomenon of memory, forged in every day living. It establishes some ways to study customs, atavistic memory an embodied in the home. This work intents to rekindle the interest of academic anthropology regarding the human habitat, reality and hypothesis where identity is shaped.*

EL HABITUS O MEMORIA QUE REPRODUCE EL HABITAR

El objetivo de este artículo es divulgar los avances de una investigación sobre la memoria² que se aloja en los intersticios casi invisibles de la vida en común y, además, mostrar su presencia nada inocua en la **familiaridad** que se practica en el interior de una **morada**: edificación donde se vive —alrededor y en su centro— y que parece reflejar el don humano de la memoria, que es justamente reproducir el **habitar**. Memoria, morada y familiaridad son palabras con la cualidad de resonar y actuar como símbolos debido a su vocación de ordenar la experiencia esencial de la especie humana: las preferencias comunes, colectivas y personales de la memoria y el olvido. La continuidad de la memoria de la especie se manifiesta en forma de herencia que pervive en los hábitos humanos, distribuida en las huellas sin discurso

* Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM.

¹ Avance para el prólogo de la tesis doctoral en antropología titulada “El don de habitar: etnología de la memoria y el olvido”, del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, septiembre de 2002.

² El espesor y los múltiples significados del vocablo **memoria** —a partir de su dimensión cosmológica y atávica, la vastedad de sentidos que puede suscitar y, a la vez, su proyección hacia el futuro y lo imprevisible— obligan a precisar en qué nivel se sitúa el investigador, cómo configura su concepto particular y qué desea hacer con éste en el curso de una argumentación.

que dejan, como estelas en el aire, las prácticas e interacciones íntimas que configuran la experiencia.

¿Será posible escenificar esta idea de memoria atávica en un **relato**³ sobre la morada, la misteriosa casa humana que aparece desde las primeras ilustraciones plasmadas por las manos del hombre? ¿Cómo describir la incidencia de los recuerdos ocultos, ensombrecidos o puestos en el cuerpo con todas las formas particulares y universales de la cultura y cuyo cauce natural es la casa, donde se incrusta y arraiga la memoria de la costumbre? La respuesta a estas preguntas es poner en escena una memoria que busca alojamientos diversos: fragmentos de cosmovisiones, cosas tangibles, sonidos u órganos del cuerpo, por mencionar los más visibles, pues la prolongación de esa memoria en objetos y en formas domésticas de la vida cotidiana es una clase de vestigio de apariencia evanescente.⁴ Hay cosas que no pueden arrancarse de raíz en una sociedad, una de ellas es la experiencia heredera de las maneras de utilizar las cosas o las palabras según las ocasiones. Michel de Certeau se entregó a la tarea de entenderlo; descubrió que algo esencial se halla en juego en esta **historicidad** cotidiana y que es inseparable de la existencia de los sujetos, que son los **actores**:

Lo innumerable de las cosas familiares, pulidas, deformadas o embellecidas por el uso, multiplica también las marcas de manos activas y cuerpos laboriosos o pacientes de los que estas cosas componían las redes cotidianas: presencia obsesiva de ausencias trazadas por todas partes.⁵

Esta memoria adquiere la forma de sustancia residual de la experiencia vivida; lo que quedó inclasificado por la ciencia del interés inmediato, es decir, la llamada razón instrumental. Hay algo de la experiencia que cae en desuso y se sumerge en el olvido. Franco Rella [1984:37] escribió que la memoria se enfrenta con la fuga de las cosas en la disipación, la obsolescencia o la indiferenciación,⁶ temas que se sitúan en la centralidad de la experiencia del pensamiento desde su época clásica hasta la inmediata actualidad.

³ *Mythos* quiere decir “palabra”, “relato”, “narración”. No se opone, en principio, a *logos*, cuyo sentido primero también es “palabra” o “discurso”, antes de designar a la inteligencia, la razón [v. Vernant, 1992a:17].

⁴ Al respecto, es conveniente acercarse a la obra de Michel de Certeau, especialmente a *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer* [1996].

⁵ “Recuerdo el maravilloso Museo Shelburne (Vermont, en los Estados Unidos), donde pululan en las 35 casas de un pueblo reconstruido todos los signos, herramientas y productos de la vida cotidiana del siglo XIX, desde los enseres de cocina y las mesas farmacéuticas hasta los instrumentos de tejido, los objetos para el aseo y los juguetes de los niños” [de Certeau, 1996:25].

⁶ Para las *gnosis* mística, la realidad se presenta como un mal, pues está condenada a la “impermanencia, la mutación, a un tránsito que parece conducir a la nada” [v. Bourdieu, 1995:84].

Es posible investigar algunas ideas forjadas por la filosofía y la historia del siglo XX sobre los fenómenos del olvido y la memoria vinculados con la radicalidad de lo cotidiano, con el *habitus* que Bourdieu caracterizó profusamente, pero cuya impronta en el ser humano fue anunciada por los naturalistas desde el siglo XVII. Se trata de la **costumbre**, repetición mágica del habitar que imbrica lo corpóreo, la mente, los sentidos y el espíritu y que fundamenta la vocación tópica de la etnología en todos sus tiempos. La memoria, entonces, se presenta literalmente **encarnada** en la casa, en el sentido de *habitus*. Deliberadamente, Bourdieu prefirió esta expresión para designar la “capacidad generadora, por no decir creadora, que figura en el sistema de las disposiciones como un arte —en el sentido fuerte de la maestría práctica— y, en particular, *ars inveniendi*” [Bourdieu, 1995:86].

El *habitus* simboliza la costumbre, pero no el hábito repetitivo y mecánico sino la relación activa y creadora de cada ser con el mundo. Esta palabra en el griego clásico es la traducción de **ética** o *ethos*, en la concepción aristotélica; es decir, el *habitus* entraña también un valor de lo deseablemente habitable.

La palabra se desdobra desde el inicio; *habitus* es el hábito entendido como conjunto de prácticas humanas que se han naturalizado y, por tanto, el lugar del habitar y el domiciliar, es decir, la casa: “memoria silenciosa y determinante que se aloja en la teoría bajo la metáfora del *habitus*” [de Certeau, 1996:67]. Aporta, además, una referencia material, un aspecto de realidad que reúne la idea abstracta del espacio con la edificación y la decoración; refleja cómo lo personal se instituyó en la diferenciación primaria de lo colectivo. El *habitus* también es el hábitat o la casa perdurable, la que constituye el espacio físico, y el espacio simbólico donde se construye la personalidad primigenia del individuo y la primera percepción del afuera y los otros. Bourdieu pensó que el objeto de la ciencia social no es el individuo “ingenuamente celebrado como la realidad de las realidades” ni los grupos sino la relación entre dos realizaciones históricas:

la doble y oscura relación entre los *habitus*, sistemas perdurables de esquemas de percepción y acción resultantes de la institución de lo social en los cuerpos, y los campos, sistemas de relaciones objetivas producto de la institución de lo social en las cosas [...] [Loic, J. D. Wacquant, en Bourdieu, *op. cit.*:25].⁷

En palabras de Bourdieu, el *habitus* se configura también como abstracción de un **mecanismo estructurante** que opera “desde adentro de los agentes”. Actúa como principio generador de **estrategias** que permiten enfrentar situaciones muy diversas; funciona como un operador de una **racionalidad práctica**; es creador e inventivo,

⁷ Este autor plantea que el *habitus* es un concepto emparentado con el de “intención en acción” de Searle o con el de “estructura profunda” de Chomsky, con la diferencia de que, lejos de ser una invariante antropológica, esta estructura profunda es una matriz generativa históricamente constituida.

pero dentro de los límites de sus estructuras. Entonces, el *habitus* puede entenderse como introyección inconsciente de un sentido común.

Reconstruir el interés de la antropología académica⁸ por el tema de la *casa*⁹ en sus expresiones teóricas, historiográficas y ensayísticas equivale a reunir las investigaciones y reflexiones de nuestro tiempo sobre la **habitación** como emblema polivalente de lo cultural y lo cotidiano; como símbolo radical o “hecho social total”, actualizando el lenguaje de Mauss [1991]. En su calidad de utensilio y creación material donde se fraguan y simbolizan la imaginación y los sueños, la morada es también fruto material de un deseo edificador que se manifiesta como necesidad. Encarna el sitio hipotético donde se forman la identidad y la personalidad de un sujeto gregario. Es hipótesis de la fusión entre lo existencial y lo normativo; tomando una frase de Geertz,¹⁰ “organiza” la práctica cultural de la domesticidad. La casa también figura en el pensamiento universal como lugar del retraimiento, de la intimidad, la ensoñación y la dulzura; como lugar de la familiaridad, el amparo, el recogimiento, el gozo y hasta el *ennui*.¹¹ La memoria está en la casa; a su vez, ésta es fuente de memoria y nos hace completamente humanos, pues permite preservar o desechar la experiencia, tanto en su forma pública como íntima.

LA MEMORIA DEL ORIGEN: ANIMALIDAD Y HUMANIDAD

Nos fue legado un emblema antropológico: la propiedad simbólica de organizar la experiencia como cualidad distintiva de lo humano. Surgen, entonces, preguntas sobre la memoria y su impronta para el devenir humano: qué hacemos con ella y sin ella; cómo la memoria y el olvido gobiernan nuestras vidas en un sentido colectivo y personal. La memoria que aquí será investigada se insinúa en el **limen**,¹² el lugar fronterizo donde se condensan los límites de las identidades y que será considerado una zona indivisa donde se reúnen a perpetuidad, metafóricamente, la **animalidad** y la **humanidad** del hombre. La antropología verbalizó y teorizó esta distinción; la

⁸ La antropología de las “escuelas” incluye el despliegue de la hermenéutica o antropología interpretativa, la antropología simbólica, filosófica, etcétera.

⁹ Hace más de un siglo, el etnólogo Morgan estableció una distinción analítica entre **familia** y **casa**, particularmente en la sociedad india norteamericana. Además, fue el primero en interesarse aplicadamente por los sistemas clasificatorios del parentesco [Morgan, 1881].

¹⁰ Clifford Geertz explicó que toda cultura posee, al parecer, la tendencia a sintetizar la **visión del mundo** y el *ethos* en algún nivel. Describió este fenómeno como una “fusión entre lo existencial y lo normativo”. Sugirió el ejemplo de los *oglala* o *sioux*, quienes ven circular en la forma un valor sagrado. Dios hizo que todas las cosas fueran redondas en la naturaleza, excepto la piedra, que es un implemento de destrucción. Son redondos el Sol y el cielo, la Luna y la Tierra; todo lo que respira es redondo, como los tallos. Por esta razón los *oglala* hacen sus *tipis* redondos, los campamentos circulares y en las ceremonias se sientan en círculo. Un círculo encontrado al azar, dibujado en una piel de búfalo o representado en una danza, constituye para un *oglala* un símbolo luminoso y no el motivo de una interpretación consciente [Geertz, 1973].

¹¹ “Aburrimiento, tedio, densa vacuidad” [Steiner, 1992:26].

¹² Expresión que desarrolla Van Gennep [1987].

condición de naturaleza y la condición humana de cultura ensamblaron la hipótesis disyuntiva de una dialéctica donde ninguna de éstas existe en estado puro, ya que el ser humano es justamente su mestizaje. Así, ambas abstracciones, **naturaleza** y **cultura**, actúan como metáforas de una ontología en la que cada una determina la existencia y el sentido de la otra. Es posible afirmar que la visión dialéctica de lo real ha recorrido de punta a cabo la incursión de la antropología. Por ejemplo, escribió Ortiz Ossés:

no renunciar a la solidaridad ontológica de los opuestos ha sido nuestro lema, cuya visión positiva bien podría definirse como amor a los contrarios. Afirmar el amor de los contrarios es remitologizar¹³ nuestro desencantado mundo irreligado [1994:309].

La obra del griego Anaximandro¹⁴ divulgó, en una era casi mítica del pensamiento, que ningún elemento singular y ninguna porción del mundo podría dominar a las otras. La igualdad y simetría de los distintos poderes que constituyen el cosmos caracteriza el nuevo orden de la naturaleza: la supremacía pertenece exclusivamente a una ley de equilibrio y reciprocidad constante.

Durante su historia nominal¹⁵ la antropología creó varias teorías sobre el carácter singular del acoplamiento entre la especie humana y su suelo —la superficie en la que instituyó y configuró **el mundo**, en un sentido universal, y un **lugar propio**, en sentido singular—. La naturaleza figuró como un orden *alter* u **otredad** del orden de la cultura, pues en un sentido teórico constituye la existencia predilecta de una meta-tiempo o tiempo metafísico [v. Clastres, 1987b] y simboliza la evocación mítica de una pertenencia cósmica, lo que Berman llamó un estado arcano de “conciencia participativa” [Berman, 1987:70; Neumann, 1994]. La palabra “naturaleza” se instauró como representación conceptual de un aspecto primigenio de la especie: el símbolo de su alumbramiento, del sí mismo del ser humano.¹⁶ Naturaleza fue también la experiencia extraviada en un cierto destino civilizatorio y que ahora la humanidad intenta recobrar mediante el cultivo de una sensualidad holística.

En las fuentes de la mitología canónica, la naturaleza encarna metafóricamente la primera morada, el primer **hábitat**¹⁷ del género humano. Hay una prehistoria del pensamiento¹⁸ donde domina la idea de que la Tierra creó la raza de los mortales.

¹³ Remitologizar no significa remitificar sino coimplantar o coimplantar los contrarios en un espacio simbólico simultáneo y cómplice [v. Ortiz Osses, 1994:307].

¹⁴ En el contexto de la revolución intelectual llevada a cabo por los milesios [v. Vernant, 1992b:133].

¹⁵ Desde que fue nombrada, configurada como disciplina académica e integrada como institución.

¹⁶ Lyotard escribió: “El **sí mismo** es poca cosa, pero no está aislado; se encuentra cogido en una urdimbre de relaciones más complejas y más móviles que nunca. Joven o viejo, hombre o mujer, rico o pobre, siempre está colocado en los núcleos de circuitos de comunicación, por ínfimos que éstos sean. Ni siquiera el más desfavorecido está desprovisto de poder sobre estos mensajes que le llegan y fijan su posición” [Lyotard, 1989:31].

¹⁷ Comprendido como el lugar material y simbólico donde la especie humana asegura la reproducción material y simbólica de su existencia.

¹⁸ Un trabajo sorprendente sobre las teorías presocráticas de dicho acoplamiento es el de Kerényi [1994].

Las más antiguas antropogonías científicas sobre la formación de la vida, legadas por Demócrito, Epicuro y Lucrecio [Kerényi; 1994:21], destacaron su extraordinaria fecundidad y la filiación originaria del género humano hacia ella como auténtica protomadre. La hipótesis de los *uteri* de la Tierra y de la “leche” que generó como alimento para los primeros hombres proviene de Epicuro. Lucrecio describió el estado originario preagrícola y el desarrollo ulterior de la civilización humana. Ambos pensamientos se remontaron a una “fuente realista-científica” que, según Kerényi, se deben atribuir a Demócrito. La imagen de la Madre Tierra apareció en la mitología griega como *Gea* o *Gaia*: la Tierra bajo los pies de los hombres. Kerényi indicó que el primer género humano aparece como digno de solidez (*Härte*), su vida se determina por su filiación, sobre todo en el suelo ático, la tierra de Epicuro. Los hebreos consideraron, con toda naturalidad, que la especie humana procedía del polvo del suelo porque en su idioma la palabra correspondiente a “suelo” (*adamah*) tiene la forma del femenino de la palabra correspondiente a “hombre” (*adam*) [Frazer, 1981:11].

En la época clásica se apeló a la **autoctoneidad** con un sentido patriótico y religioso cuando se explicitó el completo paralelismo entre la mujer y la Tierra. La antropogonía de Epicuro y Lucrecio se apoyó en una representación mitológica fundamental, en donde la mujer imita a la Tierra y no al revés. En la tradición de la autoctoneidad, el nacimiento de los primeros antepasados de la Tierra fueron los remotos arcadios [v. Frazer, *op. cit.*:97 y s] o “comedores de bellotas”, como los llamó Lucrecio, los tebanos, descendientes de los *spartoi*; “auténtico mitologema y no leyenda territorial de cuya capacidad poiética están transidos Epicuro y Lucrecio, aunque no puede ya ser percibido su antiguo significado religioso” [Kerényi, *op. cit.*:25]. Estos descendientes fundamentan un orgullo nacional específico: el de habitantes primitivos no inmigrados; la delimitación política hecha a partir del origen de los ciudadanos de un determinado estado aparece como secundaria. Finalmente, las denominaciones de “hombre” en griego y en latín muestran la existencia de narraciones mitológicas que la justifican: *homo* se relaciona con *humus*, tierra; y la segunda parte, “cara”, “rostro”, “semblante”, alude a una descripción en lugar de un simple apelativo directo.

CONGÉNERES DE LA MEMORIA: SUEÑOS, AFECTIVIDAD, IMAGINACIÓN

En la segunda mitad del siglo xx, especialmente, fue notorio el aumento de los estudios complejos sobre la actividad mnemónica del cerebro y el sistema nervioso, aunque se sabe que la memoria biológica o “memoria de la herencia” se remonta al *Settecento*, cuando al menos Maupertuis y Buffon advirtieron que si una organización constituida se ha de reproducir necesita la transmisión de memoria de una generación a otra. La genética del siglo terminó por descubrir una estructura encerrada en el

núcleo de la célula donde reside la memoria de la herencia y después se multiplicaron los desarrollos de las teorías sistémicas, las ciencias complejas y las ciencias físicas, además, se creó una tradición importante de literatura holística.¹⁹ Bajo la luz del evolucionismo, en el interior de la reflexión filosófica y literaria fue instaurada la idea de una “memoria social” colectiva e histórica, en su expresión simbólica y material. Las ciencias sociales en su aspecto disciplinar se interesaron por afinar el concepto de memoria, al menos desde Halbwachs.²⁰ En la década de los cincuenta este autor definió el lugar de peregrinación como el encuentro de un **relato** y un **espacio** en el espíritu y la práctica colectiva de los hombres de un espacio y un relato [en Vidal-Naquet, 1996:105].

En toda la época moderna los espíritus de la memoria y del olvido fueron percibidos desde la forma del gran tópico de las ciencias humanas, además de las ciencias biológicas y psíquicas. Desde la primera parte del siglo xx el psicoanálisis comenzó a investigar las maniobras de la afectividad en el campo de la memoria individual. En el siglo xix, Freud y, contemporáneamente, Bergson, habían iluminado la reflexión sobre la memoria de los individuos, especialmente la inhibición y la censura en las manifestaciones de la memoria colectiva. Bergson [1896] se dedicó a investigar los cruces entre la memoria y la percepción y dedujo el “concepto central” de imagen. Después de analizar las múltiples deficiencias de la memoria (amnesia o afasia), descubrió que bajo una memoria superficial, anónima y asimilable al hábito, yace una memoria profunda, personal, “pura”, que no es asimilable en términos de “cosa” sino de “progreso”. Esta teoría descubrió los lazos de la memoria con el espíritu e impregnó notablemente a la literatura de su tiempo.²¹

Freud, sin embargo, fue el inspirador fundamental de la reflexión psicológica sobre la memoria. En el contexto del desarrollo de la psicología profunda, comenzó a investigar “lo olvidado” en la histeria y en las equivocaciones y defectos —pequeñas omisiones de la conciencia—. Se interesó especialmente en el comportamiento de la memoria durante el sueño;²² su gran trabajo al respecto apareció en el final de 1899 y fue considerado un hito. Hasta entonces habían existido tres concepciones principales:

¹⁹ El mejor exponente de esta visión es Edgar Morin con su libro *El pensamiento complejo*. Un pensamiento semejante está presente en la obra de Humberto Maturana [1997].

²⁰ En su estudio de memoria colectiva, *Topographie légendaire des Evangiles*, demostró cómo se había organizado el espacio en función de las peregrinaciones en aquel país que unos llaman Israel y otros Palestina y que para Occidente fue durante mucho tiempo una tierra prometida a un pueblo y que el martirio de Cristo había convertido en santa [Halbwachs, 1975].

²¹ Le Goff se refirió a la narrativa de Proust y al surrealismo moderno, que también lo llevó a interrogar sobre la memoria. Hacia 1922, Breton, en *Carnets*, se preguntaba si la memoria no sería sólo un producto de la imaginación [v. *Manifiesto de Surrealismo* (1924), cit. en Le Goff, 1991:177].

²² El campo freudiano fue la *psique* del hombre occidental en su tradición histórica y en su condición cultural. Su objetivo fue desarrollar una psicología que reflejara la extraordinaria importancia del alma humana [Freud, 2000].

la romántica, la racionalista y la somaticista [Freud, "Methodological Problems in Dream Research", en *Loose End*, en Hillman, 1994]. Freud asumió elementos de cada una para condensarlos en un sistema "de gran elegancia" [Hillman, *op. cit.*:138]. Empero, la tradición romántica impregnó su pensamiento: el enlace entre el sueño dotado de un territorio con topografía propia, y el ensueño, el mundo nocturno del mito clásico, ya que "sólo hay una tarea que puede ser adscrita a un sueño, y ésta es la protección del ensueño" [en Hillman, *op. cit.*:141].

Freud subrayó el pensamiento romántico de la significación privada del sueño que individualiza el alma de lo cotidiano. Éste es completamente "egoísta" y "no una expresión social, no un medio de hacerse entender" [ibid.:139]. Freud sustentó la idea de los *Tagesreste*: residuos o imágenes sobrantes del día que constituyen la materia prima o el material psíquico de los sueños. La tarea del sueño, entonces, no pertenece al censor sino al *bricoleur* [Levi-Strauss, 1962], la persona habilidosa que toma los restos del día y no hace nada particular con ellos sino unir los objetos en un *collage*, destruyendo su sentido original para constituir otro:

La imaginación lleva los acontecimientos fuera de la vida, y el *bricoleur* al servicio del instinto de muerte, recoge y busca el *Tagesreste*, quitando de en medio la vida cada vez más basura para que la *psique* la incorpore en su cocina alquímica [ibid.:197].

Lo anterior implica una paradoja: por un lado, el sueño pertenece del todo al ensueño y, por otro, su interpretación consiste en retrotraerlo al mundo diurno, "reclamar" el sueño de su demencia del inframundo²³ e incorporarlo al principio del placer. La ambigüedad del sueño estriba en la naturaleza esencial de la imaginación que "como la corriente de un río debe moverse" [Bachelard, 1984:cap.1], y desde Aristóteles la esencia de la *psique* es el principio del movimiento. Pero un sueño, como tal (y no como un signo, mensaje o profecía), puede no tener una significación o un valor: "en el reino de la imaginación no hay valor sino polivalencia", escribió Bachelard [ibid.:83]. La ambigüedad de los sueños reside, justamente, en su ambivalencia de significados; en cada escena, figura o imagen, el sueño se presenta con el ropaje de la duplicidad, la ley básica de la imaginación. Bachelard ha descrito a la imaginación como la facultad de deformar las imágenes ofrecidas por la percepción, la facultad de liberarnos de las imágenes inmediatas. La imagen deformada resulta fundamental para la alquimia²⁴ y el arte de la memoria, que tiene complejos métodos de construcción del alma, pues la primera perturba a la segunda hasta el punto que, si lleva una imagen cerca de la muerte, al mismo tiempo le da vida. Es el sueño impactante, la pesadilla, lo que mejor se recuerda, lo que más agita la memoria del alma [Hillman, *op. cit.*:197].

²³ El inframundo posee una topografía original y la descripción de sus características está presente en la memoria de todo el mundo, derivada de la mitología, la religión y la poesía [Hillman, 1994:148].

²⁴ La alquimia es un *opus*, un trabajo sobre materiales.

Siguiendo a Freud, Jung se propuso seguir lo olvidado en los *lapsus* y la asociación de palabras [v. Jung, s/f] en el interior de una hermenéutica del sueño. Los sueños interesan por su información referida al proceso de individualización y por su contenido simbólico; Jung pensó que el ego necesita ajustarse al mundo nocturno (*nightworld*) [*ibid.*:46].

Por mundo diurno y *daylight* no entiendo el mundo diario. Más bien expreso la visión lateral de cualquier mundo donde los objetos semejan lo que parecen, donde no hemos visto lo que hay detrás de su oscuridad, su mortal penumbra [*ibid.*:143].

La premisa del pensamiento de Jung surgió de la separación ontológica y romántica entre el mundo del día y el mundo de la noche: los “regímenes diurnos y nocturnos” en la terminología de Gilbert Durand o las conciencias lunar y solar en la del propio Jung. Pero la tradición sobre el día y la noche, el dormir y el despertar, comenzó al menos desde Heráclito y continuó con Platón y la caverna [*ibid.*:145]. Hillman llevó a cabo la siguiente observación crítica de la psicología:

desgraciadamente, subraya la atención y el aviso; el mundo diurno desea tener, tiene que tener obligatoriamente una “buena memoria”; una mala memoria es más catastrófica para el éxito que una mala conciencia. Por tanto, el olvido se convierte en un signo patológico. Pero la psicología profunda basada en una perspectiva arquetípica tiene que entender el olvido como sirviendo a un objetivo más profundo, viendo en estas equivocaciones y defectos en el mundo diurno los medios por los que los acontecimientos son transferidos fuera de la vida personal, anulándola, vaciándola [*ibid.*:214].

Hay una memoria del sueño en la cual nada de lo que una vez hemos poseído intelectualmente puede perderse por completo. El sueño se enlaza con una memoria latente y no consciente formada en la infancia de las personas. En sueños, las evidencias del olvido —que incluyen el olvido del sueño— son medios de distribución de los acontecimientos a otro ámbito arquetípico. El sueño olvidado se resiste a ser recordado; “tal vez porque la memoria ha sido colocada bajo el yugo del mundo diurno y porque el sueño olvidado rechaza este servicio” [*ibid.*:214]. El hecho de que el olvido y el sueño posean una relación tan cercana implica que el segundo constituya un proceso de olvido, “de desplazar elementos fuera de la vida de modo que ya no tengan interés, de permitir equivocaciones, de baño aguas abajo, un movimiento fuera del ego en la *psique*” [*ibid.*]. Sin embargo, el sueño no pertenece únicamente al fenómeno general del recordar; hay una elección específica del sueño en la memoria, pero además en el interior de una memoria elegida [Le Goff, 1991:177]. Esta sutil brecha se abre para ingresar en el escenario del pensar antropológico, donde se contempla la inmensa coreografía de imágenes que prodiga la cultura humana,²⁵ el repertorio desde donde el ser individual y las colectividades eligen o seleccionan su memoria.

²⁵ Éste es un concepto secularizado de **cultura**.

FUENTES HETERODOXAS PARA UNA ANTROPOLOGÍA DE LA MEMORIA

Para llevar a cabo esta investigación fue trazado un plan heterodoxo de lecturas. Trazar significó crear un boceto, aventurar una elección personal de autores cuyos pensamientos creativos iluminan zonas de reflexión sobre lo humano, lo íntimo y lo gregario en un sentido antropológico, con gran apego a la letra. Además de la literatura propiamente etnológica, la filosofía fue una importante fuente de inspiración para la **memoria doméstica**; en particular, algunos pensadores judíos modernos como Emmanuel Levinas, quien se interesó en el tema del **recogimiento** y la **representación** de la habitación en el interior de una morada íntima [Levinas, 1995:168]. Yerushalmi, por su parte, concibió la memoria como ley tácita de la comunidad; la *halakhah*, equivalente a la vía; el camino; el *tao* [Yerushalmi, 1989:22]. George Steiner creó una impresionante relación entre el fenómeno dominante de la barbarie del siglo xx con una teoría general de la cultura. Investigó la significación de esa proximidad y la cuestión de las relaciones internas entre las estructuras de lo inhumano y la matriz contemporánea de una civilización elevada: “me parece irresponsable toda teoría de la cultura” que no considere los modos de terror que acarrearón la muerte por obra de la guerra, el hambre y las matanzas deliberadas [Steiner, 1992:48]. En la investigación se incorporó también al filósofo chileno Humberto Giannini debido a sus escritos “arqueológicos” que emprenden en el interior del **ser domiciliario** la búsqueda de algo **verdaderamente común a la experiencia colectiva**, para pensar, sobre la base de ese hallazgo, en la recuperación del discurso humano [Giannini, 1987].

Una fuente más de inspiración temática para investigar la memoria de la **habitación** es la historia, especialmente la escuela histórica francesa: más vasta y heterodoxa que la escuela de los *Annales* o historia de las mentalidades.²⁶ En este trabajo se buscó construir una semblanza de la memoria hecha de fragmentos de la historia, que “no es otra cosa que la casta pasión por la belleza incógnita y nunca vista de lo pasado” [Eickoff, 1966:13]. Al historiador le compete, justamente, la tarea de construir el teatro de la memoria, el teatro de la diferencia, cuyo escenario está ocupado por aquello que construye: documentos. El arte histórico de la memoria consiste en reconvertir los *monumentum*²⁷ —signos del pasado—, en documentos o elecciones del historiador. La

²⁶ Goody escribió que los *Annales* están muy lejos de limitarse a la historia de las mentalidades: ni Braudel ni Marc Bloch se inscribieron en dicha corriente de pensamiento [Goody, 1998:66].

²⁷ Desde la antigüedad romana, el *monumentum* tendió a especializarse en dos sentidos: 1) una obra de arquitectura o escultura con un fin conmemorativo: columna, trofeo, pórtico, etcétera y 2) un monumento funerario destinado a transmitir el recuerdo de un ámbito en el que la memoria posee un valor particular: la muerte. Lo distintivo del monumento es estar ligado a la capacidad, voluntaria o no, de las sociedades históricas para perpetuar [Le Goff, 1991:227].

palabra latina está vinculada con la raíz indoeuropea *men*, que expresa una de las funciones fundamentales de la mente (*mens*): la memoria (*memini*). El verbo *monere* significa “hacer recordar”, de donde provienen “avisar”, “iluminar”, “instruir”.

Los diversos sistemas que fueron creados para educar la memoria humana a lo largo del tiempo social recibieron el nombre de mnemotécnica, que procede del radical griego *mnemne*, memoria. La revolución en la conciencia historiográfica emprendida por los fundadores de los *Annales* en los años treinta del siglo xx amplió la noción de documento:²⁸ la historia se hace con documentos escritos cuando éstos existen, si no, con todo lo que provee el ingenio del historiador, es decir, signos, paisajes, tejas, formas del campo y hierbas, eclipses de Luna y pericias, sobre la piedra hecha por geólogos y análisis de metales hechos por químicos, con “todo eso que perteneciendo al hombre, depende del hombre, sirve al hombre, lo expresa, demuestra la presencia, la actividad, los gustos y los modos de ser del hombre” [Le Goff, 1991:231]. Le Goff es uno de los historiadores que emprendió la reconstrucción en el tiempo del interés universal por la memoria, que ya aparece como un vocablo denso.²⁹ Además de encarnar una antigua obsesión de la poesía y la narrativa [v. Bloom, 1998], la memoria parece imbricada con la totalidad; significa toda herencia, todo atavismo, toda costumbre.

Entre los antropólogos de la memoria es necesario notar la sorprendente fuerza intelectual del jesuita francés Michel de Certeau, cuyo acercamiento a la morada humana sitúa a ésta como práctica en el hacer y el decir. De su obra emerge la intuición que enlaza la experiencia humana atravesada por la práctica, con la imaginación. Vale la pena comprender su concepción del **hacer** como inseparable de la referencia a un “arte” y a un “estilo” descubiertos en la retórica de los textos antiguos, que son útiles para desmenuzar las prácticas culturales, empresa plenamente antropológica desarrollada por el autor en el libro *Artes de hacer* y también en *La fábula mística*. En el interior de la cultura ordinaria, el orden es puesto en juego por un **arte**, es deshecho y burlado; de este modo “se esboza un estilo de intercambios sociales, un estilo de invenciones técnicas y un estilo de resistencia moral” [de Certau, 1996:xxiv]. Su escritura revela un notable hallazgo; más allá de algún espacio material y de un tiempo vivido o representado en la historia, en las prácticas atávicas de la especie humana perviven los vestigios de **inteligencia inmemoriales**, que remiten a antiguos comportamientos de las plantas y los peces. Para que exista **armonía práctica** en cualquier circunstancia humana, falta una nadería, un trozo de algo, un remanente que se ha vuelto precioso y que proporcionará el invisible tesoro de la memoria.

²⁸ Iniciada en el medioevo, afirmada al inicio del Renacimiento, enunciada por los grandes eruditos del *Seicento*, enriquecida en el *Ottocento* por los historiadores positivistas, la crítica del documento tradicional ha sido principalmente una investigación de autenticidad [Le Goff, *op cit.*:234].

²⁹ Tomado del concepto de “descripción densa” [Geertz, 2000].

Pero el fragmento que debe extraerse del fondo de la experiencia común sólo puede insinuarse en una disposición impuesta desde el exterior, para transformarla en armonía inestable, trabajada:

Bajo su forma práctica, la memoria no tiene una organización que pudiera establecer ahí. Se moviliza en relación con lo que sucede: una sorpresa, que es capaz de transformar en ocasión. Sólo se instala en el encuentro fortuito, en el lugar del otro [*ibid.*:96].

En la obra de Michel de Certeau la memoria es una *mêtis* transformadora; se insinúa como “silenciosa enciclopedia de actos singulares”, cuya forma en los relatos religiosos representa fielmente la memoria popular “de los que no han tenido lugar pero que, en cambio, han tenido tiempo” [*ibid.*:95].

BIBLIOGRAFÍA

Augé, Marc

1995 *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Barcelona, Gedisa.

Bachelard, Gastón

1982 *On poetic imagination*, México, FCE.

1984 *L'air et les songes*, México, FCE.

Bergson, H. L.

1896 *Matière et mémoire*, París, Alcan.

Berman, Morris

1987 *El reencantamiento del mundo*, Chile, Cuatro Vientos.

Bloom, Harold

1998 *El canon occidental*, Barcelona, Anagrama.

Bourdieu, Pierre

1995 *Respuestas por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.

Cassigoli, Rossana

1999 “La memoria y sus relatos”, en *Fractal*, México, núm. 13.

Clastres, Pierre

1987a *Investigaciones en antropología política*, España, Gedisa.

1987b “La nueva imagen del mundo”, en *Investigaciones en antropología política*, España, Gedisa.

Clifford, James

1999 *Itinerarios transculturales*, España, Gedisa.

De Certeau, Michel

1993 *La escritura de la historia*, México, UIA.

1996 *La invención de lo cotidiano 1. Artes de Hacer*, México, UIA.

Duby, Georges

1993 *La historia continua*, Madrid, Pensamiento.

Eickoff, Georg

1996 *La historia como arte de la memoria*, México, UIA, Historia y Grafía.

Frazer, J. G.

1981 *El folklore en el Antiguo Testamento*, México, FCE.

Freud, Sigmund

2000 *La interpretación de los sueños*, España, Alianza Editorial, tres tomos.

García Canclini, Néstor

1995 *Las culturas híbridas*, México, Grijalbo.

Geertz, Clifford

1973 *Visión del mundo y análisis de símbolos sagrados*, Lima, Universidad Católica del Perú.

1989 *El antropólogo como autor*, Buenos Aires, Paidós.

2000 *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.

Giannini, Humberto

1987 *La "reflexión" cotidiana, hacia una arqueología de la experiencia*, Chile, Universitaria.

Goody, Jack

1998 *El hombre, la escritura y la muerte*, Barcelona, Península.

Halbwachs, Maurice

1975 *Les cadres sociaux de la mémoire*, La Haya, Mouton.

Hillman, James

1994 "El sueño y el inframundo", en *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Anthropos.

Jung, K.

s/f *Memorie, dreams, reflections, s/l, s/e.*

Kerényi, K.

1994 "Hombre primitivo y misterio", en *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Anthropos.

Le Goff, Jacques

1991 *El orden de la memoria*, Barcelona, Paidós.

Levi-Strauss, Claude

1962 *El pensamiento salvaje*, México, FCE.

1987 *Arte, lenguaje y etnología*, México, Siglo XXI.

Levinas, Emmanuel

1995 *Totalidad e infinito*, Salamanca, Sígueme.

Liotard, J. F.

1988 *L'oubli, Heidegger et les juifs*, París, Galilée.

1999 *La condición postmoderna*, España, Altaya.

Maturana, Humberto

1997 *La realidad, ¿objetiva o construida?*, México, Anthropos/UIA.

Mauss, Marcel

1991 *Sociología y antropología*, España, Tecnos.

Morgan, Lewis

1881 *Houses and House-Life of the American Aborigines* (fotocopias).

Morin, Edgar

1990 *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.

Neumann, Erich

1994 "Hombre primitivo y misterio", en *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Anthropos.

Ortiz Osses, Andrés

1994 "Hermenéutica simbólica", en *Arquetipos y símbolos colectivos*, Barcelona, Anthropos.

Rella, Franco

1984 *Metamorfosis, imágenes del pensamiento*, España, Espasa Calpe.

Steiner, George

1992 *En el castillo de Barba Azul*, Barcelona, Gedisa.

Van Gennep, Arnold

1987 *The rites of passage*, s/l, The University Press.

Vernant, Jean Pierre

1992a *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona, Paidós.

1992b “La nueva imagen del mundo”, en *Los orígenes del pensamiento griego*, Barcelona, Paidós.

Vidal-Naquet, Pierre

1996 *Los judíos, la memoria y el presente*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Yerushalmi, Y.

1989 “Reflexiones sobre el olvido”, en *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Celotipia y petición de ayuda. La masculinidad en el discurso¹

José Arturo Granados Cosme*

RESUMEN: *Análisis del discurso de una llamada telefónica realizada por un consultante a una especialista en salud mental, este análisis es realizado en los niveles II (estructura lógica) y III (constitución de la acción verbal). La ubicación de las fases de la estructura formal da cuenta de la multidimensionalidad espacio-temporal del discurso, la acción verbal muestra al discurso como espacio y medio para la constitución del sujeto.*

ABSTRACT: *An analysis of the speech is made in two levels, II (logical structure) and III (constitution of the verbal action) over a client's phone call to a mental health specialist. The location of the phases of the formal structure takes into account the speech's multidimensional time-space aspects, the verbal action shows the speech as a space and a mean for the subject's constitution.*

El presente trabajo busca realizar un ejercicio de aplicación de los aspectos más generales, tanto teóricos como metodológicos, del análisis del discurso. Para tal fin se ha recuperado un evento comunicativo, será analizado específicamente en los niveles de Organización formal de la conversación y Constitución de la acción verbal.

Para enmarcar el ejercicio, en la primera parte se presenta una base teórica general sobre el lenguaje, el discurso, la interacción verbal y su contexto, así como sus determinaciones en la cultura. Este acercamiento no pretende ser un exhaustivo estudio del lenguaje sino dar cuenta de los elementos más generales del análisis del discurso que nos permiten trascender la aparente naturalidad y sencillez de la conversación cotidiana, hecho que permite identificar al discurso como medio para la reproducción cultural (mediante la transmisión de valores), pero además, al discurso como constituyente del sujeto y como espacio de encuentro, intercambio y pugna entre los interactuantes. Posteriormente, la estructura del evento comunicativo es analizada mediante su desagregación por niveles y bloques, de esta manera es posible obtener el patrón de interacción verbal con el cual se correlacionan las fases de la conversación.

Finalmente de manera breve, son presentados los argumentos que sustentan y explican la concurrencia de los hablantes en la conversación, los elementos del

* Universidad Autónoma Metropolitana.

¹ Agradezco al doctor Rainer Enrique Hamel sus valiosos comentarios al presente trabajo.

discurso que —relacionados con la cultura— muestran el carácter de sujeto constituido que adquiere todo hablante a causa del lenguaje y por medio de éste. La intención es recuperar los rasgos más generales de la cultura que determinan ciertos modos individuales de conducir las relaciones sociales y que se expresan en la comunicación humana.

LENGUAJE, DISCURSO Y CULTURA

El lenguaje es la herramienta intelectual más flexible y, al mismo tiempo más poderosa, que la sociedad ha creado, tiene entre otras funciones la de reflejar el mundo. De este modo, el lenguaje es el recurso de la cultura y el habla es la práctica cultural en la que se recrea. En ese sentido, podemos definir al lenguaje como el conjunto de estrategias simbólicas que forman parte, tanto de la estructura social como de la representación individual de mundos posibles o reales [Duranti, 2000].

Desde la perspectiva lingüística, la premisa inicial del análisis del discurso es que hay dimensiones del habla que sólo pueden identificarse al observar la forma en que los sujetos ejercen su hablar relacionando los vocablos, los silencios y las actitudes dentro del contexto en que se producen y reproducen. Así, el habla es acto social que produce acción social y repercute en los modos de representarnos en el mundo. Es decir, la estructura social no es independiente de las prácticas sociales; la estructura social es el espacio donde los actores producen cultura al interactuar entre sí, tal producción cultural se realiza mediante la comunicación y la comprensión de lo que los individuos son y quieren.

Por otra parte, el concepto de discurso remite a una multidimensionalidad, lo cual indica una diferencia sustancial entre lenguaje y discurso. El término lenguaje es apenas una parte del discurso; “los eventos comunicativos se despliegan a través del discurso, éste debe ser considerado en su carácter social enmarcado en un contexto de interacción que se organiza en distintos niveles” [Hamel, 1982:34], de ahí que el discurso deba entenderse en un ámbito que trasciende el texto y la secuencialidad de los actos del habla.

Foucault [en Duranti, 2000] considera que el discurso organiza el conocimiento; de hecho, él considera que no hay un único discurso sino varios en función de que se expresa mediante el habla y en diversas prácticas semióticas. Tanto los actos de habla, usos del lenguaje, turnos de palabra y marcos de participación se inscriben en disposiciones espacio-temporales ya que los interactuantes se relacionan en un espacio y tiempo delimitados. Aceptando la propuesta de Foucault acerca del discurso como organizador del conocimiento, sobresale el concepto de institución en el que se sintetizan las dimensiones de tiempo y espacio, la institución es el medio en el que el discurso opera como instrumento de comunicación, pero al mismo tiempo norma y reglamenta la conducta de los individuos, su percepción de sí mismos y las formas como se vincula con los demás.

ORGANIZACIÓN DEL CONTEXTO DE INTERACCIÓN VERBAL Y ESTRUCTURA LÓGICA

El contexto de interacción se organiza en diversos niveles; el nivel I corresponde al establecimiento de las condiciones básicas de la comunicación, es de carácter universal, este nivel recupera los aportes de la teoría de la conversación, del interaccionismo simbólico y de la sociología del conocimiento. El segundo nivel refiere a la organización formal de la conversación y su fundamento metodológico se basa en el análisis conversacional. El tercer nivel profundiza en la constitución de la acción verbal por medio de los procesos de constitución e interpretación de la significación social en los contextos y la conformación de patrones de interacción verbal característicos. En el cuarto nivel son identificados los esquemas de comunicación (como la narración y la argumentación). El quinto nivel separa analíticamente las formas de hablar y su expresión en universos de discurso característicos. El sexto nivel describe la relación entre la organización social y el marco externo como la determinante cultural del discurso, en este punto se recuperan conceptos tales como el de instituciones y roles sociales [Hamel, 1982].

Los investigadores del discurso han identificado ciertas regularidades transculturales en la estructura de la interacción verbal; con la sistematización de tales regularidades han logrado establecer una estructura lógica que es probablemente igual para cualquier patrón que corresponda a una solicitud de información donde pueden ser identificados pares correspondientes, a) apertura-clausura, b) solicitud-gratificación, c) fijación de la información inicial-fijación del resultado. La estructura lógica de este patrón tiene los siguientes elementos: a) solicitud, b) fijación del estado inicial de información, c) transmisión de la información, d) fijación del resultado, y e) gratificación. Este patrón de interacción verbal debe ser analizado en el nivel de la organización formal de la conversación (nivel II) y en el nivel de la constitución de la acción (nivel III) [Hamel, 1982].

CASO. EVENTO COMUNICATIVO, REALIZACIÓN Y ESTRUCTURA LÓGICA

El evento comunicativo donde son aplicados los conceptos anteriores es una llamada telefónica transmitida en un programa radiofónico con la participación activa de algunos miembros del auditorio. El tópico de este programa es la salud mental y es conducido por una especialista, por ello los radioescuchas pueden realizar consultas mediante sus llamadas. En cada emisión, la especialista plantea y proporciona información general sobre un tema, y los radioescuchas plantean sus consultas en torno a él. El tema que se abordó en este caso fue "los celos". Después de hacer su exposición la locutora empezó a atender llamadas telefónicas en las que le solicitaban ayuda profesional. Una de éstas es la que se presenta mediante la transcripción íntegra en el Anexo 1.

El evento comunicativo se constituye por la interacción de dos personas, la locutora (D) que es al mismo tiempo la especialista, y el solicitante (O) quien se ha reservado el derecho al anonimato. La conversación tiene una duración de 9 minutos con 30 segundos y se compone de 133 turnos (t) en los que se distinguen múltiples transposiciones entre los hablantes. Este evento tiene un patrón de interacción verbal que denominaremos “solicitud de ayuda por celos”. Para un análisis inicial se ha desagregado en bloques de acuerdo con la siguiente secuencia:

Bloque 1. Apertura (t1-4), hay un saludo inicial, D ofrece la alternativa de identificación a O, quien prefiere no identificarse:

—t2D [...] ¿quieres dejar tu nombre?

—t3O Eh... así nada más.

Es posible que el asunto a tratar le genere a O cierta vergüenza, es importante recordar que el significado social implícito en el malestar psíquico —comúnmente denominado enfermedad mental—, impone dificultades para su reconocimiento y para solicitar ayuda.

Bloque 2. Tras la apertura, O plantea directamente su problemática omitiendo la formulación explícita de la petición (t5-7). El planteamiento sigue el curso característico de las consultas a los especialistas, particularmente con médicos o psicólogos; el consultante comienza manifestando su molestia (t7), nótese que el planteamiento incluye una asignación de la causa que el mismo consultante realiza: t7O —Mi pareja empezó a... a pro... a provocarme celos.

Bloque 3. La especialista dirige su acción verbal tratando de obtener más datos con los cuales configurar un diagnóstico:

t8D —¿Cómo te los provocaba o te los provoca?

t10D —¿Los dos trabajan?

t16D —¿tú qué edad tienes?

t18D —¿y ella?

tD20 —y ¿es el primer eh... matrimonio para los dos?

t24D —¿y tú has tenido alguna historia de... de celos o de infidelidad... pasada?

t38D —¿cuánto tiempo estuvieron de novios?

En esta parte, la especialista integra los antecedentes del consultante que servirán como base para su diagnóstico.

Bloque 4. Establecimiento del diagnóstico (que no se tipifica formalmente). En este tipo de eventos comunicativos hay siempre una pugna por los intereses de los interactuantes (entre el paciente y el médico), pero la relación espacio-temporal (programa de radio) le permite a la locutora mayores posibilidades para el control en la toma de turnos: t49D— [...] yo te quiero hacer dos preguntitas, perdón que te,

te interrumpa, la primera es cuando tú me dices que “yo soy bastante posesivo doctora”, ¿a qué te refieres con eso de que tú eres bastante posesivo?—. En esta parte, la especialista busca establecer los signos y los síntomas que integran el diagnóstico:

t59D —O key, ¿ella qué te dice?

t64D —¿Y cómo reaccionas? Dime cómo reaccionas

t81D —Ajá, oye, has de estar sufriendo muchísimo con esto ¿no?, me imagino que te la pasas todo el día pensando unas cosas terribles ¿no?

t87D —Oye ¿cómo fue tu actitud cuando te los encontraste?

t89D —¿Muy amigable o más bien medio agresiva?

En esta parte O hace explícita su petición:

t58O —Este... sí y la verdad sí queremos, los dos queremos salvar el matrimonio.

Bloque 5. La especialista establece su diagnóstico aunque no le informa a O cuál es, independientemente de que O reconoce su problema. Con lo anterior inicia la parte de intervención terapéutica que por el espacio en el que se desarrolla el evento es siempre limitada y general, casi siempre concluye con la referencia de alguna institución de servicios especializados.

t105D —O key, mira yo te quiero decir varias cosas respecto a todo lo que me estás mencionando, a mi juicio en todo este tiempo que tú llevas casado [...]

t115D —Pero ¿sí te das cuenta que si tú padeces de esto, es muy importante que trabajemos contigo para ayudarte a ti, para que dejes de padecer de esto? Mira te voy a decir qué es lo que yo creo, si tú hubieras “cachado” a tu esposa con alguien haciendo algo, hubieras tenido así como un elemento de celos así de a de veras, de decir ahora sí me la agarré.

Bloque 6. El cierre del evento se inicia con las recomendaciones finales de la especialista, este bloque corresponde a la fijación del resultado, D ha establecido un diagnóstico y tiene para O un tratamiento preliminar (t122) con la promesa de que más tarde “completará” la consulta con otras medidas y con la referencia de una institución especializada (t128, 129, 131) a petición del consultante (t127). El evento termina con una gratificación de ambas partes (t132, 133) y con esto se clausura la interacción verbal.

Con el desagregado en bloques, puede ser resumida la forma normal como se desarrolló este evento de acuerdo con la secuencia de fases mostrada en el cuadro 1.

Podemos ahora mostrar la relación entre la forma normal y la estructura lógica del patrón de interacción verbal de lo cual resulta el cuadro 2.

CUADRO 1. Secuencia de fases del evento comunicativo

Se encuentra un patrón semejante a la estructura lógica de un patrón de interacción verbal de solicitud-entrega de información [Hamel, 1982], en el caso que nos ocupa la solicitud es de ayuda, un caso de sufrimiento psíquico que afecta la relación interpersonal de un sujeto con su pareja. Al analizar de manera conjunta la organización formal de la conversación y la constitución de la acción verbal se puede profundizar en la complejidad de los eventos comunicativos, en los cuales se negocian los turnos de palabra, se manifiestan problemáticas, interactúan distintas subjetividades y donde concurren historias de vida particulares que asisten a manifestar sus modos de pensar, sentir y enfrentar la realidad de acuerdo con sus experiencias previas (el proceso que lleva al consultante a sufrir por sus celos y la formación profesional de la especialista, sólo son unos aspectos). La estructura lógica del patrón de solicitud de ayuda "atraviesa" al evento comunicativo en sus distintas fases, en un constante proceso de retorno a los componentes según vaya indicando la necesidad de conseguir el objetivo de los interactuantes, el fenómeno anterior se expresa por el hecho de que los componentes de la estructura lógica se identifican en una o más de las fases en que se realiza el patrón.

CONTEXTO SITUACIONAL. LOS INTERACTUANTES COMO ACTORES SOCIALES

El discurso es constituyente del sujeto, le aporta los elementos indispensables para su proceso identificatorio y consecuentemente, es el medio primordial para la

participación social. El hecho de hablar una lengua determinada significa que de alguien o de algunos fue aprendida y enseñada, significa que con ella el sujeto ha podido satisfacer sus necesidades y manifestar sus pensamientos, denota que el individuo está incluido en un colectivo cuya característica común es la lengua; que sus actos del habla se inscriben en un ámbito específico de actividades y usos del lenguaje.

CUADRO 2. Patrón de interacción verbal

En la explicación de la constitución de la acción verbal resaltan dos corrientes, la teoría de los actos verbales y la etnografía de la comunicación. Para abordarlas hemos utilizado el concepto de patrón de interacción verbal definido como la unidad sistemática y recurrente de la acción verbal. En la etnografía de la comunicación la unidad básica de comunicación es el evento del habla que se manifiesta en una situación comunicativa que comprende hechos externos (extralingüísticos) y formas de habla. Tales hechos y formas se identifican mediante la relación establecida entre el evento comunicativo y el contexto (que incluye las instituciones sociales); por medio de la relación entre la situación, la acción y la significación; y mediante los

criterios clasificatorios que permiten establecer tipologías de situaciones en relación con las acciones verbales [Hamel, 1982].

Las palabras como componentes del habla no son sólo símbolos sino hechos, pues son las expresiones fonéticas de las acciones; desde esa perspectiva, Duranti [2000] considera que las acciones deben ser las unidades de análisis para el estudio del lenguaje. La acción, el uso del lenguaje, es la base con la que se puede identificar la posición que toma un hablante respecto a su contexto histórico, por ello es importante analizar la situación en que tienen lugar las palabras, el estudio del lenguaje no puede prescindir del estudio de la cultura y el entorno en que se pronuncian.

Foucault con el término de “discursos” y Malinowski con sus hallazgos sobre el pragmatismo de las palabras, permiten entender los actos del habla no sólo en su versión teleológica de expresar pensamientos y reproducir los procesos mentales en los individuos sino además permite entender al lenguaje como determinante de la conducta humana. La actuación como noción analítica de la antropología lingüística contemporánea [Duranti, 2000] describe la forma en que los actores sociales manejan sus habilidades en los mensajes que transmiten en una situación comunicativa, esto se refiere no sólo a la elocuencia estética sino que hablar expone al sujeto al juicio de quien lo escucha toda vez que el auditorio interpreta, confirma, aprueba, sanciona y califica lo que escucha. El interactuante O se sabe inmerso en el escrutinio del profesional, de su pareja (que está escuchando el programa) y los radioescuchas, en función de ello elaboran su discurso y enfrenta una situación que le genera malestar.

CONTEXTO DEL ACTO DE HABLA, IDENTIDAD Y GÉNERO

Con base en los argumentos mostrados en el apartado anterior, se realiza un análisis somero que permita plantear una explicación contextual posible a las determinantes culturales que originan el evento comunicativo tema de este trabajo. El objetivo de O al hacer la llamada es encontrar una forma de ayuda para resolver el problema de sus celos. Es posible que con ello no sólo busque ser capaz de controlarlos sino, además, cierto tipo de desahogo por medio de la palabra hablada, acude para ello a una tercera persona de quien supone la capacidad profesional para auxiliarlo. Al consultar sobre sus celos, encuentra un espacio para expresar las inquietudes que desde su perspectiva tienen relación e importancia con el problema que le aqueja.

Los celos son el punto que lleva a O a reflexionar (durante su conversación con D) acerca de su conducta y sus pensamientos, mediante ellos, acude a este encuentro portando una trayectoria específica pero que ha sido determinada socialmente por medio de la admisión de los rasgos culturales comunes que lo llevan a modos específicos de relacionarse con los demás, entre ellos, su pareja. Mediante el lenguaje, O permite a D escudriñar en la dinámica existente entre sus instancias psíquicas,

entre lo que desea y su realidad, entre lo que quiere cambiar de su conducta y lo que rebasa su voluntad. El lenguaje es un sistema de comunicación que permite las relaciones interpsicológicas e intrapsicológicas del orden social y contribuye a la constitución del sujeto [Duranti, 2000].

La condición de O como sujeto construido le impide escapar completamente del modelo tradicional de masculinidad en el que ha sido formado como varón, incluso, le impide reconocer que lo socialmente aceptado como normal y como normativo, muchas veces significa iniquidades y da como resultado el malestar entre el deber ser, el poder ser y el querer ser. Inmerso en la falta de explicación a su sufrimiento O puede no estar en posibilidades de reconocer que las causas de su sufrimiento psíquico tienen un determinante cultural en la noción de predominio de lo masculino. En los modelos tradicionales de lo que representa ser un hombre y ser una mujer, posiblemente resulte más fácil asignar a la mujer el origen de los celos de los varones (la mujer como provocadora [Héritier, 1991]).

Pero, ¿de qué manera ocurre el tránsito entre el predominio de lo cultural y su expresión final en el discurso? Para tal efecto es mejor iniciar con las siguientes premisas; la esencia humana no es algo inherente a cada individuo, es en realidad la expresión del conjunto de las relaciones sociales [Marx, 1982]:

[...] el sujeto no es, sino que adviene desde y entre los otros, adviene por los encuentros significativos que constituyen un tramado de identificaciones y significaciones que determinan su posición de sujeto que se juega en diferentes registros entre la alteridad y la igualdad [Ruiz, 1994:42].

El discurso es el espacio de encuentro entre dos identidades previas que en ese momento se manifiestan y al manifestarse se reelaboran, reelaborando a su vez a los hablantes. El lenguaje es un medio de transmisión de la normatividad cultural, ya que por medio del diálogo que se establece en la interacción social y la reflexión de cada sujeto sobre lo que dice y escucha, se transmiten y reproducen las reglas y normas sociales [Joas, 1991].

El medio social impone frustraciones, obstruye ciertas maneras de reacción y promueve otras, establece pautas para el manejo de los conflictos entre las exigencias pulsionales y la realidad; Erikson [1968] consideró que en la construcción del carácter intervienen factores psíquicos y sociales. Aunque los celos pueden estar presentes tanto en varones como en mujeres, la forma en que son expresados y reconocidos varía de acuerdo con el género, pero también es cierto que los celos son un rasgo de la personalidad que se encuentra con más frecuencia en los varones. Podemos definir a los celos como la forma frustrada con la cual se expresan sentimientos de inseguridad y que se traducen en intenciones de control y dominio sobre la pareja; los sentimientos de inseguridad interpersonal llevan a algunos sujetos al temor por la pérdida y consecuentemente a la ansiedad y la angustia; la inseguridad y la

incapacidad de reconocerla, conducen entonces a la construcción intersubjetiva de pseudoargumentos que “explican” la angustia, veáse que la causa es trasladada de este modo, de la intersubjetividad a lo externo; la elaboración de estas ideas se concreta en la duda, en la sospecha y en la intención de “ganar” certezas mediante el control del otro.

El carácter que la sociedad impone como preferentemente masculino es incorporado por los varones mediante la asignación social de la identidad de género y ésta explica la forma masculina de los celos, en este caso surgen porque el rechazo a lo femenino (misoginia, celotipia, homofobia) es el rasgo que prevalece en el modelo predominante de la masculinidad. Para analizar los celos como una manifestación de sufrimiento psíquico que adquiere determinadas particularidades en los varones, se parte de las definiciones de identidad en general y de identidad de género. Para Santos [1997:1], la identidad es el hecho concreto con el que “una persona se reconozca como ella misma, con una continuidad en la historia, con determinadas características y una ubicación en un contexto social determinado”; mientras que para Corona [1994:300] la identidad es un sistema de representaciones que proporciona a los humanos un marco de referencia respecto a su pertenencia a los distintos grupos humanos, “se construye a lo largo de la vida a través de comparaciones que establecen similitudes y diferencias con los otros”.

De lo anterior, podemos considerar que la identidad es la unidad donde convergen diversos referentes simbólicos por medio de los cuales el sujeto se sabe diferente de unos y similar a otros. Decimos que la identidad está socialmente construida y con ello nos referimos a dos dimensiones: la colectiva y la individual; la primera expresa que existen referentes simbólicos que han sido elaborados a lo largo de la historia en la aprobación social, explícita e implícita del “deber ser” y el “no deber ser” que se acompañan de sus respectivos reconocimientos y penalizaciones, este conjunto de referentes son previos al ingreso de cada individuo en el orden simbólico, es decir, al nacer, el individuo irrumpe en un mundo construido y en transformación, adopta de éste lo que ha sido acordado socialmente para que se le pueda considerar parte del colectivo, para esto interviene el proceso de socialización mediante el cual se asignan y resignifican las identidades, entre ellas la de género.

No sólo se trata de una incorporación unidireccional que proviene de la cultura e integra al individuo, la identidad es una construcción en el sentido en que es necesario que ésta adquiera materialidad en el cuerpo y la psique de un individuo concreto, que tiene un margen de operación para la transformación de lo socialmente asignado, aquí adquiere relevancia la dimensión subjetiva, el individuo adquiere sentido de sí mismo porque es capaz de reflexionar y definir su acuerdo o desacuerdo acerca de las prescripciones y proscripciones sociales, y actuar consecuentemente.

Es precisamente esta confrontación entre lo social y lo subjetivo lo que da esencia al carácter histórico de los sujetos y sus prácticas, entre ellas las prácticas discursivas.

En ese sentido, la identidad es un constructo, resultado de las representaciones sociales acerca de la diferencia, con la incorporación de la identidad se obtiene y se otorga el reconocimiento social dándole un sentido de pertenencia a cada sujeto. Por otra parte, la identidad es un eje que estructura a los individuos y les da el sentido de existencia definiendo la relación entre la naturaleza de las relaciones sociales y la experiencia individual, la identidad es un proceso continuo que requiere la corroboración permanente de los referentes identitarios validados por la cultura predominante. Podemos comprender ahora que con identidad nos referimos a un proceso que abarca a varones y mujeres, pero dada la división sexual, la de género es una identidad que confiere el sentido de pertenencia a un género y sus diferencias en relación con el otro, es decir, de manera específica existen dos identidades genéricas.

En términos de la incorporación de lo femenino y lo masculino, la identidad de género es un proceso de operaciones simbólicas en las que se asignan significados a los referentes sociales, se valorizan, se incorporan y se ejercen en la conducta y en la forma de percibir y transformar la realidad. Al tener como base la diferencia sexual —la asignación social de la identidad de género—, es necesario recordar que la construcción social del género se hace a partir de las diferencias biológicas, sin embargo, el psicoanálisis ha reconocido una bisexualidad primordial en la condición humana que socialmente deber ser revertida so pena de ser estigmatizada.

La de género es la identidad que se asigna a los individuos según su sexo, permite que los varones tengan como referente de pertenencia lo masculino; y las mujeres, lo femenino. Como producto de la interpretación social de la diferencia biológica y basada en la división sexual del trabajo, la identidad de género es un constructo cultural en el cual predominan ciertas nociones del “deber ser” para los varones y el “deber ser” para las mujeres; por tanto, existen estereotipos predominantes de la masculinidad y la feminidad.

La identidad de género se materializa en espacios que separadamente se asocian con lo masculino y lo femenino. Con la división sexual del trabajo hay también una división de los espacios vitales donde los particulares construyen sus identidades, al hacerlo incorporan la cosmovisión de un mundo dividido y polarizado; esto se expresa, en el nivel individual, por medio de la postura consciente o inconsciente que asumen los individuos y que se reflejan mediante comportamientos concretos cuyos contenidos están estructurados por códigos simbólicos que norman y reglamentan la vida personal [Basaglia, 1987; Lamas, 1986; Lagarde, 1990].

Es indispensable distinguir las identidades de género de los estereotipos de género, así como precisar su relación. La identidad de género hace referencia al proceso dialéctico y conflictivo en el que los individuos son depositarios, portadores

y transformadores de lo masculino y lo femenino; en tanto, el estereotipo refiere al conjunto de atributos que debieran adoptar los individuos según su sexo, hablamos en este caso del modelo social autorizado para definirse como varón o como mujer; en cuanto modelo, nos habla del ideal social que no necesariamente, y más bien infrecuentemente, se traduce en la realidad ya que entre los polos de los estereotipos de género existe todo un abanico que da cuenta de la diversidad como esencia de lo humano.

Pero sin duda, los estereotipos marcan la guía por la que se espera que los individuos sean socializados y en ese sentido es un referente metodológico que permite analizar temas como la alteridad a la norma cultural, los procesos de adaptación o inadaptación que son categorizados como patologías o bien el conflicto que se genera entre las expectativas sociales demandadas al individuo y la capacidad de éste para cumplirlas, así como el grado de su propia satisfacción.

La identidad masculina se puede definir como el conjunto de “atributos, valores, funciones y conductas que se suponen esenciales al varón en una cultura determinada” [Keijzer, 1995:67]. Mientras que para la identificación genérica de la mujer, la sociedad aporta referentes basados en la capacidad reproductiva, para el caso de los varones, no hay un tipo similar de referente, de ahí que lo masculino esté representado en función de no tener la capacidad del embarazo. Entonces, lo masculino se define en la medida en que la conducta, pensamiento y formas de abstraer la realidad sean distintas de las que han sido dispuestas para la mujer; Erikson [1968] evidenció que la identidad es un producto de dos procesos simultáneos, uno de inclusión y otro de exclusión, en el caso de la identidad masculina el proceso excluyente adquiere el matiz fundamental; para Badinter [1992] lo masculino se construye desde el nacimiento como una lucha por diferenciarse de lo femenino.

El primer referente de identidad tanto social general como de género, que un varón tiene frente a sí —imagen a la que se incorpora y sobre la que el sujeto se vuelca para pertenecer a su cultura— es una mujer (su madre); con este hecho las niñas fortalecen su inclusión a lo femenino, pero el varón posteriormente tendrá que negar y excluir aquello femenino de su madre que ya incorporó. La relación que establece el varón entre él y su madre es una relación en la que el niño satisface no sólo sus necesidades de sobrevivencia sino de placer, el niño canaliza su libido por medio de la lactancia materna, pero tal estado de dependencia debe ser revertido en las siguientes etapas de su vida, hecho que se expresará mediante actitudes de independencia.

Existen patrones de socialización diferencial de los hijos de acuerdo con su sexo, dicho patrón está determinado por las valoraciones de lo masculino y lo femenino y se construye de formas específicas de castigos y recompensas, asignación de quehaceres, depósito de expectativas y diferentes versiones acerca de los límites en

la conducta. La premisa que opera es que por “naturaleza” el niño está dotado de una mayor capacidad para ser independiente, por ello se les otorga mayor libertad que a las niñas, además, existe evidencia de que los varones describen el movimiento hacia afuera y hacia arriba [Quintanar, 1987; Bourdieu, 2000], este hecho puede ser producto de esa cualidad y más tarde puede traducirse en la noción de que el hombre está obligado a mostrarse fuerte y agresivo, independiente, dominador de la situación, poseedor del control. Con esta visión, el niño es impulsado a ser más competitivo, se le permite tener juegos más rudos y riñas, se le reprime menos cuando hace ruido y se le castiga menos por conductas agresivas [Quintanar, 1987].

Si hablamos de la identidad como un proceso dialéctico de inclusión-exclusión y hemos insistido en que el segundo es fundamental en la construcción de lo masculino y que se traduce en el rechazo a lo femenino, es necesario mencionar que en el caso de la inclusión existen valores fundamentales que deben ser incorporados por los varones siguiendo el estereotipo predominante, entre ellos, la dominación y el control de lo femenino [Santos, 1997]. La diferenciación polarizada entre lo que “debe” ser un hombre y lo que “debe” ser una mujer da por resultado pensar lo femenino y lo masculino como antagónicos, el rechazo a lo femenino llega a operar en forma radical como expresión de una amenaza a la unidad que representa la identidad masculina en los varones, opera en sus formas extremas como una violencia mediante la cual el varón mantiene los límites de sí mismo, rechazando de manera compulsiva lo que “no debe” ser, lo que es femenino, lo que es una mujer.

Entre los elementos que supuestamente debe incluir el varón en su identidad se encuentran la dominación de la mujer, mostrar superioridad en el plano muscular, que sea sexualmente potente, mostrar temeridad y asumir peligros, devoción a la mujer (la madre), protección de la misma (hermana e hija) y desprecio por ella (las demás), hecho aparentemente contradictorio pero que se “asocia con la idea de guardar y defender a la mujer del clan, a la próxima, y familiar, a la del grupo consanguíneo”, tales elementos configuran un matiz paranoide en la personalidad masculina cuya exacerbación puede derivar en celotipia, incluyendo ideas delirantes [Aramoni, s/f:277 y s].

De esta manera, lo masculino y sus caracteres se identifican como una condición que constantemente tiene que ser reiterada y que, por otra parte, es una condición que les otorga a los varones beneficios en los ámbitos de la realización profesional y la sexualidad, además, les proporciona mayor libertad y autonomía, pero al mismo tiempo implica ciertas desventajas, ser el proveedor, protector y ocultar sentimientos de debilidad, ternura, tristeza, incapacidad y necesidad de ayuda; esta asignación social del “deber ser” crea las condiciones propicias para el control masculino sobre las mujeres.

Respecto a la necesidad de control de lo femenino, uno de los mecanismos más frecuentes es precisamente la celotipia, en términos de la composición del estereotipo

predominante de masculinidad, el varón es por “naturaleza” celoso y lo expresa mediante la intolerancia a la subversión femenina y la prescripción del comportamiento de la pareja, “no debe mirar a nadie más, ni hablar, acercarse o relacionarse siquiera como amiga con otro”; esta noción se articula con el estereotipo femenino en el que se considera que una mujer es “insaciable, enamoradiza, solicitada y deseada por todos, poco firme y tornadiza [...] y culpable”, de ahí deriva la supuesta necesidad de controlarla [Aramoni, s/f:300 y ss].

Los atributos de ambas identidades de género se articulan para dar como resultado relaciones afectivas vulnerables al dominio y control masculino que se legitima sobre la falsa dependencia de las mujeres; en ocasiones el varón puede transitar hacia la obsesión y acrecentar sus intenciones de control de la mujer, entonces se manifiesta el sufrimiento psíquico mediante los celos.

D —Pero supongo que algo de cariño o amor habían tenido.

O —Más que nada por cariño fue.

D —O Key, perfecto ajá.

O —Entonces decidimos casarnos e iba todo muy bien.

D —Sí.

O —Esta persona así como, como acabo de ir me empezó a provocar celos o empecé a caer en los celos yo.

D —Sí.

O —Sí, entonces no sé qué hacer para controlar mis celos, ya se desbordaron completamente.

[...]

D —Ajá, oye, has de estar sufriendo muchísimo con esto ¿no?, me imagino que te la pasas todo el día pensando unas cosas terribles ¿no?

O —Este... no, yo procuro leer, procuro estar pensando... pero sí, sí caigo en eso.

El comportamiento que las sociedades definen como convenientemente masculino está elaborado, en realidad, con maniobras defensivas, temor a las mujeres, temor a mostrar cualquier tipo de feminidad [Quintanar, 1987; Badinter, 1992]. La asignación de la masculinidad se orienta a capacitar a los varones para reprimir sus sentimientos de incapacidad ante situaciones nuevas, para no expresar las emociones por medio del llanto y sublimarlas por medio de actividades que lo “pongan a prueba”, con todo lo anterior se promueve un carácter masculino proclive a la agresión, tal susceptibilidad puede configurarse en una psicopatología masculina específica en la que se incluye la celotipia.

O —Sí, otra vez tratamos de reconciliar.

D —Mjm.

O —Este... O Key ,vamos todo, íbamos bien y otra vez empecé con... empezamos con los problemas.

D —Mjm y ella ya está desesperada.

O —¿Mande?

D —Ella ya está desesperada...

O —Ya, ya está desesperada, yo también.

D —Mjm.

O —Este... caímos en... en problemas.

Destacan en el cuadro de la celotipia masculina los siguientes elementos, culpar a las mujeres por los celos, necesidad de control sobre lo femenino y cierto grado de ideación delirante (considerar como hechos reales lo que creemos que piensan o intentan los otros respecto a nosotros, la expresión común es la sospecha sin fundamento y colérica asociada con la sensación de amenaza). Para el caso que nos ocupa:

La mujer como culpable de los celos del hombre

O —Mi pareja empezó a... a pro... a provocarme celos.

D —¿Cómo te los provocaba... o te los provoca?

O —Este... Llegando tarde.

D —¿Los dos trabajan?

O —Sí los dos trabajábamos en ese tiempo.

D —Ajá.

O —Este... llegaba tarde, no me avisaba lo que hacía ni a dónde iba.

D —Ajá.

O —Simplemente avisar, yo soy una persona muy posesiva.

Control de lo femenino

Es necesario resaltar los rasgos masculinos de inseguridad y control que se articulan con el estereotipo de lo femenino, de lo que "debe ser" una mujer; desde la perspectiva predominante, el cuerpo de la mujer está dominado por su biología, es débil, dependiente y poco racional; por lo que requiere de la tutela masculina (el padre primero y el esposo después).

D —¿Y cómo reaccionas? Dime cómo reaccionas.

O —Este... al principio, pus, le reclamaba, oye pus si que no te dé, este, no te vengas con nadie yo te pago el taxi, este no me gusta que lleves a nadie en el carro, no me gusta que te suban en carro.

[...]

D —Esta táctica o técnica que has utilizado para tratar de mantener cerca a tu esposa no ha funcionado.

O —Ajá.

D —Porque a mí me suena que cada vez que tú le reclamas, le pides que esté más cerca de ti, le pides que no se venga en taxi, todas estas cosas que tú constantemente le pides, lo que le está provocando a ella es como una sensación de que tú la estás criticando y controlando.

O —Ajá, sí, eso es lo que me dice, eso, exactamente.

Ideas delirantes

D —¿Cómo te los provocaba [los celos]... o te los provoca?

O —Este... llegando tarde.

D —¿Ella qué te dice?

O —Eh... ella me dice que no, que ella no hace nada, que ella no hace nada.

Mientras que la especialista da por hecho, de manera ambigua, que la pareja puede ser vigilada, otorga una justificación a los celos y promueve de cierta manera el delirio, entrevé también una infidelidad apenas supuesta y sospechada:

D —[...] si tú hubieras “cachado” a tu esposa con alguien haciendo algo, hubieras tenido así como un elemento de celos así de a de veras de decir ahora sí me la agarré.

Para mantener la unidad de lo masculino en un varón concreto, éste requiere dominar eso que “amenaza” de manera latente los contornos de dicha unidad, los contornos de la masculinidad, es decir, requiere mantener bajo control lo femenino, de manera práctica, controlar a las mujeres [Fuller, en Santos, 1997]; ya que perder el control sobre lo que se encuentra fuera de sus fronteras le haría perder uno de los referentes más significativos de la masculinidad, ocurriendo de esta manera un tránsito hacia la rechazada amenazante feminización; como podemos ver la inclusión de la dominación de lo femenino en los varones no puede comprenderse sin la contraparte excluyente, el proceso de feminización en los varones sería interpretado como el fracaso de la sociedad para construir correctamente a un varón y éste sería identificado, según Fuller [*ibid.*], con cuatro circunstancias: 1) dependencia prologada al vínculo madre-hijo, 2) cuando un varón es incapaz de imponer su autoridad sobre la esposa o la novia, 3) cuando otro varón “le pone los cuernos”, y 4) asumir el papel pasivo en una relación homosexual.

Llama la atención el uso, por parte de la especialista, de una frase usada en el lenguaje coloquial que hace referencia a la infidelidad:

D —[...] o sea alguna pareja tuya te había pintado el cuerno antes.

D —[...] dos personas te habían pintado el cuerno antes.

D —[...] ajá y cuando caes en eso, caes en eso porque ella, eh... tú sientes que está haciendo alguna señal de que te... puede estar pintando el cuerno...

y el consultante asume:

O —[...] sí... me habían pintado el cuerno...

Aunque la idea se refiere a la infidelidad en general, ésta es usada frecuentemente para referirse a la infidelidad de las mujeres, así, el enunciado integra una connotación de burla y una intención de desvalorizar la masculinidad del aludido, más aún cuando viene de otro varón.

El hecho de que en este evento comunicativo la frase sea emitida por una mujer hacia un varón adquiere relevancia en tres sentidos; primero, el consultante ha visto comprometido el valor de su masculinidad por el hecho mismo de haber sido objeto de la infidelidad de otras mujeres (t27); segundo, reconocer que sufre por ello y tener que aceptarlo verbalizándolo (t29) desencadena, como lo propone Fuller, un proceso de feminización; y tercero, el proceso de feminización y la consecuente desvalorización del varón consultante se intensifica por el hecho de que es a otra mujer (un sujeto inferior a lo masculino) a quien debe decírselo; pero además, ella, lejos de manejar el hecho con un lenguaje técnico (propio de los especialistas), al usar el mismo enunciado coloquial “te pusieron el cuerno” remarca la carga desvalorizante del mismo. Ahora agreguemos un cuarto elemento, la expresión de la especialista refleja una dualidad aparentemente contradictoria, mientras que como mujer es, en términos generales, objeto de la dominación masculina al mismo tiempo reproduce, mediante el lenguaje, una connotación que legitima el control masculino; en este caso el referente que opera en la especialista es su carácter de sujeto construido bajo un sistema cultural que acepta la dominación masculina sobre lo femenino.

CONCLUSIONES

En apariencia, los hablantes han asistido al espacio de este evento comunicativo con el interés de resolver un problema de salud mental, sin embargo, la relación que se da entre los discursos de los sujetos se distingue por la pugna entre sus particulares intereses. En este caso, el interés del consultante es evitar el sufrimiento psíquico que le causan sus celos; desde el psicoanálisis, la expresión del sufrimiento mediante la palabra es en sí misma curativa, el consultante construye su discurso mediante enunciados donde expresa con énfasis su malestar mediante una narrativa en la que inserta argumentos que en ocasiones parecen buscar la justificación de un comportamiento que afecta a otras personas.

Este interés se contrapone, por lo menos inicialmente, con el interés de la especialista que está determinado por la necesidad de deducir el diagnóstico. Mientras que el consultante está preocupado por expresar su malestar —preocupación que puede llegar a la ansiedad— es muy probable que la forma y el orden con que construya su discurso no se ajuste a las necesidades que, por su formación profesional, tiene la especialista para recabar y sistematizar la información necesaria para elaborar su diagnóstico. Esta confrontación se hace evidente en la conversación por medio de las repetidas interrupciones, transposiciones de los turnos y “retornos” al tema. No obstante, debido

a que la especialista cuenta con mayores recursos para el control de la situación (posee un conocimiento científico por el que es consultada y es la locutora del programa) impone su línea a seguir.

Aunque el patrón que se distingue es el de petición de ayuda, cada una de las fases de la estructura lógica se desarrollan en más de una fase de la forma empírica, lo cual evidencia que la comunicación cotidiana transcurre en más de una dimensión y que la comprensión que los sujetos encuentran del hecho conversado no ocurre de forma unidireccional y secuencial. Esto indica que entre dos sujetos, el habla es un medio de negociación en el que opera de manera diferencial una relación de poder; en este caso, tal diferencial está marcada por la propiedad de un conocimiento especializado que negocia con los recursos del otro interactuante.

Pero la complejidad de la interacción verbal no sólo es de carácter formal, el análisis contextual entraña su complejidad propia. En la conversación analizada existen algunos elementos que reflejan la dificultad para el reconocimiento del malestar psíquico, hecho que se relaciona con las valoraciones sociales acerca de la enfermedad mental. Sin pretender hacer extrapolaciones insuficientes y sin ignorar la problemática que implican las mediaciones entre lo colectivo y lo individual, entre lo social y lo subjetivo, encontramos que el caso muestra que los sujetos particulares somos portadores de una subjetividad construida socialmente y que casos similares pueden dar cuenta del papel que la cultura y la socialización tienen al respecto. Mediante la cultura, los sujetos nos incorporamos a formas particulares de conducta y personalidad, el problema radica en que esa forma de inserción implica categorizaciones, jerarquías y valoraciones que nos llevan a relacionarnos de manera específica con los demás y que muchas veces la normatividad cultural impone desventajas que generan contradicciones en el sujeto que pueden llevarlo al sufrimiento.

La asignación cultural de la masculinidad tiene implícitas conductas que potencialmente son generadoras de angustia. Lo anterior es resultado de dos procesos articulados, la construcción de una masculinidad que se opone a lo femenino y la construcción de la femineidad como un estado de vulnerabilidad e inestabilidad que "requiere" del control masculino. La celotipia como rasgo neurótico que expresa, por un lado, hacia el hombre la imposición social de regular la vida de las mujeres y, por otro, la inseguridad individual, probablemente proviene de las escasas certezas que brinda una identidad que, a diferencia de la femenina, carece de referentes propios. La celotipia y cierto modo de considerar la masculinidad se manifiestan mediante conductas que posteriormente verbalizadas y narradas muestran elementos discursivos que dan cuenta de su determinación cultural, en el análisis de ésta se encuentra una vertiente explicativa fundamental.

BIBLIOGRAFÍA

Aramoni, Aniceto

s/f *Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo*, documento fotocopiado.

Badinter, Elizabeth

1992 *XY La identidad masculina*, Madrid, Alianza Editorial.

Basaglia, Franca

1987 *Mujer, locura y sociedad*, México, Universidad Autónoma de Puebla.

Bourdieu, Pierre

2000 *La dominación masculina*, Madrid, Anagrama.

Corona, Esther

1994 "Identidades de género: en busca de una teoría", en Conapo (ed.), *Antología de la sexualidad humana*, tomo I, México, Conapo, pp. 299-314.

Duranti, Alessandro

2000 *Antropología lingüística*, Madrid, Cambridge University Press.

Erikson, Erik

1968 *Identidad psicosocial*, México, Siglo XXI Editores.

Hamel, Rainer Enrique

1982 "Constitución y análisis de la interacción verbal", en *Estudios de Lingüística Aplicada*, vol. 1, núm. 2, pp. 31-80.

1984 "Análisis conversacional", en *Estudios de Lingüística Aplicada*, núm. 3, pp. 9-89.

Héritier, Françoise

1991 "La sangre de los guerreros y la sangre de las mujeres", en *Alteridades*, vol. 1, núm. 2, pp. 92-102.

Joas, Hans

1991 "Interaccionismo simbólico", en Giddens, A. y J. Turner (eds.), *La teoría social, hoy*, México, Conaculta, Alianza Editorial, pp. 112-154.

Keijzer, Benno De

1995 "La salud y la muerte de los hombres", en Nuñez, M. et al. (eds.), *Estudios de género en Michoacán. Lo femenino y lo masculino en perspectiva*, México, pp. 67-81.

Lagarde, Marcela

1990 *Antropología de los cautiverios: madrecosa, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM.

Lamas, Marta

1986 "La antropología feminista y la categoría de género", en *Nueva Antropología*, núm. 30.

Marx, Karl

1982 *El capital*, México, Siglo XXI Editores.

Quintanar, José

1987 "Lo masculino en la edad de la latencia", en IIPCSAC (ed.), *Psicología de lo masculino*, México, Instituto de Investigación en Psicología Clínica y Social.

Ruiz Velasco, María Eugenia

1994 "Subjetividad y trabajo en el mundo actual", en *Revista Tramas: Subjetividad y Procesos Sociales*, junio, pp. 37-52.

Santos, Luis

1997 "Antropología, psicoanálisis e identidades masculinas", ponencia presentada en *VIII Congreso de Antropología en Colombia*, Santa Fe de Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 5, 6 y 7 de diciembre.

El santo Niño de Atocha: origen, función y actualidad

Anna María Fernández Poncela*

RESUMEN: *La devoción popular hacia imágenes religiosas es un fenómeno actual y con cierto auge. Más allá de su origen histórico, ha ocurrido una refuncionalización que otorga vigencia a estos viejos cultos y los hace depositarios de las peticiones y agradecimientos de ciertos sectores de la población del país, y hace que tengan eco de manera especial entre los migrantes y sus familias. Aquí se estudiará el caso del santo Niño de Atocha en el Santuario de Plateros, municipio de Fresnillo, Zacatecas.*

ABSTRACT: *The popular devotion toward religious images is a current and with certain peak phenomenon. Beyond their historical origin, it has taken place a "refuncionalización" that makes that these old cults acquire validity and be receivers of the petitions and gratefulness of certain sectors of the population of the country, and in a special way they have echo between the migrants and their families today. The case of el santo Niño de Atocha will be studied in Santuario de Plateros, municipality of Fresnillo, Zacatecas.*

RELIGIÓN Y RELIGIOSIDAD POPULAR

En la era de la tecnología y la comunicación [Giddens, 1993; Castells, 1998] se mantienen y reproducen costumbres socioculturales y cultos religiosos que podrían considerarse de viejo cuño pero que hoy en día están vivos y son difundidos. No se trata de la inercia del pasado sino de la adaptación y refuncionalización a las nuevas realidades sociales.

En la cosmovisión de todo pueblo la religión ha tenido un papel importante, un ejemplo es la concurrencia en la canonización del santo Juan Diego el 31 de julio de 2002 en México. Con la religión se relacionan varias cuestiones que atraviesan la identidad cultural y el espacio social y comunitario, así como aspectos emocionales de carácter personal y psicológico.

En este artículo serán revisados estos aspectos, asimismo, se probará la importancia de las creencias y prácticas religiosas, su vigencia y actualidad, mediante el estudio de caso del santo Niño de Atocha.

* Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

La religión y la religiosidad son creencias y prácticas de lo sagrado o lo sobrenatural, también son formas de conciencia social. Pueden definirse como creencias o rituales, relacionados con fuerzas, poderes y seres sobrenaturales [Wallace, 1966]; también como un encuentro entre la persona humana y lo sagrado [Eliade, 1992]. A grandes rasgos: “sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas” [Durkheim, 1968:12].

La religión es un fenómeno cotidiano, una práctica en los momentos críticos del individuo, en su ciclo vital, en la reproducción de su grupo de referencia, en su problemática como colectivo social y también como individuo. Se trata de un recurso, un volver la mirada hacia arriba, hacia el horizonte, una búsqueda de espiritualidad y plenitud y de solución a problemas comunes de forma mágica y sobrenatural; es el último refugio psicológico de la sobrevivencia humana en sus crisis más profundas. Si bien se ha considerado a la religión como un universal cultural, también forma parte de cada sociedad, por tanto, las formas religiosas son diferentes en cada contexto.

La religiosidad popular podría definirse como el “[...] conjunto de todas las prácticas simbólicas consideradas como religiosas [...] susceptible de observación empírica” [Giménez, 1978:20 y s]. Aunque es un concepto criticado por la indefinición de fronteras entre la religión oficial y la popular, se trata, básicamente, de las prácticas religiosas que se originan o se mantienen, hasta cierto punto, fuera del control directo de la jerarquía eclesiástica y muchas veces a pesar de ese control [Alvarez, 1989]. Sin embargo, en otras ocasiones, sí mantienen una regulación de las autoridades eclesiales.

En México, actualmente, las imágenes religiosas conviven con las personas, les dan protección y amparo; estas últimas se sienten en conexión con lo divino, las visten, les piden, rezan y agradecen, es decir, las humanizan.

Las advocaciones religiosas cristianas del Niño Jesús tienen su origen en los movimientos místicos de Europa de la Edad Media y fueron protagonizadas por personajes como santa Clara de Asís y san Antonio de Padua.

La creencia dice que los santos niños pueden interceder milagrosamente; cada niño realiza milagros de acuerdo con las características particulares de su manifestación. El santo Infante de Praga en el templo de Nuestra Señora de la Victoria en la capital de la República Checa es uno de los ejemplos más antiguos. Otro es el santo Niño Cebú, que toma su nombre de una isla de las Filipinas donada a Magallanes en 1565. En México los santos niños proliferaron; entre ellos, el Niño Pa en Xochimilco y el santo Niño de los Milagros en el templo de San Gabriel Arcángel de Tacuba, en el Distrito Federal [Sloane, 2000:95 y s].

En este trabajo se realiza un acercamiento al origen, la función, la traducción y la actualidad del santo Niño de Atocha.

EL SANTO NIÑO DE ATOCHA.

LA POBLACIÓN, LA COMUNIDAD Y LA SOCIEDAD

En el municipio de Fresnillo, en Zacatecas, se encuentra el Santuario de Plateros, con aproximadamente 400 años de antigüedad; es un centro de peregrinación que atrae alrededor de 1 500 000 personas al año [*Enciclopedia de México*, 2000]. Es el tercero más importante en el país: “[...] en México, tierra de santuarios famosos y de imágenes milagrosas, solamente la Basílica de la Virgen de Guadalupe y la de San Juan de los Lagos en Jalisco lo aventajan en retablos y peregrinaciones” [Insunza, s/f:18]. El santuario pertenece a la diócesis de Zacatecas y la administración es directamente diocesana; los ingresos y planes de trabajo son dirigidos desde el obispado a través del rector y dos sacerdotes, que son vicarios.¹

Los colonizadores llegaron en la tercera década del siglo XVI a Nueva Galicia —de la cual formaba parte el territorio actual de Zacatecas— para buscar minas y riquezas. El 2 de septiembre de 1554 llegó una caravana de exploración a Fresnillo, cuya meta era descubrir minas y fundar pueblos [*ibid.*:18].

La actividad principal de Fresnillo y Plateros —antes Real de Minas de San Demetrio— ha sido la minería (oro, plata y cobre), aunque ahora en menor proporción. La agricultura, la ganadería y la avicultura también son fuente de producción. La población de Fresnillo en el año 2000 era de 183 236 habitantes —89 mil hombres y 94 236 mujeres [INEGI, 2002]—. ² La población económicamente activa (PEA) masculina es de 59.8% y la femenina, 21.5%. Del total de la PEA, 16.3% se ubican en el sector primario; 29%, en el secundario, y 51.7%, en el terciario. Las principales ocupaciones en el municipio son obreros y artesanos (18.6%), trabajadores agropecuarios (15.6%) y comerciantes y dependientes (15.3%). La población de Plateros es de 4 128 habitantes —2 141 hombres y 2 076 mujeres [*ibid.*]—. ³ Ésta es la tercera localidad con más población, después de Fresnillo y San José de Lourdes, en el municipio de Fresnillo. Según datos de este mismo censo el estado de Zacatecas tiene 1 353 610 habitantes.

Los cambios en el ámbito productivo han sido importantes. A principios del siglo XX comenzó la decadencia de la Compañía Zacatecano Mexicana. Las guerras extranjeras, las revoluciones internas, la intervención francesa y la guerra civil provocaron que los empresarios abandonaran las minas a finales del siglo XIX. En 1878 un decreto gubernamental favoreció la integración de la Compañía Restauradora de Minas de Fresnillo, que se organizó en 1885 como sociedad anónima para reactivar

¹ Información obtenida en entrevista al presbítero rector Francisco Javier Carlos Cárdenas [Santuario de Plateros, mayo de 2002].

² Esta diferencia se debe a la importante tasa de migración del estado.

³ No hay cifras de la PEA desagregada por sectores, pero se supone seguiría una tendencia similar a la del resto del municipio fresnillense.

la producción [Dávalos, 2000]. Actualmente, la producción minera está en franca decadencia, aunque Zacatecas continúe como el primer productor de plata de América Latina. En los años cincuenta del siglo xx, aproximadamente —según relatan los lugareños en varias entrevistas—, Fresnillo se convirtió en “un gran mercado” [Maribel, mayo de 2002],⁴ es decir, en una ciudad de servicios para los pueblos aledaños, y decayó definitivamente la producción minera como primera fuente de trabajo y sustento para los fresnillenses.

LA HISTORIA O EL RELATO. EL SEÑOR DE PLATEROS

Con el descubrimiento de las ricas vetas de San Demetrio en el siglo xvi, llegaron exploradores de Zacatecas acompañados por mucho indios y, entre otras acciones, edificaron un templo que dio origen al actual.

Terminada la construcción de este templo, el entonces Diputado de Minas de la ciudad de Zacatecas, Alfonso de Villaseca, con objeto de que ahí se venerara, envió un crucifijo el cual distinguió con el nombre de “Señor de los Plateros”, nombre este último que daban los españoles a algunos Reales de Minas. En el “Salón de Retablos” se conserva aún el estuche de Madera y cuero crudo, que acusa por su color indefinido el paso de los años, y que sirviera de empaque a la imagen [Insunza, s/f6].

La escultura de Jesús Crucificado, labrada en madera dura, con ojos pintados en vidrio, seguramente data del siglo xvi, aunque la chapa de plata que le cubre la cabeza es del siglo posterior. Originalmente, ésta era la imagen principal, la más venerada en dicho santuario.

El Santuario de Plateros es una muestra tardía de la arquitectura barroca del siglo xviii.

Algunas claves de las ventanas dicen las fechas en que fueron cerradas: 1 de abril de 1790, 11 de mayo de 1790. Los colaterales dorados desaparecieron hacia 1875 para dar lugar a los retablos neoclásicos que aceptan sin rubor pormenores góticos, y que fueron cincelados con admirable finura por don José Rosas Montaña. La hermosa fachada del templo cuya figura central es el Señor de Plateros, y la mayor parte de las claves de los arcos de la nave, adornadas con instrumentos de la pasión de Cristo, indican en honor de qué imagen fue levantada esta construcción [López, 1995:7].

La puerta principal está labrada en cantera. El altar mayor fue construido entre 1880 y 1881 por el maestro Alejandro Pérez, con la ayuda de José Rosas Montaña, quien lo sustituyó [Insunza, s/f]. El salón de retablos, espacio de albergue de exvotos, fue construido en 1882, paralelamente a la sacristía. Las torres del templo son de 1897 y 1898; los arcos del atrio, de 1887, y la Casa de Ejercicios es de 1899. Esta última fue construida por iniciativa de los padres josefinos [Ramírez, 2000].

⁴ Originaria de Fresnillo. Conversación informal.

Hay diversas versiones sobre la llegada del Cristo al templo. La gente recrea historias orales en torno a su origen e instauración como la principal imagen de culto en Plateros. Una leyenda afirma que se trata de un Cristo abandonado por los viajeros en los avatares de la guerra chichimeca que hizo desaparecer pueblos y misiones en el primer siglo del virreinato. Otros relatos aseguran que fue traído por los españoles y que en el trayecto de Veracruz a Durango —su destino— un portento hizo que se quedara en San Demetrio, pues la mula que lo cargaba entró en una casa y el Cristo no cupo por la puerta cuando quisieron sacarlo.⁵ Esta narración seguramente está inspirada en el relato de Manuel Payno,⁶ o bien, éste la tomó de la tradición popular. Según la versión del escritor, unos plateros conducían en un cajón la imagen del Cristo crucificado rumbo a Durango y, sorprendidos por un fuerte aguacero, pasaron la noche en una loma inmediata a Fresnillo. Después se sentaron junto al fuego para comer y platicar sobre la posibilidad de hacerse ricos y de pedírselo al Cristo:

Los plateros se arrodillaron delante del cajón que contenía el Santo Cristo, le rezaron fervorosamente en Credo [...] se durmieron [...] A la mañana siguiente [...] los primeros rayos del sol reflejaron sobre un nítido y brillante tejo de plata. Los plateros no siguieron adelante con la imagen, sino que comenzaron a trabajar las minas, y a poco tiempo edificaron una capilla al Señor de los Plateros [en Insunza, *op. cit.*:20 y s].

Posteriormente, debido al cariño y la devoción despertados por esta imagen, el nombre del lugar cambió de Real de Minas de San Demetrio a Plateros [Francisco Javier Carlos Cárdenas, mayo 2002].

En el patio central del santuario se encuentra una piedra que, según reza la inscripción en el pedestal que la sostiene, perteneció a un minero que con ella mató a otro y, arrepentido, pidió un milagro al Señor de Plateros, quien lo concedió y resucitó al difunto asesinado. Lo anterior sucedió el 15 de junio de 1790, según indica también la novena [*Novena al Señor de Plateros, s/f*].⁷ Dicha novena narra algunos milagros del Cristo Crucificado, a quien está dedicado un milagro por cada día que la compone.

ORIGEN Y MISTERIO DEL SANTO NIÑO DE ATOCHA

Según Schneider, existen vacíos de información, por ejemplo, ¿quién llevó la imagen de Nuestra Señora de Atocha al lugar? ¿En qué momento se alejó al Niño de los

⁵ Relato narrado por la maestra Juanita Hernández, quien lo leyó varias décadas atrás en un periódico de Durango [Fresnillo, mayo 2002].

⁶ El autor de *Los bandidos de Río Frío* nació en 1810 y murió en 1894. Residió durante algún tiempo en Fresnillo.

⁷ “La piedra en este pedestal testifica que por la invocación de un asesino arrepentido a la prodigiosa imagen del Señor de Plateros, fue resucitado un hombre a quien dio muerte con ella y para testimonio del milagro el resucitado la trajo en la cabeza a este santuario enteramente sano al día siguiente de cometido el crimen” (Texto en el pedestal).

brazos de Nuestra Señora y comenzó su taumaturga tarea? ¿Cuándo se determinó separarlos? ¿Cuándo se construyó su nicho en el centro del mismo retablo principal? [en CONACULTA, 2000:8].

Una de las personas que tomaron minas en San Demetrio fue el marqués de San Miguel de Aguayo, hombre inmensamente rico, quien siendo devoto de la virgen de Atocha mandó traer de España una imagen similar a la que se veneraba en la Ermita de Atocha, cerca de Madrid.

Ésta es la versión más popular que pregonan los folletos “históricos” del santuario y que la gente repite y considera el “verdadero” relato del origen del culto.⁸

Las imágenes de la virgen y del Niño no tienen nada que ver con la imagen madrileña original.⁹ La talla de la virgen tiene la marca o el sello de una casa de elaboración de imágenes religiosas de Barcelona en el siglo XVIII, mientras el Niño no tiene dato alguno para demostrar su origen [Francisco Javier Carlos Cárdenas]. Hay quien cree que el santo Niño es de origen mexicano debido a ciertos rasgos en el tallado de la figura [Sloane, 2000]. Muchas personas entrevistadas insistieron en el maltrato que ha sufrido durante años la pequeña imagen y cómo ha sido necesario repararla en varias ocasiones. Incluso hubo quien insinuó que se hizo otra figura del santo Niño, pues la primitiva se quebró o se quemó; entonces, se trataría de una reproducción. Al parecer, en el siglo XVIII, con la llegada de la talla de la virgen de Atocha, hubo cierto desplazamiento de la devoción del Cristo de Plateros hacia la nueva virgen [Francisco Javier Carlos Cárdenas].

No se sabe con exactitud cuándo comenzaron a tributar culto especial al santo Niño de Atocha ni cuándo fue separado de la virgen de Atocha. Dicen algunas fuentes que ocurrió en el siglo XIX pero mucha gente cree que sucedió en la segunda mitad del siglo pasado.

Después de la Independencia de nuestro país [...] en 1821, se le separó a la imagen de la virgen de Atocha el pequeño niño y se le principió a nombrar como “Santo Niño de Atocha”. A esta pequeña escultura que nos evoca a nuestro Señor Jesucristo cuando era

⁸ Existe una nueva versión: “Entre mayo y junio de 2000 vinieron dos personas de la universidad de Houston, Texas, estaban haciendo su tesis sobre el origen del santo Niño de Atocha [...] aquí no encontraron nada [...] al año siguiente (2001) vinieron de nuevo, y me dicen: ‘padre, ahora ya podemos saber con seguridad y certeza científica, ya contamos con documentación escrita, primero, no fue el marqués de Aguayo el que mandó traer la imagen, pero bueno, alégrese [...] fue un zacatecano, conde de San Mateo de Valparaíso’” [Entrevista al rector Francisco Javier Carlos Cárdenas].

⁹ “De acuerdo con las crónicas, la imagen de Nuestra Señora de Atocha, madre del santo Niño de Atocha, fue tallada por Nicodemus, pintada por san Lucas y llevada de Antioquia a España. Forma parte de un grupo de esculturas destinadas a la devoción de la virgen María y atribuidas al mismo origen” [Sloane, 2000:91]. La virgen de Atocha de Madrid tiene un color oscuro, mientras la de Plateros es blanca; la primera es una escultura vestida y la segunda es una “virgen de vestir”. A la virgen española se le atribuyen varios milagros y se desconoce el origen etimológico de la palabra, aunque hay varias hipótesis sin probar al respecto.

niño se le atribuye un portentoso milagro que tuvo lugar el año 1829. Desde entonces la devoción [...] tomó enormes proporciones [Insunza, *op. cit.*]. A finales del siglo XIX, el culto al Santo Niño ya estaba bastante extendido, el excelentísimo señor obispo Alva y Franco, deseando evangelizar a los huicholes y nayaritas que eran parte de la diócesis y quedaban bajo su responsabilidad pastoral, resolvió encomendar dichas misiones a los padres josefinos, quienes tuvieron como centro ecuménico el Santuario de Plateros; los padres hicieron grandes reformas a la Casa de Ejercicios, donde vivieron y de donde partían a misionar y regresaban [*ibid.*:12].

Dicha congregación estuvo a cargo del santuario de 1903 a 1919 y, según todos los datos, fue la principal impulsora de la devoción hacia el santo Niño en toda la región.

Los lugareños, los comerciantes e incluso el delegado municipal afirman que el santo Niño fue separado definitivamente de su madre hace unos años para su culto independiente, pero ningún entrevistado recuerda con exactitud la fecha. Este halo de misterio es un componente que suscita interés y prodiga la popularidad del santo Niño.

Aproximadamente, hasta 1960 se veneró al Niño de Atocha en los brazos de la virgen María. Lo separaron en 1960. Se veneraba en sus brazos, luego el Niño a los pies de la virgen, posteriormente, en 1965, se le puso en el nicho del altar mayor. Por la gran afluencia de los peregrinos y el peligro que pudiera ser deteriorada o robada la imagen, por seguridad, por la importancia que vino adquiriendo, se separó y está en un nicho especial, contra muchísimas cosas, con alarmas, con vidrios, porque es una gran reliquia a nivel nacional. Yo todavía recuerdo verlos juntos. Fue el padre José María Robles quien en 1960 aproximadamente separó al Niño de los brazos de la virgen María [Rafael Monreal Santiago, mayo de 2002].¹⁰

Pero el rector del santuario dice que la separación ocurrió en 1926, según algunos retablos en los cuales se agradece sólo al Niño [Francisco Javier Carlos Cárdenas]. Si bien los agradecimientos en solitario se remontan al siglo XVIII.

Cuenta la tradición que al llegar la navidad, como el sacerdote del templo no tenía una imagen del Niño para acostarlo en el pesebre y para darlo a adorar a los fieles, le quitó el Niño a la virgen y lo colocó en el pesebre. La noche de navidad lo dio a besar a los fieles que asistieron a la misa de Gallo, a la media noche. La gente comenzó a sentir simpatía por el Niño, y su carita graciosa inspiró tal confianza a los fieles que comenzaron a encomendarle sus preocupaciones a tan gracioso y sonriente niño [...] y comenzó a hacer favores a quienes se lo solicitaban [Pereyra, 1999:17].

Hay pruebas históricas que indican que:

¹⁰ Delegado municipal de Plateros, 52 años; es primo de Ricardo Monreal, gobernador del estado de Zacatecas desde 1998.

desde mediados del siglo pasado¹¹ se han venido haciendo incontables ediciones de una “Novena y Triduo dedicados al Milagrosísimo Niño de Atocha” [...] Ese pequeño manual de oraciones, que incluye alabanzas en verso y narraciones de milagros, ha resistido el correr de los años [...] Aunque el modesto folleto no tiene pretensiones históricas, es el testimonio más antiguo que poseemos sobre una devoción popular muy arraigada y que plantea interrogantes que no tienen respuestas [López, 1995:3].

LA PLASTICIDAD RELIGIOSA

La imagen del santo Niño de Atocha reúne símbolos de diversa procedencia:

[...] la presencia de símbolos católicos institucionales en el santo Niño de Atocha, como el pez, el ancla y la imprescindible cruz, al lado de los símbolos del constructo popular: la concha del peregrino, el báculo y sobre todo, la canasta y el guaje de agua, además de los dulces, los alimentos, las frutas, los juguetes, que el fervor popular acumula al niño santo [Híjar, 2000:23].

En palabras del rector del santuario, Francisco Javier Carlos Cárdenas:

Parte de los métodos evangelizadores, de la metodología, fue plastificar los misterios de la fe, entre ellos el nacimiento, las posadas, las piñatas, los nacimientos en las casas, la novena de las posadas, esto lo impulsaron muy especialmente los franciscanos. San Francisco de Asís creó el asunto de los nacimientos para predicar el valor de la pobreza, como camino [para] encontrar a Dios [...] los franciscanos divulgaron mucho la devoción al nacimiento, y a la imagen del Niño Jesús, del Niño Dios.

Otro misterio es la representación de la imagen misma. Aunque por su tamaño podría calcularse que el niño de la figura tiene un año de edad, las facciones de su rostro se asemejan más a las de un niño de 10 años. Además, en las estampillas —y, por extensión, en otros objetos— el santo Niño está representado por dos infantes diferentes, ambos conocidos y considerados popularmente como el santo Niño de Atocha. Una representación es la réplica de la figura venerada; la otra tiene relación con pinturas antiguas del Niño e incluso con un relieve de cantera en el arco que antecede la entrada al atrio del santuario. Este último fue labrado en 1886 por el maestro Montaña, quien al parecer se inspiró en la segunda estampilla, más que en la imagen en cuestión. Lo mismo ocurre con el vitral de entrada.¹²

La imagen del llamado Niño Azul coincide con una pintura que se encuentra actualmente en la iglesia de la Virgen de Atocha, en Madrid. La talla de dicha virgen

¹¹ El autor se refiere al siglo XIX.

¹² En el siglo XIX las litografías prefirieron al llamado “Niño Azul”, la representación más libre y menos parecida a la imagen venerada. Existen otras litografías realizadas en la ciudad de México y miles de retablos de particulares que inventan y reinventan la figura de diversas maneras, no obstante, las dos más comunes y conocidas son las mencionadas anteriormente.

(con niño) no se asemeja a la venerada en Plateros, además, en dicho templo existe una pintura (*El Santo Niño de Atocha*) que es similar a la imagen del Niño Azul. Por tanto, la estampilla que circula en México se habría inspirado en la iconografía de ésta, o bien, la popularidad de la estampilla habría llegado a la capital de España y hoy está expuesta en dicho templo.¹³ Sin embargo, en México hay diversas versiones al respecto, entre ellas, la que indica que el Niño Azul es producto de la creación de una litografía sin tener presente el modelo, al estilo o gusto de las oleografías alemanas de finales del siglo XIX [Sloane, 2000].

[La] imagen del santo Niño de Atocha pudo haber sido creada a fines del siglo XVII, para reconocer a los caballeros cruzados que hicieron la guerra a las herejías y podría tratarse del retrato de un príncipe hijo de algún poderoso señor de la nobleza europea. Imagen realizada por un anónimo [...] [Guido, 2000:78].¹⁴

Las primeras referencias en España del santo Niño separado de su madre datan de la época de la reconquista cristiana de la península, ocupada por los árabes. En los siglos XIV y XV los cristianos encarcelados por los moros sólo recibían visitas de niños pequeños, en ocasiones, de un niño peregrino que ofrecía agua y llevaba pan en una canasta; así inició su vida autónoma milagrosa y fue considerado el santo de los prisioneros [Sloane, *op. cit.*].¹⁵ En el rosetón de entrada de la fachada está el Niño Azul; en el arco de la entrada también hay una reproducción de éste y en las oficinas del santuario está expuesta una oleografía sin fecha, con una firma en alemán, que fue restaurada en 1982.

El santo Niño, en las diferentes representaciones iconográficas, aparece vestido como peregrino, lo que recuerda a quienes recorren el Camino de Santiago de Compostela, en España.¹⁶

¹³ En el templo que se encuentra en el barrio de Atocha, en Madrid, el niño que aparece en la pintura *El Santo Niño de Atocha* y el niño de la escultura de la virgen de Atocha no tienen ningún parecido. El primero es igual a la estampilla azul que circula popularmente en México —o en bulto redondo para culto en el hogar— y el segundo no se parece al primero ni a la imagen mayor de Plateros [v. www.dominicos.org/atocha/atocha/album.htm]. En todo caso, para los padres madrileños a cargo de la basílica de Nuestra Señora de Atocha es clara la diferencia que establecen entre el santo Niño de Atocha (la pintura) y el santo Niño de la Virgen de Atocha (el que tiene en sus brazos la virgen). En México el santo Niño de Atocha venerado es el que proviene de los brazos de la imagen de la virgen de Atocha de Plateros. El Niño Azul no se venera en la iglesia, es simplemente una reproducción ornamental o comercial para su culto privado y popular.

¹⁴ Según esta versión —producto de un pintor alemán desconocido—, la imagen fue introducida a finales del siglo XVIII a la Nueva España por unos germanos que llegaron a la región minera zacatecana para mejorar la producción, por orden de Carlos III de España y V de Alemania.

¹⁵ En México también tiene esta misma concepción en los milagros narrados en la *Novena del Santo Niño* y recogidos en la obra de Poniatowska, *Hasta no verte Jesús mío* [1970].

¹⁶ Santiago Matamoros es el patrón de España y es el estandarte que siguieron los cristianos para reagruparse durante la expulsión de los árabes de la península ibérica, así, el santo Niño es defensor y acompañante de los prisioneros cristianos que los moros mantenían en cautiverio.

EN TORNO A LOS MILAGROS EN LA NOVENA

La siguiente es una narración de los milagros del Niño:

Un hacendado no consiguió peones para segar su trigo y fue auxiliado por un mozuelo ágil y misterioso que dijo llamarse Manuel de Atocha. El agradecido propietario puso unas espigas de oro en la mano del “Niño Santo”. Maximina Esparza, mujer de vida alegre, es liberada de la cárcel de Durango por un joven muy formal, que ante el juez se hace cargo de ella, declara que es hijo de María de Atocha y que vive en Fresnillo. Corría el año de 1831. El Potrero de Chimayó es un rancho de Nuevo México, 30 millas al norte de Santa Fe. Allí vivía a mediados del siglo pasado don Severiano Medina, casi paralizado por la artritis. Tuvo conocimiento de que en Fresnillo se veneraba al Niño Manuel, a él se encomendó y pronto estuvo sano para emprender un largo viaje en burro y venir a Plateros a dar gracias. Llevó una imagen del Niño Dios y le construyó una capilla en el Potrero, donde se sigue dando culto. Don Calixto Aguirre, vecino de la ciudad de Guanajuato, sufría en marzo de 1841 un mal grave e incurable: tal vez era cáncer aquella enfermedad que lo había deformado y le producía “incomparables dolores y dolencias”, a tal grado que su médico, don Vicente López, estaba espantado. “Como sus dolencias aumentaban considerablemente, aclamó con veras de su corazón al Santo Niño de Atocha, prometiéndole [que] como le sanara le dispondría una Novena compuesta de la dureza de su ingenio, y llevaría hasta su santuario su retablo que hiciera patente esta maravilla”. La curación de don Calixto y su ingenio no tan duro son el origen de la primera investigación sobre los milagros del santo Niño, que recoge 13 gracias atestiguadas por los exvotos que el guanajuatense encontró en Plateros [López, 1995:13].

Los milagros expuestos en el novenario tuvieron origen de 1829 a 1841, es decir, mediados del siglo XIX.¹⁷ Consisten en la liberación de una mujer presa; la sanación de las heridas mortales de un hombre y una mujer asaltados y, en otro relato, la curación a un hombre de las heridas causadas por un pleito; la sanación de dos personas tras graves accidentes de trabajo y de dos hombres y una mujer declarados enfermos incurables. Todos los favorecidos ofrecen un retablo y se dibujan en ellos como agradecimiento por salvar sus vidas [*Novena y Triduo en Honor al Santo Niño de Atocha, s/f*]. En este documento y testimonio religioso se demuestra que prisioneros, enfermos por agresión, accidente o falta de salud reciben la ayuda milagrosa de la imagen.

SOBRE LOS TESTIMONIOS DE EXVOTOS Y RETABLOS

Los retablos dan cuenta de los milagros variados pero idénticos en su sentido fervoroso; sorprenden los de veteranos de las guerras de Corea y de Vietnam con una segura pensión yanqui, al lado de los migrantes riesgosos, de encarcelados a veces a punto de ejecución

¹⁷ Esta fecha concuerda con la de los retablos que se explicarán más adelante y que algunas fuentes documentales señalan como el inicio del culto al santo Niño, o incluso de la separación de la virgen.

al fin burlada y conmueven los agradecimientos por la salvación de uno de los más preciados tesoros campesinos, sus animales [Híjar, 2000:22].

En la actualidad algunas paredes del patio de entrada al santuario y varias salas adyacentes se encuentran totalmente cubiertas de retablos y de “milagritos”. Son testimonios vivos de la fe, agradecimientos por el milagro que se ha recibido, testimonios públicos. Cada semana se retiran varios para dar lugar a otros y los primeros se archivan o guardan [Francisco Javier Carlos Cárdenas]. “Uno de los aspectos esenciales del exvoto es el lenguaje plástico que tiene una gran sencillez, porque con él se pretende que el suceso que se narra sea accesible incluso para las personas no letradas” [Garduño, 2000:31]. Hay también diversos objetos: mechales de cabello, muletas y escayolas, aparatos ortopédicos, ramos de novia, títulos de grados educativos, juguetes,¹⁸ fotografías, notas y cartas, etcétera. Además, los danzantes ofrecen algunas peregrinaciones, mariachis y bandas de música.

Los retablos han existido desde el siglo XIX y durante el siglo XX —incluso hay algunos del siglo XVIII [CONACULTA, 2000]—. Es una vieja tradición muy popular también en otros rincones del país, pero en Plateros es particularmente amplia. El tamaño promedio de los retablos es de 20 por 30 centímetros, aunque hay de todos tipos.

Su contenido es variado, la intención siempre es la misma: agradecer y dejar constancia del suceso acaecido “con veras”. Dan cuenta de “milagros” por cura de enfermedades terminales, accidentes presuntamente fatales, el salvar situaciones de riesgo inminente como haber estado en una guerra, y hasta cambios climáticos que eran desfavorables [Valadez, 2001:36].

Otros favores otorgados son: lluvia en épocas de sequía; protección de asaltos en plena Revolución,²⁰ el regreso a casa de soldados de las guerras mundiales; prisioneros que libraron sus penas de cárcel; migrantes que hoy día atraviesan sanos y salvos el Río Grande o niños que sobrevivieron a un accidente o a una enfermedad mortal. Han sobresalido, en los últimos años, los agradecimientos de migrantes.²¹

¹⁸ Los juguetes se reparten en navidad y en el día del niño a los infantes de Plateros y comunidades aledañas.

¹⁹ “En 1826 creo que está fechado el primer cuadrito de retablos, el más antiguo al santo Niño, hay exvotos y cuadritos anteriores pero al Señor de los Plateros ya en el siglo XVII o XVIII” [Francisco Javier Carlos Cárdenas].

²⁰ Revolucionarios de la División del Norte dedicaron retablos de agradecimiento. Se dice que el mismo Francisco Villa ofreció un pequeño sombrero de charro de lujo, como señal de respeto revolucionario por la religiosidad popular.

²¹ Un ejemplo es el famoso caso de Ricardo Aldape Guerra: “sentenciado a muerte en cinco ocasiones por haber dado muerte a un policía en Houston [...] Delito que no cometió [...] lo salvaron de la muerte las oraciones de muchos regiomontanos y texanos, pero los que resolvieron este caso ÚNICO en la historia de la Policía Judicial de los Estados Unidos, fueron el SANTO NIÑO DE ÁTICA y la SMA. VIRGEN DE GUADALUPE que nos hicieron este milagro después de 14 años, 9 meses y 2 días de terrible agonía para Ricardo y su familia” [Aurelia Villanueva Herrera, Monterrey, 9 de mayo de 1997][mayúsculas en el original].

Existe una exposición itinerante organizada por el Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo, el Instituto de Cultura de Guanajuato y el Mexic-Arte Museum de Austin, Texas, titulada “Fe, arte y cultura. Santo Niño de Atocha. Exvotos”, que reúne interesantes retablos de los siglos XIX y XX dedicados al santo Niño.

Fueron a Estados Unidos —San Antonio, Houston, Dallas, Chicago—, empezaron en la Casa Estudio de Frida Kahlo y Diego Rivera, ahora están expuestos en Aguascalientes, estuvieron en Guanajuato, Guadalajara, etcétera. Están varios de los retablos más antiguos, una de las réplicas del Santo Niño de Atocha, y unos cuadros hechos con milagritos [Francisco Javier Carlos Cárdenas].

Algunos datos detallan las solicitudes que se realizan:

salud (26%), accidente (16%), prisión (14%), reunificación familiar (9%), legalización (8%), favor y manda (6%), trabajo (5%), asalto (4%), no definidos (4%). Cabe destacar que se encontraron varios testimonios de la Segunda Guerra Mundial, Vietnam y Golfo Pérsico, tanto en español como en inglés [Robledo, 2002:2].

EL TESTIMONIO DE LAS CARTAS²²

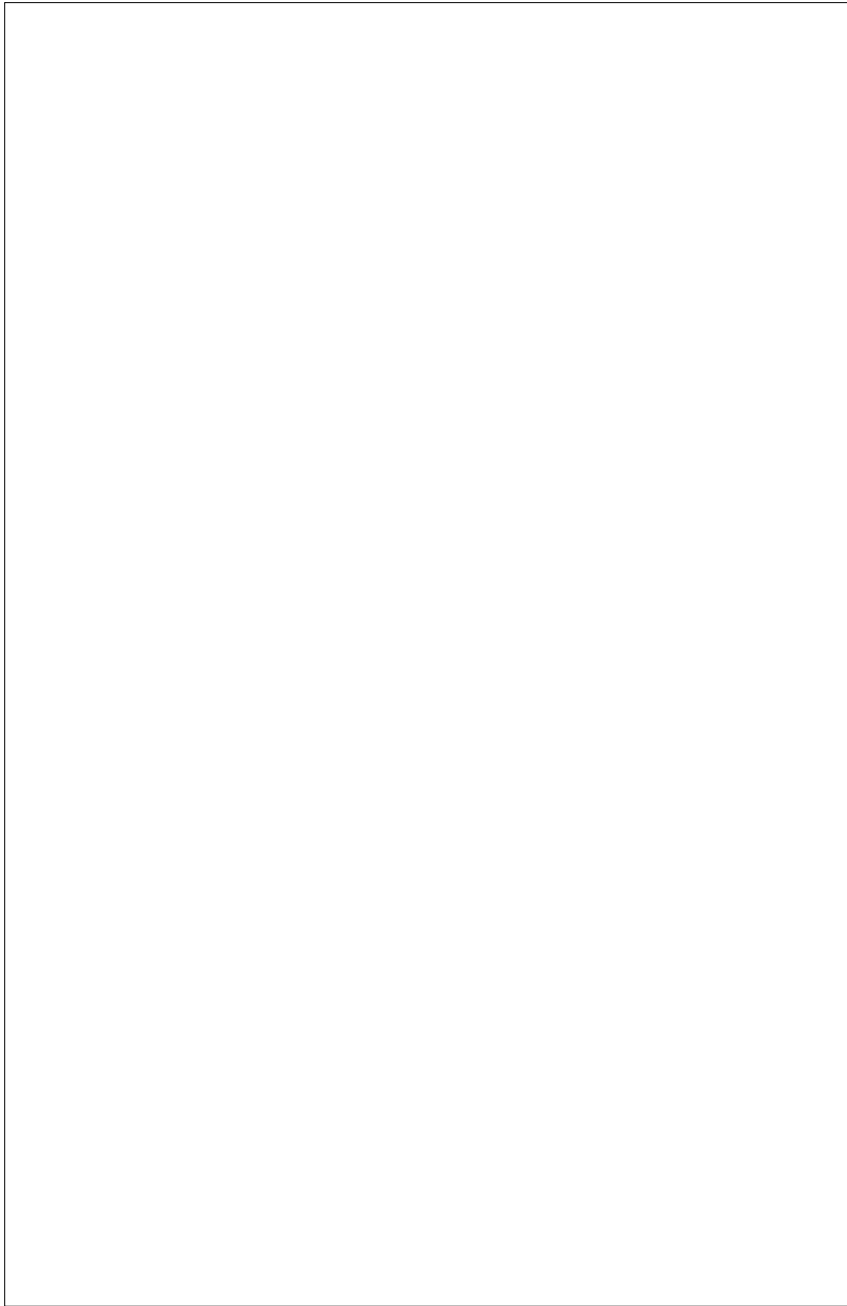
Además de los milagritos, los objetos entregados a modo de exvotos, los retablos y el donativo o limosna, hay innumerables cartas que personas de diferentes lugares del país y del extranjero dirigen al santo Niño de Atocha. Los rectores del santuario las han recopilado; el rector Pereyra Nieves editó un libro con el contenido de varias de ellas.²³ A través de los párrafos transcritos se pueden leer las alabanzas, las bendiciones, el agradecimiento, el reconocimiento y los beneficios que la advocación del santo Niño ha causado en quienes a él se han dirigido.²⁴ El libro hace una clasificación de las cartas.²⁵ Algunas son de expresión de fe; en ellas se pueden leer oraciones como: “Me

²² En las transcripciones los errores de ortografía y de mecanografía han sido corregidos.

²³ La intención del rector Pereyra fue la difusión de la fe: “me di cuenta que en muchísimas de ellas había expresiones espontáneas y sinceras de fe, de esperanza, de confianza ilimitada en Jesucristo y que, por lo tanto, merecían conservarse escritas para que, conociéndolas quienes las leyeran, pudiesen tener un estímulo a su fe y a su vida cristiana, para mayor gloria de dios y edificación del pueblo cristiano” [Pereyra, 1999:9].

²⁴ En el texto no se expone explícitamente el periodo al cual pertenecen las misivas, pero se puede suponer que serían de 1986, fecha en que Pereyra Nieves tomó posesión como rector del Santuario, hasta la finalización de su periodo en 1999.

²⁵ En general, las cartas se dirigen al santo Niño, aunque algunas veces mencionan a dios o a Jesucristo. También hay algunas dirigidas al rector del santuario, no sólo para mencionar la limosna que adjuntan o para pedir una misa sino para agradecer la respuesta que el rector mandó a una epístola anterior. Lo anterior hace pensar que se trata de un rector muy particular que entabló comunicación con los fieles y devotos y, por ello, muchos expresan sus demandas directamente a él, entre la confesión y la súplica. Otro rasgo es la utilización del diminutivo, del cariño y el respeto, sobre todo porque se dirigen al santo Niño, que al fin y al cabo es un infante. La mayoría parecen cartas escritas por mujeres, aunque esto no está especificado pero se deduce por la redacción. La religiosidad popular es más extendida entre la población femenina que en la masculina; todo ello tiene que ver con la mayor participación tradicional de la mujer como reproductora de los valores religiosos en la familia, así como su mayor importancia cuantitativa en las prácticas religiosas [Lagarriga, 1999; Ortiz, 1999].



El santo Niño de Atocha.
Fuente: López de Lara, 1995.

siento tan protegida de Jesucristo y de mi Santo Niño de Atocha” [Pereyra, 1999:26], aunque éstas también podrían ser interpretadas como un sentimiento de protección y amparo: “El sentir tu mirada que penetraba hacia nosotros, tu tranquilidad que irradian hacia nosotros, la frescura de tu paz”. Se trata de epístolas que piden ayuda o dan gracias por la recibida, paralelamente a la fe y a la seguridad espiritual y, seguramente, psicológica, que les otorga la fe en el santo Niño.

La mayoría de las cartas son de petición. Abundan las solicitudes de salud, debido a que se sufrieron enfermedades o accidentes. Hay algunas en las que gente de ambos lados de la frontera norte del país solicita trabajo.²⁶ A veces se trata de peticiones de carácter general: “Te pido de todo corazón ilumines los corazones de mí y de mi familia que haya armonía, amor y alegría” [*ibid.*:423]. Hay otras más curiosas o anecdóticas:

[...] Sabes que estoy muy próxima de mi boda con Oscar [...] te pido favorezcas nuestro hogar donde se alabe el santo nombre de Dios [...] te pido que en mi vientre se formen sacerdotes y religiosas que den a conocer tu santo nombre y el de tu Padre [...] sé que has de estar muy ocupado, pero te pido me concedas ser una buena esposa [...] no permitas que jamás le sea infiel ni con el pensamiento ni con el cuerpo [*ibid.*:42].

En general, se ruega por hijos e hijas, nietos y nietas; a veces las hijas piden por las madres y también por el cónyuge; la esposa, por el esposo:

Te estoy pidiendo por mi esposo que desde hace cuatro años y tres meses se quiso quitar la vida. Se enterró un clavo de tres pulgadas en el cerebro, con una pistola de presión [...] Ayúdalo a que se recupere completamente, y a mí dame fuerzas y salud, para seguirlo cuidando y ayudarlo, y también te pido por mis cuatro hijos [*ibid.*:45 y s].

Existen peticiones para no tener que pagar un accidente; también agradecimientos

[por] haberme retirado a esa persona que me acusaba de robo [...] perdóname por ser tan pecadora, Niñito, borra de mi mente esos pensamientos tan feos que tengo y guíame en el camino del bien. ¿Por qué el dinero que gana mi esposo no nos rinde, no nos luce nada? [*ibid.*:46].

Las problemáticas actuales aparecen también en estas misivas:

Una mujer rencorosa llena de pecados [...] te pido perdón [...] Tú sabes que tengo muchas drogas que debo y estoy a punto de perder mi casa, Niñito de mi corazón, ablándales el corazón a los señores que les debo cantidades fuertes, que tengan compasión y piedad de mí, yo les voy a pagar todo lo que les debo [*ibid.*:49].

Hay también exposiciones de mandas:

Yo soy pecadora [...] le informo que de aquí en adelante le voy a mandar el 10% de lo que gane trabajando. Si Diosito me ayuda, espero ir de rodillas a pedirle perdón por mis

²⁶ Algunas cartas están escritas en inglés.

pecados y a pedirle que me dé fuerzas para seguir la doctrina y sus enseñanzas [...] mi abuelito me enseñó la mucha fe que él le tenía [...] Señor P. Juan, soy pecadora, soy una oveja perdida, soy un alma en pena que desea ponerse bien con Dios Nuestro Señor [...] Con sus rezos y el poder divino espero encontrar otro trabajo muy pronto [*ibid.*:49 y s].

La combinación de agradecimientos y peticiones también es usual en algunas epístolas.²⁷ En ocasiones se solicita por el cónyuge; en general, mujeres piden por los varones y contra sus vicios (alcohol, violencia, adulterio): “No me separes de mi hombre que Tú has puesto en mi camino, ayúdalo a aclarar sus problemas, retíralo del vicio” [*ibid.*:55]. Ésta es una típica carta de protección hacia el esposo: “El milagro tan grande de que mi esposo dejara de tomar y más que nada olvidara un poco su sed de venganza” [*ibid.*:57]. O bien: “Salva mi hogar, mi matrimonio, ya que mi esposo se nos estaba cayendo en las garras del adulterio, tal parece que está poseído” [*ibid.*:58].

Varias cartas solicitan misas para matrimonios que han durado varios años, otras son de parejas o de mujeres que, ya en edades avanzadas, agradecen por la duración de su matrimonio: 50 o 60 años. En una carta una mujer justifica la separación de su marido por diferencias religiosas y señala: “Voy a dejar al hombre, pero te voy a seguir a Ti” [*ibid.*:56]. Otra ruega por conseguir en la corte la custodia de su hijo: “Te pido por mi juez para que ilumines su corazón y me dé a mi hijo” [*ibid.*:90], ya que el marido utilizaba mentiras para quitárselo.

Otras epístolas son de esposos que buscan consuelo y alivio porque han enviudado a edad avanzada, después de muchos años de matrimonio:

Ahora le envió un giro pequeño, para una misa para el alma de mi esposa y madre de nuestros siete hijos e hijas, falleció de repente el domingo 6 de septiembre de 1992, sin haber estado enferma, únicamente que desde el sábado por la tarde que fuimos a nuestra misa de costumbre en San Cayetano, me dijo que se sentía cansada [...] Teníamos 43 años de casados y apenas hace un año me jubilé [...] parece que apenas estábamos gozando de andar juntos siempre [*ibid.*:56].

[...] Tuve la desgracia de perder mi señora, a la compañera de más de 28 años, los que esos 28 teníamos como 15 de no fallarle al santo Niño, ni un año, y hoy que fui solo, sin mi compañera, se me hizo tan triste [...] mi esposa la perdí en la explosión que hubo aquí en Guadalajara el 22 de abril [...] Padre, ruegue a dios por ella, para que esté en el cielo, no porque era mi señora, pero era de lo mejor de la tierra [*ibid.*:57].

²⁷ La siguiente es la petición de un hombre: “Primero [...] quiero agradecer por todas las virtudes que me diste, por mi salud, por los padres que me diste [...] Yo sólo te quiero pedir que siempre estés iluminándome, que me guíes por el camino correcto, para tener éxito en mis estudios, trabajos y mi matrimonio. Porque yo quiero ser un gran empresario, político, para ayudar a la gente, saber muchos idiomas, pero para esto te necesito” [Pereyra, 1999:54]. Curiosamente —al contrario de la mayoría de las mujeres que piden por enfermedades propias o ajenas, que solicitan por los demás respecto a asuntos de salud o “pecado” (robo, prostitución, drogas)—, aquí se solicita por la prosperidad económica, es decir, el éxito en el rol de hombre proveedor y la imagen pública de triunfador.

Los hijos o hijas piden por los padres, en general, para la curación de enfermedades de éstos; usualmente las hijas solicitan la salud de las madres o piden por su alma en caso de fallecimiento; a veces los niños ruegan por el matrimonio de sus padres, que el padre se arrepienta de “lo que hace” y ayude a su madre. En ocasiones aparece el tema de la separación: “que mis papás nunca se vayan a separar, que mi papá deje de fumar, que yo me saque muchos dieces [...] que mis hermanos no se peleen tanto, y que ya no exista la droga y que nunca tomemos nosotros y nuestros primos” [*ibid.*:69]. Hay algunas solicitudes escritas por menores:

Niñito, por favor ayuda a mi mamita, por favor te voy a rezar mucho, me saludas al padre, tú también quieres cuidar a mi mamita, está enferma de gastritis, me llamo Zazmín Loza, tengo siete años, te saludo con amor y felicidad. Padre lindo, cuida de mi mamita linda, padrecito [*ibid.*:65].

También hay un grupo de adolescentes que piden ser buenos, “apartar los malos pensamientos” o “seguir con mis buenas calificaciones para poder ayudar a mis papás y poder ser alguien en la vida” [*ibid.*:69].

La mayoría de las cartas son escritas por madres. Algunas son desgarradoras como en la que una mujer solicita desde los Estados Unidos que “su exmarido la deje de molestar y que siga su camino”. Cuenta en el relato: “finalmente me divorcié de él cuando trató de matarme [...] tengo un hijo que quisiera que dios le ayudara a seguir el buen camino y dejara las drogas”. Esta mujer tiene dos trabajos y debe vender su casa por problemas económicos; a uno de sus hijos “le robaron” y otro “no puede pagar su carro por el vicio de las drogas” [*ibid.*:71].

Los problemas o vicios de los hijos son la mayor preocupación de las madres, asimismo, a los hijos les angustia la salud de los padres o su posible separación. Además, hay expresiones de madres que piden por su hijas: “las tres casadas y abandonadas de sus esposos”; por los hijos: “tres de mis hijos no dejan el vicio de tomar vino, uno de ellos es adicto” [*ibid.*:80]. Algunas historias cuentan desgracias familiares, muertes prematuras, enfermedades graves en niños y jóvenes que se encuentran “desviados”, “extraviados”, que están como “en un pozo”; piden “por que nuestros jóvenes no caigan en el vicio”, para que se alejen de “las malas amistades” y “las malas intenciones”. Madres desesperadas relatan historias de hijos que “juegan y pierden todo”, que “usan drogas” o que “lo tengo en la cárcel” [*ibid.*:97]. La petición —o súplica— es siempre la misma: “que mis hijos salgan de esos vicios y se formen hombres de bien” [*ibid.*:97]. Incluso hay abuelas que ruegan por los nietos “perdidos entre drogas”. Se pide también por los hijos presos:

Que acudas a ese juicio de mi niño como su abogado defensor, no permitas que lo condenen a tan larga prisión como lo tienen planeado, no te pido que revoquen su sentencia, pero por lo menos que sean indulgentes con él, que reduzcan su tiempo de cárcel, a un tiempo

mínimo [...] si me devuelves a mi hijo en lo que resta de este año 1997, te prometo llegar hasta tu santuario acompañada de mi hijo para darte gracias y llevarte un retablo [*ibid.*:93].

Este relato es similar a alguno de los famosos milagros recogidos por la tradición popular en la novena, los cuales incluso han sido recreados por la literatura y evocan la devoción por el santo Niño en la España ocupada por los musulmanes, como acompañante y redentor de cautivos.

Hay otras cartas que agradecen “los favores recibidos”, la sanación de enfermedades, los trabajos encontrados, “haberme dejado a mi bebé”, en fin, “los milagros que me has concedido”.²⁸ Una mujer agradece “el don de ser madre [...] No conozco tu Santuario [...] mi esposo hizo una promesa de llevar a nuestro hijo cuando crezca, mientras tanto cumpliremos enviando un donativo cada año” [*ibid.*:106]. Otra más demuestra gratitud por: “[haberla] llamado a ser legionaria de María, luego de tener la dicha de asistir a la misa del papa cuando vino a Los Ángeles” [*ibid.*]. Los agradecimientos a veces son mencionados de forma directa como “milagros”, en general, se trata de la sanación de enfermedades graves o de personas médicamente desahuciadas, con lo cual el milagro es evidente:

Tenía enfisema. Hizo una simple manda de hacer una peregrinación al Niño de Atocha y ofrecerle algo para que cuando se pusiera más enfermo no ser una carga para su esposa e hijas. Pero la enfermedad fue contrarrestada y en otro examen que le hicieron no le hallaron nada en el pulmón [*ibid.*:132].

Le diera la vida otra vez a nuestra nieta, ya que la habían dado por muerta los doctores [...] tuvo un accidente horrible [...] su bebita de 13 meses murió allí [...] la sacaron de los fierros [...] duró tres meses inconsciente del mundo [...] tres días la tuvieron abierta su cuerpo para estarla chequeando [...] sus pulmones no le ayudaban a respirar [...] recibió sangre muy seguido [...] los doctores nos dijeron que ya [habían hecho] todo por ella y ya no [podían] hacer más [...] y los padres de ella tuvieron que firmar papeles que ya no le dieran auxilio alguno [...] Pero esa semana mi esposo vio cómo yo le tenía tanta fe al Santo Niño de Atocha y se metió a la iglesia y llorando pidió a Dios por ella, si revivió a Lázaro ya muerto, salva a mi nieta que todavía está aquí en el mundo, te la llevo hasta Plateros [...] Esa misma semana que él rezó fue cuando comenzó a responder su cuerpo [...] Fue un milagro que ni las enfermeras ni los mismos doctores pudieron creerlo [*ibid.*:135 y s].

²⁸ Algunas cartas de gratitud son muy elocuentes: “Cuando yo era niño nosotros estuvimos brevemente en Fresnillo. Estábamos tan pobres que, a veces, cuando mi mamá no conseguía trabajo, hasta pedía limosna para darnos de comer. Todo cambió por medio de esfuerzo y, gracias a dios, estamos viviendo muy bien. Yo logré estudiar y triunfar en la vida. Me gradué en los Estados Unidos, y en París, también viví en Munich, Alemania. Cada que regreso a Roma, o París, siempre recuerdo cuando íbamos a pie a Plateros [...] una iglesia tan bella. Parece increíble pero es verdad. Sabía usted que en Notre Dame en París hay un altar con la virgen de Guadalupe y que la adorna la bandera mexicana, allí yo he llorado” [*ibid.*:105]. Esta carta parece ser de un triunfador y vuelve su mirada al pasado, relacionado con Plateros. Se trata de una excepción del resto de las misivas.

Las cartas de prisioneros²⁹ también son comunes; algunos están arrepentidos; alguien afirma estar “acusado de un robo que no [cometió]” [*ibid.*:120]. Prácticamente todos se encuentran presos en los Estados Unidos —generalmente en California— y solicitan:

licencia [para] regresar a México [...] regresar a mi pueblo con un milagro tuyo [...] ablándales el corazón a este gobierno [...] líbrame de esta prisión [...] perdona mis pecados [*ibid.*:118].

Ablándole el corazón a estas autoridades. Concédeme salir bien de esta corte [*ibid.*:121].

Que cambies mi carácter y ser un buen hombre con todos mis seres queridos [*ibid.*:122].

Me encuentro preso pagando una condena de ocho años, por andar en los vicios de alcohol y drogas [...] estoy arrepentido [...] Señor Padre, con todo mi corazón le pido a usted y a Santo Niño de Atocha [...] que me devuelva a mi esposa y a mis hijos. Padre, yo comprendo que le hice daño a mi esposa con otras mujeres, pero no lo hacía en mis cinco sentidos [...] yo tengo cuatro hijos, y a mi esposa, pero mi esposa me quiere dejar por otro hombre, y todo por el daño que le hice [...] Padre, yo tengo mucha fe en santo Niño de Atocha y estoy seguro de que él me va a regresar a mi esposa y a mis hijos [*ibid.*:119].

Así, entre confesión y catarsis, muchas cartas imploran lo imposible; son el último recurso, cuando ya todo se cree perdido:

Yo llevo 10 años en la cárcel pero no pierdo la fe en dios [...] la sentencia que tengo de 25 años para la vida es una carga muy dura que no puedo negar que me ha hecho sufrir demasiado y más cuando mi esposa me abandonó y perdí contacto con mis hijos, pero son golpes de la vida [...] Le vuelvo a pedir que le pida a dios que me haga el milagro de lograr mi salida [*ibid.*:124].

LOS PEREGRINOS DAN SU TESTIMONIO DIRECTO³⁰

En la lucha cotidiana es implorado por los asalariados; en los asuntos del corazón, invocado e implorado por los enfermos, accidentados, campesinos, “mujeres de malas costumbres”, solteras y casadas. “Doy gracias al santo Niño de Atocha porque tengo tres hermanas y yo soy la más fea y me casé primero, con un hombre bueno”; madres afligidas, hijos agradecidos, estudiantes favorecidos, viajeros y emigrantes, de ello dan cuenta los numerosos retablos que cubren el portal del santuario, las multitudinarias peregrinaciones, ordenadamente distribuidas por fechas, procedencias y ocupaciones, que redundan en un beneficio económico para la diócesis de Zacatecas,

²⁹ Algunas de estas misivas están escritas en verso, como poesías.

³⁰ Para este apartado se utiliza una selección de las entrevistas que dan cuenta de las peticiones realizadas y de los favores recibidos por el santo Niño de Atocha durante el trabajo de campo, que se llevó a cabo en abril de 2001 y mayo de 2002 en el Santuario de Plateros.

las fiestas y celebraciones que se le ofrecen llevándole dulces y juguetes, porque aún es niño y le gusta jugar con ellos [Sánchez, 2000:106].

Además del testimonio en exvotos y, concretamente, en los retablos y en las cartas analizadas, se interrogó directamente a los peregrinos sobre los motivos de su fe, en general, y de su viaje al santuario, en particular. Son una explicación de primera mano de las percepciones, sentimientos y funcionalidad social del culto.³¹

El objetivo de la visita puede ser una salida dominical de jóvenes o el gusto de pasear: “Nos gusta venir, por nuestra religión, principalmente, pero es un lugar lindo para visitar” [Yolanda González, 17 años],³² “Venimos cada ocho días, días festivos y entre semana” [Aurora Monreal, 55 años].³³ Hay quienes tienen un objetivo determinado cuando acuden al santuario:

Porque venimos a entregar al niño [un bebé de un mes] porque estuvo malito, porque estuvieron malitos él y ella [la mamá que lo carga], porque a ella le hicieron cesárea, y venimos a darle gracias, porque están bien los dos, pero se estaban muriendo, estaban bien malos, pues nos encomendamos a él y mire ya, ahí están los dos, buenos y sanos ya, bendito sea el santo Niño [...] estamos viendo qué es lo que traen más para traer nosotros [Laura, 28 años, y Maribel, 17 años].³⁴

Las enfermedades de los hijos muy pequeños o los problemas de peso en el nacimiento fueron las causas más mencionadas. También los accidentes infantiles de todo tipo:

Venimos porque debemos una manda de las niñas [...] Ella estaba muy chiquita y yo se la prometí a él que me la aliviara, nació pequeña, ya habíamos venido, venimos otra vez porque ya está grandecita; de la otra, que estuviera bien [María de Jesús Zepeda López, 38 años].³⁵

Yo quería conocer al niño y ella quiere pedir por su niño que lo tiene enfermito, que le viene a pedir [María Guadalupe Martínez, 70 años, y María Elsa Medina].³⁶

Traemos al niño, se nos enfermó una vez y se lo prometimos traer y hasta ahora podemos venir. Soy de Jalisco y mi esposa es de Fresnillo [Jaime, 33 años].³⁷

Porque es un niño muy milagroso, queremos pedirle por la salud de la niña, no es buena su salud. Es cuestión de fe [Elvia, 26 años].³⁸

³¹ Las entrevistas no mostraron la profundidad y confesión de las cartas, ya que no es lo mismo escribir desde la recogida intimidad, de forma premeditada y voluntaria, que ser interrogado sorpresivamente frente a una grabadora. Sin embargo, se trata de relatos explicativos de primera mano.

³² Originaria de Fresnillo; acudió con dos amigas que estudian contabilidad en el CONALEP.

³³ De Plateros, esposa del delegado municipal.

³⁴ Maribel tiene un bebé de un mes de edad; son originarias de Fresnillo.

³⁵ De Monterrey, acompañada por su esposo y dos hijas.

³⁶ De Saltillo.

³⁷ Llegó desde los Estados Unidos.

³⁸ Viajó con su mamá —de Zacatecas—, esposo e hijo. Originaria del Distrito Federal.

A darle las gracias de un milagro que nos hizo. Atropellaron a mi hermanita de cinco años y tuvo una quebrada en el pie y una herida muy grande en la cabeza, y gracias a dios, bueno al santo Niño, pues salió de coma, ya está mejorcita, y venimos a dar las gracias que nos la salvó. Otras veces venimos a verlo. [Trajimos] veladoras y un piecito, una manita y el cuerpecito de milagrito [Rosalía Díaz Aguilar, 30 años].³⁹

Las dolencias de los adultos, por enfermedades o accidentes, también llevan a la gente a pedir o agradecer:

Le pedimos que nos ayude y siempre que venimos, vamos a verlo. Mi papá estuvo enfermo de cáncer y le pedí a él y cuando le hicieron otras radiografías ya no lo tenía [...] venimos a pagar la manda, a traer a mi papá, de agradecimiento. Siempre le pedimos [Irma Moreno, 38 años].⁴⁰

Ya en una ocasión le pedimos al santo por una enfermedad y lo hizo, y yo le prometí que en la primera oportunidad que tuviera veníamos. Es la segunda vez. Tengo imagen en casa [Carlos, 49 años].⁴¹

Venimos a dar gracias al santo Niño porque estaba enferma, aunque todavía no estoy bien del todo, pero ya mejor. Devota desde siempre, toda mi familia, y mis hijos también. Soy muy devota, le he pedido toda mi vida. Cada vez que puedo vengo. He venido con mi vecina, nos regresamos hoy mismo, nomás venimos a lo que venimos, a visitarlo a él y ya [Socorro Herrera, 67 años].⁴²

El trabajo es otro tema importante en los últimos tiempos: “Venimos a pagar una manda, bueno, una promesa, por trabajo, he encontrado trabajo y le pedí al santo Niño y me lo dio. Sí había venido por la salud de mi hija” [Raúl Ortíz, 26 años].⁴³

Solicitar amparo y protección a los inmigrantes es una de las peticiones más comunes en la actualidad, debido al auge de la inmigración ilegal, que proviene desde todo el país y particularmente desde Zacatecas:

Venimos a visitar al santo Niño para una manda que prometí. Mi papá y mis hijos y mi esposo. De mis hijos que salieron fuera, y están bien gracias a dios [...] venimos a darle gracias al santo Niño, como llegamos con unos parientes a Fresnillo, ya vamos de regreso [Patricia Maldonado, 45 años].⁴⁴

Mi papá y mi esposo prácticamente viven en Estados Unidos, en el estado de Texas, y entonces resulta que ahora que venían en camino, les fue un poquito mal, y se encomendaron al santo Niño de Atocha, y venimos para darle gracias. Venimos muy

³⁹ Acudió con su papá, mamá, tío y hermanos. Es de Fresnillo.

⁴⁰ Originaria de Los Ángeles, viaja con su esposo, su suegra y su papá, originarios de Zacatecas.

⁴¹ De Colima, viene con esposa, hijos e hija.

⁴² De Durango.

⁴³ De Zacatecas.

⁴⁴ De Guadalajara.

seguido, ya por tradición el 1 de enero y el 25 de diciembre. Regularmente viene toda la familia, la mitad está aquí y la mitad en Estados Unidos [María del Rocío Salazar, 37 años].⁴⁵

Más que nada a presentarle a mi hija y a darle gracias, porque llegué yo del otro lado y no había venido a darle gracias. Ahora teníamos ya ratillo que no veníamos, aprovechamos la oportunidad que nació la niña para darle gracias. Yo pienso que ya no hay que alejarnos tanto de él. Toda la familia es devota del santo Niño [Oscar Saucedo, 30 años].⁴⁶

La tradición familiar es invocada como origen y fuente de la devoción:

La familia, cada 25 de diciembre, venía cada año en peregrinación, o cuando había alguna manda [Alma Berta Rolán, 28 años].

A ver al santo Niño de Atocha, a pagarle una manda, cada año venimos a dar gracias. Acabamos de llegar, estamos sólo hoy y nos vamos. Cada año venimos a dar gracias nada más, y de vez en cuando venimos a pagar mandas. Toda mi familia ha venido aquí con el santo Niño, mis papás también. Ofrecemos veladoras, rosarios, una oración. En casa tenemos imágenes del santo Niño [Estefanía Mora, 19 años, y Emma Mora, 15 años].⁴⁷

Así, el paseo dominical o el reencuentro anual son motivos de peregrinación, siguiendo una costumbre y una tradición familiares. Sin embargo, las enfermedades, especialmente las de los niños más pequeños, son la principal razón. También destaca la solicitud de trabajo y de protección para quienes inmigran a los Estados Unidos.

RITUALES, DEVOCIÓN Y CELEBRACIÓN

Acudir al santuario es una tradición motivada por la solicitud de algún favor o milagro y el agradecimiento por la concesión del mismo. El ritual se escenifica generalmente en grupo; en pocas ocasiones alguien va solo. Lo más usual es que acudan familias compuestas por tres generaciones —abuelos, padres e hijos—, o bien, grupos de amigos.

Tanto la peregrinación (llegar caminando desde cierta distancia) como el ayuno forman parte del ritual:

A veces nuestras familias hacen la promesa de venir, no sé, por el descanso del alma de alguien, una manda. Con la muerte de mi abuelita, vinimos toda la familia, por su alma vinimos todos. Caminamos, ayunamos y estuvimos en misa [Yolanda González, 17 años].

Esta misma familia, por ejemplo, narra que ya habían hecho otra petición: “Cuando me faltaban tres días para aliviarme me vi muy mala, y por eso [el niño] se

⁴⁵ De Zacatecas, su marido y su padre están en Texas.

⁴⁶ Llegó desde los Estados Unidos, aunque es de Fresnillo; su esposa, Alma Berta Rolán, de 28 años, vive en Fresnillo.

⁴⁷ De Jalisco.

llama Manuel, desde que me embaracé se me quería venir y ahí sigue, ya 10 años, bendito sea Dios [Laura, 28 años].⁴⁸ Cuentan que sus familias son devotas del santo Niño, incluso los familiares que viven fuera —en los Estados Unidos, “del otro lado”.

Los visitantes ofrecen un retablo, un milagrito o una veladora, además, objetos como cartas, notas, fotos, mechones de cabello, vestidos o adornos especiales —una botita de lana de recién nacido, la corona del traje de novia, el yeso de una pierna, etcétera—, es decir, “no sólo unas veladoras”.⁴⁹ Nadie habla de limosnas o dinero que se done a la iglesia o al santuario, sin embargo, cuando entrevistamos al rector, él hacía la contabilidad de los pesos, dólares y cheques que se entregan como limosnas en honor del santo Niño de Atocha.

La gente suele poseer imágenes caseras que evocan al niño, a veces como parte de la devoción familiar en la intimidad del hogar: “las cositas típicas y llaveros”, señalaron los comerciantes situados en las inmediaciones del templo.

Las imágenes las llevan a bendecir en la misa o aparte en los despachos de los sacerdotes, ahí bendicen todo el día, de ahí se lo llevan a su hogar ya bendito, y van con más seguridad el llevar un santito ya bendito [Cruz Gaytán, 30 años].⁵⁰

Es para venerarlo y ponerle un altar, después de la compra aprovechan la bendición de imágenes [Juana de Dios Martínez, 27 años].⁵¹

En casi todas las personas entrevistadas la tradición proviene de la familia: abuelos, padres, tíos, hasta hijos e hijas. Los visitantes también piden “por nuestros familiares, que esté la familia unida” [Diana, 17 años].⁵²

La fiesta, como la de todos los santos niños, es el 25 de diciembre. Los peregrinos llevan danzas como parte de la celebración. Sobre la población del lugar, dice el rector del santuario:

Hace 30 años Plateros tenía 1 500 habitantes y el sacerdote que estaba entonces ya se quejaba de que la comunidad era muy despegada de la iglesia, pero la gente todavía conserva su tradición, la fiesta del Señor de Plateros es la más antigua, a san Demetrio se le perdió la devoción. En 1972, hace 30 años, se resucitó la devoción a san Demetrio, se hizo conmemoración de la fundación de Plateros. Se hace una semana cultural con eventos el 8 de octubre. El de Plateros es el 1 de julio [...] Todavía tantito se conserva la devoción el 15 de agosto a Nuestra Señora de Atocha, y el 25 de diciembre el santo Niño de Atocha. Y ahora, aparte de eso, se está consolidando cada vez más la devoción a Nuestra Señora de Guadalupe, hay una ermita aquí en la entrada, y todos los días 12 de mes se celebra

⁴⁸ Acudió con su hijo de 10 años; de Fresnillo.

⁴⁹ Las veladoras se dejan apagadas y no hay una clara explicación de lo que se hace con ellas después de que son ofrendadas.

⁵⁰ Comerciante con puesto provisional en el atrio.

⁵¹ Comerciante provisional en la calzada que llega al atrio.

⁵² De Fresnillo.

una misa allí, y hay fiesta para el 12 de diciembre [...] luego también yo supe que había un poco de devoción a la Santa Cruz [...] y se estableció una misa el día 3 de mayo en la capilla del cerrito.

Según el rector Cárdenas, actualmente los sacerdotes y las tres Oblatas de Santa Marta se encargan del santuario. En otra época, los encargados fueron los padres josefinos y las clarisas franciscanas, quienes estuvieron albergadas en el lugar y dejaron cuadros de milagritos.

Es nuestro patrono, es el santo nuestro, es al que más respeto le tenemos, por eso estamos aquí en misa, como habitantes somos los primeros que debemos estar aquí rindiéndole el homenaje. Es nuestro protector, cómo cree usted que no pueda interceder por nosotros, si intercede por tantos miles y miles de gentes que vienen aquí, se calcula que al año vienen arriba de 2 millones y medio de peregrinos [Rafael Monreal Santiago].

El rector no conoce el número de personas que visitan el santuario; el delegado municipal insiste en que son millones.

Se oye mal decirlo pero yo creo que aquí, el estado de Zacatecas, es de los estados menos devotos, salvo algunas excepciones de algunas parroquias que vienen, se nota el arraigo de una devoción cuando viene la peregrinación y vienen sus sacerdotes, pero muchas veces aquí en Zacatecas viene la gente, los padrecitos no [...] viene mucha más gente de otros estados [Rector Francisco Javier Cárdenas].

El delegado Rafael Monreal dice que los visitantes

vienen de todas partes, principalmente del Distrito Federal, del estado de Jalisco, del estado de Guanajuato, con muy numerosas las peregrinaciones en el mes de agosto, de Durango, de San Luis Potosí, de Aguascalientes, donde más se [concentran] peregrinaciones durante el año [...] es muy común que durante las vacaciones de diciembre, de semana santa, sobre todo en las vacaciones de la escuela en el mes de julio y agosto, se concentran más los hermanos zacatecanos que vienen de Los Ángeles, los Estados Unidos.

En palabras del rector:

Vienen principalmente del Estado de México, y gente del D.F., mucha gente del D.F. ya viviendo aquí, luego yo pienso que quizás San Luis y Durango, Michoacán, Puebla, Guerrero, Tlaxcala, Hidalgo también, Guanajuato es famoso, y de ahí en adelante todos los demás. De los Estados Unidos, desde luego, pues hay mucho mexicano allá; de Centroamérica, guatemaltecos, nicaragüenses, colombianos, canadienses, y ya por contacto de los Estados Unidos con muchas naciones, de repente llegan aquí japoneses, alemanes, o gentes de origen italiano, españoles suelen venir, los hay entusiastas.

A pesar de comentarios como los del rector del santuario, hay visitantes que acuden periódicamente de Fresnillo, de Zacatecas y de otros lugares del estado. La hija del delegado municipal afirma: "Estoy orgullosa de pertenecer aquí, más que

nada de ver tantos milagros que hace el santo Niño, tanto los de aquí como los de afuera, pues es una bendición vivir aquí y tener aquí al santo Niño con nosotros” [Aurora Morales, 21 años].⁵³

Existe un calendario de peregrinaciones llamado “Santuario de Plateros 2002”, en el cual se reseñan las peregrinaciones diarias provenientes de todo el país y del extranjero. Según el rector, los peregrinos llegan y piden que se les reciba, se les hace recepción y se lleva a cabo la bendición; al día siguiente realizan su misa y son despedidos, compran recuerdos y piden que se los bendigan.

Ricardo Monreal Ávila, gobernador del estado de Zacatecas, asistió a un acto religioso en la parroquia del santo Niño de Atocha para agradecerle su triunfo en las elecciones de 1998. Al parecer, el santo Niño fue venerado por Pancho Villa y admirado por Diego Rivera y Frida Kahlo. Estos dos pintores tienen cuadros en forma de retablo, asimilaron y compartieron este arte popular y lo consagraron en su obra pictórica.

Alrededor de 100 mil personas se presentaron a rendir homenaje al santo Niño de Atocha durante la novena y la celebración en la iglesia de Nuestra Señora Reina de Los Ángeles, también conocida como La Placita, en el centro de Los Ángeles. Del 18 al 27 de julio, la imagen de el santo Niño de Atocha visitó Los Ángeles desde Plateros [...] Fue la primera visita del santo Niño a Los Ángeles [Trujillo, 1998:1].

La nota anterior, publicada en *La Cruz de California* en septiembre de 1998, explica la importancia del culto y la devoción más allá de las fronteras mexicanas de la reproducción del Niño y su gran popularidad entre los inmigrantes, como símbolo de esperanza y quizá de identidad, de protección y amuleto en el trabajo y vida nuevos en los Estados Unidos.

La literatura también da cuenta de la devoción a la imagen del santo Niño de Atocha, como en la obra de Juan Rulfo,⁵⁴ en la de Elena Poniatowska,⁵⁵ o en la de ensayistas como Eduardo Galeano.⁵⁶ También ha inspirado corridos y polcas populares que se venden en discos compactos y cintas de audio en las puertas del santuario, medios en los que se cuentan penas, se pide protección, se dan gracias y se alaba al santo.⁵⁷

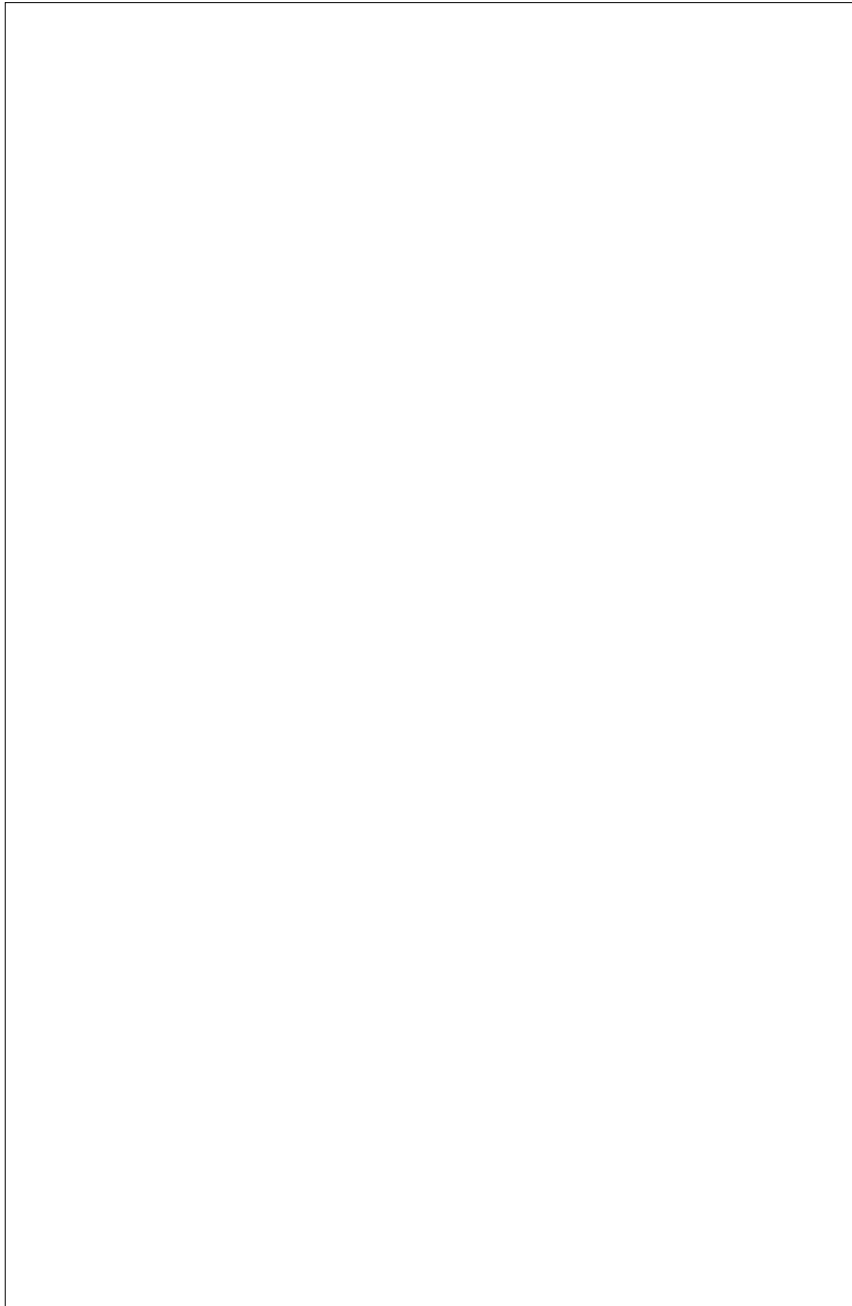
⁵³ Ama de casa. Usa su apellido de casada.

⁵⁴ “Para la siguiente descarga tuvimos que esperar. Alguno de nosotros gritó: ‘¡Viva Pedro Zamora!’ . Del otro lado respondí casi en secreto: ‘¡Sálvame patroncito! ¡Sálvame! ¡Santo Niño de Atocha, socórreme!’ . Pasaron pájaros. Bandadas de tordos cruzaron por encima de nosotros hacia los cerros” [Rulfo, 1982:21].

⁵⁵ “Mi mamá-abuela le mandaba comprar la velita. La presa estaba haciendo el novenario al Niño de Atocha y todos los días pedía caridad y todos le daban su tlaco de limosna”. En *Hasta no verte Jesús mío* [Poniatowska, 1970:39] se revive el milagro del niño que lleva comida a la presa y del joven abogado que la libera, luego comprende que se trató del santo Niño de Atocha y de uno de sus innumerables milagros en este sentido.

⁵⁶ “Agradezco el milagro. Mensajes escritos por diversas generaciones, a lo largo de muchos años, en los exvotos de lata pintada, en las iglesias de México” [Galeano, 2002:1].

⁵⁷ Por ejemplo, estos materiales incluyen canciones de Víctor Sierra o de Los Aguillillas del Norte.



El Niño Azul.
Fuente: López de Lara, 1995.

“Yo creo que es una tradición que no se debe perder, porque veo que no hay tanta gente como en años pasados. Venir a misa y no perder esa costumbre” [Diana, 17 años]. Algunos comerciantes dicen que cada vez hay más peregrinos; otros afirman lo contrario. Lo cierto es que ha aumentado el número de puestos, por tanto, es posible que hayan disminuido las ventas en cada uno de ellos:

La venta ha disminuido puesto que cada vez hay más comerciantes, el pueblo se dedica menos a lo que antes se dedicaba que era la agricultura, y ahora somos más comerciantes, antes éramos más poquitos y había más venta. De hecho yo creo que cada año es la misma gente, cada año regresan [Juana de Dios Martínez].

Las personas entrevistadas tienen opiniones distintas al respecto, unos afirman que se pierden las tradiciones y que cada vez acude menos gente; otros señalan lo contrario: “Por lo mismo de la economía ha disminuido la gente, por la crisis, en agosto y abril hay mucha gente, por lo regular los domingos hay muchísimo” [Aurora Monreal, 55 años]. De hecho, los jóvenes visitan el lugar, a pesar de los comentarios sobre la pérdida de las tradiciones en ellos.⁵⁸ Rafael Monreal comentó:

Yo soy nativo de Plateros [...] a través de los años cada día es mayor la afluencia de peregrinos, años atrás había pocos vehículos, la mayoría de las gentes venían en carretones, en burros, en la actualidad el medio de transporte es más eficaz, todo mundo tiene vehículo, hay muchas empresas de turismo, cada día aumenta más la cantidad de gente que viene a Plateros, y el Niño cada vez más hace más travesuras en todas partes, porque cada año vienen más gentes, sobre todo los fines de semana. También hay temporadas durante el año como son semana santa o agosto y navidad, por el 25 de diciembre, hemos llegado a tener hasta 700 y 800 mil gentes en un puro día. En agosto usted puede contar hasta 350 autobuses. Ahorita contamos con 15 hoteles y la Posada del Peregrino. Pero mucha gente llega de madrugada, visita y posteriormente regresa a donde traen su viaje ya preparado, a veces Plateros, La Bufa, Zacatecas, San Juan de los Lagos.

El delegado municipal opina sobre cómo se ha modificado la afluencia de personas al santuario:

Esto era más diferente, se veía gente de nivel [más] bajo, más gente humilde, con menos recursos para trasladarse aquí, por falta de medios de transporte [...] lo que sí ha cambiado es que en aquellos años había más respeto, más fe, más religiosidad en todas estas cosas, pero esto es a veces que la gente lo hace como un paseo, pero en aquellos años la gente lo hacía con más respeto sobre todo, no había el ruido que se encuentra ahorita.

⁵⁸ En Fresnillo, durante conversaciones informales, algunas personas confesaron que sus familias eran devotas del santo Niño, pero que ellas ya no, es decir, perdieron la tradición de la devoción; pero el caso de quienes fueron entrevistados en el templo es, en general, lo contrario.

COMERCIO, TURISMO, ASPECTOS LÚDICOS

Aunque no son las fuentes de trabajo más importantes del municipio de Fresnillo, además de la agricultura y la ganadería hay una pequeña industria de extracción y explotación de minerales metálicos y no metálicos que, al parecer, ocupa a menos de mil personas. La plata es la producción más importante [INEGI, 2002]. El rector comenta que los habitantes, además de agricultores, eran leñadores: cortaban leña en el monte para llevarla a la mina de Fresnillo o quemaban cal para venderla también en la mina.

El ramo del comercio ocupa a más de 7 mil personas en el municipio [*ibid.*]. El sector comercial y el de servicios han adquirido importancia en los últimos años. En cuanto al turismo, en todo el municipio se contabiliza un total de 28 establecimientos de hospedaje, con 811 cuartos.⁵⁹ Hay aproximadamente 38 establecimientos de preparación y servicio de alimentos y bebidas, en su mayoría restaurantes [*ibid.*].⁶⁰ Según el rector, la gente de Plateros vive “85% del comercio generado por los peregrinos”.

Los domingos, el santuario se llena de gente y todas las tiendas de los alrededores están abiertas.

Principalmente, los fines de semana, de viernes a domingo, y ya en vacaciones es cuando vienen más turistas.

En diciembre, la temporada del mes de diciembre, y en agosto [Gina Santacruz, 17 años].⁶¹

Los meses de diciembre, agosto y semana santa. Aprovechan agosto, porque vienen de San Juan, es la fiesta de la virgen de San Juan y aprovechan pasar por Plateros [Juana de Dios Martínez].

Además de los días de peregrinación —expuestos en el calendario— y las misas, el santuario recibe visitantes incluso cuando no es domingo ni día feriado. Los días feriados son las celebraciones de san Demetrio, navidad, la fiesta del Señor de Plateros y otras festividades que promociona la iglesia, como el día de la santa Cruz o de Nuestra Señora de Guadalupe, así como los periodos festivos de la virgen de San Juan de los Lagos —en agosto, cuando más afluencia de devotos hay en el Santuario.

En general, acuden familias enteras: hombres y mujeres con sus hijos y sus madres. En ocasiones la familia completa avanza de rodillas en el templo hasta llegar bajo la urna de la imagen, entre veladoras y rezos. Las peregrinaciones organizadas se retiran el mismo día o el siguiente; se trata de gente de pocos recursos o, en todo caso, que visitarán o han visitado otros lugares de culto. La mayoría van el día

⁵⁹ El estado cuenta con 179 establecimientos y una capacidad de 4 931 plazas [INEGI, 2002]. Es notable el auge turístico, especialmente de la ciudad de Zacatecas, lugar de una belleza incomparable.

⁶⁰ En el ámbito estatal se contabilizan 604.

⁶¹ Empleada de un comercio establecido en el atrio.

siguiente a Zacatecas, al Divino Niño Jesús de las Palomitas —en Guadalupe—, a San Juan de los Lagos, al Cubilete de Cristo Rey, a la Basílica de Exilao en Guanajuato, y luego a la Basílica de la Virgen de Guadalupe; hay quienes llegan a San Juan Michoacán, donde está un Cristo, el Señor de los Milagros. De este modo, realizan un recorrido turístico religioso perfectamente organizado.

Las tiendas del atrio, principalmente de objetos religiosos, pertenecen al santuario. La calzada que conduce al atrio y las calles adyacentes se encuentran abarrotadas de comercios y comerciantes, ya sea establecidos o en paradas provisionales. Los permisos son otorgados por la delegación municipal, que es la autoridad local.

En general se observan imágenes y objetos de culto de muy diversos tipos. Los comerciantes entrevistados comentaron que lo que más adquiere la gente son “figuritas del Niño de Atocha y artículos religiosos, más que nada, donde venga el Santo Niño, puede ser en cuadros, dibujos, de bulto [...]” [Gina Santacruz].⁶²

En los alrededores del santuario hay juguetes de madera de otros lugares de la república, tiendas de juguetes de plástico similares a los de las ferias y venden también dulces de San Juan de los Lagos o de Morelia. Entre los productos religiosos más solicitados, según los comerciantes, están las imágenes de polirresinas de China, a las cuales en Italia se les pone el sello de una casa italiana.

Lo que se compra más son polirresinas, de importación, europeas. De Italia, de China, de España, de donde traen los Niños de polirresinas que es lo más comercial hasta ahorita. También el pergamino, trabajado por los platerenses, de resina. El trabajo del preso, de madera a mano, lo hacen los presos del CERESO de Fresnillo [...] todo lo que es de pino y mezquite lo hacemos nosotros [Cruz Gaitán].

Los negocios de la entrada del templo y de las cercanías responden muchas veces a estrategias familiares, ya que son heredados de padres a hijos o se multiplican según redes de parentesco:

Tengo 26 años aquí en el atrio [...] desde que tenía cinco años, acá vendían mis abuelos, eran los puestos de los abuelos, antes había siete puestos nada más, ahora ya somos como 5 mil [...] como tradición familiar [Cruz Gaitán].

Cosa de 15 a 20 años [...] es de mi papá, pero nosotros le ayudamos desde chiquitos. Se compra más la artesanía religiosa, el santo Niño, artesanía económica, la más económica [Juana de Dios Martínez].

Mónica, de 33 años de edad, es una de las comerciantes establecidas en la calzada; vende comida, su papá tiene un puesto y su mamá tiene otro.

⁶² Los comerciantes dijeron que “señoras más que nada” son quienes compran más y en cuanto a la edad, “mayores, sí gente adulta”.

El santuario y la devoción hacia el santo Niño son la fuente principal de ingresos de la localidad de Plateros y también de la estructura religiosa de todo el estado. Según el rector, “el santuario de Plateros sostiene hoy al Seminario Diocesano de Zacatecas, sostiene mes con mes alrededor de 50 sacerdotes cuyas parroquias no les alcanza [para mantener] económicamente”.

CONCLUSIÓN. IDENTIDAD, EMOTIVIDAD Y CREATIVIDAD

La religión institucionalizada colabora con el mantenimiento del orden y la estratificación social; sin embargo, la religiosidad también puede ser refugio emocional e incluso instrumento de cambio social. En todo caso, las creencias religiosas y los rituales en torno a ellas funcionan como parte de la adaptación social de las personas y los colectivos a su entorno social. Por tanto, la religiosidad popular —en concreto, a través del estudio de caso revisado— proporciona identidad social o nacional, alivio afectivo y sentimental y es fruto de la creatividad y la plasticidad eclesial, en interacción mutua y continua.

Los ritos y los rituales sociales, entre ellos los religiosos, cumplen una función social de integración, solidaridad y cohesión, toda vez que originan y reproducen significados culturales básicos que se relacionan con su forma de ver el mundo: una cosmovisión propia, su historia, su memoria y su tradición cultural. El culto a una imagen determinada proporciona cohesión y solidaridad social, resistencia cultural e identitaria. Durkheim señalaría sobre el rito lo siguiente: formas de solidaridad, de afirmar y reafirmar en momentos concretos los sentimientos colectivos y las ideas unitarias. En este caso, además, sería una forma de cierta cohesión social comunitaria condicionada por factores más allá de lo religioso, como el comercio y la identidad histórica. Es importante observar cómo la imagen deviene en objeto identitario y de consuelo emocional ante la incertidumbre en general y los problemas concretos particulares para muchas personas migrantes y sus familias: es desahogo de angustias y consuelo de penas.⁶³

La identidad vertida en o hacia lo religioso se envuelve con lo social y cultural, y con lo nacional y económico. Los ritos juegan un papel de enlace entre lo sobrenatural y lo divino y entre lo humano y práctico. Son parte de la reproducción social, un mecanismo de suma e inclusión [Portal, 1995a].

La situación económica crítica por la que atraviesan países como México ha hecho que se produzca, en un gran número de individuos pertenecientes sobre todo a los sectores marginados, una forma de concebir la religión como un modo de resolución de problemas inmediatos, es decir, como un intento de obtener la satisfacción de las necesidades del “aquí” y “ahora” [Esta cuestión viene de antiguo] [Lagariga, 1999:72].

⁶³ Si bien el nuevo santo de los migrantes es, al parecer, santo Toribio Romo, mártir cristero de Santa Ana, Jalisco, otras imágenes religiosas mantienen viva dicha función.

Los rituales religiosos no sólo funcionan como interacción entre el individuo y el colectivo, como identidad y cohesión social y con la función de crear y recrear significados culturales —memoria y tradición comunitaria, su propia cosmovisión—, también poseen una parte más íntima y subjetiva: el alivio emocional, es decir, calmar ansiedades, problemas y preocupaciones varias, y brinda refugio y protección personal.

La identidad religiosa se relaciona directa o indirectamente con la satisfacción de las necesidades psicológicas colectivas y personales. En general, la religión colabora a calmar ansiedades y temores, invita a la introspección y a la espiritualidad. Es un escape psicológico que proporciona tranquilidad y seguridad, protección y consuelo, desde la subjetividad del alma humana. Explica el mundo y acompaña a las personas. Esto es claro en los trances y crisis vitales, lo cual se ha comprobado en este trabajo.

En este estudio destaca el testimonio de exvotos, en general; de retablos, en especial, así como las cartas y entrevistas como fuente informativa. Las cartas, por ejemplo, expresan fe o solicitan salud después de enfermedad o accidente; en ellas las madres ruegan por sus hijos y esposos. Aparecen también problemas importantes del mundo actual: mujeres que confiesan estar envueltas en el robo, drogas o prostitución y que se encomiendan al santo Niño; hombres que son alcohólicos, violentos y adúlteros y que piden ayuda, o familiares que lo hacen por ellos. Algunos casos que merecen la atención del santo Niño son los juicios por separación y custodia de hijos, viudez dolorosa —expresada especialmente por hombres—, presos condenados, asimismo, peticiones infantiles por la salud de los padres, prevención ante las drogas, obtención de buenas calificaciones o, sencillamente, la no separación de los padres.

Los peregrinos entrevistados, menos locuaces y expresivos que en las misivas revisadas —debido a la diferencia en la técnica de investigación aplicada—, también aportan su punto de vista sobre el tema. Al parecer, la enfermedad es la principal preocupación, en especial de los niños pequeños y recién nacidos, aunque también los adultos solicitan y obtienen favores al respecto. Conseguir trabajo es otro asunto importante. Pero, sobre todo, aparece la solicitud de amparo y protección por parte de los inmigrantes, directamente o mediante sus familiares, especialmente las mujeres. Se trata de peticiones generales, por ejemplo, que les vaya bien en el viaje y la estancia y dudas sobre cómo solucionar cuestiones concretas en su nuevo contexto geográfico y realidad social, en un mundo desconocido, ante la dureza de la vida cotidiana y las problemáticas actuales.

El rector considera que se debe “purificar” la religiosidad popular, según el Documento de Puebla, fruto de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, porque

hay elementos que no son muy ortodoxos [...] si alguien me dice que la imagen, no la persona, la imagen hace milagros, pues, mire, la imagen no. En sentido estricto el milagro es un hecho sensible que se ha hecho, extraordinario y divino, que no me lo puede explicar nada más que Dios. Antiguamente, aquí, en la cultura rural mexicana una intervención quirúrgica daba miedo y pavor [...] entonces me operan [...] consideran milagro [...] va

más allá de lo que la definición estricta de milagro [...] hay que purificar, hay que apoyar, incentivar las manifestaciones religiosas, nuestro mundo necesita signos que lo conecten con Dios, la liturgia, aunque es la oficial de la iglesia, de repente está muy pobre de signos o tiene signos que nadie comprende, que ya nadie usa, no están muy adecuados porque ya no significan [...] la religiosidad popular, ¿dónde dice la liturgia que se pongan flores?, aquí no compramos flores, siempre hay flores que la gente trae [...] hay que orientar la devoción popular [...] fiel a la institución y también con amor a los devotos.

La iglesia, desbordada por la religiosidad popular, ha tenido que seguir a esta última y reintegrar sus creencias y prácticas a la liturgia oficial, sin embargo, la religiosidad popular ha bebido de la religión oficial, hasta cierto punto, desde la utilización de la imagen misma. Hay un trasiego religioso que ocurre sobre la dinámica del fenómeno popular religioso aquí estudiado, que se redefine y reinterpreta al paso del tiempo.

Se trata de un fenómeno religioso de masas, en sentido amplio, pero con una vertiente relacionada con la mayor repercusión del mismo entre sectores populares menos favorecidos. Su ritualización cumple una función social y posee un significado cultural, toda vez que su carácter regulador y especialmente reparador es importante, en el sentido del carácter práctico que se le atribuye al resolver problemas.

Los milagros expuestos en la novena y en los retablos que se guardan en el santuario consisten en la historia del santo Niño narrada por sus más fieles devotos, quienes le rinden gratitud y dejan constancia de ello. Sus seguidores son, a su vez, sus creadores, en un juego bidireccional e íntimo entre las personas que, en grupos o individualmente, establecen contacto y relación con la divinidad mediante una imagen, y que por su intersección reciben ayuda y, en agradecimiento, narran lo sucedido. En este sentido es también una relación circular.

Sin duda, la imagen del santo Niño de Atocha tiene hoy gran popularidad. Constituye un destacado caso de religiosidad popular, con múltiples acercamientos y diversas interpretaciones. Este trabajo ha pretendido hacer un repaso general a dicha imagen y ha intentado realizar algunas reflexiones que aprehendan este rico y multifacético fenómeno sociorreligioso y cultural.

La devoción forma parte de las rutas habituales de turismo religioso a las que se incorporan nuevas imágenes como las del divino Niño Jesús de las Palomitas, en Guadalupe (Zacatecas). Este caso es apoyado tanto por autoridades civiles como religiosas. Está en el corazón de muchos migrantes, para los cuales es amuleto, esperanza y compañero de camino. Basta considerar su atuendo de peregrino y su origen solidario en tierras extranjeras.⁶⁴

⁶⁴ Únicamente se entrevistó a las personas que sí creen en que el santo Niño ha hecho un milagro en sus vidas o en las de sus familiares, por tanto, se refleja su interpretación y visión. No se presenta la otra cara de la moneda: los que no creen y los que, habiendo hecho acto de fe y rogado por algo, no han sido favorecidos.

Así, en la era de la comunicación y la tecnología se conservan y repiten tradiciones religiosas que no son inercia del pasado sino que están vivas y refuncionalizadas sobre la realidad actual; el auge de la devoción de los migrantes hacia el santo Niño de Atocha sería el ejemplo más claro.

Muchos aspectos no fueron abordados, como la relación del santo Niño con Elegguá —figura de la santería— o con la supuesta figura de un niño-dios prehispánico —protector de viajeros [Soriano, 1993]—, tampoco el culto vecino al santo Niño de las Palomitas, la extensión geográfica del culto o los numerosos testimonios de los entrevistados, pero se ha presentado aquí lo fundamental en torno al origen y la funcionalidad social actual de este culto.

BIBLIOGRAFÍA

Alvarez Santaló, Carlos; Ma. Jesús Buxó y Salvador Rodríguez (coords.)
1989 *La religiosidad popular*, Barcelona, Anthropos/Fundación Machado, 3 tomos.

Calendario 2002

2002 Santuario de Plateros, México, Diócesis de Zacatecas.

Castells, Manuel

1988 *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Fin de Milenio*, Madrid, Alianza Editorial, vol. 3.

CONACULTA *et al.*

2000 *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA/ Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

Dávalos Macías, María Guadalupe

2000 *Fuentes para el estudio del mineral de Fresnillo 1566-1872. Un acercamiento*, Fresnillo, Patronato del Museo de Minería “Don Napoleón Gómez Sada”.

Durkheim, Emilio

1968 *Formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires, Schapiee.

Eliade, Mircea

1992 *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor.

Enciclopedia de México

2000 Versión en disco compacto.

Galeano, Eduardo

2002 “Contratapa”, en www.brecha.com.uy/numeros/n835/contra.html.

Garduño Pulido, Blanca

2000 “Influencia del exvoto en la obra de Diego Rivera y Frida Kahlo y el arte contemporáneo”, en CONACULTA *et al.*, *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA/Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

Giddens, Anthony

2002 *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial.

Giménez, Gilberto

1978 *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecueménicos.

Guido Olivares, Pablo

2000 “Iconografía del Santo Niño de Atocha”, en CONACULTA *et al.*, *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA/Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

Híjar Serrano, Alberto

2000 “Identidad, religión y pueblo”, en CONACULTA, *et al.*, *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA/Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

INEGI

2002 *Cuaderno Estadístico Municipal. Edición 2001*, Aguascalientes, INEGI/Gobierno de Zacatecas/ H. Ayuntamiento Constitucional de Fresnillo.

Insunza Escoto, Augusto

s/f *Historia y tradiciones de Plateros y el Santo Niño de Atocha*, Folleto, s/l.

Lagarriga Attias, Isabel

1999 “Participación religiosa: viejas y nuevas formas de reivindicación femenina en México”, en *Alteridades*, México, UAM-Iztapalapa, núm. 18.

López de Lara, J. Jesús

1995 *El Niño de Santa María de Atocha*, Fresnillo, Zacatecas, Santuario de Plateros (folleto).

Novena al Señor de Plateros

s/f Plateros, Zacatecas.

Novena y Triduo en Honor al Santo Niño de Atocha

s/f Edición actualizada por Juan Pereyra Nieves, rector del Santuario.

Ortiz Echaniz, Silvia

1999 “Las relaciones de género en el ritual espiritualista trinitario mariano”, en *Alteridades*, México, UAM-Iztapalapa, núm. 18.

Pereyra Nieves, Juan

1999(ca) *Cartas al Santo Niño de Atocha. Expresiones de Religiosidad Popular*, Fresnillo, Zacatecas, Santuario de Plateros.

Poniatowska, Elena

1970 *Hasta no verte Jesús mío*, México, Era.

Portal Ariosa, María Ana

1995a *Identidad urbana y religiosidad popular*, tesis de Doctorado en Antropología, México, Facultad de Filosofía y Letras.

1995b “Cosmovisión, tradición oral y práctica religiosa contemporánea en Tlalpan y Milpa Alta”, en *Alteridades*, México, UAM-Iztapalapa, núm. 9.

Ramírez Calzadilla, Jorge

2000 “Sobre el sincretismo religioso en Cuba”, en CONACULTA *et al.*, *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA / Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

Ramírez de Arellano, Josefina

2000 “Cantera rosa para el Santuario de Plateros”, en CONACULTA *et al.*, *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA / Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

Robledo Martínez, Fernando

2002 “Infinitas gracias al Niño de Plateros. Iconografía testimonial de la migración México-Estados Unidos”, en www.imagenzac.com.mx/2000/01/01/plateros.htm.

Rulfo, Juan

1982 *El llano en llamas*, Barcelona, Planeta.

Sánchez Lara, Rosa María

2000 “Niño peregrino, de los plateros y de las causas perdidas”, en CONACULTA *et al.*, *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA / Instituto Nacional de Bellas Artes/Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

2002 “Santuario de Plateros. Diócesis de Zacatecas 2002”, en *Calendario de Peregrinaciones*, Fresnillo, Zacatecas.

Sloane, Mary

2000 "Nuestra Señora de Atocha y su Hijo. Objetos de poder", en CONACULTA *et al.*, *Fe, arte y cultura. El Santo Niño de Atocha. Exvotos*, México, CONACULTA / Instituto Nacional de Bellas Artes / Museo Casa Estudio Diego Rivera y Frida Kahlo.

Soriano, Irene

1993 "La tradición del Santo Niño de Atocha a lo largo del Camino real: pasaje por el paso del norte", en *xvii Coloquio Internacional de Historia del Arte. Arte, historia e identidad de América. Visiones comparativas*, Tomo I, México, IIE / UNAM.

Trujillo, Emma

1998 "La esperanza de la humanidad está en la niñez. El Santo Niño de Atocha atrae 100,000 peregrinos a la parroquia de Los Angeles", en *La Cruz de California*, en www.lacruzdecal.com/ed/article/1998/0998et.htm.

Valadez, Alfredo

2001 "Tercer centro religioso del país. El niño de Atocha no es santo, pero hace milagros", en *La Jornada*, México, 19 de abril, p. 36.

Wallace, A.F.C.

1966 *Religion: An Anthropological View*, Nueva York, McGraw-Hill.

INTERNET

www.dominicos.org/atocha/atocha/album.htm

