



Casa abierta al tiempo

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA IZTAPALAPA**

**DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**

**LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

***Violencias, trabajo e identidades femeninas en la  
comunidad de Santa Ana del Valle, Oaxaca***

Trabajo terminal

que para acreditar las unidades de enseñanza aprendizaje de

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

y obtener el título de

**LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

presenta

**Ángela Sandoval Uhthoff**

Matrícula No. 205328316

**Comité de Investigación:**

**Directora: Dra. Alicia Castellanos Guerrero**

**Asesores: Dr. Gilberto López y Rivas**

**Dr. Leonardo Tyrtania Geidt**

A Luz y Enrique  
A la comunidad de Santa Ana del Valle

# AGRADECIMIENTOS

Agradezco a todas las personas de la comunidad de Santa Ana del Valle que conocí por haberme permitido estar de intrusa en sus vidas a lo largo de mi estancia en la comunidad, su paciencia, su confianza, su comprensión, su ayuda, su tiempo y su amistad. Gracias por haber compartido conmigo tantos momentos y experiencias, cada detalle de lo vivido está guardado con enorme cariño dentro de mi corazón y mi memoria. En especial a Herme, Clara, Valentina, Leonora, Tecla, Carmela, Tomasa, Gloria, Mali, Minerva, Noemí, Margarita, Gudelia, Lucía, Francisca, María, Guadalupe, Rubicelia, Constantina, Enedina, Patricia, Eulalia, Alba, Leonora, Carmen, Yolanda, Estéfana, Pedro, Samuel, Jesús, Efraín, Román, Joaquín, Primo, Constantino, José, Alberto, Agustín, Joel, Aristeo, César, Leopoldo.

Gracias a Alicia Castellanos y Gilberto López y Rivas por guiarme y acompañarme con su gran cariño, energía e inteligencia en este largo proceso. A todos mis maestros de la Universidad, en especial a Leonardo Tyrtania, Yerko Castro, Luis Reygadas, Maria Suely Kofes, Susel Oliveira y Ludmila Costhek por sus contribuciones a este trabajo.

A Ricardo Falomir, Andréia Galvão, Rodrigo Díaz, Juan Pérez, Carlos Garma, Maria Filomena Gregoris, Eduardo Nivón, Federico Besserer, Juan Castaingts, Angela Giglia, Angela Araujo, Ana Rosas, Enzo Segre, Antonio Ziri6n, Laura Valladares, Scott Robinson, Leif Korsbaek, Ana Rosa Domenella y todos los que me dieron clases. A todos mis amigos y maestros como Guillermo Mondrag6n, Perla Fragoso, Leslie Mart6nez, Miriam Porfirio, Viviane Silva, L6via de Cassia Godoi, Carolina D6az, Silas Gysin, Andr6s Carmona, Claudio Basabe, Andr6s Torres, Florencia Ullrich, Cecilia Beaven, Lorena Sarre, Samantha Paoli, Jos6 Schultz, Matheus Pasquali, Nashieli Rangel, Rita Flores, Rogrigo Jard6n, Andrea Rom6n, Diana Alf6rez, Diego Erick Maga6a, Ernenek Mej6a, Omar Escamilla, Alfredo N6jera, Xavier Ulloa, Alejandra Vargas, Alex Hilsenbeck, Rafael Pavani, Rafaela Peres, Fl6via Paniz, Thomas Evans, Juan F, In6s Alvo, Patricia Noguera, Mamadou Seye, Adam Coble, Lars Leer, Lucybeth Camargo, Jorge Baena, Diego Fuentes, Santiago Sandoval, Roberto Santos, Giovanni Boccara, Pamela Alfaro, Marcos Garc6a, D6nny M6ndes, Anah6 Oseguera, entre muchas otras personas y amigos que aprecio tanto y que s6lo por descuido no aparecen en este p6rrafo.

Agradezco todo lo que es posible agradecer a Luz, Enrique y a toda mi familia.

*“Una realidad que no es la del papel, sino que vive con nosotros y determina cada instante de nuestras incontables muertes cotidianas, y que sustenta un manantial de creación insaciable, pleno de desdicha y de belleza, del cual este colombiano errante y nostálgico no es más que una cifra más señalada por la suerte. Poetas y mendigos, músicos y profetas, guerreros y malandrines, todas las criaturas de aquella realidad desaforada hemos tenido que pedirle muy poco a la imaginación, porque el desafío mayor para nosotros ha sido la insuficiencia de los recursos convencionales para hacer creíble nuestra vida. Este es, amigos, el nudo de nuestra soledad. [...]*

*La interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos sólo contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios. [...]*

*La solidaridad con nuestros sueños no nos hará sentir menos solos, mientras no se concrete con actos de respaldo legítimo a los pueblos que asuman la ilusión de tener una vida propia en el reparto del mundo. [...]*

*¿Por qué la originalidad que se nos admite sin reservas en la literatura se nos niega con toda clase de suspicacias en nuestras tentativas tan difíciles de cambio social? ¿Por qué pensar que la justicia social que los europeos de avanzada tratan de imponer en sus países no puede ser también un objetivo latinoamericano con métodos distintos en condiciones diferentes? No: la violencia y el dolor desmesurados de nuestra historia son el resultado de injusticias seculares y amarguras sin cuento [...]*

*Sin embargo, frente a la opresión, el saqueo y el abandono, nuestra respuesta es la vida. Ni los diluvios ni las pestes, ni las hambrunas ni los cataclismos, ni siquiera las guerras eternas a través de los siglos y los siglos han conseguido reducir la ventaja tenaz de la vida sobre la muerte...”*

*Gabriel García Márquez<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ, “La soledad de América Latina”, Discurso del escritor, el 8 de diciembre de 1982, al recibir el Premio Nobel de Literatura en Estocolmo, Suecia. En el periódico *La Jornada*, Domingo 4 de marzo de 2012.

# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>6</b>
<b><u>CAPÍTULO 1 - PRESENCIA TRANSVERSAL DE LAS VIOLENCIAS,</u></b>	
<b>Y TRABAJO EN SENTIDO AMPLIADO</b>	<b>19</b>
A) VIOLENCIA ESTRUCTURAL-SISTÉMICA Y TRABAJO A ESCALA GLOBAL.....	27
B) VIOLENCIA POLÍTICA, TRABAJO Y DERECHOS A ESCALA ESTATAL .....	45
C) LA COMUNIDAD DE SANTA ANA DEL VALLE.....	84
<b><u>CAPÍTULO 2 - TURISMO Y MIGRACIÓN EN LA COMUNIDAD</u></b>	
<b>105</b>	
A) TRABAJAR PARA EL MERCADO TURÍSTICO Y COSECHAR SUS FALSAS PROMESAS .....	110
B) EXPOLIACIÓN DEL TRABAJO MIGRANTE Y SUS SECUELAS: ODISEA, EXILIO Y AUSENCIAS.....	125
C) LAS MUJERES Y SUS TRABAJOS EN EL CONTEXTO MIGRATORIO .....	148
D) TRABAJO COMUNITARIO Y SISTEMA DE CARGOS.....	168
E) TRABAJO DE LAS MUJERES EN EL SISTEMA DE CARGOS.....	180
<b><u>CAPÍTULO 3 - MUJERES, TRABAJOS Y VIOLENCIAS</u></b>	
<b>189</b>	
A) ROLES, IDENTIDADES Y TRABAJOS “FEMENINOS” .....	209
B) VIOLENCIAS <i>DESUBJETIVANTES</i> , IDENTIDAD FEMENINA Y DESARTICULACIÓN COMUNITARIA.....	237
<b><u>A MANERA DE CONCLUSIÓN:</u></b>	
<b>MUJERES, AUTONOMÍA Y CONSTRUCCIÓN DE PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN</b>	<b>246</b>
<b>ANEXO.....</b>	<b>255</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>259</b>

# INTRODUCCIÓN

Este trabajo espera ser leído por las mujeres de Santa Ana del Valle, tiene la expectativa de que lo corrijan, lo complementen, y desea motivarlas a que hagan muchos otros, en el pensamiento y en la práctica.



Aquello que quiero escribir y lo que me gustaría que los demás leyeran son dos cosas distintas, mucho lo he guardado para mí; aquí puede leerse aquello que seleccioné para que fuera leído. Los criterios de selección fueron diversos pero hay ciertamente criterios “académicos”, ya que este es un trabajo de conclusión de licenciatura en antropología social que exige ciertos requerimientos. Principalmente, intenté ser éticamente responsable con la información y las palabras que aquí aparecen y, en lo posible, ser fiel a la complejidad de la realidad y las experiencias vitales que tuve en Santa Ana del Valle, y a lo largo de estos años en que la antropología ha pasado a formar parte de mí. Pensé ampliamente sobre cómo escribir esta etnografía, y algo que consideré fundamental fue tomar en cuenta las dimensiones temporal y espacial, tanto en lo social como en lo personal, que se modifican mutua y constantemente, volviéndose indisociables. Por un lado, hay distintas voces en este texto, están las personas que compartieron sus palabras conmigo en Santa Ana, los autores citados por mí, y yo misma, que inevitablemente he ido cambiando mi punto de vista, discurso y sentimientos con el paso de los meses. Esto me condujo a subdividirme en cuatro

tiempos principales que escribo como cuatro voces: una durante mi estancia en Santa Ana, otra durante mi estancia en Brasil que contribuyó enormemente a mi entendimiento del trabajo de campo y la realidad de la comunidad, una más de regreso en el DF, y aquella que está armando esta tesis y escribiendo este párrafo, y que intentará escribir de manera reflexiva con respecto a todas las anteriores.

Por otro lado, está el dilema de los destinatarios y posibles lectores de este texto, este problema se presentó como tal desde mis primeras semanas en Santa Ana. Si bien la intención del trabajo antropológico es crear "...un diálogo intercultural, donde dos interlocutores participan, cada uno a su manera, en la construcción de una visión de los fenómenos, de sus causas y de sus perspectivas" (Krotz, 1991, p. 55), esto no es del todo posible porque este trabajo es sólo un punto de partida con dirección hacia tal diálogo y construcción conjunta, no obstante intentaré al menos, figurar el juego de espejos en el que los demás nos reflejan y nos muestran algo de nosotros mismos que no podríamos ver sin ellos y, por nuestra parte y al mismo tiempo, los reflejamos de modo en que ellos puedan ver más sobre ellos mismos a través nuestro. En un inicio, cuando me planteaba hacer este texto, estaba convencida de que éste debería estar necesariamente dirigido al pueblo de Santa Ana, principalmente a las mujeres de Santa Ana, y no a la comunidad antropológica, porque buscaba dirigirme a las personas de la comunidad y que este texto fuera su espejo, no quería hablar en nombre de ellas. Aunque en la práctica los primeros textos breves que escribí se dirigieron a mi directora de tesis, Alicia Castellanos y hacia la comunidad antropológica de la UAM, sería en la tesis cuando las cosas cambiaran, pensaba entonces.

Es interesante pensar en el presente trabajo reflexionando (como lo hicimos en las clases de Maria Suely Kofes), entorno al hecho de que, de algún modo podemos entender la experiencia etnográfica como una experiencia biográfica y viceversa, pues ambas se construyen y expresan, al mismo tiempo, una a la otra. A mi regreso en el DF escribí: Cuando se inicia la formación y el aprendizaje de la antropología, uno comienza a ver la propia experiencia vital como una "experiencia antropológica". Porque, ¿qué es una experiencia antropológica sino una experiencia de lo humano, de una parte de la humanidad propia y ajena? Y en infinidad de ocasiones, qué experiencia vital no es también una experiencia antropológica o se vuelve una posteriormente cuando la repensamos. Entonces ¿dónde comienza y acaba una experiencia antropológica? Es sólo cuestión de establecerle ciertos límites, aunque sepamos que en nuestro interior y en la experiencia "real", éstos no existen. No podríamos aislar la experiencia individual de la colectiva, porque no puede existir la una sin la otra.

Es necesario alejarnos de un pensamiento demasiado esquemático y estático para pensar lo que Victor Turner escribía; él afirmaba que la realidad social es fluida e indeterminada, y que sólo el proceso simultáneo y posterior de asignarle significado a la experiencia vivida es lo que la transforma en algo ordenado y sistematizado (Turner, 1985: 155). Así pues, es necesario notar la continuidad y la ausencia de fronteras definidas entre la llamada “realidad” y la “narrativa”, imposibles una sin la otra, y pensar también, que de igual manera, no existen fronteras precisas entre lo que llamamos “individual” y lo “colectivo”. Considero que la fluidez y continuidad entre lo individual-colectivo, es una forma de pensar que nos permite relacionar con la “sociedad” cualquier asunto o problema aparentemente “individual” y a vincular todo acto “individual” con la “sociedad”. Y esto mismo debemos pensarlo tanto para reflexionar sobre lo que sucede a las personas en Santa Ana del Valle, como para tener en cuenta que esta tesis es un producto individual y colectivo al mismo tiempo, lo que está escrito en primera persona también fue resultado de muchos pensamientos, experiencias, y emociones compartidas con otras personas, por lo que biografía y etnografía son experiencias y narrativas indisociables. De la misma forma, existe un *continuum* entre la producción de narrativas y la producción de realidad-experiencias-prácticas. Éstas se crean, retroalimentan y presuponen una a la otra, así, la “realidad” implica la construcción de narrativas para conformarse y transformarse. Escribo lo anterior para subrayar la importancia de concebir el entramado inseparable, y la continuidad entre los cuatro conceptos a los que me he referido: narrativa-realidad-individuo-colectividad; esto me parece muy importante porque nos ayuda a entender cómo se determinan y modifican mutuamente, y nos permite comprender mejor lo que sucede con la identidad, las relaciones de poder, y también con este texto.

Jason Throop explica que uno de los intereses de Victor Turner fue explorar la relación entre experiencia y significado: Turner “...reflexiona sobre la relación que ve entre la fiidez e indeterminación de la experiencia en su desdoblamiento secuencial en el momento presente, y el proceso de ‘ordenar’, ‘fijar’, ‘enmarcar’, y ‘regularizar’ las ‘estructuras de la experiencia’, con la imposición retrospectiva de significado”<sup>2</sup> (Turner, 1985 citado en Throop, 2003). Considero que es útil pensar en la experiencia de este modo pues, de alguna manera, en el momento en que se escribe, se sistematiza y ordena, lo vivido, se le imponen y encuentran significados que en el momento no se pensaban o no se sabían. En ese mismo sentido se enmarca este trabajo, mismo que concuerda con la siguiente frase de Michel Foucault: “Si se supiera al empezar un libro lo que se iba a decir al final, ¿cree usted que

---

<sup>2</sup> Traducción mía

tendría el valor para escribirlo? Lo que es verdad de la escritura y de la relación amorosa también es verdad de la vida. El juego merece la pena en la medida en que no se sabe cómo va a terminar” (Foucault, 1990, p.140), claro que también existe consciente o inconscientemente una ruta o un sentido que subyace a toda la búsqueda de significados y argumentos.

Al armar el índice de la tesis y por lo tanto ordenar su contenido, me pareció importante mostrar las distintas escalas o niveles de los fenómenos estudiados, presentes de muy diversas maneras en la vida cotidiana, ya que mostrar solamente las experiencias cotidianas y los testimonios sin un contexto más amplio genera interpretaciones superficiales. Sostengo lo anterior porque para mí fue necesario investigar más del contexto y los fenómenos transnacionales y globales para poder entender mejor lo que viví durante el trabajo de campo. Supongo que existirá siempre cierto grado de tensión entre mis interpretaciones, la manera en que relaciono eventos y fenómenos en diferentes escalas y los testimonios de distintas personas, ya que será tan solo una manera de hacerlo, y quizá aquellas interrelaciones que no queden bien establecidas podrán ser puntos importantes a tratar en trabajos posteriores.

Al inicio de la escritura de esta tesis mis ideas se bloqueaban porque lo “científico” y yo no nos llevamos muy bien. Me es imposible dejar de lado la inexistencia de la “neutralidad”, era necesario recordar lo que Foucault nos ha señalado, él “nos muestra las transformaciones de los regímenes de verdad, de las construcciones de evidencias y naturalizaciones, explicitadas en cuanto axiomas, dogmas científicos, nichos de verdad accesibles apenas a algunos, aquellos que tienen derecho a la palabra. Afirma, como se sabe, que no todos pueden decir cualquier cosa en cualquier lugar, o mejor, la cuestión es: quién habla, para quién, de quién, y, sobre todo, qué efectos de poder tienen estos discursos?”<sup>3</sup> (Swain, 2009). Por ello, este trabajo está pensado como un escrito y reflexión para y sobre este pueblo, que bien podría haber sido el pueblo de mis abuelos. Como es sabido, la mayoría de los que vivimos o incluso de los que nacimos en el Distrito Federal no tenemos aquí nuestras raíces. Yo nací aquí, pero ninguno de mis abuelos nació en esta ciudad; mis padres nacieron aquí y conocieron muy poco de las tierras y comunidades de sus padres, y menos de las de sus abuelos; yo, sólo por algunas historias dispersas e incompletas me he enterado a medias de mi pasado, sí, lo considero mi pasado porque nuestra historia no comienza el día en que nacemos y no hay ser humano que exista aislado de los demás. Pero la historia de este trabajo no empezó como una búsqueda de mis

---

<sup>3</sup> Traducción mía

ancestros, esto que escribo ahora sólo puedo decirlo porque estoy mirando el proceso hacia atrás y entonces lo reinterpreto y le doy nuevos significados a lo vivido. En realidad yo no me enteré de los nombres de los pueblos de mis bisabuelos hasta hace pocas semanas, en la práctica me interesé poco por saber, y mis tíos y padres también. Pero creo que sin querer, inconscientemente, fui dando pasos para encontrar esos datos y relatos del pasado, y el andar me llevó fuera de esta ciudad, a un pueblo del estado materno de mi abuelo y bisabuela, pueblo que se convirtió en parte de mi vida y de mí, y que constantemente me hacía imaginar cómo sería mi vida si yo hubiera nacido ahí o en un pueblo similar, como podría haber sucedido. Al mismo tiempo, las niñas que conocí me recordaban mucho a mí misma de niña, las amigas que hice compartían muchas cosas en común conmigo y las abuelas con las que hablé me parecían casi mis abuelas. Haber vivido aunque sea unos meses en medio de la vida cotidiana de Santa Ana del Valle me hizo entender más de mi presente, pero principalmente me formó como persona por todo lo que aprendí en ese tiempo de mi vida ahí, junto con las personas, las experiencias que tuvimos, los lugares en los que convivimos.

La mayoría de los habitantes del Distrito Federal tienen sus orígenes, antepasados y familiares en otras partes de la República; los viajes y migraciones dentro de nuestro país no han sido pocos, y aunque entre pueblo y pueblo seamos diferentes, al mismo tiempo somos y nos sabemos muy familiares. A pesar de que, por ejemplo, yo nunca había vivido fuera de la ciudad, la convivencia y el llamado estudio antropológico fueron vividos por mí como en familia, en el mismo país y con ciertas referencias, memorias, palabras y costumbres en común, de la misma forma que pertenecemos a un mismo Estado-nación y tenemos el mismo Gobierno, cuyas decisiones repercuten, aunque de manera diferente, en nuestra vida cotidiana. Cuando estuve en trabajo de campo, el pueblo de Santa Ana tenía más experiencia padeciendo las acciones de autoridades y gobernadores nefastos que la que yo había vivido en la ciudad, pero nadie se esperaba ni sabía, por ejemplo, de las consecuencias y el dolor que nos causaría posteriormente la arbitraria decisión gubernamental de crear por vía de los hechos una guerra en contra de la propia población del país, y que agravó la situación que yo encontré cuando estuve en Oaxaca del mismo modo que lo hizo en la mayor parte de México<sup>4</sup>.

Así pues, este trabajo es resultado de una estancia de trabajo de campo en la comunidad de Santa Ana del Valle de alrededor de cinco meses en el 2009, en la que realicé

---

<sup>4</sup> “Tan sólo en dos años, del 2007 al 2009 los asesinatos de mujeres en el país aumentaron en un 68 %” (Periódico *La Jornada*, 26 noviembre 2011).

varias entrevistas, historias de vida, observación participante, entre muchas otras actividades; y de casi dos años posteriores en que se alternaron momentos y estados de distanciamiento, asimilación, reflexión, remembranza, abandono y reconciliación con todo lo que implicó este periodo de trabajo de campo. Para enriquecer mis explicaciones de lo vivido, Esteban Krotz señala al respecto del conocimiento antropológico, que "...se trata de un conocimiento que a lo largo de su proceso no abandona su estar afectado de la manera más profunda por la realidad de que se ocupa" (Krotz, 1991, p. 53).

Cada persona tiene varios tiempos vitales simultáneos que conviven y entrecrocán en su interior y, al mismo tiempo, cada persona sigue un proceso y un ritmo particulares. En un tiempo posterior al de trabajo de campo, estando en Brasil, tenía miedo de haberme ido con una concepción incipiente, y aun errada, de cómo eran las cosas en Santa Ana. Pensaba que podría haberme formado una noción fragmentaria o equivocada, tener impresiones demasiado subjetivas, escribir una historia que intentara explicar cómo eran las cosas y luego darme cuenta de que todo había sido mi forma de ver el mundo y no lo que ellos vivían. Yo no quería ayudar a conformar una visión convencional de lo que era una comunidad como Santa Ana, no quería contribuir a aquella narrativa oficial, burda y autoritaria, me aterraba que lo que yo escribiese sirviera para justificar alguna de todas aquellas cosas injustificables. Recordaba aquel dicho que advierte sobre el peligro de las ingenuas "buenas intenciones". Yo no sé cómo son las cosas, y aunque estuviera ahí más tiempo no lo sabría con seguridad, si no estoy segura siquiera de estar interpretando bien lo que sucede en algunas relaciones interpersonales muy cercanas a mí, cómo podría entender y contar una realidad tan amplia, compleja, variada y distinta de la mía - pensaba yo-. Cómo podría dar cuenta de toda la complejidad y contradicciones que había, y, al mismo tiempo, no caer en relativismos inútiles sino defender una posición necesaria que denunciase toda la violencia e injusticias ocultas, terribles, y toda la impotencia que yo sentía ante lo que pasaba cada día. Por todo ello no me sentía lista para enfrentar aquella tarea enorme. Supongo que en parte por eso vine. Y por muchas razones, no fue sino hasta acabar un año escolar lejos de mi país y tomar suficiente distancia, que pude comenzar a escribir al respecto.

El proyecto de todo el equipo de alumnos que trabajamos con la Dra. Alicia Castellanos, tenía por nombre: "Turismo, identidades y exclusión"; habíamos tenido un seminario para discutir varios textos que Alicia Castellanos proponía, y con este trabajo previo transitamos al periodo de campo. Cada integrante del equipo seleccionó por diversos motivos, el lugar al que quería ir los casi seis meses de trabajo de campo. Posteriormente,

dependiendo de las problemáticas que nos encontramos, cada quién cambió o modificó su eje de investigación. Parecería que todo sucedió así de sencillo, pero el proceso para que sucediera paso a paso lo anterior no estuvo exento de dificultades. Yo, en lo personal, no tenía clara la idea de mi tema de investigación y me parecía complicado cómo habría de elegirlo y seleccionar un lugar porque, según suponía, habría distintas maneras de encontrar ambos. Buscar un lugar y que de él surgiera el tema o tener un tema y acorde con él buscar un lugar; de cualquier forma era algo que no dependía únicamente de mi voluntad y yo encontraba imposible imponerme un camino a priori. Así fue que quedé a la espera del momento en que me vería obligada a definirme, pero mientras tanto me ocupé en reunir información de los distintos lugares posibles y visitarlos. Por razones que en el momento eran desconocidas para mí misma, decidí que el lugar al que iría, sería Santa Ana del Valle, a mi regreso del trabajo de campo apunté: por fortuna, hicimos una visita a algunas comunidades para ayudarnos a elegir, aunque yo necesité una segunda visita por mi cuenta para estar más segura de cuál me parecía el lugar indicado. En esta segunda visita, después de ir a varias comunidades, llegué por la tarde al centro de Santa Ana del Valle, me dirigí al mercado de tapetes y empecé a platicar con una mujer que estaba ahí casualmente. Intercambiamos algunas frases y le comenté que yo estaba de visita porque quizás me quedaría en su comunidad a estudiar acerca del turismo durante unos meses; caminamos a una banca de la plaza y empezó a contarme su situación. La escuché durante casi tres horas. Al final, mientras se secaba las lágrimas en silencio, yo estaba ahí sin saber que responderle mientras compartía su dolor pero me sentía igual de impotente que ella. Después nos despedimos porque tenía que irse y sólo me dejé de sentir tan mal cuando pensé que por lo menos le había ayudado a desahogarse. Lo sucedido siguió dando vueltas en mi mente y en mi inconsciente. Aunque en ese momento no me diera cuenta, creo que ella y la historia que compartió conmigo esa tarde, en la que me relataba los problemas de su vida en ese momento, pesaron en mi decisión.

Tardé meses en decidir cuál iba a ser el eje que guiaría y estructuraría esta historia, lo que ocasionó para bien y para mal, que durante el trabajo de campo no tuviera demasiado definido aquello que debía ser “mi tema”, y que no profundizara lo suficiente en ciertos aspectos que ahora, en el momento de escribir sobre ellos, en ocasiones siento que faltan detalles suficientes. Sin embargo, considero que lo mucho o lo poco que contiene este trabajo, es significativo y es por lo menos un posible y siempre incompleto acercamiento a una realidad fascinante como la de Santa Ana del Valle. Tomando un poco más de distancia

podemos hacer nuestras las palabras de Víctor Turner, cuando afirma que la totalidad de los datos necesarios para una explicación de lo social y de las arenas políticas significativas, nunca estará disponible (Turner, 2008: 93). De cualquier manera, y aunque no fueron establecidos desde el comienzo, siempre estuvieron presentes, y ahora pienso que los temas a los que llegué después de todo, tienen suficientes razones y motivos para estructurar este texto. Primeramente hablaré un poco de los orígenes de uno de ellos que surgió durante mi estancia en Brasil, donde entendí que el dolor ajeno no es ajeno, al borrar la distinción tajante entre lo individual y lo colectivo, me doy cuenta de que todos los dolores, daños, heridas y sufrimientos de ellas [varias mujeres de Santa Ana del Valle] son también míos en el momento en que me los comparten con su voz, su mirada, sus gestos, su silencio, sus narraciones y su llanto. Siento en lo profundo del alma sus sentimientos, y los he llevado conmigo desde entonces.

La violencia “[e]s confusa y produce desorientación -no tiene definiciones sencillas, tampoco entre los actores sociales implicados-, afecta a aspectos fundamentales y muy complejos de la supervivencia humana, y tiene un papel masivo en la construcción de las percepciones de la gente implicada (1995:1-23). La complejidad de la situación puede llegar a producir en el investigador un shock existencial, que desestabiliza la dialéctica entre empatía y distanciamiento...” (Robben y Nordstrom, 1995, citado en Feixa y Ferrándiz, 2002, p.10). Se constata, es complicado tratar con asuntos que están tan ligados a la subjetividad y las percepciones, pero eso no debe llevarnos a soslayarlos ni a relativizarlos, sino a tratar de entenderlos. El hecho de que alguien tenga una gran capacidad de resistencia al dolor o al sufrimiento, por ejemplo, ya es algo importante para reflexionar, al igual que cuando sucede lo contrario. La manera de interpretar los silencios, las pausas, las ausencias, también es importante, sería un error pasar por alto el hecho de que alguien no quiera hablar de algún asunto, en vez de tomar este silencio como un dato relevante a ser pensado. Cuando estaba en Santa Ana me costaba demasiado trabajo comprender cómo y por qué una comunidad tan hermosa, con personas tan amables y cálidas, puede al mismo tiempo tener otra cara tan incomprensible, llena de heridas y sufrimiento, dolor y pérdidas reiteradas.

Aquellas cosas que de momento me parecían incomprensibles dada mi cercanía con la vida cotidiana de Santa Ana, fueron las que permanecieron en mis narrativas interiores como si hubieran sido subrayadas. Una parte muy importante de la difícil situación que enfrentaba la mayor parte de las personas de Santa Ana del Valle, estaba relacionada con la manera que cada quién encontraba de “ganarse la vida”, la mayor parte de los trabajos que realizaban hombres y mujeres, que reeditaban cantidades mínimas y muchas veces eran

trabajos difíciles y pesados, ante la baja producción del campo, la disminución de la venta de tapetes de lana, la falta de otros empleos, entre muchas otras problemáticas, muchos habían elegido emigrar a trabajar a Estados Unidos. Y también muchos de los que se habían ido, habían optado por quedarse allá por tiempo indefinido al no tener mejores alternativas de vida a su regreso.

Es importante notar que Santa Ana es una comunidad atravesada por procesos transnacionales y no está aislada de las repercusiones que trae consigo la mundialización del capital y las decisiones gubernamentales. Por eso hay que intentar entender cómo en sus escalas comunitaria y personal, se ve afectada por tales procesos. Cuando estuve en Santa Ana me parecía impactante cuánto trabajaban los santaneros, y en especial, las mujeres; era una labor y esfuerzo de tiempo completo todos los días, lo cual no cambiaba cuando se iban al norte a trabajar; en gran medida sus trabajos estructuraban y absorbían sus horas y sus vidas, y a pesar de ello, muchas veces resultaban insuficientes inclusive para lo indispensable. Como sabemos, esta situación dolorosa e indignante no es exclusiva de Santa Ana del Valle, desgraciadamente es muy común a la de infinidad de lugares, personas, pueblos y comunidades del país, pero no por ello, y no porque existan comunidades y personas con situaciones aún más difíciles (aún más en este tiempo de guerra), podemos dejar de indignarnos o relativizar lo que acontece a mucha gente de lugares como Santa Ana, al contrario, resulta crucial interesarnos en saber más sobre lo que ocurre en esta comunidad particular, y en muchas otras, para entender mejor lo que sucede a nuestra sociedad.

Pensé entonces, que reflexionar sobre lo que sucede con el trabajo en Santa Ana, nos podría permitir comprender mejor una gran variedad de aspectos y contradicciones de la vida de las personas en la actualidad, ya que el trabajo es una parte fundamental de nuestras vidas, "...es, en definitiva, la condición de [nuestra] misma supervivencia. Pero sólo con el capitalismo el poder social del trabajo encuentra una dinámica y un modo de producción que hace de su rendimiento creciente la clave misma de su existencia" (Rieznik, 2001, p.1), en palabras de Immanuel Wallerstein, el capitalismo "...es un sistema histórico definido por priorizar la acumulación *incesante* de capital" (Wallerstein, 2005, p.124). Esta lógica que rige el sistema económico en el que hemos vivido desde hace siglos, y la manera en que ha ido evolucionando hasta adquirir las características y consecuencias que observamos en las últimas décadas, ha impactado la vida diaria y generado consecuencias en nuestros trabajos; éstos también han ido modificándose por acciones y omisiones de nuestros gobiernos y otros actores e instancias que juegan papeles dominantes y pueden

tomar decisiones a nombre de los demás. Hoy en día el trabajo, al contrario de lo que quisiera hacérsenos creer, tiene una gran centralidad: “[e]l desprestigio del trabajo, demostrando su prescindibilidad para crear la riqueza y el bienestar en el sector financiero, se enfrenta con la contradicción de su necesidad a nivel de la economía real” (De la Garza, 2010, p.17). A pesar de que el momento actual del capitalismo esté caracterizado como capitalismo de acumulación predominantemente financiera, la autonomía de la esfera financiera es sólo relativa frente a la esfera productiva, y se considera que “...las esferas productiva y financiera se relacionan en el proceso de mundialización del capital de forma en que refuerzan el proceso de acumulación ampliada” (Traducción mía) (Godoi Moraes, 2010, p. 4-5). Siendo así, estudiar qué sucede con el trabajo en la vida diaria es central para comprender la vida y las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales de cualquier pueblo o grupo humano en su intensa imbricación con procesos globales y con la mundialización del capital. La vida de las personas que trabajan de manera cotidiana en pequeñas comunidades, y de manera especial, la de las mujeres, es afectada fuertemente y de diversas maneras por los reacomodos del capital a escala nacional y global, a veces de manera casi imperceptible, en ocasiones de manera directa y clara, pero de cualquier forma, los distintos procesos impactan e inciden en aquello que podemos denominar identidad, otro término controvertido que ameritará mayores reflexiones posteriores.

Espero que ahora parezca un poco más claro por qué nos interesa comprender más la violencia y el trabajo, y su articulación, pero hacen falta hilos de otros colores para poder continuar el entramado, pensar acerca de la situación que atraviesan las mujeres es de primordial relevancia para entender mejor nuestra realidad social. Primero leamos las contundentes palabras de la feminista Zilla Eisenstein, quien sostiene que para entender la opresión de las mujeres necesitamos estudiar las tres estructuras básicas de poder de nuestra sociedad: “...la estructura de clases capitalista, el orden jerárquico de los mundos masculino y femenino del patriarcado y la división racial del trabajo que se practica en una forma muy particular dentro del capitalismo pero que tiene raíces precapitalistas en la esclavitud. El patriarcado capitalista en tanto que sistema jerárquico explotador y opresor requiere de la opresión racial junto con la opresión sexual y la de clase” (Zilla Eisenstein 1980, p. 54, citada en Lagarde, 1990, p. 77). Sabemos que no existen las razas humanas como tales, lo que hay son sujetos (individuales y colectivos) racializados. Aquello que Zilla Eisenstein denomina opresión racial, es mejor conocido como racismo, éste es un *mecanismo de exclusión* que tiende a desvalorizar, explotar, dominar o neutralizar a las personas o grupos racializados, está articulado con otras formas de opresión y rechazo y

tiene sus raíces en la conquista y la colonización (Castellanos, 2003, p. 25). Como apunta Alicia Castellanos, en nuestro país existe, y debemos reconocer "...la continuidad de una lógica del poder que instrumenta el racismo para justificar y legitimar los sucesivos sistemas de dominación de los pueblos indígenas, cuyas supuestas diferencias raciales y culturales los condenan inexorablemente a la desigualdad y exclusión social y cultural" (Castellanos, 2003, p. 36). Aunada a este racismo que perdura y a la desigualdad de clases, está la desigualdad de género, Zilla Eisenstein afirma que las mujeres compartimos la opresión unas con otras, pero lo que compartimos como opresión sexual es diferente según nuestra clase social, nuestra pertenencia étnica y nuestros rasgos físicos. La sociedad patriarcal capitalista en la que vivimos, históricamente ha dividido y diferenciado a la humanidad según el género, la clase y la etnia, y estas divisiones le son fundamentales. Sin duda, como ya se sabe, en México (y en muchos otros países), la mayoría de las mujeres indígenas soportan, sufren y enfrentan una triple opresión, por ser indígenas, por vivir en una situación de pobreza, y por ser mujeres. Estas características que generan para ellas situaciones de violencia, entramado inextricable de daños físicos, psicológicos, sociales, económicos, culturales, serán un asunto central a reflexionar en este texto. En este sentido, considero que el concepto de identidad puede sernos de gran utilidad para comenzar la reflexión.

Las identidades se disputan en un proceso constante de negociación entre autoafirmación y asignación o imposición. La construcción identitaria, así, implica relaciones de poder y lucha, es siempre un proceso dinámico y en curso permanente, que se va transformando a lo largo del tiempo, la identidad se va adquiriendo y se va formando poco a poco, por lo que no hay identidades fijas o estáticas ya que, como escribe Stuart Hall, están influenciadas por la cultura, el poder y la historia, "...identidades son los nombres que damos a las diferentes maneras en que somos posicionados por, y con las que nos posicionamos nosotros mismos, con respecto a las narrativas del pasado"<sup>5</sup> (Hall, 1990, p. 225). Los procesos de construcción identitaria implican siempre una interrelación y son a la vez producto de ella, somos posicionados y nombrados por otros y, a la vez, nosotros defendemos la posibilidad de definir nuestras identificaciones y posicionamientos, basados en distintas narrativas del pasado y la experiencia. Las identidades se van formando en la disputa por estas múltiples identificaciones y posicionamientos personales y también colectivos o culturales (recordemos que personal y colectivo van de la mano). Los posicionamientos se dan en oposición y en identificación, negando o afirmando, siempre en un juego de relaciones de poder y como efecto de las mismas. Identidad refiere a

---

<sup>5</sup> Traducción mía

relacionamientos sociales, que son al mismo tiempo culturales, económicos, y de poder, y que permite indagar más acerca de cuáles han sido las acciones, actores, e instancias que han incidido en la construcción identitaria, de qué modo lo han hecho, y qué significados, consecuencias e implicaciones ha tenido para las personas y su comunidad. Entre estos relacionamientos están aquellos que conllevan distintos tipos de violencia, como las relaciones de opresión y dominación, el racismo, la opresión de género y de clase, la explotación, entre otros, y con variantes y entrelazamientos diversos. Pero además, es de subrayarse que el concepto de identidad incluye la dimensión emocional, nuestra autopercepción y autovaloración personal y colectiva, ya que nuestras emociones son también elementos constituyentes de nuestra identidad. Pensar en la identidad otorga el lugar necesario a esta dimensión humana de la vida que ha sido tan relegada de muchos textos académicos, y que permite mirar a profundidad, en los aspectos más íntimos o interiores, las repercusiones, secuelas y consecuencias de procesos de escala federal y estatal, y de procesos globales como el turismo y la migración.

Los intereses principales de esta tesis girarán en torno a la reflexión sobre las violencias que vive el pueblo de Santa Ana del Valle y sus impactos en los procesos identitarios, principalmente de las mujeres, y para ello tomaré en cuenta al *trabajo* como un eje estructurante de la vida, e intentaré formular un apunte sobre cómo en la actualidad, el trabajo (en su concepción ampliada), que a su vez conlleva o produce y reproduce distintas formas y relaciones de violencia, repercute en la vida y la identidad de la comunidad y, de manera especial, de las mujeres de Santa Ana del Valle. Me interesa pensar en cómo son, se revelan y se esconden, las diferentes relaciones y formas de violencia y de trabajo, y cómo impactan la vida y la identidad de las mujeres y la comunidad de Santa Ana del Valle. A partir de explorar los diferentes trabajos de los integrantes de la comunidad y los diferentes tipos de violencia que viven y sufren; intentaré elaborar algunas ideas y observaciones alrededor de los cambios que se producen en la identidad de las mujeres y de manera general en la comunidad, ya que no podemos referirnos a las mujeres de Santa Ana sin tomar muy en cuenta el contexto comunitario. Algunas preguntas que he formulado son: ¿Cómo es la violencia que sufre la comunidad y en especial las mujeres en Santa Ana? ¿Cómo se vinculan los distintos tipos de violencia con el trabajo en Santa Ana? ¿y, a escala micro, los cambios en la vida laboral y en el trabajo cotidiano con los tipos de violencia? ¿Cómo la relación que tienen las mujeres con el trabajo y sus trabajos particulares cambian las relaciones, roles e identidad de las mujeres y viceversa? Y ¿de qué modos está atravesado este cambio por relaciones de violencia? ¿Cómo estas violencias afectan la vida

e identidad de las mujeres en particular y de la comunidad en general?

A lo largo del texto daré prioridad a los aspectos impositivos y formas de violencia que implican dominio, opresión, mantenimiento del orden hegemónico; no porque ignore el hecho de que dominio y resistencia están entrelazados, no porque intente hacer una distinción dicotómica entre víctimas y victimarios, y no porque considere que las personas son entes pasivos. Sino porque doy por supuesto que las personas, incluyéndome, son agentes activos que deciden, actúan y resisten de muy diversas formas y lo seguirán haciendo, y considero que para hacerlo, necesitamos siempre conocer más de las formas en que se nos oprime, y aquellas formas en las que oprimimos a otros, o a nosotros mismos, para poder transformar esa violencia que vivimos y ejercemos.

Michel Foucault apunta que los mecanismos infinitesimales de poder que tienen su propia historia, su propia trayectoria "...y en cierto modo, su tecnología propia, fueron y son investidos, colonizados, utilizados, modificados, transformados, desplazados, extendidos, por unos mecanismos cada vez más generales y unas formas de dominación globales" (Foucault, 2000, p. 39). El filósofo asegura que para investigar y entender mejor estos mecanismos, la investigación debe partir de ellos a un nivel micro e ir encontrando sus articulaciones con las formas de dominación globales, sin tener presente su apunte previamente, ese fue el camino que siguió esta investigación sobre lo que sucedía en Santa Ana del Valle. Comencé por conocer la vida cotidiana [ciertamente con ideas, investigaciones y preocupaciones previas] y posteriormente, a partir de lo vivido y observado, fui investigando y recavando información y teoría que posibilitaba comprender mejor aquello que viví en la comunidad. Luis Reygadas en clase, explicó que el proceso de construcción de conocimiento implica una ida y vuelta, un ir y venir entre escalas diferentes y entre la teoría general, la teoría específica, y lo vivido en la experiencia cotidiana, supongo que esta tesis es parte de este ir y venir, y en la medida de lo posible, intenté contrastar y comparar estas múltiples fuentes de datos y vivencias, para encontrar relaciones y conexiones entre ellos.

Sabemos que en la experiencia, este ir y venir es simultáneo, o más bien, forma parte de un continuo necesario, pero a grandes rasgos podríamos pensar que la investigación comenzó en la teoría a distintas escalas, luego continuó en el campo, después volvió a la teoría y desde ahí comenzó la escritura de tesis, que comienza con la escala global y teorías más generales, para ir ligándose lentamente con la experiencia a nivel micro. Espero que esta manera de organizar la información, aunque demore un poco en llegar al nivel local, permita al lector hacer sus propias deducciones y relaciones entre escalas, temas y problemáticas conforme lea.

# CAPÍTULO 1- PRESENCIA TRANSVERSAL DE LAS VIOLENCIAS, Y TRABAJO EN SENTIDO AMPLIADO

La violencia y el trabajo son dos fenómenos, procesos, formas de relacionamiento, complejos y difíciles de aprehender de manera abstracta. En este trabajo, será preciso distinguir entre distintas formas o tipos de violencia y trabajo, y será fundamental pensar constantemente en sus interrelaciones; las que existen entre las violencias, aquellas que se dan en el trabajo, y las interrelaciones entre ambos, considerando siempre sus distintas escalas. Entendemos, como apunta Boaventura de Souza Santos, que el colonialismo y el capitalismo son parte integrante de la misma constelación de poderes (Santos, 2009, p. 353), y por eso es adecuado considerar ambos sistemas cuando tratamos de explicar las violencias que encontramos en nuestras sociedades. Para aterrizar en la realidad, habrá que tomar en cuenta que “[u]na comprensión adecuada de lo político sólo puede lograrse mediante el examen de las relaciones, a menudo conflictivas, entre: a) los mecanismos -especializados o difusos- de mantenimiento del orden, b) el conjunto de instituciones de la sociedad, c) la acción de los individuos” (De la Peña, 1986, p.31).

Feixa y Ferrándiz apuntan que el estudio de la violencia es un tema antiguo en el escenario antropológico, que si bien ha sido tratado desde los estudios de las primeras escuelas socio-antropológicas, ha cambiado bastante la forma de abordarlo. Las primeras investigaciones permitieron cuestionar las explicaciones biológicas de la agresividad humana y reconocer que no toda violencia implica necesariamente el uso de la fuerza. Posteriormente, se agrega el hecho de que la violencia no se restringe al uso de la fuerza, sino que consiste también en la *posibilidad o amenaza* de usarla. Calificar de violento un daño físico o moral no siempre cuenta con el consenso de todas las partes involucradas, pues los escenarios de violencia tienen muchas caras, pero considero que para los fines de este trabajo es muy útil pensar en este concepto porque da cuenta de las dimensiones ética y subjetiva cuando hablamos de relaciones de dominación, opresión y expoliación, entre otras. La razón de ser de su uso en plural (violencias), intenta dar cuenta de su “omnipresencia” y su multidimensionalidad.

Sin duda, existen diversas clasificaciones de las distintas formas o tipos de violencia<sup>6</sup>, pero no son necesariamente excluyentes. Creo que es importante tomar en cuenta esta diversidad de tipificaciones y definiciones para enriquecer y redondear el concepto. Además nuestro objetivo no será llegar a una definición precisa ni a establecer una tipología de la violencia, porque lo que nos interesa es ir más allá de las definiciones, para comprender con mayor profundidad lo que podemos observar, sentir y vivir (a veces sin percatarnos) de manera cotidiana. Una primera aproximación a los diversos tipos de violencia es la que elabora Slavoj Žižek, él divide la violencia en dos grandes vertientes que llama objetiva y subjetiva; quizás éstos términos no son muy afortunados porque frecuentemente son usados para referir asuntos diferentes, pero lo importante es el significado que Žižek les otorga: la **violencia subjetiva** es aquella visible y observable, como lo son los actos de crimen y terror, practicados por *agentes identificables*, y que es percibida como una perturbación del estado de cosas “normal”; mientras que la **violencia objetiva** es precisamente aquella inherente al estado de cosas “normal”, es invisible porque sostiene tal estado “normal” de las cosas, no tiene agentes identificables, y es fundamental entenderla para que la violencia subjetiva deje de parecer una “explosión irracional” de violencia (Žižek, 2009, p.10). Este último argumentado será crucial a lo largo del texto, la violencia objetiva es la que muchas veces no se toma en cuenta porque es mucho menos tangible y evidente, y por lo tanto, más difícil de descubrir o evidenciar. En este trabajo nos esforzaremos por tenerla siempre presente e intentaremos mostrarla. Finalmente Slavoj Žižek subdivide esta violencia objetiva en dos clases: 1) la **violencia simbólica** que está encarnada en el lenguaje y sus formas, y se

---

<sup>6</sup> **La clasificación del Consejo de Europa, por ejemplo, distingue varias categorías de violencia:**  
**Violencia física:** se incluyen aquí todo tipo de agresiones corporales (empujones, golpes, ataques con armas, mordeduras, quemaduras, estrangulamientos, mutilaciones, etc...).  
**Violencia sexual:** comprende cualquier actividad sexual no consentida (visionando o participación forzada en pornografía, relaciones sexuales obligadas, tráfico y explotación en la industria del sexo etc...).  
**Violencia psicológica:** concepto amplio que admite múltiples modalidades de agresión intelectual o moral (amenazas, aislamiento, desprecio, intimidación e insultos en público, etc...).  
**Violencia económica:** entendida como desigualdad en el acceso a los recursos compartidos (negar el acceso al dinero, impedir el acceso a un puesto de trabajo, a la educación etc...).  
**Violencia estructural:** Término íntimamente relacionado con el de Violencia económica, pero que incluye barreras invisibles e intangibles contra la realización de las opciones potenciales de los derechos básicos de las personas. Se sustenta la existencia de obstáculos firmemente arraigados y que se reproducen diariamente en el tejido social (por ejemplo, las relaciones de poder que generan y legitiman la desigualdad).  
**Violencia espiritual:** concepto comprensivo de aquellas conductas que consisten en obligar a otra persona a aceptar un sistema de creencias cultural o religioso determinado, o dirigidas a erosionar o destruir las creencias de otro a través del ridículo o del castigo.

relaciona con la imposición de cierto universo de sentido, y 2) la **violencia sistémica** que comprende las consecuencias, a menudo catastróficas, del funcionamiento global de nuestro sistema económico y político (Zizek, 2009, p.10).

En cualquier caso, usemos las categorías que usemos, hablar de “violencia” es siempre hablar de relaciones de poder y de relaciones políticas, y es también hablar de “cultura” y de las diversas formas en que ésta se relaciona con diferentes estructuras de dominación, tanto al nivel micro como macrosocial (en términos de Gramsci, es hablar de relaciones de hegemonía y subalternidad). Pero la violencia no es equivalente al poder, a diferencia de las relaciones de violencia, entendemos al poder como “un aspecto de todas las relaciones entre las personas (Eric Wolf, 2001, p. 19).

Por otro lado, la violencia pone en escena actos u omisiones que ocasionan daños, dolor y sufrimiento a las personas.

Desde luego, es imposible calcular el costo humano en aflicción y dolor. En realidad, ambos son casi invisibles en gran parte. Aunque la tecnología satelital permite en la actualidad que ciertos tipos de violencia —terrorismo, guerras, motines y disturbios callejeros— aparezcan ante los ojos del público televidente todos los días, es mucha más la violencia que ocurre fuera de la vista en los hogares, los lugares de trabajo e incluso en las instituciones médicas y sociales encargadas de atender a las personas. [...] Al igual que los efectos, algunas causas de la violencia se pueden ver con facilidad. Otras se arraigan profundamente en el entramado social, cultural y económico de la vida humana. Investigaciones recientes indican que aunque determinados factores biológicos y otros elementos individuales explican parte de la predisposición a la agresión, más a menudo interactúan con factores familiares, comunitarios, culturales y otros agentes externos para crear una situación que favorece el surgimiento de la violencia” (*Informe mundial sobre la violencia y la salud*, OMS, 2003)<sup>7</sup>.

El creciente interés que está prestando la antropología al análisis de los hechos violentos, sus antecedentes y trágicas secuelas, -lo que recientemente se ha denominado “discurso del trauma” o antropología del “sufrimiento social”-, está vinculado precisamente a la búsqueda de nuevas formas de pensar e interpretar estas complejas relaciones entre actos de violencia, significación, representación, hegemonía, o resistencia” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.1). Con estas ideas iniciales sobre las violencias, podemos comenzar a imaginar cómo éstas se encuentran relacionan con el mundo del trabajo (que implica a su vez relaciones de poder, culturales, identitarias, etc.), y muchas veces esta interrelación está en el centro de la vida de las personas. No podemos pensar en el trabajo sin ver la violencia que conlleva en el contexto de este modelo de acumulación capitalista salvaje, y aunque de

---

<sup>7</sup> Disponible en: [http://www.paho.org/Spanish/AM/PUB/capitulo\\_1.pdf](http://www.paho.org/Spanish/AM/PUB/capitulo_1.pdf)

un modo menos notorio e indispensable, tampoco podemos feferir a la violencia sin tomar en cuenta un fenómeno tan fundamental para todos los aspectos vitales de las personas como es el trabajo, en el significado ampliado del concepto. Enrique de la Garza nos explica que hay dos grandes concepciones teóricas del trabajo; una es la restringida - neoclásica- que considera exclusivamente al trabajo asalariado como trabajo, ésta tuvo como terreno de base el fenómeno socioeconómico de avance del trabajo asalariado capitalista en el siglo XIX; la segunda, es la concepción marxista para la cual el concepto de trabajo no se reduce al asalariado, sino que reconoce como trabajo toda actividad relacionada con la riqueza material de la sociedad y no sólo con la generación de valores de cambio (De la Garza, 2010, p.16)<sup>8</sup>. Esta segunda concepción teórica del trabajo será nuestro punto de partida para abordar nuestros temas de interés porque, como señala el autor mencionado, en las décadas recientes la importancia de los trabajos no asalariados en la vida cotidiana se ha incrementado. En Santa Ana del Valle los trabajos no asalariados son los predominantes y, por lo general, el estudio de éstos ha sido relegado a un segundo plano por considerarlo menos importante.

De antaño el trabajo del campesino o del artesano, pero también en las unidades micro, en el trabajo a domicilio, en el del autoempleado, en el del trabajo familiar, los espacios reproductivos con creación de valor y los de reproducción genérica de la fuerza de trabajo, como alimentarse, dormir, esparcimiento, cuidado de los hijos, se solapan. Y este antiguo fenómeno opacado por la fábrica capitalista que segmentó los tiempos y espacios de producción de los de reproducción genérica, no recibió la debida atención desde el punto de vista productivo, del reproductivo, y para la constitución de subjetividades y acciones colectivas” (De la Garza, 2010, p.17).

Y tendríamos que agregar, que tampoco se ha subrayado suficientemente la enorme imbricación que tienen estos “otros” trabajos con los demás espacios productivos, como podría ser incluso la misma fábrica capitalista, y que muchas veces se nos presentan engañosamente como esferas separadas e independientes. La *informalidad*, la precarización (económica y de la protección social) adquiere también un lugar estratégico en la lógica de dominación capitalista, no son problemas periféricos ni ajenos a ella, sino que se institucionalizan en todas las regiones del mundo y son esenciales para permitir la acumulación de capital a unos cuantos (Leite, 2009, p. 72). Podemos concebir entonces al trabajo como un eje estructurador de nuestras vidas, cuya creciente desestabilización nos

---

<sup>8</sup> La **Ley Federal del Trabajo, Artículo 8o.**- entiende por trabajo y trabajador lo siguiente: “Trabajador es la persona física que presta a otra, física o moral, un trabajo personal subordinado. Para los efectos de esta disposición, se entiende por trabajo toda actividad humana, intelectual o material, independientemente del grado de preparación técnica requerido por cada profesión u oficio” (*Ley Federal del Trabajo*, Artículo 8°).

afecta de forma multidimensional, ya que es parte no sólo de la economía sino también de la política y la cultura, y tiene un carácter a la vez central y transversal, que influye y está presente en los diferentes ámbitos de la vida de las personas y las comunidades, a la vez que atraviesa todas las escalas de lo micro a lo macro, y de lo local a lo global.

Tratemos ahora de trazar un eje que articule mejor a las violencias y el trabajo. Primero recordemos la tipología que establece Slavoj Žižek para contrastarla y sumarla a la que proponen otros autores, Carles Feixa y Francisco Ferrándiz nos explican que Philippe Bourgois (2001), distingue cuatro tipos de violencias: *estructural*, *política*, *cotidiana* y *simbólica*. Tanto la violencia estructural como la simbólica serían aquellas que Žižek engloba en la violencia objetiva: Por un lado “[l]a violencia estructural se refiere a la organización económico-política de la sociedad que impone condiciones de dolor físico y/o emocional, desde altos índices de morbilidad y mortalidad hasta condiciones de trabajo abusivas y precarias” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.6). Para otro autor, Johan Galtung, “...la violencia estructural hace referencia a situaciones de explotación, discriminación y marginación. Johan Galtung lo argumenta de la siguiente forma: “si la gente pasa hambre cuando el hambre es objetivamente evitable, se comete violencia, sin importar que haya o no una relación clara sujeto-acción-objeto, como sucede en las relaciones económicas mundiales tal como están organizadas” (J. Galtung (1998) citado por Espinar Ruiz, 2003, p. 36). Podemos pensar que esta violencia estructural es homóloga de la violencia sistémica, de la que Žižek nos hablaba (y podríamos comenzar a vislumbrar cómo es que este tipo de violencia está imbricada con lo que sucede en el mundo del trabajo).

Por otro lado, la violencia simbólica de que hablan estos autores, es igualmente homóloga a la que Žižek llama con el mismo nombre. De este tipo de violencia también habla Bourdieu: es “...definida en el trabajo de Bourdieu (1997) como las humillaciones internalizadas y las legitimaciones de desigualdad y jerarquía, desde el sexismo y el racismo hasta las expresiones internas del poder de clase. Se “ejerce a través de la acción del conocimiento y desconocimiento, conocimiento y sentimiento, con el inconsciente consentimiento de los dominados (Bourdieu 2001)” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.6). Me parece importante agregar que la violencia simbólica atraviesa todos los niveles y escalas, es una forma de violencia que está presente en los demás tipos de violencias y no está definida por el origen o los agentes que la ejercen (como sí lo están la sistémico-estructural, la cotidiana, y la política) sino que la caracteriza su relación con el lenguaje, los significados, el conocimiento, sentimientos, proyecciones e internalizaciones inconscientes.

Siguiendo la revisión tipológica de estos autores, encontramos que

La violencia política incluye aquellas formas de agresión física y terror, administradas por las autoridades oficiales y por aquellos que se les oponen, tales como represión militar, tortura policial y resistencia armada, en nombre de una ideología, movimiento o estado político. Se trata de la forma de violencia más presente en la historiografía y la ciencia política, tradicionalmente reducida a sus aspectos más institucionalizados” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.6).

Este tipo de violencia podemos pensarla como parte de la que Zizek llama violencia subjetiva, porque acciones como la tortura y la agresión física son efectuadas por agentes identificables, son manifiestas expresiones de violencia, y son eventos extraordinarios que rompen con “el orden de cosas”, lo que no la vuelve independiente de otros tipos de violencia, como la violencia estructural y simbólica. Cabe aclarar que, dentro de la llamada violencia política, Nagengast (1994) incluye a aquellas acciones de violencia que “...pueden o no ser ejecutadas por el Estado o sus agentes pero que tienen como objetivo expreso la consecución de ciertos objetivos sociales, étnicos, económicos o políticos en el área de los asuntos públicos del Estado o la vida social en general. Para esta autora, si este tipo de conflictos son tolerados o incentivados por el Estado para “crear, justificar, excusar, explicar o imponer jerarquías de diferencia y relaciones de desigualdad” debemos considerarlos como violencia política aunque el Estado no aparezca como agente primario de la Violencia” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.14). Esta variante de violencia política que señala Nagengast, es difícil de rastrear porque no es sencillo identificar a los agentes que están actuando o dejando de actuar para ejercerla. Y por último, “[l]a violencia cotidiana incluye las prácticas y expresiones diarias de violencia a un nivel micro-interaccional: entre individuos (interpersonal), de orden doméstico y delincuencia. [...] se centra en la experiencia individual vivida, que normaliza las pequeñas brutalidades y terror al nivel de la comunidad” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.6).

Sabemos que “...la dominación y la influencia de clase no sólo descansan en el sistema político formal y en el aparato de coerción operado por el Estado, sino que se propagan más allá del Estado y de la política, en las configuraciones culturales de la vida cotidiana” (Eric Wolf, 2001, p. 67). Por su parte, Nancy Scheper-Hughes afirma que el concepto de violencia debe incluir las formas cotidianas normativas de violencia ocultas en los pequeños detalles de las prácticas sociales “normales” que existen, por ejemplo, en la arquitectura de las casas, en las relaciones de género y en el trabajo comunal, ella también subraya que es de suma importancia tener en mente la teoría de Bourdieu, porque ésta nos

obliga a considerar especialmente las uniones entre estas formas de violencia cotidiana, el terror político y la represión Estatal (Scheper-Hughes, 2004, p.20).

Las violencias están ligadas unas con otras, y en la vida real no es posible distinguirlas como si habláramos de objetos, pero es conveniente que las nombremos para poder asirlas, identificarlas o pensarlas más adelante en situaciones concretas, siempre teniendo en cuenta que no existen fronteras tajantes entre una y otra. Asimismo, los cuatro tipos de violencia que señalan Feixa y Ferrándiz (2002) no se excluyen mutuamente, pues, por ejemplo, afirman que la mayor parte de las veces la violencia cotidiana tiene bases en la violencia estructural, la violencia política puede estar muy relacionada con la violencia cotidiana en su expresión delincencial, la violencia estructural como flexibilidad laboral puede estar relacionada con violencia racista, etc.(Feixa y Ferrándiz, 2002, p.6). Considero que son estas interrelaciones y traslapes los que encontramos formando un entramado complejo cuando nos situamos en la realidad social, y por eso es sumamente importante “...estudiar la violencia no tanto como un acto sino como un continuo (Scheper-Hughes y Bourgois, 2004: 1-5)” (Feixa y Ferrándiz, 2004, p.160). Asimismo, habrá que estudiar al trabajo en su articulación con los distintos procesos globales y locales, encontrar cuáles y cómo son las violencias que éstos conllevan o ejercen, y cómo impactan la identidad y la vida de la comunidad en general y de las mujeres en particular. Se ha dicho más arriba, que nos interesa reflexionar sobre las intersecciones entre violencia, trabajo e identidad, y pensar cómo las distintas relaciones, formas y escalas de violencia están imbricadas en el mundo del trabajo, y cómo impactan y modifican los procesos identitarios, especialmente de las mujeres.

Si bien el interés principal serán las mujeres, no debemos olvidar que el sistema patriarcal en el que vivimos incluye y confluye con otros mecanismos de opresión, y constituye “...un orden social caracterizado por relaciones de dominación y opresión establecidas por *unos hombres sobre otros y sobre todas las mujeres y criaturas...*” (Moia, Martha, 1981 p.321 citada por Lagarde, 1990, p. 78, cursivas mías). Ampliaremos el concepto de patriarcado más adelante, por lo pronto cabe apuntar que existen formas de violencia que lamentablemente nos afectan a nosotras de manera particular: “la violencia de género propiamente dicha (asociada a la discriminación genérica, de la que nos informan las comunicaciones sobre minorías sexuales); la violencia masculina (asociada al maltrato de las mujeres, de la que nos informan las comunicaciones sobre violencia doméstica y feminicidio); la violencia sexual (asociada al uso de la coerción en la práctica de la sexualidad, de la que nos informan las comunicaciones sobre delitos sexuales); y la violencia

simbólica (asociada al uso de estereotipos sexuales en la estigmatización de ciertos grupos, como sucede con la moda)” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.26).

Al hablar de identidad no podemos dejar de tomar en cuenta lo que sucede con las emociones, los sentimientos, y la autopercepción, ya que “...la lista de las formas de sufrimiento contemporáneas es penosamente larga. Va desde desastres provocados por el hombre como la guerra, hasta la rutinización del sufrimiento traído por la pobreza deshumanizante, la discriminación sistemática, el abuso de drogas o alcohol a nivel comunitario y sus violentas secuelas, o incluso un tipo de opresión más íntima en la familia y el trabajo” <sup>9</sup>(Good, Brodwin, et al, 1992:12). En el fondo nos interesa estudiar los actos y omisiones que violentan a las personas reales, en especial a las mujeres y a sus comunidades. Saber cómo es afectada la vida y los sentimientos de la gente de carne y hueso está en el centro de nuestras preocupaciones, por ello no importa tanto hacer un análisis abstracto si no nos ayuda a entender y vivir la cotidianeidad que compartimos con los demás, de una manera más informada y consciente, por lo que intentaremos a lo largo de esta investigación, estar a la altura de este interés manifiesto.

De esta manera, considero indispensable incluir las siguientes concepciones de la violencia, que pese a su aparente generalidad y sencillez, servirán para enriquecer el análisis de la problemática al señalar indicadores que permiten identificarla en su concreción: Francoise Héritier define a la violencia como toda forma de coerción física o psicológica que causa terror, desplazamiento, desdicha, sufrimiento, o la muerte de un ser vivo, y cualquier acto de intromisión que de manera deliberada o involuntaria implique la expoliación o desposesión del otro (Héritier, 1996, p. 17). Por su parte, Eva Espinar Ruiz nos explica que

para Susan George, violencia sería “todo aquello que impide que la gente satisfaga sus necesidades fundamentales: alimentación, vivienda, vestido, sí, pero también dignidad”. En esta misma línea, se sitúan los planteamientos de Johan Galtung, para quien la violencia consistiría en amenazas evitables contra la satisfacción de las necesidades humanas básicas; disminuyendo el nivel real de satisfacción de las necesidades por debajo de lo que sería potencialmente posible. En otras palabras, “la violencia está presente cuando los seres humanos se ven influidos de tal manera que sus realizaciones efectivas, somáticas y mentales, están por debajo de sus realizaciones potenciales”, de modo que “*cuando lo potencial es mayor que lo efectivo, y ello es evitable, existe violencia*”. (Espinar Ruiz, 2003, p. 33, cursivas mías).

---

<sup>9</sup> Traducción mía

## A) VIOLENCIA ESTRUCTURAL-SISTÉMICA Y TRABAJO A ESCALA GLOBAL

La violencia sistémica o estructural se refiere a situaciones de explotación, discriminación, exclusión, precariedad, entre otras, ocasionadas por las relaciones económicas y políticas mundiales, y está íntimamente relacionada con el mundo del trabajo. Enrique de la Garza, afirma que actualmente es evidente "...la permanencia o bien la extensión de las actividades no asalariadas en el Tercer Mundo, así como la extensión de trabajos informales, precarios, inseguros, excluidos, no estandarizados, no decentes, flexibles, no estructurados o atípicos (De la Garza, 2011, p.50). Esta violencia sistémica forma parte de la violencia objetiva como la nombra Zizek, es decir, es "invisible" porque sostiene al estado "normal" de las cosas, y no tiene agentes fácilmente identificables.

La violencia estructural es generalmente invisible porque es parte de las bases de la rutina cotidiana y es transformada en expresiones de valor moral [...] muy frecuentemente, los actos más violentos son parte de la conducta socialmente permitida, fomentada, o parte de un derecho moral o un deber. La mayor parte de la violencia no es un comportamiento desviado ni condenado, al contrario, es definido como una acción virtuosa al servicio de normas sociales, económicas y políticas generalmente aprobadas socialmente (Traducción mía) (Scheper-Hughes, 2004, p.5).

Parte fundamental de estas normas consensuadas como "normales", convencionales, o justificaciones normativas de distintas formas de violencia, son aquellas sostenidas y promovidas<sup>10</sup> en el sistema social imperante, que es patriarcal, racista y clasista. Sabemos que, si bien es posible afirmar que "...el patriarcado, el racismo y el clasismo se vuelven visibles como rasgos constitutivos del dominio (tanto precapitalista como capitalista; capitalista desarrollado y capitalista colonial, socialista de vanguardia y socialista reformista)" (Joseph y Nugent, 2002, p. 26), es necesario notar que el patriarcado, el racismo y el clasismo tienen formas, agentes, propósitos y modos de operar diferentes en los distintos modos de producción y sociedades. Y es evidente que actualmente, la mundialización del capital imperante, se sostiene en estos tres pilares fundamentales, entre otras formas y mecanismos de dominio y exclusión que sirven a su funcionamiento y permanencia. Para poder pensar en la violencia que pasa inadvertida pero que está presente, con diferencias de

---

<sup>10</sup> Y aquí estamos obligados a preguntarnos ¿Cómo, por quiénes y para qué son sostenidas y promovidas?

grado y modalidades, en tantas situaciones y relaciones, necesitamos entender mejor la manera en que funcionan los sistemas o mecanismos de dominación.

Tanto el patriarcado como el racismo y el clasismo desempeñan una parte ideológica sustancial que es, a su vez, parte de la ideología dominante, y que al servir a los propósitos de dominación y sometimiento, podemos afirmar que conforman la violencia objetiva, de ambos tipos: sistémica y simbólica. Ya que "...la ideología se refiere a las "configuraciones o esquemas unificados que se desarrollan para ratificar o manifestar el poder" (Eric Wolf, 2001, p. 18), la ideología intenta reforzar, glorificar y justificar el orden social predominante.

Las ideologías (ya sean políticas, económicas o religiosas) tergiversan la realidad, oscurecen las relaciones de poder y dominación e impiden que la gente comprenda cuál es su situación en el mundo. Podemos calificar de "ideológicas" a ciertas formas específicas de conciencia siempre que sirvan para sostener, legitimar o estabilizar determinadas instituciones o prácticas sociales. Cuando estas relaciones y prácticas institucionales reproducen la desigualdad, la dominación y el sufrimiento humano, los objetivos de la teoría crítica son emancipatorios. El proceso de "liberación" se ve dificultado, no obstante, por la complicidad irreflexiva y la identificación psicológica de la gente con las mismas ideologías y prácticas culpables de su propia perdición (Scheper Hughes, 1997, p. 171).

También Roberto Varela asegura que la ideología opera en tres planos: como *deformación* (tiene carácter de imagen especular invertida), como *integración* (en su carácter de fuente extrínseca de información que moldea la vida humana), y como *legitimación* (en tanto que posibilita el ejercicio del poder) (Varela, 2005, p.80). Las ideologías están conformadas esencialmente por sistemas simbólicos, por lo que Abner Cohen apunta que los símbolos son cognoscitivos ya que dirigen la atención de los seres humanos selectivamente hacia ciertos fines, son *afectivos* porque nunca son emocionalmente neutros sino que siempre afectan las emociones, y son *intencionales* porque impulsan a los hombres a actuar (Abner Cohen, 1979, p. 58). Los símbolos comportan valoraciones y juicios sobre lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto, lo deseable y lo indeseable; transmiten conocimientos e información, suscitan sentimientos y emociones, expresan ilusiones y deseos (Roberto Varela, 2005, p. 80), movilizan y acompañan acciones.

Pero además, hay que considerar, de acuerdo con Foucault, que las distintas formas de opresión persisten y se reproducen porque funcionan como epistemologías o formas de conocimiento (y de poder) discursivas, y también como mecanismos o dispositivos o formas de conocimiento (y de poder) no discursivas. Entonces, existen redes compuestas de "...discursos, instituciones, organizaciones arquitectónicas, decisiones reglamentares, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales,

filantrópicas” (Traducción mía) (Foucault, 1988:244 citado por Swain, 2009). Estas redes de epistemologías y dispositivos son socialmente construidas y constituyen formas de dominación. De lo anterior se sigue que Foucault entienda al “gobierno” en su significado amplio, relativo al auto-gobierno o control de sí, de la familia, de la casa, de los otros, como la conducción de la conducta, el gobierno de la conducta (tanto la conducta personal como la de los otros). Este mecanismo de dominación sucede a todas las personas y en todos los niveles, pero no podemos dejar de lado que el proceso hegemónico reúne y hace uso del poder para producir y distribuir representaciones y prácticas semióticas, favoreciendo unas y demeritando otras. En sentido parecido, Gramsci señalaba que los efectos del proceso hegemónico son desiguales en forma e intensidad, y afectan de manera distinta a los diferentes grupos y clases sociales (Eric Wolf, 2001, p. 69). Para Gramsci, “[u]na clase o alianza de clases dominante es aquella que ha conseguido impulsar la creación de una cultura hegemónica que en realidad encarna su visión del mundo, pero que se presenta como representante no sólo de sus propios intereses, sino también de los intereses de la sociedad en su conjunto” (Kate Crehan, 2004, p.117). Tanto para Marx como para Gramsci, la ideología está constituida por estas ideas imperantes de la clase dominante, como la sociedad de clases se basa en una polarización entre los pocos seres humanos que dominan y los muchos que trabajan y producen, se crea un tipo de conciencia distorsionada que oculta las contradicciones (Eric Wolf, 2001, p. 52).

Reuniendo los puntos de vista anteriores, podemos afirmar que esta consciencia creada implica también una conducta, lo cual nos remite al pensamiento de Bourdieu, para quien el orden hegemónico está presente en el orden espacial, social, en los cuerpos, en los hábitos, en los sistemas de pensamiento y acción, etc. Para Bourdieu no hay relaciones de comunicación o conocimiento que no sean relaciones de poder, por ello los sistemas simbólicos constituyen instrumentos de dominación y son tres sus funciones políticas principales: a) la integración y distinción de las clases dominantes, b) interpretación ficticia de la sociedad, c) la legitimación del orden social desigual y jerárquico (García Canclini, 2003). Para entender cómo funcionan estos mecanismos de dominación, Bourdieu propone el concepto de *habitus*: que sería la interiorización de la desigualdad social bajo la forma de disposiciones inconscientes, inscritas en el propio cuerpo, en el ordenamiento del tiempo y del espacio y en la conciencia de lo posible y lo inalcanzable: **habitus** es el proceso por el cual lo social se interioriza en los individuos y logra que las estructuras objetivas concuerden con las subjetivas, por el cual el orden social genera prácticas y pensamientos (sistemas de

disposiciones durables y transferibles) en los individuos, que se conforman en sistemas de hábitos que inconscientemente reproducen el orden social. (García Canclini, 2003).

El mundo de las ideas camina junto con las prácticas sociales, “[p]ensar y ser, aunque distintos, constituyen al mismo tiempo, conjuntamente, una unidad” (Marx, 1968, p. 118). Así pues, es importante subrayar que este *habitus* incluye prácticas y pensamientos que han pasado a formar parte de nosotros mismos y de nuestra vida cotidiana, por lo que nos resulta difícil cuestionar relaciones y prácticas que han llegado a conformar nuestra forma de ser. Por lo que muchas veces nos negamos a admitir que algunas de estas prácticas y pensamientos puedan ejercer o enmascarar y dar cabida distintos tipos de violencia al reproducir la desigualdad, la dominación y el sufrimiento humano. Al mismo tiempo puede suceder que no nos percatemos de diversas formas de violencia que nos dañan a través de ciertas relaciones sociales en las que participamos o de las que somos parte. Pierre Bourdieu escribe una frase muy sugerente que conecta la violencia con las condiciones sociales de producción y dominación masculina: “[d]ebido a que el fundamento de la violencia simbólica no reside en las conciencias engañadas que bastaría con iluminar, sino en unas inclinaciones modeladas por las estructuras de dominación que las producen, la ruptura de la relación de complicidad que las víctimas de la dominación simbólica conceden a los dominadores sólo puede esperarse de una transformación radical de las condiciones sociales de producción de las inclinaciones que llevan a los dominados a adoptar sobre los dominadores y sobre ellos mismos un punto de vista idéntico al de los dominadores. [...] una relación de dominación que sólo funcione por medio de la complicidad de las inclinaciones hunde sus raíces, *para su perpetuación o su transformación*, en la perpetuación o la transformación de las estructuras que producen dichas inclinaciones (y en especial de la estructura de un mercado de los bienes simbólicos cuya ley fundamental es que las mujeres son tratadas allí como unos objetos que circulan...” (Bourdieu, 2000, p. 59). Es así que, para poder pensar en la violencia estructural del sistema social imperante y en sus interrelaciones con violencias de otros tipos, necesitamos entender mejor la manera en que se articulan los diferentes sistemas de dominación, así como las estructuras que los producen y replican, por ello nos detendremos ahora sobre una parte de éstas: las relaciones sociales y el mundo del trabajo.

Consideraremos al trabajo en su concepto ampliado, éste constituye una relación social de producción o circulación de valores de uso que no se restringe al trabajo asalariado, esto es, “...consideramos como trabajo no solo el asalariado o aquel que genera productos para el mercado, sino toda actividad humana encaminada a producir bienes o

servicios para satisfacer necesidades, y que transforma un objeto utilizando medios de producción a partir de la interacción de los seres humanos...” (De la Garza, 2011, p.54). Esta actividad humana que reconocemos como trabajo, como toda actividad humana, es al mismo tiempo una relación social y por ello implica también una dimensión simbólica; el trabajo resulta fundamental para la reproducción de la sociedad y del orden social en el que vivimos, y por lo tanto e ineluctablemente, de la producción y reproducción de relaciones de violencia.

Pensemos que de manera ideal, sería en el trabajo donde el ser humano se produciría a sí mismo, sería en el trabajo donde podría expresarse y desarrollarse en la consciencia, intelectual y laboriosamente, en la práctica, de modo real (Marx, 1968, p. 82).

El trabajo que sería el lugar y medio para la manifestación de la personalidad más omnilateral del hombre, bajo la égida del capital, se torna medio de sobrevivencia, y el trabajador no se reconoce en su trabajo. El trabajador se torna tanto más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más su producción aumenta en poder y extensión. El trabajador se torna una mercancía tanto más barata cuanto más mercancías crea. Con la *valorización* del mundo de las cosas (Sachenwelt) aumenta en proporción directa la *desvalorización* del mundo de los hombres (Menschenwelt) <sup>11</sup>(Marx [1844], 2004, p. 80, citado por Godoi Moraes, 2011).

El trabajo en el sistema capitalista, continúa Marx, no produce solamente mercancías, *el trabajo se produce a sí mismo y al trabajador como una mercancía* en la medida en que produce mercancías en general. Mientras más el trabajador se desgasta trabajando, más poderoso se torna el mundo de los objetos que él crea frente a sí, más pobre se torna él mismo y su mundo interior, y tanto menos el trabajador se pertenece a sí mismo, y más pertenece a *otro*.

¿En qué consiste entonces la exteriorización del trabajo? Primero, en que el trabajo es externo al trabajador, esto es, que no pertenece a su ser, que el trabajador no se afirma en su trabajo sino que se niega en él, no se siente bien sino que se siente infeliz, que no desarrolla ninguna energía física y espiritual libre, mas mortifica su físico y arruina su espíritu. El trabajador sólo se siente él mismo cuando está fuera del trabajo, y se siente fuera de sí, cuando está trabajando <sup>12</sup>(Marx [1844], 2004, p. 82).

El trabajo exteriorizado, el trabajo en el que el hombre se exterioriza, escribe Marx, es *un trabajo de auto-sacrificio, de mortificación*, el trabajo le aparece al trabajador como si fuera de otro, como si no le perteneciera, y como si él en el trabajo, no se perteneciera a sí mismo sino a otro; así, la actividad del trabajador es la pérdida de sí mismo, el extrañamiento de sí mismo. El trabajo, actividad libre y consciente, en la que los humanos colmarían o

---

<sup>11</sup> Traducción mía

<sup>12</sup> ídem

desarrollarían sus capacidades y su creatividad, se transforma en su contrario, "...la relación del trabajador con su propia actividad como una actividad extraña no pertenece a él, la actividad como miseria, la fuerza como impotencia, la procreación como castración. La energía espiritual y física propia del trabajador, su vida personal -pues qué es la vida sino actividad- como una actividad volcada contra él mismo, independiente de él, y que no pertenece a él" (Marx [1844], 2004, p. 83). Y así, al enajenar o alienar al trabajador de sí mismo, lo vuelve ajeno al género humano, y *hace de su vida-parte-del-género-humano, de su vida con los otros y de su relación con ellos, sólo un medio para su vida individual*, porque el trabajo, la actividad vital y la vida productiva aparecen al hombre apenas como un medio para la satisfacción de una carencia, para la manutención de la existencia física, y entonces *la vida misma aparece sólo como un medio de vida*. El humano, a diferencia de las demás especies, es un ser consciente y por lo tanto su actividad vital puede ser libre, el trabajo enajenado provoca que el humano haga de su actividad vital tan sólo un medio para su existencia. Aquél ser ajeno a quien pertenece el trabajo y el producto del trabajo sólo puede ser otro humano, y si para el trabajador su actividad es un martirio, entonces ésta debe ser placer y alegría de vivir para ese otro humano, Marx concluye que sin duda el trabajo produce maravillas para los ricos, pero miseria para los trabajadores.

Considérese que la relación del hombre consigo mismo le es primeramente objetiva, efectiva por su relación con otro hombre. Si él se relaciona, por tanto, con el producto de su trabajo, con su trabajo objetivado, en cuanto objeto extraño, hostil, independiente de él, entonces se relaciona con éste, de tal forma que un otro hombre extraño a él, enemigo, poderoso, es el dueño de ese objeto. Si el trabajador se relaciona con su propia actividad como una actividad no-libre, entonces se relaciona con ella como actividad al servicio de, bajo el dominio, violencia y yugo de otro hombre<sup>13</sup> (Marx [1844], 2004, p. 87).

La relación del trabajador con su trabajo genera la relación del trabajador y su trabajo, con quien se adueña de su trabajo, engendra la dominación de quien no produce, el dominio sobre la producción y el producto, sobre el trabajador y su trabajo. Como sabemos, las relaciones de producción no se restringen al momento en el que las personas laboran, "...las diversas manifestaciones de extrañamiento abarcan, desde el espacio de la producción hasta, todavía más intensamente, la esfera del *consumo*, la esfera de la vida fuera del trabajo, haciendo del *tiempo libre*, en buena medida, *un tiempo también sujeto a los valores del sistema productor de mercancías*. *El ser social que trabaja debe tener solamente lo necesario para vivir, pero debe ser constantemente inducido a querer vivir para tener o soñar con nuevos productos*" (Antunes, 2001, p.104). La miseria creada no se produce únicamente

---

<sup>13</sup> Traducción mía

en términos económicos, el extrañamiento o la enajenación también se da en la esfera de los valores, las aspiraciones y los deseos inculcados que generan frustración y sentimientos de impotencia al no poder realizarlos. Esta es una forma de violencia que produce auto-depreciación, auto-negación, que ataca el amor a uno mismo y a nuestros semejantes, que genera una contradicción interior difícil de comprender y aún más difícil de resolver o contrarrestar. El poder contribuye a la construcción de las subjetividades. Como asegura Roberto Varela, los símbolos dominantes logran sintetizar la voluntad-deseo y lo normativo, y así hacen que se vuelva deseable lo normativo social (Roberto Varela, 2005, p.81).

En la lógica capitalista neoliberal, se da una articulación entre las estrategias de acumulación y el marco institucional y normativo, porque "...el Estado encarna un proyecto económico en el que las clases sociales que gobiernan las estrategias de acumulación de capital pueden utilizarlo como instrumento para la concreción de esas estrategias" (Zapata, 2005, p. 17). Se logra impedir que, por razones políticas, se puedan modificar los términos de las decisiones económicas, la división del trabajo que se genera va conformando la sociedad y convirtiéndola en reflejo de este orden impuesto que responde y sostiene la acumulación de capital de las clases dominantes, como explica Francisco Zapata,

la irreversibilidad del proyecto neoliberal descansa en la interdependencia de esas decisiones [económicas] y especialmente en que la nueva división del trabajo haga imposible que un país pueda descolgarse de ella. Pues, en efecto, mientras más vínculos estructurales se establezcan entre distintos aparatos productivos, más difícil será deshacerlos si es que las correlaciones políticas así lo recomendaran. Se trata, en esa retórica, de convertir la transnacionalización del mercado interno en una política de Estado, más allá de los programas coyunturales de los gobiernos y fuera del alcance de los proyectos alternativos que, democráticamente, algunas sociedades pudieran imaginar (Zapata, 2005, p. 14).

Sucede así, que a partir de la "reestructuración" social, política y económica que se da con el neoliberalismo, las modificaciones que se dan a nivel social también se dan en el interior de los individuos, cuando la ideología capitalista neoliberal hegemónica es interiorizada, las personas comienzan a desear ser lo que no son, lo que difícilmente pueden ser, lo que sólo unos cuantos pueden llegar a ser y alcanzar, las personas se conciben en falta, incompletas. John B. Thompson ya vislumbraba la gran probabilidad de "...que las imágenes estereotipadas y los patrones repetitivos de los productos culturales contribuyan en cierta medida a la socialización de los individuos y a la formación de su identidad" (John B. Thompson, 2002, p.162). En la actualidad es bien sabido que las identidades "...ahora se configuran más bien en el consumo, dependen de lo que uno posee o es capaz de

apropiarse” (Néstor G. Canclini, 1995, p.14) Ser y tener se vuelven casi equivalentes, pues un nuevo “pensamiento único” (Amin, 2001, p. 48) se impone,

Durante su historia, el neoliberalismo ha intentado construir un sentido común que proclama la idea de un individuo aislado, dotado de una racionalidad económica, pero no ya en sentido clásico, pues promueve y patrocina una racionalidad que le permite intervenir eficazmente en el mundo y comportarse en todos los aspectos de su vida como en situaciones de mercado, luego este individuo aislado es un minimizador de costos y un maximizador de beneficios, un individuo egoísta e interesado en realizar su fines particulares. Pero el neoliberalismo también direcciona la política, el derecho y la moral de tal forma que promueve en la sociedad el desplazamiento de los individuos a un plano netamente transaccional, obligando a los sujetos, a través de sofisticados y sutiles repertorios de violencia directa, estructural y cultural a someterse a la lógica de la oferta y la demanda (Alvear, 2008, p.164).

En este contexto político y socioeconómico que incrementa la explotación y la precarización laboral, la construcción de las subjetividades está entrelazada con el racismo, la exclusión, y el patriarcado, existe una desigualdad exigida por el propio funcionamiento del sistema en el que reina la competencia despiadada, que impulsa el mantenimiento de jerarquías y divisiones entre los grupos, ampliando con ello la desigualdad social. Los prejuicios racistas que derivan muchas veces en prácticas discriminatorias son de diversa índole, existen por ejemplo, “...los que mantienen las clases dominantes, encaminados a reproducir material y simbólicamente a una fuerza de trabajo barata y políticamente desorganizada, y los que expresan las clases medias o los trabajadores mestizos, orientados a defender sus posiciones o a competir en el mercado de trabajo; y las representaciones que los grupos indígenas han interiorizado y revierten contra su grupo de adscripción o de origen, y aquellos que generan sobre los mestizos o ladinos en respuesta de la opresión” (Castellanos, 1991, p. 51).

Para Michel Foucault, la ideología y prácticas racistas son un punto nodal, : “...al preguntarse qué es el racismo, Foucault mismo responde que el racismo es responsable de introducir en el dominio de la vida, el corte entre quien debe vivir y quien debe morir, introduciendo en la continuidad de la especie una división, separando aquellos grupos de personas cuya vida debe ser ampliada, de aquellos que merecen ser tratados como subgrupo desechable y, para retomar a Agamben, como grupo matable” (Francisco de Souza, 2011, p.207). Así, cuando la concepción hegemónica designa a ciertas personas como un grupo prescindible, descartable, que vale menos y al que es posible excluir, agredir e incluso matar; y esta ideología se reitera en los medios, en la vida cotidiana, en el sistema

jurídico, etc., como una agresión constante que viene de todos lados, y que está justificada y legitimada por tantas instituciones y personas, se contribuye a que las personas del grupo discriminado y agredido interioricen desde pequeños sentimientos de desvalorización consigo mismos, que tengan prejuicios, es decir, un conjunto de actitudes y juicios peyorativos hacia personas que representan características físicas, culturales o nacionales a los que se atribuyen estigmas y estereotipos (Castellanos, 1991, p. 51). Para hablar de una situación frecuente y muy grave, la violencia del racismo, articulada con aquella de la ideología capitalista neoliberal, producen, especialmente en las personas que no forman parte de la clase dominante, prejuicios hacia otros que forman parte de su grupo y sentimientos de inferioridad, percepción de insuficiencia, de inseguridad e incluso de desprecio hacia sí mismos. Lo anterior no puede sino generar una contradicción interior muy fuerte, porque aquello que son y aquellas personas cercanas a las que aman, son a quienes se les impulsa a despreciar y son de quienes deberían distanciarse para convertirse en eso otro apreciado y valorado por la visión hegemónica excluyente que se impone al conjunto de la sociedad. En este sentido en la comunidad de Santa Ana escuché comentarios como: “se burlan de mi porque dicen que soy hija de una paleta [de una mujer que vende alimentos y dulces]”, por ejemplo.

Francoise Héritier agrega la dominación masculina como otro aspecto central en el que, considera, se basan las relaciones de subordinación y opresión en las sociedades. Para ella las sociedades occidentales tienen un discurso simbólico con una estructura binaria de oposiciones que tiene como elemento central la diferencia sexual. Estos discursos simbólicos están contruidos sobre un sistema de categorías binarias, de dualidades como: Sol-Luna, fuerte-débil, caliente-frío, masculino-femenino, superior-inferior. El pensamiento griego, que tiene esta lógica de contrarios o de dualidades, es el que ha influenciado la cultura occidental hegemónica, pero estas dualidades también se encuentran en muchas otras sociedades. En todos los casos, estos conjuntos de reducciones simbólicas le dan sentido a las prácticas sociales. Estas *oposiciones binarias* deben considerarse como signos culturales, y su sentido radica en la *existencia misma de las oposiciones*, no en su contenido, lo principal es que, la oposición entre lo igual y lo diferente, lo mismo y lo contrario también se acompaña de una valoración diferenciada. Tales categorías binarias sirven a los humanos para clasificar, pensar, respresentar y organizar su mundo y nacen precisamente, explica la autora, de la observación de la diferencia entre los sexos masculino y femenino. Para esta autora, este discurso ideológico es un *corpus* de pensamiento simbólico, que tiene la función de justificar la supremacía del hombre a ojos de todos los miembros de la sociedad, tanto de las mujeres

como de los hombres, dado que ambos participan de una misma ideología inculcada desde la infancia:

He mostrado cómo, esta categoría binaria de lo idéntico versus lo diferente, surgida principalmente de la observación de la diferencia sexual, marca de manera fundamental la configuración de nuestro espacio mental [...] esta forma particular de nuestro espacio mental depende estrictamente de la necesidad de clasificar mediante opuestos. Nace de la observación de la diferencia de los sexos. Inexorablemente vinculada a ésta por sus orígenes, jerarquizada en el sentido de una dominación de lo masculino sobre lo femenino, y por ello inequitativa, es el marco, la matriz primordial y universal de las relaciones sociales y de todo pensamiento (Traducción mía) (Héritier, 1999, p. 324).

O, en palabras de Bourdieu, “[l]a fuerza especial de la sociodicea masculina procede de que acumula dos operaciones: *legítima una relación de dominación inscribiéndola en una naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada*” (Bourdieu, 2000, p.37). Tan relevante es la oposición y jerarquización de lo masculino y lo femenino, que fundamenta la estructura mental que opone lo igual a lo diferente y así como privilegia lo masculino, jerarquiza como superior lo igual, e inferior lo diferente, se convierte en la matriz de la intolerancia, prejuicios y de distintas formas de violencia y exclusión: admitir que las mujeres forman parte de lo que es igual, que tienen un mismo estatus y una misma dignidad que los hombres, es socavar los fundamentos de toda alteridad, no de una alteridad reconocida como complemento necesario de sí, sino de una categoría considerada como rechazable, posible de ser dominada, coaccionada y potencialmente destruída (Héritier, 1999, p. 328). De este modo,

la intolerancia es siempre la expresión profunda de una voluntad de asegurar la cohesión de aquello considerado como relevante en uno mismo, de lo idéntico a sí mismo, en detrimento de todo lo que se opone a esta preminencia absoluta. Así pues, no se trata nunca de un simple accidente: hay una lógica de la intolerancia. Ella está al servicio de los intereses que se sienten amenazados<sup>14</sup> (Héritier, 1999, p. 329).

Estos intereses amenazados que generan intolerancia pueden ser de muy diversa índole, pero ciertamente intereses fundamentales son aquellos que se dirigen hacia preservar un estatus que confiere ciertos privilegios, y rechazar (basándose en categorías racistas, clasistas, de género entre otras),aquello que amenace un nivel de prosperidad, los límites de un grupo, o la cohesión de éste. Para poder excluir a alguien, ya sea basándose en una diferencia étnica, de clase o de género, se le niega por principio, su estatus y su condición de humano y de igual. En casos extremos de actos de violencia interpersonal

---

<sup>14</sup> Traducción mía

directa, como: saqueos, redadas, persecuciones [y podríamos agregar otros tantos actos físicamente violentos como maltratos, asesinatos, etc.], resultan posibles en tanto a “los otros”, no se les considera humanos o iguales y no son pensados como humanos ni como iguales, sólo entonces es posible tratarlos como no-humanos y agredirlos (Héritier, 1999, p. 22). Otro tipo de acciones que pueden no ser tan evidentes a simple vista, son las acciones discriminatorias, en tanto la discriminación consiste en prácticas de exclusión colectivas que buscan “...reducir la competencia y establecer fronteras visibles o invisibles para mantener separados a los grupos y ejercer dominio sobre los mismos” (Castellanos, 1991, p. 51).

Podemos pensar que la estructura patriarcal de clases en la que vivimos, las mujeres son vistas como no-hombres, se les niega el estatus de iguales con respecto a los hombres y entonces se les adjudica un estatus inferior que las vuelve objetos potenciales de dominación, y permite que sean coaccionadas, agredidas, “la opresión de las mujeres es parte de los fenómenos que confluyeron en la conformación de la sociedad de clases y que contribuyen a mantenerla. La importancia de la opresión patriarcal específica de las mujeres destaca en la red de relaciones sociales de las que emergen políticas de dominación. La opresión de la mujer es significativa asimismo en la transmisión de las normas políticas de la sociedad y de la cultura, en la posibilidad de acumular privilegios y descargar de ciertas ocupaciones a quienes organizan, dirigen y destruyen a las sociedades” (Lagarde, 1990, p. 83).

La opresión de la mujer está íntimamente relacionada en la práctica, con la división del trabajo que se fundamenta en la diferencia de sexo-género, “[l]a diferencia biológica entre los sexos, es decir, entre los cuerpos masculino y femenino, y, muy especialmente, la diferencia anatómica entre los órganos sexuales, puede aparecer como la justificación natural de la diferencia socialmente establecida entre los sexos, y en especial de la división sexual del trabajo” (Bourdieu, 2000, p.24). Esta valoración desigual de hombres y mujeres, confina a las mujeres a ser dependientes de un otro, enajenables, apropiables, inclusive su cuerpo está construido y socialmente avalado como un cuerpo-para-otros, en todos los ámbitos incluido el de la sexualidad, configurando una situación de alienación estructural de lo femenino, en la dificultad ontológica de ser para sí, puesto que,

si la relación sexual aparece como una relación social de dominación es porque se constituye a través del principio de división fundamental entre lo masculino, activo, y lo femenino, pasivo, y ese principio crea, organiza expresa y dirige el deseo, el deseo masculino como deseo de posesión, como dominación erótica, y el deseo femenino como deseo de la dominación masculina, como subordinación erotizada, o incluso en su límite, como reconocimiento erotizado de la dominación (Bourdieu, 2000, p.35).

De este modo, cuando la mujer es confinada a este lugar y este rol en la sociedad, se le atribuyen ciertas características “deseables” para este sistema de dominación: la mujer es quien da, quien sirve, quien cede, es un ser-apropiable y enajenable. Estas atribuciones no están ausentes en el mundo del trabajo, donde la mujer es fácilmente explotable; al ser el proceso capitalista de producción un proceso que absorbe trabajo no pagado, las mujeres y su trabajo pueden entonces ser apropiados y aprovechados por otros con mayor facilidad, ya que las mujeres son consideradas como aquellas a quienes puede expoliarse y explotarse por el hecho de ser mujeres, y tradicionalmente están confinadas a realizar actividades y tareas no remuneradas, y que no están consideradas como trabajos a pesar de serlo. De lo anterior resulta que la dominación patriarcal está imbricada con la enajenación del trabajo y la explotación, con el mantenimiento de intereses de algunos, así como también de las jerarquías y las desigualdades sociales y de género. Las mujeres en general viven una doble opresión, en la que el capital-patriarcal oprime por su género y su clase a las mujeres explotadas (Lagarde, 1990, p. 88), así pues, “[e]xiste una relación directa entre opresión genérica y explotación de clase, entre patriarcado y opresión: por ser mujer, la trabajadora obtiene menor salario y recibe un trato discriminatorio y subordinado tanto por parte de las instituciones del Estado, de la sociedad, del patrón, como de sus compañeros, quienes se relacionan con ella a partir del poder que tienen sólo por ser hombres” (Lagarde, 1990, p. 93). Para las mujeres indígenas la situación es más difícil aún, ya que padecen una triple opresión, étnica, de género y de clase, sufren violencia (de todos los tipos: estructural, simbólica, interpersonal, política, etc.) racista, clasista y patriarcal.

El patriarcado y el racismo son parte integral del desarrollo del sistema mundial capitalista, como lo confirma Boaventura de Souza, existe una etnicización de la fuerza de trabajo como estrategia para remunerar muy pobremente a un gran sector de la fuerza de trabajo con mínimos riesgos de agitación política. Además, explica que el racismo y el sexismo están ligados porque los salarios bajísimos que el racismo permite son sólo posibles porque la reproducción de la fuerza de trabajo se lleva a cabo mayoritariamente en el espacio doméstico a través de relaciones de trabajo no pagado a cargo de las mujeres, y la invisibilidad social de este trabajo es posible por el sexismo de la estructura patriarcal de nuestras sociedades (De Souza Santos, 1995, p. 145).

**Hasta ahora hemos expuesto algunas teorías generales sobre la violencia estructural-simbólica**, y hemos comenzado a ver el tejido de los distintos mecanismos de dominación en general. A continuación indagaremos qué sucede con el trabajo y la violencia

objetiva hoy en día, a partir de la caracterización de la mundialización del capital que, a grandes rasgos, hace Erika Batista, quien explica que el proceso de mundialización del capital está “...fuertemente caracterizado por el aumento de la financierización, especialmente después de la década de 1980, y por la ratificación de la ideología neoliberal, refuerza los intereses del Estado al servicio de la clase dominante. El reforzamiento efectivo de la acumulación ficticia, en la tentativa de revertir la caída tendencial de la tasa de ganancia, se hace a través de intensa reestructuración productiva, que impacta directamente el modo de organizar el trabajo y de explotar a los trabajadores” (Batista, 2011). No podemos restarle importancia al hecho de que en el modelo de vida neoliberal, “...la paz es reducida a un problema de transacción y distribución de recursos entre individuos interesados que pretenden maximizar sus beneficios, ya que el mercado se precia de disminuir las tensiones sociales y políticas, pues falsamente encarna la armonía, el consenso y la libertad. La humanidad, entonces, es solo un medio para la realización de los fines del mercado. En consecuencia, la paz neoliberal no es la paz de la humanidad sino la paz impersonal de los mercados. Violencia y neoliberalismo convergen en un mismo discurso, [...] *el discurso neoliberal legitima, en pro de la paz de los mercados, los diferentes tipos de violencia*” (Alvear, 2008, p.165).

Necesitamos reconocer que a pesar de las particularidades de cada lugar y situación,

la tendencia a la mundialización actual no se acompaña correlativamente, de una perfecta extensión del campo y de la definición de la colectividad humana. Por el contrario, se acompaña a pesar de un consenso difícilmente logrado sobre la humanidad de todos los seres humanos, de una renovación de los particularismos, es decir del resurgimiento de barreras y jerarquías entre categorías definidas por diferentes criterios (religiosos, políticos, étnicos, etc.), A los otros no se les quiere negar por petición de principio su calidad de seres humanos, pero su diferencia puede autorizar a tratarlos como si no lo fueran, es decir, y deliberadamente, *como animales o seres despojados de derechos*<sup>15</sup> (Héritier, 1999, p. 22).

**Nos movemos dentro de este contexto y estas tendencias globales,** pero precisemos mejor a qué nos referimos a través de un breve recorrido por lo que se ha dicho sobre las transformaciones del mundo del trabajo. Francisco de Oliveira explica que desde los años 70, a escala mundial el empleo industrial dejó de ser una tendencia dominante y comenzó un movimiento de desindustrialización en el que los *servicios [el sector terciario]*

---

<sup>15</sup> Traducción mía

cobraban importancia. Al mismo tiempo, a este movimiento se le sobrepone otro llamado de “*reestructuración productiva*”, que no es sino el aumento de la productividad del trabajo, es decir la reiteración e intensificación de los procesos de concentración del capital. En gran medida estos procesos se deben a los cambios en las formas organizacionales de la producción. La reestructuración productiva reduce los cuadros de trabajo en general y redefine funciones, lugares, jerarquías, relaciones, transitando de la estructuración taylorista-fordista del trabajo, hacia el trabajo “flexible”, “polivalente”, “autónomo”, “móvil”, cuyas formaciones disciplinares y productivas son una célula o equipo y ya no más un trabajador aislado en funciones prescritas y fijas. Este cambio también se llama “reingeniería” y su modelo de trabajo (flexible, etc.) es el toyotismo, que es una nueva forma técnica y a la vez una nueva forma ideológica. La operación ideológica transfiere una posible identidad de clase y de sindicato, hacia una identidad de empresa (Oliveira, 2000). La reestructuración productiva es una reestructuración de todos los aspectos sociales, flexibilidad y movilidad permiten a los empleadores ejercer presiones más fuertes de control del trabajo:

La acumulación flexible, como voy a llamarla, es marcada por un enfrentamiento directo con la rigidez del fordismo. Ella se apoya en la flexibilidad de los procesos de trabajo, de los mercados de trabajo, de los productos y patrones de consumo. Se caracteriza por el surgimiento de sectores de producto enteramente nuevos, nuevas maneras de abastecimiento de servicios financieros, nuevos mercados y sobre todo, tasas altamente intensificadas de innovación comercial, tecnológica y organizacional. La acumulación flexible involucra rápidas mudanzas en los patrones de desarrollo desigual, tanto entre regiones geográficas, creando por ejemplo, un vasto movimiento del empleo al llamado “sector de servicios”, creando conjuntos industriales completamente nuevos en regiones hasta entonces subdesarrolladas [...] También involucra un movimiento que llamaré de “compresión espacio-temporal”<sup>16</sup> (Harvey, 1989, p.140).

Dentro de esta nueva forma de acumulación se da la “reestructuración” productiva, crece el trabajo temporal y las subcontrataciones, de hecho, como escribe este autor, la tendencia de los mercados de trabajo es reducir el número de trabajadores “centrales” y aumentar el de los trabajadores “flexibles”: emplear cada vez más una fuerza de trabajo que entra fácilmente y es despedida sin costo cuando se requiere (Harvey, 1989, p.144). Y así como se erosiona el salario, el capital corporativo tiene la libertad de mudarse a regiones de

---

<sup>16</sup> Traducción mía

más bajos salarios para aumentar sus ganancias. Los procesos de globalización y de reestructuración productiva deben ser entendidos como una reestructuración social, y

Son resultado de decisiones políticas de sectores sociales que, frente a una nueva correlación de fuerzas entre capital y trabajo, decidieron no sólo romper el pacto anterior, también destruir el conjunto de institucionalidades que dieron lugar a la llamada sociedad salarial (Castel, 1998, cap.7): es en ese sentido que se puede entender la crisis de las políticas keynesianas del Estado de Bienestar social, las mudanzas del carácter del Estado y el advenimiento de las políticas neoliberales que [...] tendrán un profundo impacto en el trabajo; es también a partir de este marco que se pueden comprender las tendencias de tercerización de las empresas y de flexibilización del empleo y del trabajo, que más que una adecuación del mercado de trabajo al carácter flexible de las nuevas tecnologías, consisten en estrategias empresariales de acumulación y de fragmentación del trabajo organizado<sup>17</sup> (Leite, 2009, p. 68).

Esta reestructuración genera un progresivo deterioro de las condiciones de trabajo, las desestabiliza, desarticula posibles asociaciones. Se trata de una flexibilización de la estructura para que la acumulación del capital pueda tener los menores límites posibles y/o evadir los que aparezcan, para poder seguir existiendo; a costa siempre de una mayor explotación, expoliación y precarización de la fuerza de trabajo. La acumulación de capital es por un lado, un proceso económico, pero basado en la explotación y en el dominio de clases, pero por otro "... la acumulación del capital se realiza entre el capital y las formas de producción no capitalistas. Este proceso se desarrolla en la escena mundial. Aquí reinan como métodos la *política colonial* [así como el proceso de colonialismo interno que existe en México y del que hablaremos más adelante], el sistema de empréstitos internacionales, la política de intereses privados, la *guerra*. Aparecen aquí, sin disimulo, la violencia, el engaño, la opresión y la rapiña. Por eso cuesta trabajo descubrir las leyes severas del proceso económico en esta confusión de actos políticos de violencia, y en esta lucha de fuerzas (Rosa Luxemburgo, 1968). Estos dos aspectos de la acumulación, según su argumento, están "orgánicamente vinculados" y "la evolución histórica del capitalismo sólo puede ser comprendida si los estudiamos conjuntamente" (Harvey, 2004, p. 112). Se añade al colonialismo y la guerra que experimenta actualmente nuestro país, la creciente flexibilización del trabajo, para reducir los costos de producción, las relaciones de trabajo aumentan su carácter informal (lo que implica niveles de protección social casi inexistentes).

---

<sup>17</sup> Traducción mía

Conforme explicita Marcia De Paula Leite, la nueva informalidad,

Se caracteriza por la presencia de nuevos trabajadores informales, en viejas y nuevas actividades articuladas o no con los procesos productivos formales, o en actividades tradicionales de vieja informalidad que son por ellos redefinidos. La simbiosis entre formalidad e informalidad es, por tanto, mucho mayor actualmente. Como advierte Rodgers (1989), la informalidad se encuentra hoy en el corazón de la formalidad por medio de los procesos de flexibilización y hace parte de la reacción del capital al trabajo organizado, iniciada desde comienzo de los años 70. *La nueva informalidad se vuelve así, parte orgánica de la producción capitalista*, presentándose como constitutiva del nuevo engranaje productivo. *En este sentido, ya no puede ser considerada como poco productiva ni como no capitalista*. Es trabajo precario pero productivo<sup>18</sup> (Leite, 2009, p. 72).

La autora agrega que la *informalidad*, la precarización (económica y de la protección social) adquiere también un lugar estratégico en la lógica de dominación capitalista, no son problemas periféricos ni ajenos a ella, sino que se institucionalizan en todas las regiones del mundo y son esenciales para permitir la acumulación. Francisco de Oliveira (2000), explica que la informalidad penetra en una gran parcela de ocupaciones, no sólo de empleos, y esto sucede en la sociedad norteamericana con los inmigrantes mexicanos, en que todas las ocupaciones de baja calificación, baja escolaridad, ilegales, clandestinas, constituyen el mercado laboral para los latinoamericanos. Aunado a todo esto se encuentra el problema del desempleo, "...no que se refere às condições do mercado de trabalho, o aumento do desemprego tem conseqüências diretas sobre a qualidade do emprego, tendo em vista que o conjunto dos empregos tende a se tornar mais inseguro, instável e temporário: "as condições adversas do mercado de trabalho tendem mais a tornar todos os empregos mais precários (Rodgers, 1989:10)" (Leite, 2009, p.74).

El desempleo es otra medida de política económica importante para facilitar la obtención de ganancias para el empresariado, ya que la amenaza del desempleo debilita la posición negociadora de los trabajadores. La amenaza de perder el empleo es la que induce a los trabajadores a seguir trabajando con una intensidad suficientemente grande y unos salarios suficientemente bajos para que continúe el proceso de obtención de beneficios empresariales. A la vez, con el aumento del desempleo y de la crisis económica, el empresariado se desvincula a nivel subjetivo de su responsabilidad social para con los

---

<sup>18</sup> Traducción mía

trabajadores, al verse obligados a reducir costos. Casualmente dicha reducción de costos recae casi siempre sobre el eslabón más débil: la clase trabajadora (Alabort et al., 2009, p.56),

y en ese sentido agregamos que, las mujeres, y más aún las mujeres indígenas por la situación de triple opresión que las violenta, sufren de manera más agresiva las consecuencias.

El trabajo es un eje estructurante de la vida entera de cada persona, y por eso la creciente desestabilización del trabajo y de la posición de trabajador tiene graves consecuencias en todos los ámbitos de la vida personal y social, adicionalmente la inestabilidad y la precariedad merman la capacidad de respuesta y de organización. Además, el sistema capitalista avanzado incorpora distintas formas de organizar el trabajo y la producción, “[e]n condiciones de acumulación flexible, sistemas de trabajo alternativos pueden existir junto, en el mismo espacio, de una manera que permita que los emprendedores capitalistas escojan a voluntad entre estos sistemas” (Harvey, 1989, p.175). Esto, además de beneficiarlos, transforma la base objetiva de la lucha de clases impidiendo que exista una conciencia de clase que derive de una relación clara entre capital y trabajo, y crea a un entramado más complejo y confuso. Al respecto, David Harvey pone el ejemplo siguiente, de cómo la lucha contra la explotación capitalista en una fábrica es muy diferente si la es contra un padre o un tío que organiza el trabajo familiar atendiendo a las demandas del capital multinacional (Harvey, 1989, p.146).

Resumiendo, con el modo de acumulación flexible se genera una mayor explotación, expoliación y precarización de la fuerza de trabajo a través del aumento de la informalidad, inclusión de los “ejecutivos” y otros profesionales en la categoría o grupo de “asalariados”, aumento del tiempo de trabajo total, subcontratación y tercerización (subrogación laboral o “outsourcing”), niveles altos de desempleo estructural, existencia de oligopolios que se trasladan mundialmente sin obstáculos dislocando la producción, financierización del capital, aceleración y aumento del consumo. Así, el sistema capitalista puede perpetuarse y la acumulación despiadada puede continuar,

El Estado-nación, aunque socialmente amenazado como poder autónomo, retiene para sí el gran poder de “disciplinar” el trabajo y de intervenir en el flujo de los mercados financieros, en tanto se vuelve vulnerable a crisis fiscales y a la disciplina del dinero internacional. Tiendo a ver la flexibilidad conseguida en la producción , en los mercados

de trabajo y el consumo, antes como un resultado de la búsqueda de soluciones financieras para las tendencias de crisis del capitalismo<sup>19</sup> (Harvey, 1989, p. 181).

El Estado se convierte en el responsable de garantizar la acumulación capitalista ininterrumpida (explotando y permitiendo que se explote a la población que menos tiene), para disminuir el riesgo de crisis (en la que quien sufriría las peores consecuencias sería también esa parte de la población). Entonces es importante resaltar que “...en particular en lo que concierne al *control del trabajo*, la intervención del Estado alcanza hoy un grado mucho más fundamental” (Harvey, 1989, p. 161). Como sabemos,

la adecuación de los Estados a las leyes del mercado, tanto en su derecho nacional como en el internacional, tuvo consecuencias adversas, ya que el proceso de globalización económica neoliberal generó distorsiones en las funciones del Estado [...], los avances constitucionales son sometidos e instrumentalizados por sectores económicos en un juego seudopolítico que logra elevar a condición de “ley” diversas disposiciones en favor del capital (De Sousa Santos, 2003; De Sousa Santos, 2005).

No cabe duda, entonces, que en los Estados-nacionales como el nuestro, presionados por el péndulo del capital y del mercado internacional, se han tomado medidas que conllevan la precarización de amplios sectores de la población, y el aumento de distintos tipos de violencia (Alvear, 2008, p.162). Veamos ahora lo que sucede al interior del Estado-nación mexicano.

---

<sup>19</sup> Traducción mía

## B) VIOLENCIA POLÍTICA, TRABAJO Y DERECHOS A ESCALA ESTATAL

“El Estado es, entonces, en todos los sentidos del término, un triunfo del ocultamiento. Oculta la historia real y las relaciones de sujeción detrás de una máscara ahistórica de ilusoria legitimidad [...] En suma: el Estado no es la realidad que se encuentra detrás de la máscara de la práctica política. Él mismo es la máscara” (Abrams [1977], citado por Joseph y Nugent, 2002, p. 48).

En este apartado describiremos el contexto nacional de la violencia institucionalizada, simbólica, política, entre otras, que han ocurrido en nuestro país, primero en general, y luego en particular la que ha agredido al medio rural, y a los pueblos indígenas. “Generalmente consideramos violencias de corte político a aquellas que se originan en el Estado, y a aquellas que surgen como desafío o respuesta ante acciones o políticas de Estado” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.13). Pero también incurre en esta categoría todo aquello que sea tolerado, incentivado, u omitido por el Estado para “...crear, justificar, excusar o explicar e imponer jerarquías de diferencia y relaciones de desigualdad, debemos considerarlo como violencia política, aunque el Estado no aparezca como agente primario de la violencia” (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.13).

Sabemos que históricamente, en el Estado moderno se da una prolongación generalizada de los mecanismos de vigilancia de la vida cotidiana; las sociedades de masas, asociadas a la industrialización, se forjan sobre la base de nuevas tecnologías de control social; estas nuevas tecnologías penetran más en la vida de las personas, y así el Estado tiene la peculiaridad de poder penetrar en la vida social cotidiana (Gledhill,2000). La modernidad tiende a transformar incesantemente, las energías emancipatorias en energías regulatorias (De Souza Santos, 1995, p. 93). La intervención Estatal se enfoca a la reorganización y reestructuración de las técnicas para gobernar a la nación y a sus súbditos, sus efectos como proyecto político llegan a abarcar hasta la manera en que sus gobernados se gobiernan a sí mismos. Lo anterior fue muy estudiado por Michel Foucault, quien afirma que en el Estado moderno, la meta del gobierno se convierte en aumentar la potencia del Estado en un marco extensivo y competitivo, “...la finalidad del arte moderno de gobernar o de la racionalidad estatal: [es] desarrollar estos elementos constitutivos de la vida de los individuos de tal modo que su desarrollo refuerce la potencia del Estado” (Foucault, 1990, p. 131), es decir, gobernar para favorecer la vida de los ciudadanos que favorezcan la potencia

del Estado, y gobernar para desarrollar en sus ciudadanos, elementos que refuercen la potencia del Estado. De este mismo modo, Boaventura de Souza apunta que el *espacio de la ciudadanía* está constituido por las relaciones sociales de la esfera pública entre los ciudadanos y el Estado, la unidad de la práctica social es el individuo y la forma institucional es el Estado; el mecanismo de poder es la dominación, la forma jurídica es el derecho oficial Estatal, y su razón es la maximización de la lealtad (De Souza Santos, 1995, p. 126). Para este autor la tensión entre capitalismo y democracia es constitutiva del Estado moderno, y éste oscila entre tener el menor grado de legitimidad por rendir la democracia en favor de las necesidades de acumulación del capitalismo, y tener el más alto grado de legitimidad al hacer que aparentemente democracia y capitalismo caminen y prosperen a la vez. Estas son variantes del capitalismo Estatal, pero mientras que aquellas más cercanas al “Estado de bienestar” como podrían serlo Europa del norte y Canadá, por ejemplo, se acercan a este mayor grado de legitimidad Estatal, los países como México están más cerca del polo opuesto. Siguiendo el hilo argumental de Boaventura de Souza, consideramos que para el contexto mexicano, es pertinente recordar el descubrimiento de Marx de que el Estado tiene como función garantizar las relaciones sociales de explotación, ya que en vez del interés social universal, lo que el Estado representa es al interés del capital para conseguir su reproducción, y Boaventura de Souza añade que, de manera real (no metafórica), estas relaciones económicas son a la vez relaciones políticas y jurídicas en su constitución estructural (De Souza Santos, 1995, p. 120). En consecuencia, aseguramos que no es posible separar la esfera económica, de la política y jurídica.

Un aspecto importante de estas esferas articuladas es, según Foucault, que la razón de Estado implica que éste o sus representantes, sean los dueños de cierta verdad sobre los hombres y mujeres, sobre la población, pero saber y poder están entrelazados, el poder se acompaña de un saber y ambos se retroalimentan, las acciones o prácticas y el conocimiento y la ley, existen mecanismos e instancias mediante las cuales se ponen en circulación discursos que son tomados como verdaderos y que, por ello mismo, conllevan poderes específicos (Lugo Vázquez, 2002, p. 24). En este sentido podemos encuadrar a las políticas sociales, culturales, económicas; al discurso oficial, la legislación constitucional, instituciones y programas gubernamentales, etc., en nuestro país. La pretendida verdad, está estrechamente vinculada con los sistemas de poder que la producen y la mantienen. Foucault explica que vivimos en una sociedad en la que se producen y ponen en circulación discursos que cumplen una función de verdad, “...que pasan por tal y que encierran gracias a ello, poderes específicos. Uno de los problemas fundamentales de Occidente es la

instauración de discursos “verdaderos” (discursos que, por otra parte, cambian incesantemente)” (Foucault, 1977, p. 117, citado en Lugo Vázquez, 2002, p. 25). Esta “verdad” hegemónica es tal, que “...la verdad hace ley, produce el discurso verdadero que al menos en parte decide, transmite, lleva adelante él mismo efectos de poder. Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a deberes, destinados a cierto modo de vivir o de morir, en función de los discursos verdaderos que comportan efectos específicos de poder” (Foucault, 1976, p. 35, citado en Lugo Vázquez, 2002, p. 24 ). Este discurso hegemónico que se hace ley y justifica prácticas y acciones, está formado por las políticas sociales, culturales, económicas, el discurso oficial, la legislación, el derecho penal, y demás políticas e instituciones que conforman los mecanismos de organización y gobierno de las poblaciones. “Por “verdad” (debe) entender(se) un conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados. La “verdad” está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan. Se instaura un “régimen” de verdad. Este régimen no es simplemente ideológico o superestructural; ha sido una condición de formación y de desarrollo del capitalismo” (Foucault, 1980:189). Y dentro de este contexto,

cada sociedad tiene su régimen de verdad, o su política general de la verdad: es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos a falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero (Foucault, 1980:189).

Parte fundamental del régimen de verdad que impera en la actualidad es lo que Boaventura de Souza Santos llama: el “mito” del contrato social, este mito está en la base del Estado moderno, “[l]a idea del contrato social y sus principios reguladores constituyen el fundamento ideológico y político de la contractualidad sobre la que se asientan la sociabilidad y la política de las sociedades modernas. (De Souza Santos, 2005, p.12). Este *constructo ideológico con valor de verdad* funciona para justificar el hecho de que existan algunos humanos con calidad de ciudadanos que están incluidos y otros que son excluidos. Se trata de domesticar a los humanos “...con las leyes del Estado y las normas de convivencia de la sociedad civil. [...] Sólo los ciudadanos son partes del contrato social. Todos los demás –ya sean mujeres, extranjeros, inmigrantes, minorías (y a veces mayorías)

étnicas– quedan excluidos...” (De Souza Santos, 2005, p.8) esta lógica contractual operativa tiene una permanente tensión de legitimidad

diacrónicamente, es el terreno de una lucha por la definición de los criterios y términos de la exclusión/inclusión, lucha cuyos resultados van modificando los términos del contrato. Los excluidos de un momento surgen en el siguiente como candidatos a la inclusión y, acaso, son incluidos en un momento ulterior. Pero, debido a la lógica operativa del contrato, los nuevos incluidos sólo lo serán en detrimento de nuevos o viejos excluidos (De Souza Santos, 2005, p.9).

Es crucial citar aquí un párrafo en el que Foucault explica que las relaciones de dominación se ritualizan, se instituyen, se legislan, y esto va en el mismo sentido que lo propuesto por Boaventura de Souza. La relación de dominación se vuelve parte de la sociedad,

se convierte en un ritual; impone obligaciones y derechos; constituye cuidadosos procedimientos. Establece marcas, graba recuerdos en las cosas e incluso en los cuerpos; se hace contabilizadora de deudas. Universo de reglas que no está en absoluto destinado a dulcificar, sino al contrario a satisfacer la violencia. Sería un error creer, siguiendo el esquema tradicional, que la guerra general, agotándose en sus propias contradicciones, termina por renunciar a la violencia y acepta suprimirse a sí misma en las leyes de la paz civil. La regla, es el placer calculado del encarnizamiento, es la sangre prometida. Ella permite relanzar sin cesar el juego de la dominación. Introduce en escena una violencia repetida meticulosamente. El deseo de paz, la dulzura del compromiso. La aceptación tácita de la ley, lejos de ser la gran conversión moral, o el útil cálculo que ha dado a luz a las reglas, a decir verdad, no es más que el resultado y la perversión: «falta, conciencia, deber, tienen su centro de emergencia en el derecho de obligación; y en sus comienzos como todo lo que es grande en la tierra ha sido regado de sangre». *La humanidad no progresa lentamente, de combate en combate, hasta una reciprocidad universal en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas y va así de dominación en dominación.* (Foucault, 1980, p. 17, cursivas mías).

La mitología del derecho entraña que la ley no se corresponda con la realidad, y en vez de ello, la realidad es ajustada al derecho y asimilada al complejo normativo para asegurar el orden existente (Fitzpatrick, 1998, pp. 58-61). Noam Chomsky escribe que la democracia representa un peligro para el poder de las élites dominantes, en tanto que las personas piensen, se comuniquen, organicen y cuestionen ese orden impuesto (Chomsky, 2004, p.27), vemos pues, cómo se reitera la difícil coincidencia, y más generalmente, el antagonismo existente entre el Estado capitalista moderno y la democracia.

Como ha sido señalado por Talal Asad, en la organización política del Estado moderno todos los grupos de la sociedad pasan a estar obligados a perseguir sus intereses *dentro del dominio del Estado*, a través de luchas políticas centradas en categorías legales. De este modo quedan politizadas todas las cuestiones sociales y la población tiene que intentar conseguir sus derechos de este modo, aún en circunstancias autoritarias y bajo regímenes represivos (Gledhill, 2000). Si todos los grupos de la sociedad están obligados a regirse por el sistema jurídico Estatal y perseguir sus intereses dentro del dominio de un Estado con un sistema legal y jurídico excluyente que les impide el acceso a la justicia y a la participación, este sistema se vuelve una *ficción esquizofrénica* (Guillermo Bonfil, 1994) que provoca una enorme marginación y perpetúa la dominación colonial. Para Guillermo Bonfil, nuestra “democracia” ha sido históricamente

Una serie de mecanismos de exclusión que transforman al pueblo real en no-pueblo. Una curiosa democracia que no reconoce la existencia del pueblo y se plantea, en cambio, la tarea de crear al pueblo [...] Una sorprendente democracia de la minoría, un proyecto de nación que parte de considerar ajenos a los grupos mayoritarios del país. Un proyecto, en fin, que vuelve ilegítimos el hacer y el pensar de los más de los mexicanos: el pueblo termina siendo un obstáculo para la democracia (Bonfil, 1994, p. 108).

El antropólogo agrega que la historia constitucional de México ha conducido a la construcción jurídica de un Estado ficticio de cuyas normas y prácticas está excluida la mayoría de la población, “¿cómo se explica una legislación anticlerical convertida en letra muerta, en ficción pura, para dar paso a un acuerdo tácito con la Iglesia que resulta ser la negación misma del espíritu de las leyes? ¿cómo entender, si no es a condición de entender la gran ficción dominante, un sistema de elecciones democráticas que descansa en el reconocimiento de los partidos políticos como único vehículo legítimo de la participación electoral ciudadana...?” (Bonfil, 1994, p. 107), si bien podríamos decir que la realidad ha tenido cambios y tiene matices que nos impiden asegurar que es burdamente de un modo u otro, es innegable la escalofriante vigencia que tienen estas preguntas que refieren a preocupaciones formuladas en 1987 cuando Bonfil escribió su libro *México Profundo*. Para explicarnos mejor estas ideas que confirman la conocida disonancia entre el país real y el país legal, leamos el siguiente párrafo que escribe Rodolfo Stavenhagen:

Es en el área de la justicia donde se han reportado las mayores desigualdades y violaciones a los derechos indígenas en México. Aunque la Constitución estipula que los indígenas tienen el derecho a “acceder plenamente a la jurisdicción del Estado”, es precisamente el acceso a la justicia el que presenta numerosos problemas para ellos. [...] los mismos operadores del derecho son particularmente renuentes a modificar sus

prácticas tradicionales, que no concuerdan con la consolidación de una nación mexicana plural, y afirman que existe en el país una situación de discordancia entre normatividad del Estado y realidad empírica que configura un entramado de ficciones legales (Stavenhagen, 2010, p. 441).

El multiculturalismo neoliberal (Hale, 2002) del Estado mexicano, "...acepta sólo algunos derechos de los pueblos indígenas, dejando fuera otros de especial interés económico y político. Es decir, se acepta reconocer la existencia de estos pueblos [los pueblos indígenas], el uso de su lengua y el respeto y difusión de sus tradiciones, mas se evita considerar las demandas de autonomía, de protección a sus ecosistemas, de cuidado de sus fuentes de agua, de control de sus territorios, etc." (Castro Neira, 2009,p. 8).

Con relación a los derechos de los pueblos indígenas, "En 1990 México ratificó el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Entre otros puntos, este Convenio establece la obligación de los Estados de "consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente" (CDI, 2003: 6, Art. 6)" (Stavenhagen, 2010, p. 428). Pero como suele suceder, durante el gobierno de Vicente Fox se modificó el artículo 2º de la Constitución, y el Congreso no realizó aquella amplia consulta con organizaciones y pueblos indígenas que debía haber hecho de acuerdo con los compromisos que asumiera al ratificar el Convenio 169 de la OIT.

Al reconocer el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación, la ley indígena afirma el carácter de estos pueblos como sujetos de derecho público, pero al mismo tiempo deja a la competencia de las entidades federativas establecer las características de este derecho y las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como "entidades de interés público". Es decir, en el mismo texto no se les reconoce como sujetos de derecho, sino solamente como objetos de "interés público [...] La aplicación de sus propios sistemas normativos (fracción II del apartado A del artículo segundo) está sujeta a la "validación por los jueces o tribunales correspondientes", lo cual constituye una limitación clara al ejercicio de ese derecho. La fracción VI se refiere "al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades", pero no está formulada claramente en términos de un derecho exigible y justiciable, problema que ha sido tradicionalmente una de las fuentes de las violaciones de los derechos de los pueblos indígenas. Además, este uso y disfrute preferente está sujeto, entre otras limitaciones, a "los derechos adquiridos por terceros", otro problema que ha sido motivo de numerosos conflictos en los que se ven envueltas las comunidades indígenas del país. (Stavenhagen, p. 431).

Rodolfo Stavenhagen en su papel de Relator Especial, hace el siguiente informe a la ONU, en los tres incisos citados a continuación se refiere al tema de los derechos indígenas:

57. La Reforma constitucional del 2001, producto tardío y adulterado de los acuerdos de San Andrés firmados entre el Gobierno Federal y el EZLN, reconoce formalmente el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, pero lo encierra con candados que hacen difícil su aplicación en la práctica. Por ello la reforma ha sido impugnada por el movimiento indígena organizado que demanda insistentemente su revisión, como condición necesaria para lograr la paz en el país y garantizar los derechos humanos de los pueblos indígenas [...]

62. La actual política estatal hacia los indígenas [...] no se aparta mayormente de la orientación que ha caracterizado al indigenismo durante más de medio siglo, pero se encuentra muy restringida por las limitaciones y los recortes al presupuesto público, así como la evidencia de que la problemática de los pueblos indígenas no es de alta prioridad para el Estado mexicano [...]

64. El Relator Especial recomienda al Congreso de la Unión reabrir el debate sobre la Reforma constitucional en materia indígena con el objeto de establecer claramente todos los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de acuerdo a la legislación internacional vigente y con apego a los principios firmados en los acuerdos de San Andrés (Informe del Relator Especial de la ONU, Rodolfo Stavenhagen, 2003, citado por De la Rosa, 2005, p. 215).

Isabel de la Rosa establece una fuerte relación entre la situación de violencia política que sufren los pueblos y la conflictividad social, observa la cercanía que hay entre la inconformidad que tiene innumerables razones de ser, y la conflictividad social, ella escribe que "...la no resolución de las causas que han dado origen a los brotes de protesta social podría acelerar el paso hacia un camino sin retorno, donde la frontera entre inconformidad y violencia se vuelve cada vez más imperceptible" (ídem, p. 216). Pero ante la posibilidad de respuestas populares, las acciones enérgicas del Gobierno Mexicano en turno, no han prescindido del uso de la fuerza y han sido llevadas a cabo sin una consulta popular. Gustavo Esteva escribió el párrafo siguiente sobre la manera de proceder del gobierno mexicano en la actualidad:

Hace cuatro décadas Foucault abrió una línea de reflexión sobre el poder que no quisimos seguir. Mostró, entre otras cosas, que en vez de separar lo legal de lo ilegal la ley no hace sino gestionar ilegalismos como privilegio de clase. No es un estado de paz, sino una batalla perpetua. Únicamente una ficción puede hacer creer que las leyes están hechas para ser respetadas, que la policía y los tribunales están destinados a hacer que

se las respete. No basta saber que las leyes están hechas por unos e impuestas a los demás. Hay que des-cubrir, además, la falacia inherente al estado de derecho. El ilegalismo, que atraviesa toda la administración de Calderón y abarca cada vez más áreas de su gestión, no es accidente o imperfección, sino elemento central del funcionamiento social. Todas las leyes articulan espacios en los que la ley puede ser violada, con otros en que puede ser ignorada, con otros en los que las infracciones pueden ser sancionadas. En el límite me atrevería a decir que la ley no está hecha para impedir tal o cual tipo de comportamiento, sino para diferenciar las maneras de vulnerar a la misma ley (Foucault, *Un diálogo sobre el poder*, 2008, 12) (Esteva, 2011).

El gobierno del que somos súbditos en la actualidad, desplegó las fuerzas armadas mexicanas en el territorio nacional con órdenes de *acabar* con un supuesto *enemigo*: uno que sólo éstas tienen el poder de ubicar y reprender. Al respecto, el filósofo Giorgio Agamben devela el significado de esta nomenclatura superficial de los acontecimientos, para este autor no se trata de amigos y enemigos, sino de inclusión o exclusión, vida que vale y vida matable, “[l]a dupla categórica fundamental de la política occidental no es aquella de amigo-enemigo, sino *vida nua*-existencia política, *zoe-bios*, exclusión-inclusión. La política existe porque el humano es el ser viviente que en el lenguaje separa y opone a sí mismo la propia vida nua y al mismo tiempo se mantiene en relación con ella en una relación inclusiva” (Agamben, 2004, p. 16). El filósofo explica que “*vida nua*” (“vida desnuda”) es vida matable, sacrificable, y su función es estar incluida en el ordenamiento social sólo bajo la forma de su exclusión y de su matabilidad. La *vida nua* es aquella sobre cuya exclusión se funda la “ciudad de los hombres” (Agamben, 2004, p. 15), así se opone la vida que cuenta, la vida que vale, a la que no vale y es descartable, y es por esa vida desechable que la otra vale. Este autor señala que desde los modernos Estados soberanos, “la soberanía del humano sobre su vida corresponde al establecimiento de una frontera, más allá de la cuál esa vida deja de tener valor jurídico y puede por lo tanto, ser matada sin que se cometa homicidio” (Agamben, 2004, p. 146). Siguiendo la argumentación del autor, podríamos decir que el orden que rige el país en la actualidad es muy semejante al de un Estado de excepción, “[e]l Estado de excepción moderno es una tentativa de incluir en el orden jurídico la propia excepción, creando una zona de indiferenciación en la que hecho y derecho coinciden” (Agamben, 2004a, p.42), la estrategia de guerra es presentada como necesaria para “los que valen”, y así, convierte en algo “normal”, la posibilidad de violar las normas cuando se trata de aquellos que se consideran vida prescindible, justamente el Estado de excepción se presenta como una medida esencialmente ilegal, pero que es perfectamente jurídica y constitucional, y que se concretiza en la creación de nuevas normas (Agamben, 2004, p.44).

Se trata de instituir la suspensión del orden jurídico en el propio orden jurídico, para permitir su continuidad, la norma es anulada o suspendida para poder ser aplicada una normatización efectiva de la realidad, y para ello se busca una situación que haga esto posible, en el caso de México, se “suspenden” los derechos humanos de unos (aquellos “descartables”), para garantizar los privilegios de otros, diciendo que esto se hace a favor de todos. Y es así que, cuando el Estado de excepción “...torna-se a regra, então o sistema jurídico-político transforma-se em uma máquina letal”. (Agamben, 2004a, p.131).

En la actualidad el control biopolítico, para tomar el concepto de Foucault, en las distintas sociedades incluida la nuestra, se dirige a toda vida humana y todo ciudadano: “A vida nua não está mais confinada a um lugar particular ou em uma categoria definida, mas habita o corpo biológico de cada ser viviente” (Agamben, 2004, p. 146). Así, en potencia, esta vida matable es parte de todos nosotros, y entonces podemos entender que cuando hay una guerra en contra de una categoría tan poco precisa como “el narco”, es una guerra que, potencialmente, puede dirigirse contra una enorme cantidad de personas, pero que en la práctica golpea en mayor medida a los más desprotegidos y excluidos históricamente, y crea una justificación para esta violencia y asesinatos en contra de las personas que constituyen los eslabones sociales más débiles, para suspender *de facto* sus garantías sociales e individuales. Así, el Estado mexicano consiguió por vía de los hechos, hacer una guerra contra parte de su propia población, masacrarla y crear un clima de terror y desorganización, que actúa como control biopolítico de todos los ciudadanos mexicanos. Pero es evidente que quienes resultan más perjudicados son quienes han sido históricamente vulnerados y vulnerabilizados de distintas maneras, por ejemplo, por prácticas e ideologías racistas. En este sentido, el racismo también juega un papel decisivo en la demarcación de la frontera entre la inclusión y la exclusión,

El racismo tiene el papel de introducir, en la relación con la muerte, una positividad en la medida en que ésta produce vida: “cuanto más se mata, más se hará morir, cuanto más se deje morir, más se vivirá” [...] la muerte del otro, de la mala raza, de la raza inferior (o del degenerado o del anormal) es lo que va a dejar que la vida restante sea más sana y más pura, [...] Cuando se tiene un poder que es, al menos superficialmente y en primera instancia, un biopoder, pues bien, el racismo es indispensable como condición para poder quitarle la vida a alguien, para poder matar a otros. La función asesina del Estado sólo puede ser asegurada si el Estado funciona como biopoder, por el racismo.<sup>20</sup> (FOUCAULT, 1999, p. 304). (Francisco de Souza, 2011, p.207).

Boaventura de Souza Santos expresa que a lo largo de las últimas décadas los intereses

---

<sup>20</sup> Traducción mía

privados de las clases dominantes han modificado las leyes a su conveniencia de modo tal que no necesitan actuar fuera de la ley. Así existen diferentes legalidades, la legalidad y la ilegalidad de los sin poder, y la ilegalidad y la legalidad de los poderosos, sistemas que no se tocan y que son totalmente desiguales (Santos, 2012). Aunado a lo anterior, está el machismo y la estructura patriarcal de nuestra sociedad, que han vulnerado y oprimido a las mujeres históricamente, y por lo tanto, influyen de manera decisiva en el rumbo de los acontecimientos, hasta llegar a las terribles consecuencias<sup>21</sup> que muchas mujeres han sufrido. La estrategia, entonces, funciona para administrar a la población y gestionar la vida:

“El poder soberano, con su énfasis en el poder de dar muerte, abre espacio para un poder que administra los cuerpos y lleva a cabo la gestión de la vida. Estas dos dimensiones, que permanecían separadas hasta el siglo XVIII, con el capitalismo industrial, van a unirse *para garantizar la inserción controlada de los cuerpos en el proceso productivo, así como para ajustar el fenómeno de la población a las demandas de fuerza de trabajo [...]* “Las guerras ya no se llevan a cabo en nombre Del soberano a ser defendido; se llevan a cabo en nombre de la existencia de todos; poblaciones enteras son llevadas a la destrucción mutua en nombre de la necesidad de vivir. Las masacres se tornan vitales” (Traducción mía) (FOUCAULT, 1985, p. 129)” (Francisco de Souza, 2011, p. 209 cursivas mías).

Foucault ya había señalado que el proceso productivo, el trabajo, es un campo central de la gestión y administración de la vida de los seres humanos, el trabajo es un eje central con relación al cual se administra (se deja/hace vivir, se deja/hace morir) y organiza a la sociedad, la población se convierte en un “problema económico y político: población-riqueza. Población mano-de-obra o capacidad de trabajo, población en equilibrio entre su crecimiento propio y las fuentes de que dispone” (Foucault, 1985, p. 28, citado en Francisco de Souza, 2011, p. 213). Así pues, podemos observar que la gestión de la vida, el control biopolítico de las poblaciones y las personas, es también una preocupación por controlar el mundo del trabajo.

**Hablemos ahora de las particularidades políticas y económicas de nuestro país** en los años recientes para entender mejor lo expuesto hasta aquí, y para visualizar más claramente la violencia política, de expoliación y explotación que ha permanecido institucionalizada en

---

<sup>21</sup> Por ejemplo: en “Chihuahua, Chih., 5 de junio. La violencia en Chihuahua trae aparejado un fenómeno de crímenes de género. En 2009, organizaciones no gubernamentales (ONG) que trabajan en defensa de los derechos humanos documentaron 12 casos de mujeres, la mayoría menores de edad, que fueron secuestradas por hombres armados y violadas tumultuariamente, como si fueran botín de guerra. La cifra creció en forma alarmante en los primeros cinco meses de 2010, en que se han documentado 10 agresiones de este tipo en la capital del estado” (Breach Velducea, 2010).

nuestro país, y que opera también de forma simbólica. Roberto Varela nos explica que a partir de 1924, en el periodo posrevolucionario de México, comenzó un proceso de “concentración del poder” sobre las bases del propio sistema mexicano (gobierno federal, estatales y otras redes de poder como las empresariales, etc.) y de la presencia estadounidense. Con excepción de las políticas cardenistas, la estrategia de los gobiernos federales fue la de ganar las lealtades de los numerosos jefes políticos y militares y a través de ellos mantener bajo control al resto de la población, al mismo tiempo que se negociaba el apoyo estadounidense aunque desde una situación de dependencia. Este proceso cristalizó en el PNR y en sus sucesivas metamorfosis hasta convertirse en el PRI (Varela, 2006, p. 46). Varela escribe que este proceso de concentración del poder de carácter autoritario, que llevó a cabo el sistema político mexicano, “...se fue efectuando con base en el control de medios de destrucción y del poder asignado que pudo obtener de los jefes del Ejército y de los líderes de los movimientos organizados de masas, más el poder delegado de los Estados Unidos” (Varela, 2006, p. 47). Tanto Roberto Varela como Arturo Anguiano señalan los procesos simultáneos que ocurrían a nivel local, “[e]sta concentración del poder a los niveles estatales y nacionales se ve reflejada en la evolución de las estructuras de poder locales. Donde las condiciones se dieron aparecieron fenómenos como el caciquismo, violencia, faccionalismo...” (Varela, 2006, p. 250), Así como “[p]aternalismo, caciquismo, charrismo, clientelismo, priísmo en suma, son figuras que condensan la violencia y falsificación cotidianas de un régimen que las reproduce incesantemente a la escala de toda la sociedad, y en todos los niveles, como una vía de preservar o sustituir alguna suerte de legitimidad” (Anguiano, 1990, 403). Con esta trayectoria de concentración de poder del sistema político priísta, llegamos a los años 80s, en los que este Estado Mexicano con tales características autoritarias y antidemocráticas, comienza la imposición de políticas neoliberales obedeciendo a los intereses de acumulación capitalista para preservar al sistema económico hegemónico y favorecer a quienes con éste obtienen ventajas y conservan privilegios. Diversos autores concuerdan con que la versión mexicana de la estrategia económica neoliberal, es particularmente desventajosa para los trabajadores y tiene agudos impactos diferenciadores y acrecienta la desigualdad a nivel regional. “Neoliberal policies seem incapable of alleviating social polarization and impoverishment. Indeed, some would see them as leading Mexico along a path leading to something not dissimilar to the “savage capitalism” provoked by market reform in Eastern Europe” (Gledhill, 2005, p. 387).

Peter S. Cahn escribe que “respondiendo a las crisis financieras en los años 80, el gobierno mexicano adoptó un modelo económico neoliberal diseñado para reducir el gasto

público y para fomentar la inversión extranjera (Skidmore and Smith 2001:248). El viraje hacia acabar con las compañías estatales y las barreras proteccionistas se aceleró en los años 90s con la aprobación del Tratado de Libre Comercio Norte Americano (TLCN o NAFTA en sus siglas en inglés)”<sup>22</sup>(Cahn, 2008). Así, el *Estado* se convierte en el principal facilitador y financiador de la acumulación de capital: “En 1984, el banco central comenzó a diseminar propuestas de políticas a favor de una apertura comercial acelerada. Más adelante ese mismo año, luego de trabajar en estrecha colaboración con directivos del Banco de México y de la SHCP, el FMI le otorgó a México el primer “Préstamo de Política Comercial” en la historia del banco, lo cual le dio acceso al país a una serie de préstamos a cambio de una amplia liberalización comercial (Heredia, 1996). En 1986, la administración de Reagan fortaleció aún más el rol de las instituciones financieras internacionales y de los partidarios del libre comercio dentro del gobierno mexicano al anunciar que no negociaría a favor de México con los bancos internacionales a no ser que México “implementara reformas estructurales sustanciales” y llegara a un nuevo acuerdo con el FMI (*The Economist*, 22-03-1986, pp. 81).

Con respaldo de aliados internacionales así de poderosos, los tecnócratas del libre comercio dentro del gobierno mexicano lograron la victoria. En 1987 el gobierno mexicano implementó un programa de liberalización del comercio que trascendía los requisitos del GATT tanto en el grado como en el tipo de apertura. Ese acuerdo fue esencialmente un preludeo al Tratado de Libre Comercio de América del Norte implementado en 1994” (Babb, 2005, p. 168). Sabemos que la historia de despojos que ha sufrido el pueblo mexicano y en especial los pueblos indígenas mexicanos, viene desde tiempos muy anteriores a estas políticas, pero no por ello la implementación de las últimas pierde la enorme relevancia que tiene con respecto a sus efectos y consecuencias sociales, económicas, políticas y culturales<sup>23</sup>. Este tipo de políticas económicas sacrifican a las personas que están ya en

---

<sup>22</sup> Traducción mía

<sup>23</sup> Como apunta Melliassoux, “Hoy, en la escala mundial, así como hace ciento cincuenta años en la escala europea, el éxodo rural provocado por la extensión del capitalismo no es siempre y en todas partes dominado por la burguesía internacional. Adquiere, por el contrario, una amplitud tal que, bajo el efecto de las expropiaciones ocasionadas por las políticas agrícolas imperialistas y de las guerras coloniales, la economía de países, o de subcontinentes íntegros está expuesta, a causa del menor accidente climático o político, a las peores hambrunas, provocando la expropiación de una población rural [...] La acumulación de tales desastres, los éxodos que provocan y en particular el hambre y la muerte de millones de personas, no pueden ser conjurados por las instituciones del capitalismo internacional (BIRD, FAO, AIDI, etc.). La solución del imperialismo americano frente a esta situación, solución que tiende a imponerse a los otros imperialismos dependientes, es la represión bajo todas sus formas, la guerra neocolonial, la instalación de regímenes represivos y dictatoriales, la domesticación de los pueblos mediante la institucionalización de la tortura y el asesinato. Es bueno recordar que un modelo similar de explotación letal del trabajo, llevado a su culminación a causa de las circunstancias, fue el de la Alemania nazi. (Melliassoux, 1975, p. 196).

condiciones vulnerables y actúan en contra de los intereses y demandas populares, lo que genera inestabilidad social, aumenta la desigualdad y la pobreza, además de generar desempleo y subempleo. Al respecto, la categoría de subempleo es definida por la Organización Internacional del Trabajo del siguiente modo:

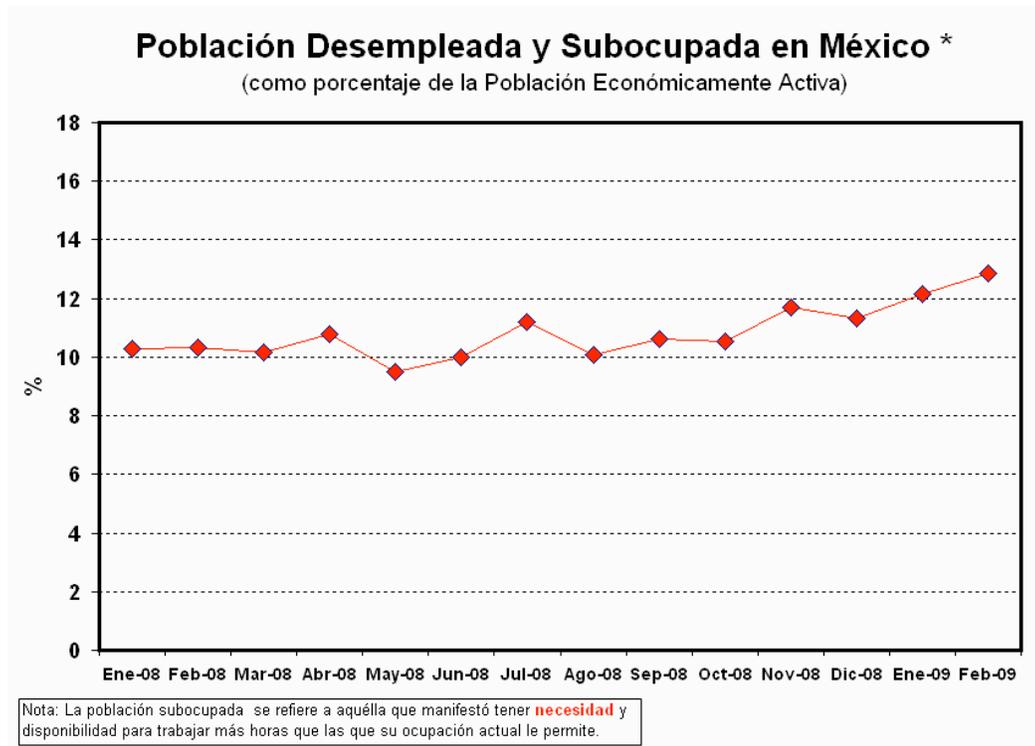
“El subempleo existe cuando las personas ocupadas no han alcanzado su nivel de pleno empleo, según el sentido dado a este concepto en el Convenio sobre la política del empleo que la Conferencia Internacional del Trabajo adoptó en 1964. Según este Convenio, la existencia de pleno empleo supone que: i) haya trabajo para todas las personas que estén disponibles y que busquen trabajo; ii) dicho trabajo sea tan productivo como sea posible; y iii) las personas mencionadas tengan libertad para escoger el empleo y que cada trabajador tenga todas las posibilidades de adquirir la formación necesaria para ocupar el empleo que le convenga y de utilizar en este empleo dicha formación y las demás competencias profesionales que posea. Las situaciones en que no se realiza el objetivo i) corresponden al desempleo, y aquellas en que no se satisfacen los objetivos ii) o iii) se refieren principalmente al subempleo.

El subempleo refleja la subutilización de la capacidad productiva de la población ocupada. El concepto forma parte integrante del marco conceptual en que se inscribe la medición de la fuerza de trabajo, y se basa en criterios similares a los que se aplican para definir el empleo y el desempleo. La población subempleada es una subcategoría de la población con empleo, y se determina comparando la situación actual en el empleo de dicha población con una situación de empleo “alternativa” que deseen asumir y para la cual estén disponibles: en términos simples, las personas subempleadas son todas las que trabajaron o tuvieron un empleo durante la semana de referencia, pero que deseaban y estaban disponibles para trabajar más adecuadamente”<sup>24</sup> Si bien el medio rural tiene características particulares que señalaremos más adelante, no podemos negar que es gigantesco y creciente el número de trabajadores que están “subempleados” en nuestro país, y ciertamente, como veremos más adelante, un gran número de personas de Santa Ana del Valle también. Este subempleo generalizado conlleva una precarización de la vida de quienes lo padecen, es posible en una situación social de opresión, que no da más alternativas que aquellas que permiten mal-vivir, apenas con lo necesario, desperdiciando y menospreciando las capacidades y potencialidades de las personas que se ven obligadas a

---

<sup>24</sup> <http://www.ilo.org/global/statistics-and-databases/statistics-overview-and-topics/underemployment/lang-es/index.htm>

aceptar empleos precarios y jornadas extenuantes de trabajo por la urgencia de la propia necesidad y porque existen pocas alternativas disponibles.



25

John Saxe-Fernández concuerda con que la política económica que se aplicó desde principios de los ochenta, estuvo "...centrada en una desorbitada desviación de la inversión pública al gasto no productivo como el pago del servicio de la deuda, y una especie de "Estado de bienestar al revés", es decir, de *subsidio a los sectores de mayores ingresos por la vía de una política fiscal regresiva* y de otros dispositivos como los rescates a empresas constructoras de carreteras y un amplio apoyo al sector financiero-especulativo" (Saxe-Fernández, 1998, p. 99), a su vez, David Harvey explica lo que ocurre cuando hay una mayor apertura mercantil:

"En materia productiva, los oligopolios localizados mayoritariamente en las regiones capitalistas centrales controlan efectivamente la producción de semillas, fertilizantes, productos electrónicos, programas de computación, productos farmacéuticos y productos del petróleo, entre muchos otros. En estas condiciones, la mayor apertura mercantil no amplía la competencia sino que sólo crea oportunidades para la proliferación de los poderes monopólicos con todas sus consecuencias sociales, ecológicas, económicas y políticas. El hecho de que casi dos tercios del comercio exterior actual se concentren en

<sup>25</sup> <http://gerardoesquivel.blogspot.com/2009/03/desempleo-y-subempleo-en-mexico.html>

transacciones dentro de y entre las mayores corporaciones transnacionales es un indicador de esta situación”(Harvey, 2004, p. 112).

Esta forma de saquear el país ha continuado,

“[e]ven though those structural changes failed to prevent future economic instability, all subsequent Mexican presidents have pursued the same policies of privatization and free trade. International lending organizations and the United States have championed these measures in Mexico, the rest of Latin America, and literally the entire world, but many of the citizens affected by these shifts have not. Recent studies examining the consensus that has developed around neoliberalism reveal that its ascent has rarely been democratic (Duménil and Lévy 2004; Harvey 2005 Klein 2007). Wherever leaders have imposed unregulated capitalism, they have done so by ignoring, coopting, or violently repressing dissent” (Cahn, 2008).

John Gledhill afirma que bajo los gobiernos neoliberales que ha tenido nuestro país, éste se ha integrado a la economía mundial de una manera desventajosa, administrada por la elite tecnocrática que actúa en nombre de una alianza capitalista transnacional que abarca la economía legal e ilegal. Así, bajo este modelo mexicano, la base industrial de la economía ha sido pulverizada y han deprimido catastróficamente los salarios reales.

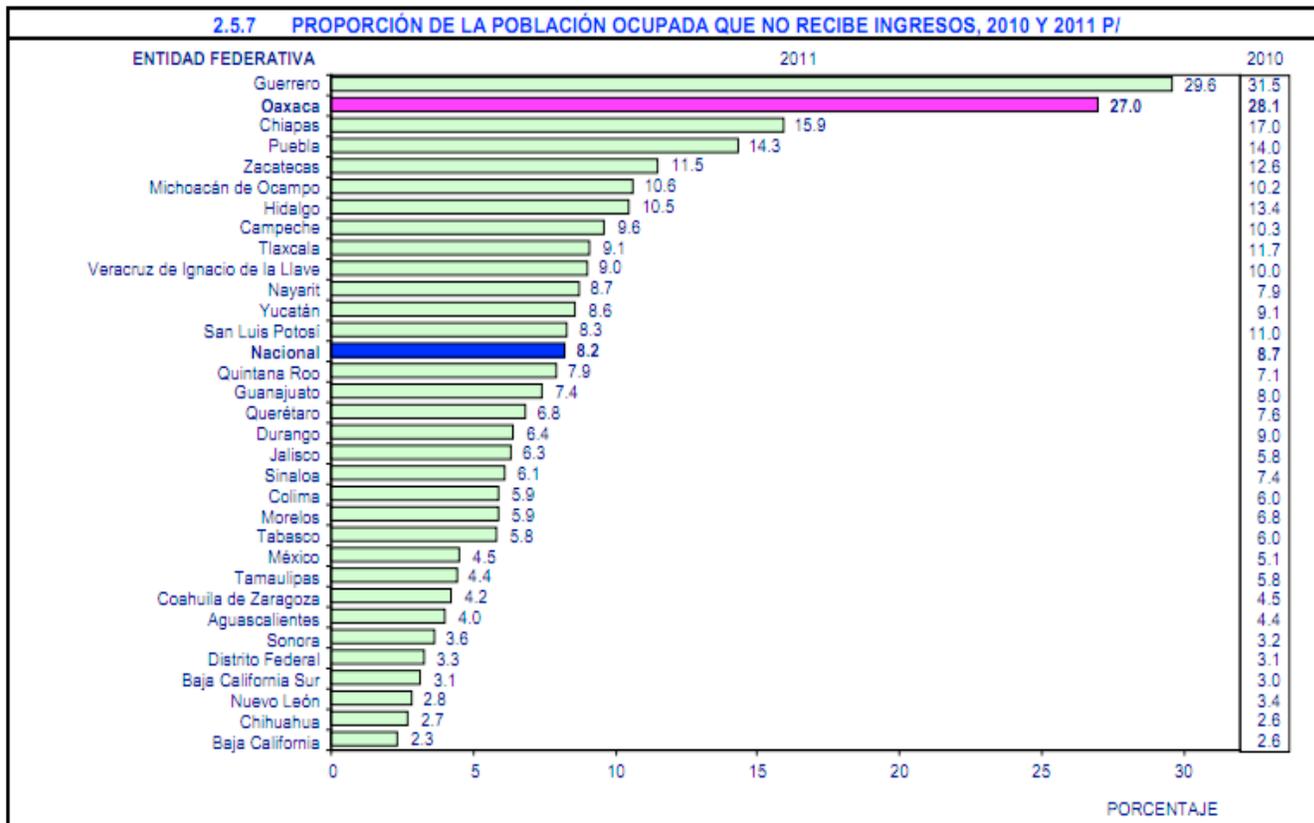
“In 1975, Mexican industrial wages in leading sectors were 23% of their US equivalents. Twenty years later they were 9% [...] Mexico has become a vast sweatshop, in which even marginalized areas such as Chiapas can become prey to the predation of transnational enterprises interested in the varied forms of exploitation of tropical resources. A model this catastrophic in social terms only makes sense to a national economic elite that is already transnational in orientation and profoundly distanced socially from the rest of the population. It is an elite that contributes surprisingly little in taxes (and nothing in the case of the capital gains made so plentiful by Mexico’s manner of regulating financial markets and backstage deals on privatization). It is an elite, which has a long history of moving its own capital across the border, exacting a heavy toll in bribes from the Mexican state at the expense of those who do actually pay their taxes (Gledhill, 2005, p. 388).

El Centro de Investigación y Asesoría Sindical A.C. y el Centro de Análisis Interdisciplinario, reportan lo que ha sucedido con el salario en nuestro país, de 1982 a la fecha el salario se ha deteriorado progresivamente, *representa una pérdida del poder adquisitivo del 82.2%*, el precio de la canasta alimenticia pasó de 80.83 a 156.76 pesos del primero de diciembre del 2006 al primero de abril del 2010 con un incremento acumulado del 93.9% en alimentos, esto quiere decir que, mientras que el primero de diciembre del 2006 el salario mínimo era de 48.67 pesos diarios y el precio de la canasta básica era de 80.83

pesos, con el salario mínimo se podía comprar el 60% de la canasta básica; y para el primero de abril del 2010 que el salario mínimo era de 57.46 pesos y la canasta básica costaba 156.76 pesos, solo se podía comprar con el salario mínimo, el 36.6% de la canasta básica. Si esto lo tradujéramos a horas de trabajo, implica que si en el 2006 se tenían que trabajar 13 horas para adquirir la canasta básica, en el 2010 se tienen que trabajar cerca de 22 horas para poder tener acceso a la misma, con tal salario mínimo "...17 millones 776 mil personas -que representan 41% de las trabajadoras y trabajadores (de la población económicamente activa) en México, no tienen los suficientes ingresos para adquirir la citada canasta" (Rodríguez, et al., 2011, p. 19). La pérdida del poder adquisitivo, coinciden los autores citados, ha sido enorme desde 1982 cuando estaba arrancando el modelo neoliberal en México, en enero de **1982** con el salario mínimo se podían comprar **44.87 kilogramos** de tortillas, al comienzo del gobierno foxista se compraban sólo 9.47 kilogramos y en el **2011** se compran sólo **6 kilogramos** con el salario mínimo (ídem).

Así, se hace evidente el alarmante aumento de la pobreza y la precarización de las condiciones laborales y vitales de la población mexicana, aunado a éstos datos se encuentra el aumento de la desigualdad, "[e]l ingreso medio de 10 por ciento de los hogares mexicanos con mayores ingresos en 2008 era de 228 mil 900 pesos, 25 veces por encima del 10 por ciento con menores ingresos, que tenían una percepción media de 8 mil 700 pesos" (La Jornada, 7 enero 2012, p.22). En nuestro país en el 2009 hay más de 7 millones de desempleados y, según los datos oficiales del INEGI, de los 43 millones que forman el total de la población ocupada, (el 27%), pertenecen al sector informal (Rodríguez, et al, 2011, p. 20), sabemos que este porcentaje rebasa ya el 50%. En Oaxaca en el 2010, el 28.1% de la población no recibe ingresos, aparece en la siguiente gráfica como el segundo estado con mayor porcentaje de población que no recibe ingresos, podemos ver también en la siguiente gráfica, que los estados de la República con mayor porcentaje de población indígena tienen la tasa más alta de población que no recibe ingresos, a diferencia de los estados del norte del país, esta gráfica concuerda con la afirmación de que en la fase neoliberal se han conservado e inclusive ahondado las desigualdades regionales, que muestran el racismo, la expoliación y el colonialismo interno que hay hacia las poblaciones indígenas:

### 2.5.7 PROPORCIÓN DE LA POBLACIÓN OCUPADA QUE NO RECIBE INGRESOS, 2010 Y 2011 P/



NOTA: Cifras preliminares del trimestre abril-junio de cada año.  
 Incluye a trabajadores dependientes no remunerados, así como a trabajadores por cuenta propia dedicados a actividades de autosubsistencia.

Se hace visible, cómo el aumento de la explotación de los trabajadores que indican los datos mencionados, se da en paralelo al aumento del desempleo. “El desempleo es otra medida de política económica importante para facilitar la obtención de beneficios para el empresariado, ya que, como hemos visto, la amenaza del desempleo debilita la posición negociadora de los trabajadores. La amenaza de perder el empleo es la que induce a los trabajadores a seguir trabajando con una intensidad suficientemente grande y unos salarios suficientemente bajos para perpetuar el proceso de obtención de ganancias empresariales. A la vez, con el aumento del desempleo y de la crisis económica, el empresariado se desvincula a nivel subjetivo de su responsabilidad social para con los trabajadores, al verse obligados a reducir costos. Casualmente dicha reducción de costos recae casi siempre sobre el eslabón más débil: la clase trabajadora” (Alabort, et al, 2009, p.56).

La escasez de empleo obliga a los trabajadores a aceptar salarios miserables, sin prestaciones ni seguridad social, sin formalizar un contrato por escrito, es decir, se ven obligados a aceptar un trabajo precarizado que daña su calidad de vida. El estudio pionero

que hace Marx de la explotación laboral, revelaba lo que había permanecido oculto para los trabajadores, “Marx descubrió: que el empresario le pagaba al trabajador solamente una parte del valor que había producido, y que a la manera de los señores feudales y de los esclavistas, se quedaba con el resto, pero con una ventaja: que *no parecía* ejercer el tipo de violencia que se ejercía sobre los siervos o esclavos, pues el nuevo trabajador asalariado, “libremente” se contrataba con él para no morir de hambre. En todo caso, desde entonces el trabajador prefería ser explotado a ser excluido, como se sigue diciendo hoy” (González Casanova, 2009, p. 63). Junto con la explotación y el desempleo, en nuestro país aumenta el sector informal, por lo que durante el periodo de gobierno de Vicente Fox se escribían notas periodísticas como la siguiente:

“Changarrización y la incorporación al sector informal de 35.000 mujeres es el panorama para este año, luego del recorte de 50.000 plazas en la burocracia, anunciado por el presidente Vicente Fox en días pasados. Estos despidos se suman a los 150.000 puestos perdidos de 2001 a 2003, con lo que en total son ya 200.000 plazas las que se han eliminado en la administración pública desde que inició el mandato foxista. Algunos dirigentes sindicales expresaron que *las más afectadas con este recorte serán las mujeres* -quienes representan 60% de la burocracia--, debido a que éste se centraría en plazas correspondientes a áreas administrativas y operativas, como afanadoras, secretarias, enfermeras, maestras y recepcionistas, con sueldos alrededor de los tres mil pesos mensuales. En lo referente al sector privado, de enero a agosto de 2003 se perdieron 562.992 plazas, pues únicamente se registraron 11.413.992 trabajadores asalariados que cotizan en el Instituto Mexicano del Seguro Social, que en cifras reales significan una pérdida anual de 903.023 puestos de trabajo. Estos, a su vez, se suman al millón y medio de trabajadores que cada año se incorporan a una ocupación 'informal’”<sup>26</sup> Como podemos observar, las mujeres trabajadoras son fuertemente afectadas por las decisiones del Ejecutivo, pero también se hicieron reformas a las Ley Federal del Trabajo, que afectan a las mujeres aún más:

“El proyecto de reformas a la Ley Federal de trabajo que fue presentado el día 12 de diciembre de 2002 por un grupo de diputados del Congreso del Trabajo, pero pactado entre esta organización y el Secretario de Trabajo y Previsión Social, Lic. Carlos Abascal, *implica un retroceso en los derechos de la mujer*, [...] la iniciativa de reformas [...] establece una excepción al artículo tercero que rompe y contradice el principio previsto en el artículo 56 en el sentido de que cualquier modalidad para la prestación de un trabajo específico tiene que

---

<sup>26</sup> [http://www.visionesalternativas.com/index.php?option=com\\_deeppockets&task=contShow&id=54363&Itemid=](http://www.visionesalternativas.com/index.php?option=com_deeppockets&task=contShow&id=54363&Itemid=)

estar establecida en la ley, ya que la modificación de dicho artículo señala tajantemente que no se considerara discriminatorio la selección que se haga de los trabajadores cuando el empleo requiera de capacidades especiales, dejando en términos totalmente abiertos la facultad de definir acerca de la especialidad del trabajo y por lo tanto sujetándolo en última instancia a la voluntad de las partes, que probado está en derecho laboral y tratándose de contratos individuales es la voluntad del patrón. No se establece quién va a precisar cuáles son "las capacidades especiales" que justifican en un momento dado la selección de un varón en lugar de una mujer, y al quedar redactado de esta manera, en la práctica quien venga a precisar las capacidades especiales requeridas para el trabajo van a resultar ser los patrones, o la costumbre que en una sociedad patriarcal le ha venido bloqueando a la mujer el libre e igualitario acceso a todas las oportunidades y opciones de trabajo. [...] En conclusión, ambas propuestas de reformas: la reforma del artículo tercero y la reforma al artículo 154, perjudican más que benefician a las mujeres" (De la Rosa Hickerson, 2003).

Después, en el gobierno actual, la situación no cambió, a continuación presentaremos una parte del Reporte No. 87 que hace el Centro de Análisis Multidisciplinario. En éste, se informa que a pesar de que el discurso oficial de Felipe Calderón en su primer informe de gobierno aseguraba que "durante su sexenio se buscaría "...promover condiciones para la creación de empleos formales con el objetivo de llegar en 2012 a crear, al menos, 800,000 empleos formales al año", los comportamientos reales del empleo formal e informal en México desde el último trimestre de 2006 nos presentan un panorama muy diferente, en el sector informal, el empleo se ha incrementado para 1 444 329 personas, es decir se incrementó en más del 11%, de la población ocupada, los trabajadores del sector informal son el 55.04% en el 2010. Podemos darnos cuenta también que desde inicios del sexenio y hasta el segundo trimestre de este año, los trabajadores informales a nivel nacional aumentaron proporcionalmente más de lo que aumentaron los empleos formales. De 5 nuevos empleos que se generan, 4 son de carácter informal (5.76%) y uno es de carácter formal (1.95%):

<b>Cuadro 2</b>				
<b>Balance del empleo formal e informal en México durante el gobierno de Felipe Calderón</b>				
<b>Población Ocupada en:</b>	<b>2006-IV</b>	<b>2010-II</b>	<b>Incremento (val. Abs.)</b>	<b>Crecimiento en el período</b>
<b>Negocios no constituidos en sociedad</b>	11,757,887	11,728,190	-29,697	-0.25%
<b>Subsector informal de los hogares</b>	11,404,691	12,849,020	1,444,329	11.24%
<b>Total de trabajadores informales</b>	23,162,578	24,577,210	1,414,632	5.76%
<b>Población Ocupada Total</b>	42,846,141	44,651,832	1,805,691	4.04%
<b>Empleos formales (Población ocupada menos el total de trabajadores informales)</b>	19,683,563	20,074,622	391,059	1.95%

Fuente: Elaborado por el Centro de Análisis Multidisciplinario con datos del INEGI de la ENOE.

<b>Cuadro 3</b>				
<b>Participación porcentual de los Trabajadores Formales e Informales en la Ocupación total. (en el IMSS)</b>				
	<b>2006-IV</b>		<b>2010-II</b>	
	<b>(Val. Abs.)</b>	<b>(%)</b>	<b>(Val. Abs.)</b>	<b>(%)</b>
<b>Trabajadores informales</b>	23.162.578	54,06	24.577.210	55,04
<b>Trabajadores formales</b>	19.683.563	45,94	20.074.622	44,96
<b>Población ocupada total</b>	42.846.141	100,00	44.651.832	100,00

Fuente: Elaborado por Nubia M. Conde M. y Luis Lozano Arredondo del Centro de Análisis Multidisciplinario de la Facultad de Economía de la UNAM, con datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) del INEGI.

Para Junio de 2010 el total de la población desempleada en México fue de 8 millones 83 mil 471 personas. Y la tasa real de desempleo es del 15.3% y no del 5.3% que marca la tasa de desocupación oficial. El comportamiento de la tasa de desempleo durante la gestión de Felipe Calderón se muestra en la siguiente gráfica :

<b>Cuadro 4</b>		
<b>Desempleo Durante el Gobierno de Felipe Calderón Hinojosa</b>		
<b>Cuarto Trimestre de 2006 al Segundo Trimestre de 2010</b>		
	<b>Absolutos</b>	<b>%</b>
<b>2006-IV</b>	6,533,894	13.23%
<b>2007-I</b>	6,892,635	13.98%
<b>2007-II</b>	6,445,132	13.06%
<b>2007-III</b>	6,678,003	13.47%
<b>2007-IV</b>	6,759,007	13.31%
<b>2008-I</b>	6,829,537	13.62%
<b>2008-II</b>	6,353,274	12.65%
<b>2008-III</b>	7,042,207	13.90%
<b>2008-IV</b>	7,266,320	14.38%
<b>2009-I</b>	7,944,917	15.62%
<b>2009-II</b>	8,229,693	15.96%
<b>2009-III</b>	8,372,972	16.01%
<b>2009-IV</b>	8,364,713	15.81%
<b>2010-I</b>	8,071,669	15.61%
<b>2010-II</b>	8,083,471	15.33%

Fuente: Elaborado por el Centro de Análisis Multidisciplinario de la Facultad de Economía de la UNAM. Con datos de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) del INEGI.

[...] Los hogares que para 2010 que perciben de cero a un salario mínimo son 2 millones 157 mil 379 hogares, estos hogares no cuentan con los recursos necesarios para poder adquirir una Canasta Alimenticia Recomendable.

<b>Cuadro 8</b>							
<b>Distribución de los Hogares en México</b>							
<b>2000-2010</b>							
	<b>2000</b>	<b>2002</b>	<b>2004</b>	<b>2005</b>	<b>2006</b>	<b>2008</b>	<b>2010*</b>
<b>Total de Hogares</b>	23,592,326	24,531,631	25,496,535	25,645,821	26,486,428	26,714,878	27,516,324
<b>Hogares que perciben de 0 a 1 SM</b>	1,799,360	2,007,696	1,947,304	1,988,521	1,670,480	2,094,543	2,157,379
<b>Hogares que perciben de 1.01 a 2 SM</b>	3,964,353	3,771,583	3,541,939	3,570,946	3,268,572	3,524,437	3,630,170

Fuente: Elaborado por el Centro de Análisis Multidisciplinario de la Facultad de Economía, UNAM. Con Datos de la Encuesta ingreso gasto de los Hogares, Datos de INEGI y del CONAPO.

\*Estimación de acuerdo a la tasa de crecimiento promedio de CONAPO para los hogares mexicanos para el mes de abril.

Los hogares que en abril de 2010 perciben de 1.01 a 2 salario mínimos son 3 millones 630 mil 170, de los cuales, 907 mil 543 hogares son encabezados por mujeres. En total los hogares que se

encuentran entre cero y dos salarios mínimos encabezados por mujeres son 1 millón 446 mil 888 hogares. Los hogares que se encuentran entre cero y un salario mínimo y que son encabezados por mujeres son 539 mil 345 hogares. En 2005 el total de hogares mexicanos que eran encabezados por mujeres era del 23.1% lo que representó 5.7 millones de hogares, para el año 2008 el 25% de los hogares eran encabezados por mujeres, lo que representó 6 millones 705 mil 434 hogares. Para el año 2010 se estima que el porcentaje de hogares encabezados por mujeres es del 28% lo que representa 7 millones 704 mil 571 hogares” (CAM, 2010).

Como es sabido, en las actividades informales los trabajadores no tienen sueldo fijo ni seguridad social. En el 2009 en México, el total de la población registrada por las cifras oficiales del INEGI son: 107 477 719 personas, de éstas, el 40.45% (43 479 016) no están afiliadas a ninguna institución de seguridad social. En el estado de Oaxaca el porcentaje de personas sin seguridad social es aún mayor, de la población total (3,551,193 personas), más del 60.1% (2,134,406 personas) no están afiliadas a ninguna institución de salud y seguridad social como el IMSS o ISSSTE. De este total, las mujeres oaxaqueñas (1 862 733) que no están afiliadas (1 096 734) son aproximadamente el 59%, es decir que sólo un aproximado del 40% de las mujeres oaxaqueñas tienen, según las estadísticas, algún tipo de seguridad social en el 2009. De la *población nacional económicamente activa, de 14 a 70 años de edad*, (Total 45 748 108 personas), cerca del 42% (19 150 014 personas) no tiene ninguna afiliación<sup>27</sup> a instituciones de seguridad social. En Oaxaca, la población económicamente activa total es de 1 476 185 personas, y el 61.3% (905 617), no están afiliadas a ninguna institución de seguridad social. Este panorama social de enorme desprotección es impactante y nos habla del contexto nacional y estatal en el que los mexicanos vivimos, y del que muchos de los pobladores de la comunidad de Santa Ana tratan a su vez de salir. Hasta aquí hemos visto que “[entre las *políticas de privatización* destacan las del desempleo abierto y encubierto, las de los trabajadores informales e ilegales nativos y migrantes, las de los “marginados” de los beneficios, productos y servicios del “progreso” o el desarrollo, y las de los “excluidos” de la época neoliberal. Todos ellos corresponden a la vieja categoría de los “pobres” - precursora de “proletarios”...” (González Casanova, 2009, p. 167), estas políticas aunadas al fomento de guerras, y a nuevas políticas de caridad transnacional, permitieron acabar con muchas instituciones públicas de seguridad social (ídem).

---

<sup>27</sup> Afiliación es el registro de una persona, en una institución o programa, público o privado, que le garantiza el acceso a un conjunto determinado de intervenciones médicas como resultado de una prestación al trabajador, por ser pensionado o jubilado, por pagar una cuota de manera voluntaria, por ser sujeta de beneficios por su condición de vulnerabilidad social o por haber adquirido un seguro de salud para sí mismo o sus familiares. (INEGI, 2009, Disponible en: [http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/metodologias/encuestas/hogares/concep\\_eness09.pdf](http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/espanol/metodologias/encuestas/hogares/concep_eness09.pdf) )

**En el campo la situación no es mejor.** “Desde los años ochenta, la agricultura campesina se convirtió en el blanco de las políticas de bienestar más que de los de apoyo productivo, lo que debilitó la base económica de las comunidades indígenas. A partir del TLCAN, la estrategia de desarrollo rural del gobierno se ha basado en el supuesto de que una gran proporción de los pobres del campo se desplazará a las grandes ciudades o bien hacia Estados Unidos” (Fox y Rivera-Salgado, 2004, p. 11). Se realizó una enorme cantidad de ajustes normativos para compatibilizar al aparato normativo nacional con las exigencias de los inversionistas extranjeros en función del TLCAN, en el sentido de ofrecer garantías jurídicas a los inversionistas y hacer más fácil la “compra-venta de México”. Entre estos cambios normativos regresivos, se reformó la Ley Agraria, la Ley de Pesca, la ley del Impuesto General de Importación y la Ley Reglamentaria del Artículo 131 Constitucional en materia de comercio exterior para eliminar obstáculos al comercio exterior, la Ley Minera, la Ley forestal, la Ley de Aguas Nacionales, la Ley de instituciones de Crédito, entre muchas otras (Saxe-Fernández, 2002, p. 197). “Los impactos de esta masiva “transformación normativa” del Estado Mexicano son profundos. Con el impulso de los préstamos al sector Agrario del BM (Agricultural Sector Loan, AGSAL) I y II se realizaron importantes modificaciones al texto Constitucional, en materia agraria, de corte neoporfirista que propician una literalmente imposible “homologación” del sector agropecuario mexicano con el de Estados Unidos, temerariamente desestabilizando al sector rural, propiciando profundas heridas a un campesinado ya de por sí agredido” (ídem). Estas agresiones se ejecutaron disfrazadas de “apoyo al campo” para los ojos de la mayoría de la población, estos disfraces ayudan a producir o construir la “verdad” hegemónica que se difunde ocultando los intereses y propósitos reales de tales medidas y lo que sucede las personas en la realidad.

After 1982, the position of the agricultural sector in general, and the peasant sector in particular, has deteriorated catastrophically, following the switch to neoliberal policies by the incoming administration of Miguel De la Madrid. People are now much worse off than they were in the 1970s. Under the government of Carlos Salinas de Gortari (1988–94), whose claims to have won the elections were a subject of hot dispute, state credit and other forms of assistance for peasant farmers were cut back drastically (Gledhill, 2012)<sup>28</sup>,

Saxe-Fernández pone el ejemplo de “Procampo”, programa que a corto y largo plazo favorecería a Estados Unidos al aumentar las importaciones de maíz, frijol, y otros productos básicos, además de que ayudaría a mantener la ventaja electoral del PRI en las áreas rurales. “Los efectos sociales y políticos que han resultado del colapso de la inversión pública

---

<sup>28</sup> <http://jg.socialsciences.manchester.ac.uk/Peasants/index.html>, consultado en el 2012.

en el sector agrícola llevó al Banco Mundial a diseñar (y al gobierno de Salinas a aplicar) el “Procampo”, un programa de emergencia de 3 500 millones de dólares diseñado en parte para enfrentar el predicamento de los campesinos pero que realmente ha operado con la intención de neutralizar los costos electorales de las regresivas políticas implantadas al sector agropecuario” (Saxe-Fernández, 1998, p. 114).

La modernización implica la probabilidad de que algunas personas progresen a expensas de otras, así como la probabilidad del deterioro del bienestar de grandes masas de población (Hewitt de Alcántara, 1978, p. 11), El discurso de la modernización que ve a las formas de agricultura tradicionales como atrasadas se hace en función del mercado externo, el supuesto “progreso” impuesto, es “...argumentado por las clases dirigentes como “inevitable”: o se integra de una manera mecánica el aparato productivo nacional a la lógica de la internalización del capital, o se aísla y se desaparece del contexto económico” (Anguiano, 1990, p. 133) Aquí cabe recordar lo que explicaba Marx, en la lógica de la producción capitalista que nos rige, el *trabajo productivo* es aquél que sirve para que el capitalista obtenga plusvalía y así produzca y acumule capital,

Como la finalidad de la producción capitalista (y , por tanto, del trabajo productivo) no es la existencia de los productores sino la producción de plusvalía, todo el trabajo necesario que no produzca plusvalía es superfluo y carente de valor para la producción. Lo mismo es válido para una nación de capitalistas. Todo *producto bruto* que sólo reproduce al trabajador, o sea, que no reproduce ningún producto líquido o plusproducto, es tan superfluo como el propio trabajador. [...] Dicho en otras palabras, sólo es necesaria la cantidad de trabajadores lucrativa para el capital. Lo mismo es válido para una nación de capitalistas (Marx, 2004, p. 81).

Quienes no trabajan para los propósitos lucrativos del capital son fácilmente excluidos, pero como hemos visto, su exclusión es parte importante para el funcionamiento del sistema económico. En 1990 Arturo Anguiano apuntaba que como nunca, “...el Estado se revela en su naturaleza de clase asumiendo abiertamente los intereses y objetivos de la burguesía asociada y transnacional. Sus políticas de concertación y combate a la crisis de la economía - la reestructuración productiva o modernización-, descubren su unilateral sentido disciplinador del trabajo, esto es, su búsqueda de reorganización y revitalización de la dominación del capital sobre el trabajo” (Anguiano, 1990, p. 392), para garantizar su disciplinamiento y flexibilidad en aras de intensificar su explotación. “La modernización de la producción agrícola se asocia directamente con la disponibilidad de crédito. En este aspecto, queda claro que el sector favorecido ha sido el sector privado empresarial de la agricultura. El campesino (ejidatario y minifundista privado), sin capacidad de garantizar los créditos ha sido

marginado de las instituciones crediticias y relegado a obtener préstamos locales a través de la usura” (De Teresa, 1991, p. 106). Como explica Ana Paula de Teresa, los subsidios otorgados al sector agrícola en nuestro país no han incrementado la producción sino que se han concentrado en grupos de productores privilegiados y han aumentado la polarización económica y social en el campo (ídem).

"Modernization" meant a decline in rural self-sufficiency and the end of many of the "traditional" rural craft industries that had supplemented peasant incomes in many parts of the world. So in this sense Chayanov's notion of 'self-exploitation' is a misnomer. Peasants were actually being exploited by the rest of society, in the interests of an industrial capitalist class. This process definitely had a limit. Peasant incomes declined, and more and more peasants were forced to abandon farming through progressive impoverishment. [...] More and more peasants who continued some farming became "semi-proletarians" (Gledhill <sup>29</sup>, 2012).

John Saxe-Fernández señala que “El TLCAN y la Mexico Purchase son parte de un “proyecto de Estado” y de clase, ajeno a los intereses y el futuro del pueblo mexicano y su Federación” (Saxe-Fernández, 2002, p.485), este autor hacía un diagnóstico de la situación del país en 1998 que denotaba una fuerte correlación entre violencia estructural y política, con la violencia interpersonal, así como de la precarización de las condiciones de trabajo y la agudización de la violencia: “...la frustración social, económica y de las aspiraciones políticas es una característica generalizada del panorama nacional , de tal suerte que los PAE [Programas de Ajuste Estructural], así como las privatizaciones masivas que desembocan en la entrega del patrimonio nacional junto con despidos sumarios y masivos de ferrocarrileros, petroleros, y electricistas, el desempleo y subempleo, entre otros, han fungido como principales precipitantes del conflicto social y del notable incremento de la delincuencia” (Saxe-Fernández, 1998, p. 106). Más explícitamente, lo expone en el siguiente párrafo: “Al concentrar la riqueza en medio del crecimiento inusitado de la pobreza se ha propiciado la violencia social y, en lugar de cambiar este rumbo se acelera el proceso fragmentador por medio de una igualmente inusitada militarización de la acción gubernamental para encarar las consecuencias del programa económico estadounidense” (Saxe-Fernández, 1998, p. 108). Arturo Anguiano sintetiza muy bien la situación de violencia estructural que predominaba en los 90s y que continúa en la época actual en el país: “[l]a violencia ha sido una variable que desde siempre cobró carta de nacionalidad en México. La violencia no sólo de los bajos fondos policiales y militares del régimen, típica de todos los Estados que se

---

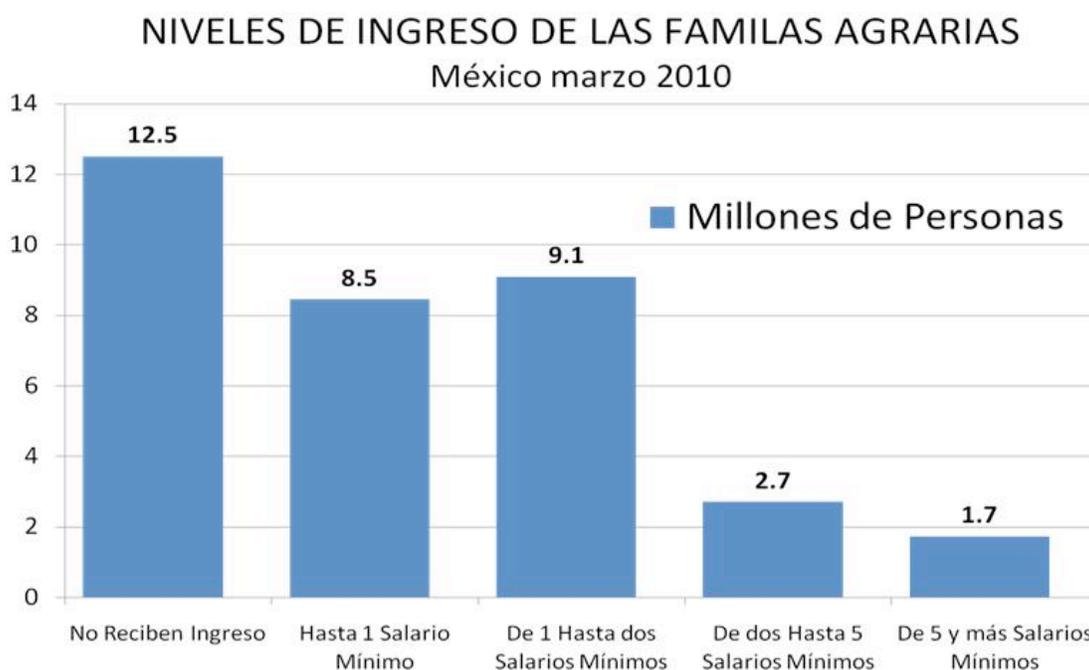
<sup>29</sup> <http://jg.socialsciences.manchester.ac.uk/Peasants/index.html>, consultado en el 2012.

conocen y cuya acción intimidatoria se expande por toda la sociedad mexicana. Sino la violencia cotidiana y omnicomprensiva de la centralización prácticamente totalitaria del poder, de la regimentación vertical de las relaciones, de la arbitrariedad, de los acarrees, el fraude, la prepotencia, la corrupción y la expoliación en todos los ámbitos” (Anguiano, 1990, p. 402), como vemos, el autor conecta directamente este tipo de violencia política e institucional con la violencia cotidiana que a su modo de ver, el régimen político reproduce incesantemente en todas las instancias y en todos los niveles de la sociedad, como una vía para preservar o sustituir alguna especie de legitimidad (ídem).

En este contexto, los hogares se ven obligados a buscar una combinación de estrategias económicas para vivir. En el estado de Oaxaca, los diferentes niveles del gobierno mexicano redujeron su participación en el sector agrícola aún más, pasando del 8% en 1980, al 3.8% en el 2004, a sabiendas de que este sector emplea a casi el 40% de la población económicamente activa en el estado de Oaxaca (Emilie E. Joly, p. 271). De esta manera, las personas en general se ven obligadas a realizar múltiples trabajos precarizados, a aumentar aún más las horas de trabajo, o a emigrar en busca de una mejor situación laboral que les permita enviar dinero a sus casas. En Santa Ana, una premisa a tomar en cuenta, es la que concluye Emile Durham al estudiar diversas comunidades rurales en Brasil, cuando dice que dichas comunidades son dependientes económica y políticamente, y que su dependencia es el fundamento de las relaciones de dominación que atraviesan la vida comunitaria” (Durham, 1984, p.88). Santa Ana no es una comunidad autosuficiente por su decreciente producción agrícola, su disminución en la venta de tapetes, entre muchos otros factores. Tampoco se basa en su propio comercio interno para sostenerse, hay una amplia penetración de comercios, productos, servicios, que vienen de fuera, que son privados como el mismo transporte entre los pueblos y la ciudad de Oaxaca. Y, como ya vimos, también depende de las remesas que ingresan al pueblo gracias a sus trabajadores migrantes hombres y mujeres. Recurriremos de nuevo a las investigaciones del Centro de Análisis Interdisciplinario para entender lo que sucede de trasfondo ,en los inicios del S. XXI en el país:

“Para marzo de 2010, de 33.8 millones de personas que se encuentran en el medio rural, solamente 8.1 millones de personas [menos de la cuarta parte] se encuentran ocupadas en las actividades agrícolas y ganaderas. Del total de la población rural, y producto de la crisis, el 37% [más de la tercera parte] no reciben ingreso (12 millones 506 mil 000 personas), 25% recibe hasta un salario mínimo (8 millones 450 mil 000 personas), 26.9% de uno hasta dos salarios mínimos (9 millones 92 mil 200 personas), 8% recibe de dos hasta cinco salarios mínimos (2 millones 704 mil personas), y sólo 5.1% de los trabajadores agrícolas reciben un ingreso superior a cinco salarios mínimos (1 millón 723 mil 800 personas). [Como puede apreciarse en la siguiente gráfica:]

Gráfica 1

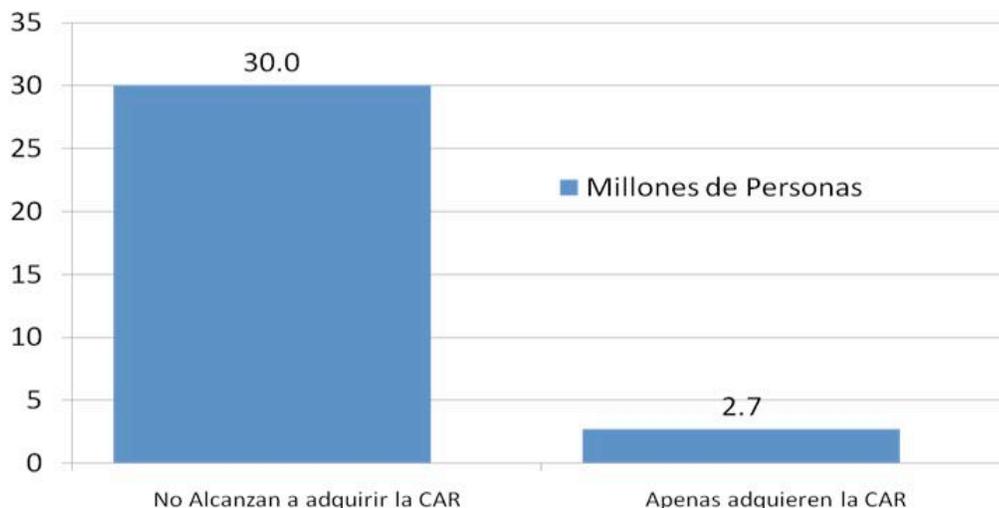


Fuente: Dirección General de Estudios y Publicaciones de la Procuraduría Agraria, INEGI, CONAPO.  
Elaboración: Centro de Análisis Multidisciplinario CAM F.E. UNAM

[En la gráfica podemos ver que más de la mitad de la población agraria vive con menos de dos salarios mínimos]. La pérdida acumulada del poder adquisitivo de los mexicanos, de Diciembre de 2000 hasta el 1° de agosto de 2010, es de 69.9%. El número de familias en el campo que no pueden acceder a una canasta básica aumentó 5%. [...] las familias que viven el campo tienen del 1° de diciembre de 2006 al 1° de marzo de 2009 una pérdida de 44.3% en su ya deteriorado nivel de vida. Cuando comparamos el ingreso, en relación con la canasta básica [...] [capaz de] satisfacer las necesidades mínimas de las familias campesinas, se observa una clara pérdida de poder adquisitivo por parte de las familias. Este factor se acentúa en la generalidad de las familias campesinas.

Gráfica 2

FAMILIAS AGRARIAS QUE NO ALCANZAN ADQUIRIR  
LA CANASTA ALIMENTICIA RECOMENDABLE  
México marzo 2010



Fuente: Dirección General de Estudios y Publicaciones de la Procuraduría Agraria, INEGI, CONAPO.  
Elaboración: Centro de Análisis Multidisciplinario CAM F.E. UNAM

[Como se aprecia en la gráfica], El número de agricultores que, trabajando arduamente en el campo, no pueden comprar la canasta básica, llega a 30 millones 048 mil 200 personas, el 88.9 % de campesinos en México no pueden adquirir la canasta básica; y quienes medianamente pueden consumir una canasta con los ingresos actuales llegan a ser únicamente 2 millones 704 mil personas” (CAM, 2010).

Para el 2010, sólo el 24% de las personas que viven en el medio rural realizan actividades de producción agrícola y ganadera, el 37% de las familias agrarias no reciben ingreso alguno, y el 52% de las personas recibe menos de 2 salarios mínimos, si pensamos en Oaxaca esto sería menos de 109 pesos al día (2 x 54.47 pesos). Esta situación alarmante ha generado la expulsión del campo de miles de productores agrícolas para incorporarlos al empleo informal que hoy llega a la cifra histórica de 24 millones 577 mil 210 trabajadores, (26 millones en el 2012), del total de trabajadores mexicanos, al trabajo industrial, a las maquiladoras o a otros trabajos precarios fuera del país. Debemos recordar que no podemos dividir al mundo tan maniquea y fácilmente entre buenos y malos porque hay maldad y bondad en una misma persona, además de que las circunstancias influyen en lo que sucede, y también hay distintas situaciones que tienen resultados no planeados, pero al mismo tiempo es necesario recalcar que los resultados de las acciones de quienes toman

decisiones en representación de los pueblos, sean intencionales o no, y sus omisiones, sean intencionales o no, son en gran medida responsabilidad de éstos cuando sus acciones no son consultadas y concensuadas, sino decididas desde arriba. Sería inverosímil atribuir la situación actual del país a errores, o a la ignorancia de quienes han tomado una medida tras otra en contra el bienestar de los mexicanos; y que han conducido a la población a esta situación de carencias, pobreza, precariedad y desigualdad. Ya que las advertencias han sido muchas, las exigencias continúan siendo expresadas, y siguen pendientes y sin respuestas. Desde los 70s (por lo menos), se señalaba que "...en el caso de México, tanto la necesidad económica como el interés social indicarían la urgencia de conceder prioridad inmediata a la elevación de la producción en las regiones de temporal y entre los pequeños agricultores. Si esto no se hace, incluso los nuevos adelantos más espectaculares de productividad en los grandes predios comerciales dejarán sin resolver el problema de proveer un nivel mínimo de bienestar para millones de familias que no tienen capacidad de compra suficiente para adquirirlo" (Hewitt de Alcántara, 1978, p. 115).

A pesar de todo lo expuesto, en el Presupuesto Económico Federal del 2012 los recursos para el sector agrícola se reducen todavía más. "El Proyecto de Presupuesto para el 2012, enviado por el presidente Felipe Calderón a la Cámara de Diputados, reduce en 34 mil millones de pesos el Programa Especial Concurrente (PEC) para el campo"<sup>30</sup> (QUADRATIN, 2012). Felipe Calderón se niega a apoyar el campo incluso cuando en el 2012 existe una grave crisis alimentaria en el país, diversas organizaciones campesinas afirman que

Como consecuencia de estas situaciones y de la política neoliberal aplicada al campo, México gasta cada año en importaciones unos 20 mil millones de dólares, y criticaron que se compre en el extranjero 43 por ciento de los alimentos que se consumen en el país. Exhortaron a la administración a no derrochar recursos en obras como la Estela de Luz y, en cambio, emprender programas de infraestructura rural e hidroagrícola, así como habilitar áreas productivas en el sureste mexicano (*La jornada*, 7 enero, 2012, p.2).

Y en Oaxaca, el estado donde se encuentra Santa Ana del Valle, la situación del campo es también dramática en la mayor parte del territorio, Ana María Alvarado, investigadora de la UABJO, escribe que "...el desarrollo económico en Oaxaca tiene como elemento central las actividades del campo, las cuales no han logrado un desarrollo productivo. Al respecto, en el Plan Estatal de Desarrollo Sustentable 2004-2010, se enumeran las limitaciones del desarrollo rural en el estado: la deficiente o nula planeación de

---

<sup>30</sup> <http://www.quadratindf.com.mx/Nacional/Reduce-34-mmdp-apoyos-al-campo-propuesta-de-presupuesto-CNC>

la producción, el uso de tecnologías inapropiadas, la escasa asesoría técnica y la falta de capacitación, la investigación desvinculada de lo productivo; la baja productividad, las campañas fitosanitarias aisladas y de poco impacto, la exclusión de las organizaciones de productores del abasto y la comercialización, la ausencia de sistemas de información del sector agropecuario, el excesivo intermediarismo, la limitada y obsoleta infraestructura agroindustrial, el exiguu financiamiento y la inserción desventajosa de la economía en el contexto internacional” (Alvarado Juárez, Ana M., s.p.i.).

**Para finalizar este apartado, referiremos de manera general, la situación particular que enfrentan los pueblos indígenas mexicanos,** así tendremos un panorama de los cambios a nivel Estatal que han incidido en la situación de la población mexicana, rural e indígena, dentro de la que se puede incluir a la comunidad de Santa Ana del Valle.

Para los gobiernos del Estado mexicano, la existencia de los pueblos indígenas ha representado un problema, un obstáculo para sus fines, un estorbo, y en determinadas circunstancias, aún una amenaza. Su constante intento de subordinarlos y dominarlos se ha expresado en múltiples medidas omisiones y acciones innegables, lo que ha llevado a muchos integrantes de tales pueblos a levantarse o llevar a cabo diversas estrategias de resistencia y oposición. Es una situación en extremo difícil la que han tenido que enfrentar a lo largo de los años que, por lo demás, se remonta a la conquista, pues para que el sistema colonial pudiera prosperar era políticamente necesaria la negación del indígena, ya que había que “...cerrar el paso a las potencialidades sociales, económicas, intelectuales y políticas de raíz americana; ahogar toda posibilidad de desarrollo en base a recursos propios. Extirpar todo vestigio de mentalidad comunitaria. En una frase, impedir a toda costa que dentro de este territorio, habitado aún masivamente por poblaciones indígenas y sus descendientes aún *indianizados*, volviese a retomarse el hilo roto de una vía propia de desarrollo” (Bonilla, 1979, p. 332). Así transcurrieron muchísimos años de discriminación, subordinación y explotación o en pocas palabras, de colonialismo interno, noción ligada a la política de los gobiernos nacionales y a la situación estructural. Pero, al mismo tiempo, esta ha sido una historia de lucha y construcción centenaria de estructuras y estrategias de resistencia.

Las medidas y las políticas que se establecen desde distintas instancias (sectores sociales, religiosos, Estatales, etc.), han *violentado la identidad* de los distintos pueblos indígenas mexicanos desde la conquista. Guillermo Bonfil nos refiere a lo que sucedía en la época Colonial en lo que después sería nuestro país. En este tiempo se incorpora

indiscriminadamente a los diversos pueblos en la categoría de “indios”, y se acaba con sus formas de organización. “La tendencia a la igualación social de los indios era inevitable dentro del orden colonial. Muchas medidas de política indiana se encaminaban expresamente a lograr esa igualación. Las prohibiciones y obligaciones se establecían, al menos en la letra de las leyes, en forma general para todos los indios: tributo forzoso, trabajo obligatorio, delimitación de tierras, reacomodos de población, reorganización comunal, indumentaria, deberes religiosos, etc. En la práctica, se imponían las realidades diferentes, pero la aspiración de la sociedad colonial era, indudablemente, la de conformar un todo uniforme y bien delimitado que abarcara a esa categoría social que [...] se llamó desde entonces ‘el indio’” (Guillermo Bonfil, 1994: 124). La asignación identitaria de “indio” estigmatiza, el estigma es uno de los resortes de la imposición cultural, es parte de las estrategias de dominación: “[l]a convicción del México imaginario sobre la inferioridad de lo indio, se manifiesta en todas sus acciones, en todos los proyectos que conforman la imposición cultural. El acoso, la exigencia permanente de que el indio reniegue de su propio ser, es la razón última de la cultura impuesta” (Guillermo Bonfil, 1994: 203). Salomón Nahmad afirma que desde su formación, el Estado mexicano adoptó un federalismo excluyente de los pueblos indígenas,

Se configuró en estados libres y soberanos, pero no reconoció la libertad y la soberanía de los pueblos indígenas, al contrario los dividió, los fracturó y los colocó en la geografía nacional para que no logran una unidad por etnia o como una asociación de etnias. Por ello, considero que el federalismo mexicano está construido en la desigualdad. Un estado multiétnico, multicultural y multilingüístico basado en la igualdad reconoce los derechos individuales, pero también los derechos colectivos. El nacionalismo excluyente fomenta la discriminación, el racismo y la extrema pobreza de los pueblos [...] De continuar la exclusión de las etnias originarias de México se estará fomentando, desde el aparato de Estado, la violencia interétnica (Nahmad, 1999, p. 118).

Del mismo modo, Boaventura de Souza Santos afirma que “...la nacionalización de la identidad cultural se asentó sobre el *etnocidio* y el *epistemicidio*: todos aquellos conocimientos, universos simbólicos, tradiciones y memorias colectivas que diferían de los escogidos para ser incluidos y erigirse en nacionales fueron suprimidos, marginados o desnaturalizados, y con ellos los grupos sociales que los encarnaban (De Souza Santos, 2005, p.14). Vemos pues, que el etnocidio y el epistemicidio ejercidos o permitidos por el Estado y los grupos dominantes, han sido procesos continuos que los pueblos indígenas mexicanos han sufrido por cientos de años. Rodolfo Stavenhagen expone resumidamente un panorama general de la relación del Estado con los pueblos indígenas:

En un proceso de aculturación dirigida desde el Estado, los pueblos indígenas estaban destinados a desaparecer como tales. Quedarían, como recuerdo de un glorioso pasado, en el Museo Nacional de Antropología y la prolífica investigación antropológica de varias generaciones de estudiosos en los campos de la arqueología, la etnohistoria, la lingüística y la antropología cultural. Pero las realidades del siglo XX condujeron al país por otros rumbos. La corriente indigenista fue cooptada y avasallada por el Estado corporativo priísta, con su patrimonialismo, su clientelismo y su autoritarismo. Los promotores culturales indígenas, anunciados como portadores de la buena nueva del desarrollo y la modernización, pronto se transformaron en transmisores de las correas del poder y de la corrupción, que penetró hasta los últimos recovecos del México indígena y rural. El indigenismo gubernamental priísta contribuyó a la subordinación cívica y política de las comunidades indígenas, crecieron los conflictos y la lucha por los derechos indígenas las desigualdades inter e intracomunales, la burocratización se adueñó de las instituciones estatales. El modelo de desarrollo implantado a partir de los años cincuenta pronto aisló e ignoró al campesino indígena y la acción indigenista se fue transformando en mera extensión de un asistencialismo más o menos ilustrado. Durante sexenios, una secuela de candidatos presidenciales afirmaba su amor por los indios, les pedía perdón por las promesas incumplidas, empeñaba su palabra en colmar los rezagos ancestrales y luego, olvidándose de todo ello, seguía haciendo lo mismo (Stavenhagen, 2010, pp. 444-445).

Redondeando esta idea, él mismo aclara que en realidad la definición de la población indígena responde menos a criterios académicos o científicos que a las necesidades de las políticas públicas (Stavenhagen, 2010, p. 421). La estigmatización y definición de quiénes son los indígenas por parte de quienes administran y controlan el Estado, responde entonces, (en gran medida) a intereses y necesidades de estos últimos. Por ello, Rodolfo Stavenhagen argumenta que “[d]esde la perspectiva del estado-nación moderno, la existencia de grupos “subnacionales” con claras diferencias étnicas, en particular cuando están políticamente organizados, siempre representa una amenaza potencial, una fuerza desestabilizadora” (Stavenhagen, 2000, p. 8). Existe entonces, un claro interés por que esta amenaza potencial permanezca en latencia y por mantener los privilegios y el *status quo* de “los de arriba”, que conduce a adoptar medidas que se dirigen por ejemplo, a *desindianizar* a los indígenas en tanto que se les pauperiza y se permite que sean explotados, se hace caso omiso a sus exigencias, al respeto de sus derechos y a sus demandas, se atacan sus bases organizativas, entre muchos otros tipos de agresión. *Desindianización* es un término usado por Guillermo Bonfil que se refiere al agresivo proceso de cambio que se induce e impone al México profundo (pueblos y comunidades y sectores sociales que constituyen la mayoría de

la población del país), y se encamina hacia la pérdida de su identidad colectiva originaria como resultado de su negación y exclusión en el proceso de dominación colonial impulsado y realizado por sectores dominantes de la población (o México imaginario) (Bonfil, 1994).

El racismo y la diferencia de posición social y de clase están fuertemente articulados desde el inicio del proceso colonial "...un hecho histórico que marca lo más profundo de nuestra realidad desde hace casi cinco siglos: la instauración de una sociedad colonial, de cuya naturaleza formaba parte necesaria la diferenciación, [altamente sofisticada y codificada], entre los pueblos sometidos y la sociedad dominante. Esta distinción era imprescindible y abarcaba también el contraste racial, porque el orden colonial descansa ideológicamente en la afirmación de la superioridad de la sociedad dominante en todos los términos de comparación con los pueblos colonizados, incluyendo desde luego la superioridad de raza" (Bonfil, 1994, p. 40). La discriminación de "lo indígena" y los indígenas forma parte del proceso histórico mexicano, a través del cual las poblaciones se ven obligadas a renunciar a una pertenencia identitaria, a distanciarse de sus raíces étnicas,

La desindianización no es el resultado del mestizaje biológico, sino de la acción de *fuerzas etnocidas que terminan por impedir la continuidad histórica de un pueblo* [...] muchos rasgos culturales pueden continuar presentes en una colectividad desindianizada, [...] el proceso de desindianización iniciado hace casi cinco siglos ha logrado, mediante mecanismos casi siempre compulsivos, que grandes capas de la población mesoamericana renuncien a identificarse como integrantes de una colectividad india delimitada, que se considera a sí misma heredera de un patrimonio cultural específico y asume el derecho exclusivo de tomar decisiones en relación con todos los componentes de ese acervo cultural (recursos naturales, formas de organización social, conocimientos, sistemas simbólicos, motivaciones, etc.). Ésa es la culminación del proceso de desindianización que, como se anotó, no implica necesariamente la interrupción de una tradición cultural, aunque sí restringe los ámbitos en que es posible la continuidad y dificulta el desarrollo de la cultura propia (Bonfil, 1994 pp. 42-43).

Este proceso se entrelaza con la explotación y la ideología racista, que usa socialmente los rasgos físicos para jerarquizar, dividir y controlar a las poblaciones, así, los privilegios de los grupos que heredaron y detentan riqueza y poder, y su dominio hacia otros, tienden a justificarse como resultado necesario de una superioridad visible en las diferencias físicas (ídem). Y, es sabido, como lo confirma Miguel Bartolomé, que esta ideología racista "...continúa imprimiendo un matiz colonial a las relaciones interétnicas en todo el ámbito territorial mexicano" (Bartolomé, 1997, p. 24). Rodolfo Stavenhagen amplía la descripción de estas fuerzas etnocidas de las que habla Guillermo Bonfil, y que resultan en el proceso de

desindianización de nuestro país; podemos decir que ambos fenómenos son casi homólogos, ocurre etnocidio cuando el grupo y sus integrantes, y la identidad de ambos se ven atacados por cambios económicos, políticos, culturales, hayan sido impuestos o no, y pierden la capacidad de reproducirse socialmente, culturalmente, económica o ecológicamente. Por ejemplo cuando se les despoja de sus recursos naturales, cuando no se les reconoce o no se les permite usar su lengua, sus instituciones políticas y jurídicas, su arte, su sistema económico, sus prácticas espirituales, su conocimiento y prácticas curativas, su cultura en general, cuando hay una desvalorización sistemática de su cultura y sus personas. Muchos proyectos culturales o de “desarrollo económico” asumen efectos etnocidas cuando “...tienen intereses externos, políticos, financieros, etc., de modo que su realización beneficia principalmente a los tecnócratas, a los burócratas, a los políticos ambiciosos o a las corporaciones multinacionales” (Stavenhagen 2001, p. 149), y no tanto a la gente a la que supuestamente intentan beneficiar. De esta manera, los intereses de los sectores dominantes y el Estado mexicano han efectuado y permitido diversas prácticas etnocidas reconocibles a lo largo de la historia mexicana.

A la luz de tales agresiones, algunos se han levantado para exigir que acabe tal violencia contra ellos, lo que paradójicamente, ha dado una falsa justificación a diferentes poderes Estatales, entre otros, para responder con más violencia, argumentando que estos grupos que reclaman sus derechos humanos y colectivos, son una amenaza para la nación, siendo que “[l]o que se ha propuesto como cultura nacional en los diversos momentos de la historia mexicana puede entenderse como una aspiración permanente por dejar de ser lo que somos. Ha sido en general un proyecto cultural que niega la realidad histórica de la formación social mexicana, y por lo tanto, no admite la posibilidad de construir el futuro a partir de esa realidad” (Bonfil, 1994, p. 106).

Después del levantamiento zapatista de 1994, junto con medios masivos de comunicación, las respuestas de algunos intelectuales demostraron que las estrategias del gobierno para ocultar la opresión indígena eran y habían sido hasta el momento bastante efectivas, algunos decían que el movimiento era obra de agentes externos, y así contribuían a descalificar el movimiento, como sucede de manera reiterada, en lugar de buscar los motivos o las causas históricas y ver la situación de explotación y opresión que enfrentaban se optó pronto por la estigmatización: “No es un movimiento indígena, es un proyecto político militar implantado entre los indios pero sin representarlos”. (A. Warman en Quezada,

Marcelo, 1998, p. 212)<sup>31</sup>. Otros criticaron el supuesto “uso de la violencia” en el levantamiento, cuando ésta se trataba de una respuesta defensiva por falta de otras vías posibles, frente a 500 años de violencia de todos tipos, por parte del Estado mexicano, las clases dominantes, etc., hacia ellos, “...es la violencia que se ha ejercido contra la población civil por años, para proteger intereses de los sectores y grupos dominantes [...] La violencia institucional es, en una palabra, la que se ejerce desde diversas instancias de poder”. (O. Rodríguez Araujo. En Quezada, Marcelo, 1998, p. 234). Ocurrió algo similar con el movimiento de la APPO en Oaxaca, movimiento que en su origen se componía de amplias bases sociales (mucho gente de pueblos indígenas) con exigencias legítimas y vitales, que fue descalificado y reprimido agresiva y continuamente, llegando inclusive a asesinatos, secuestros, presos políticos, etc., hasta debilitarlo y dividirlo, y hasta cierto punto resometerlo. Sergio de Castro escribe acertadamente, que “[l]as instancias gubernamentales, fieles a su visión viciada y verticalista de lo que es la lucha social, pensaron que se podía descabezar al movimiento y agotarlo a través de la violencia. [...] la visión del aparato estatal se mantiene fiel a una mirada que sólo se atiene a los «síntomas» del descontento social y que nunca atiende, porque no le interesa, a las causas de mismo. La pobreza, la desigualdad, el racismo, la represión, la falta de libertades... todo ello continúa formando parte de la realidad oaxaqueña...” (De Castro Gómez, 2009, p. 231).

Adolfo Sánchez Vázquez estableció en el 2003, una diferenciación imprescindible que debemos hacer cuando hablamos de violencia, el filósofo habla de que existe una violencia que puede ser justificable cuando tiene ciertas características: “...esa forma de violencia contra un poder opresor se justifica políticamente. Se justifica políticamente al cerrarse toda vía pacífica democrática, pero, sobre todo, se justifica moralmente como toda lucha contra la opresión, la explotación, la invasión o la agresión exterior, y esta justificación se mantiene, cualquiera que sea el desenlace o resultado político de esa lucha. Y la violencia política, en su forma de lucha armada, se mantiene, se justifica asimismo moralmente, aunque haya que condenar los actos concretos terroristas que puedan darse injustamente en el marco de una lucha justa. Así pues, aunque la violencia en sí, general o abstracta, siempre es indeseable, cuando se trata de la violencia real, efectiva, hay que distinguir unas formas de violencia de otras. Y así ha de ser, mientras vivamos en ella, mientras vivamos en la violencia como vivimos hasta ahora, y mientras no se cumpla, no se realice la utopía de un mundo no

---

<sup>31</sup> Claro que, como apuntó Heberto Castillo, los dirigentes no son agentes externos, sino que están integrados y son parte de los pueblos indígenas, ya que para poder representarlos “...tuvieron que vivir con ellos, como ellos, y no por unos días, semanas o meses, sino por años”. (H. Castillo en Quezada, Marcelo, 1998, p. 214).

violento en el que la convivencia entre los individuos y los pueblos domine sobre el antagonismo de sus relaciones mutuas” (Sánchez Vázquez, 2003). Podemos ver entonces que, cuando la lucha del pueblo contra la opresión, emplea violencia porque no existen vías pacíficas alternas, ésta debe ser vista y calificada de manera muy diferente a aquella que se ejerce aún existiendo otras opciones no violentas posibles.

Así, la violencia que se ejerce contra los pueblos indígenas es muy grave y compleja, el proceso de dominación, negación y exclusión social, política, económica y cultural se ha construido y ha continuado a lo largo de la historia; los gobiernos mexicanos se han apropiado y permitido la expoliación de distintos recursos de los pueblos indígenas, además de la explotación de los mismos, y tal ha sido la magnitud de estas vejaciones y despojos, que “[a] partir de las formas coloniales y neocoloniales de explotación económica se ha generado una identificación entre ser indio y ser pobre” (Bartolomé, 1997, p. 34). Como apunta Boaventura de Souza Santos, el capitalismo no puede desarrollarse sin el colonialismo en cuanto a relación social, y en cuanto colonialidad del poder y del saber, el colonialismo sigue vigente inclusive en cuanto a relación social, en cuanto mentalidad y forma de sociabilidad autoritaria y discriminatoria en la sociedad (Santos, 2009, p. 340). Las violencias, evidentes e invisibles, se continúan y reproducen en las relaciones sociales de dominación que existen en la sociedad en diferentes escalas. Las sociedades colonizadas sufren invariablemente dos violencias: la de represión y la de “asimilación”, además, está la violencia simbólica en la descalificación de las luchas sociales que se han llevado a cabo en contra del colonialismo, entendido como “...el conjunto de intercambios extremadamente desiguales que establecen una privación de la humanidad en su parte más débil como condición para sobreexplotarla o para excluirla como descartable” (Santos, 2009, p. 351).

Ante la violencia sistémica y política incesante, algunos grupos indígenas se han levantado para exigir sus derechos, muchos han encontrado estrategias que les permiten sobrellevar o mejorar su situación, pero también hay muchos casos en los que, por diversos y complejos motivos (que habrá que indagar con mayor ahínco), tal violencia etnocida ha avanzado y crecido, algunas veces hasta alcanzar trágicas consecuencias (como hambrunas, desnutrición crónica, pobreza, muerte). Si recordamos que para Johan Galtung, la violencia consiste en amenazas evitables contra la satisfacción de las necesidades humanas básicas, podemos entender que, por ejemplo, la hambruna y desnutrición crónica que sufre una gran parte de la población del país, y en particular muchas personas de distintos pueblos indígenas que podría ser evitada, es un ejemplo evidente de este tipo de violencia por omisión, omisión que es a la vez una acción etnocida, y que está muy

relacionada con la manera enajenante en que se integra y se concibe al trabajo humano y por ende a la vida humana, en el modelo social hegemónico actual en nuestro país. Como escribía Guillermo Bonfil, “[e]l perverso esquema del desarrollo imaginario, por ejemplo, intenta reducir la actividad útil de los individuos a una sola dimensión mecánica: la fuerza de trabajo [...] las capacidades que encuentran espacio y condiciones para desarrollarse simultáneamente en el contexto comunitario de la vida indígena y campesina, quedan excluidas en un modelo cultural de relaciones de trabajo que no contempla entre sus metas la realización plena de las potencialidades individuales y colectivas” (Bonfil, 1994, p. 109).

Los distintos mecanismos de explotación y expropiación económica, han jugado indudablemente un papel de primera importancia en la historia mexicana de dominación y violencia, pero éstos se conjugan con el sistema de control cultural que los ha hecho posibles. Al respecto, nos relatan Feixa y Ferrándiz, Renato Franco explica lo que sucedió en Brasil durante la dictadura militar, sucedió que el Estado brasileño desplegó una represión generalizada que incluía una censura masiva en la industria cultural, y que quería erradicar las condiciones económicas y las bases materiales de la producción cultural para acallar las voces críticas y desarticular los espacios donde se proponían ideas opuestas a sus intereses, el fin era crear un “vacío cultural” que fomentara la indiferencia despolitizada de la sociedad respecto del rumbo del país. Y fue así que entraron masivamente los productos de la industria cultural internacional hegemónica, hubo una “norteamericanización” de la cultura brasileña (Feixa y Ferrándiz, 2002, p.28). Esto suena demasiado familiar si miramos la occidentalización y norteamericanización a que nos vemos conducidos desde hace muchas décadas en nuestro país, y al control de los medios de comunicación por parte de los grupos de poder dominantes. Bonfil Batalla indica que la función fundamental del control cultural es limitar las capacidades de decisión de las personas y sus pueblos, despojándolos del control sobre sus propios elementos culturales, agregamos que este “control cultural” involucra la creación y transformación de necesidades y expectativas sociales, culturales, económicas, políticas, en discordancia con el contexto social, los conocimientos y tradiciones ancestrales, y demás elementos culturales de los pueblos. Además de la desinformación de la sociedad, el acallamiento de voces disidentes o críticas y la conducción y manipulación de la opinión pública, etc. La influencia que tiene este proceso en nuestro estilo de vida está en todos los ámbitos, Carlos Monsiváis nombraba por ejemplo, la influencia en los estilos de hablar, de vestir, las idealizaciones del modo de vida norteamericano, la forma en que comemos y consumimos, nuestros deseos, modelos de belleza, y una enorme lista de etcéteras.

Siguiendo lo que dice Foucault, en nuestra sociedad la producción de esta verdad hegemónica es una necesidad tanto para la producción económica como para quienes detentan el poder político y es objeto de una gran difusión y consumo, es producida y transmitida bajo el control no exclusivo pero sí dominante de algunos grandes aparatos políticos o económicos (como los medios de comunicación) y es el centro de las disputas y enfrentamientos ideológicos y políticos, por lo que para que exista un cambio social se necesita cambiar el régimen político, económico, institucional de la producción de la verdad hegemónica. El papel de los medios de comunicación de masas que monopolizan las vías de comunicación, ha sido ampliamente señalado por su papel en la percepción y la construcción social de tales expectativas, modelos de vida y apariencia. Debemos recordar que estos modelos, de belleza, apariencia, vida, consumo, etc., son por necesidad inaccesibles para el total de la población y sólo asequibles para unos cuantos. Como escribía Guillermo Bonfil, la dominación colonial necesita de una diferenciación jerárquica y una segregación, sería indeseable para el orden hegemónico que todos pudieran alcanzar los ideales o los modelos hegemónicos propuestos, ya que si los colonizados pudieran ser como los colonizadores, se acabaría la justificación ideológica del orden colonial, es decir, “[l]a segregación y la diferencia son consustanciales a toda sociedad colonial. La unificación, en cambio, bien sea por la asimilación del colonizado a la cultura dominante, o bien como proyecto improbable de fusión de civilizaciones, niega de raíz el orden colonial” (Bonfil, 1994, p. 103)<sup>32</sup>. Lo agresivo de este bombardeo de patrones a seguir que crean necesidades y expectativas culturales, económicas de un cierto estilo (racista, occidental y no acorde con la realidad social), que se promueve como el correcto, deseable y conveniente, y al que todos deben aspirar para poder ser felices, en una población mayoritariamente pobre y con condiciones sociales desiguales y diferenciadas, las personas se ven motivadas a desear ser y tener lo que sólo algunos y generalmente los que están en la posición privilegiada pueden obtener. Entonces el grupo sin privilegios (la mayoría) sentirá insatisfacción y frustración, porque a pesar del esfuerzo cotidiano y a pesar del trabajo, los sufrimientos y carencias, aquello a lo que se aspira es probablemente inalcanzable. La gran mentira, incluye el mensaje de que, si alguien

---

<sup>32</sup> Un ejemplo ilustrativo de esta necesidad de segregación por parte de los regímenes coloniales para evitar verse amenazados, es la Ley de Ciudadanía aprobada por el Estado Israelí, que impide la convivencia entre ambos pueblos “La norma permite la reunificación familiar en Israel solo a los israelíes casados con palestinos varones que tengan al menos 36 años o mujeres que tengan más de 26 lo que, en una cultura donde **los matrimonios tienen lugar en edad temprana**, limita enormemente la posibilidad de traer a Israel los palestinos de Cisjordania. También impide que los cónyuges de israelíes obtengan la nacionalidad israelí si son palestinos. Esta norma se dirige a la minoría árabe que habita el país y que constituye un 20% de la población” (RTVE.es, 12/01/2012, disponible en <http://www.rtve.es/noticias/20120112/supremo-israeli-niega-residencia-palestinos-casados-israelies/489022.shtml> )

no puede tener y ser todo eso que se anuncia, y que es “bueno” incuestionablemente, es culpa individual de éste, es su propia responsabilidad individual. Lo que añade a la frustración, y desesperación, un sentimiento de autodesprecio, o una subvaloración de lo que aquello que la persona es, porque no es lo que todos dicen que debería ser, y no puede llegar a serlo.

Esta situación y sensación de impotencia, enojo y frustración, cuyo origen es poco claro y poco evidente, es muy difícil de cambiar, canalizar, contrarrestar, o solucionar. Si bien este proceso de dominación cultural ha generado a su vez espacios de resistencia, es un proceso que no se ha detenido y que contribuye a enmascarar las relaciones de poder actuales, y a impedir que haya un claro entendimiento de la propia situación vital y del medio social en el que se desenvuelve la vida de los mexicanos, para que pueda continuar el orden social actual. De este modo, este enmascaramiento que tiene múltiples orígenes y vectores, continúa mermando la capacidad de creación divergente de aquella hegemónica que apoya el orden social de expoliación, explotación y opresión vigente, y se impone junto con las acciones y omisiones de los grupos poderosos, en contra de la construcción de posibilidades culturales, vitales, aspiraciones diferentes, formas de relacionamiento diferentes, formas organizativas, patrones estéticos distintos, modelos económicos alternativos, en fin, otros caminos para nuestra sociedad. En este sentido Foucault escribía que,

“...los que resisten o se rebelan contra una forma de poder no pueden satisfacerse con denunciar la violencia o criticar una institución. No basta con denunciar la razón en general. Hace falta volver a poner en tela de juicio la forma de racionalidad existente. La crítica al poder ejercido sobre los enfermos mentales o los locos no puede limitarse a las instituciones psiquiátricas; tampoco pueden satisfacerse con denunciar las prisiones, como instituciones totales, quienes cuestionan el poder de castigar. La cuestión es: ¿cómo se racionalizan semejantes relaciones de poder? Plantearla es la única manera de evitar que otras instituciones, con los mismos objetivos y los mismos efectos, ocupen su lugar. La liberación no puede venir más que del *ataque a las raíces mismas de la racionalidad política*” (Foucault, 19 p. 140).

De esta manera, pensar de manera crítica a todo aquello que es visto como “normal” y que nos oprime y daña, preguntarnos cómo es que aquella violencia llegó y llega a ser vista como algo natural por la mayoría de la sociedad, y cómo se vuelve parte de lo normal cotidiano que ya no nos sobresalta, serán interrogantes que ayudarán a guiar nuestras reflexiones.

## C) LA COMUNIDAD DE SANTA ANA DEL VALLE

Santa Ana del Valle, como se describe en un folleto que me fue entregado en el museo comunitario, es una comunidad zapoteca rural, conocida por sus pobladores como “Shan Dany” (bajo el cerro), en la conquista fue dominada por los españoles y los frailes dominicos fueron quienes llegaron a evangelizar a la población, es por ello que hoy en día, en la plaza central de Santa Ana se puede visitar el templo católico de arquitectura barroca que data del siglo XVIII.



Para fomentar el turismo existe bastante información sobre la comunidad en Internet y en algunos folletos turísticos que han elaborado los pobladores, en dos de estos sitios de Internet, uno creado por integrantes de la comunidad<sup>33</sup>, y el sitio de la Unión de artesanos<sup>34</sup> se afirma lo siguiente:

Santa Ana del Valle es una comunidad del estado de Oaxaca el número 20 de los 31 con que cuenta México. Se encuentra en los valles centrales del estado ya mencionado. Pertenece al distrito de Tlacolula, el número 20 de los 30 distritos de Oaxaca. Santa Ana del Valle es el municipio 356 de 570

<sup>33</sup> <http://www.gratisweb.com/sav16/Ubicacion.html>

<sup>34</sup> <http://www.actiweb.es/artesanias/pagina2.html> Consultados en el 2009.

municipios de Oaxaca. Las coordenadas geográficas de Santa Ana son: Latitud Norte: 17° 00' y Longitud Oeste: 96° 28' a una altitud sobre el nivel del mar de 1660 m. El territorio de Santa Ana del Valle está bajo el régimen de bienes comunales en función de la resolución presidencial de fecha 21 de agosto de 1944 que da Título de propiedad a la comunidad. En dicha resolución se confirma que la comunidad de Santa Ana del Valle tiene en posesión 2844.0 hectáreas de superficie de las cuales 1194.4 son de agostadero y monte alto y las 1649.6 hectáreas restantes son aptos para la siembra de temporal y dentro de las cuales se ubica la zona urbanizada.

La propiedad comunal anteriormente mencionada tiene como colindantes al norte propiedades comunales de San Miguel del Valle, que es agencia municipal de la villa de Díaz Ordaz. Al sur colinda con pequeñas propiedades de de Tlacolula de Matamoros, al Oriente se encuentran terrenos comunales de de la Villa de Díaz Ordaz y de San Miguel del Valle y al Poniente los terrenos comunales de Teotitlán del Valle.

Según el INEGI (Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática) y CNA: Registro Mensual de temperatura Media en °C. De 1987 al 2003 la temperatura media anual en el área circunvecina de la capital de Oaxaca (área en la cual se encuentra Santa Ana) es de 20.4 °C, siendo Abril y Mayo los meses más calurosos del año y Diciembre y Enero los meses más fríos del año. Según la misma fuente entre 1951 y 2003 la precipitación total promedio anual para la misma área fue de 726.0 milímetros. En el mismo periodo de tiempo el mes más lluvioso fue Junio con 170.3 milímetros de precipitación pluvial, mientras que enero fue el mes más seco con solo 2.9 milímetros de precipitación pluvial.

Su forma interna de gobierno está basada en los "Usos y Costumbres", los habitantes elijen de forma directa a sus dirigentes y forma parte de la toma de decisiones en asambleas comunitarias. Se continúa con la práctica del trabajo comunitario gratuito para beneficio común conocido con el nombre de Tequio.

En la comunidad se habla el idioma zapoteco que en México cuenta con más de 200,000 hablantes en sus distintas variantes. Por lo tanto también se conservan muchas de las relaciones y estratificaciones familiares relacionadas con este idioma. En muchas de las distintas festividades que se dan en la comunidad aun se conservan los protocolos hablados. También se continúa practicando la Guelagetza y otras formas de ayuda mutua. Se mantiene la celebración de la mayordomía en las festividades.

La importancia dada a la cultura y la educación en Santa Ana del Valle ha llevado a la comunidad a contar con la Biblioteca Pública Municipal Nezahualcoyotl, misma que recientemente ha incorporado un espacio para la cultura del agua y un modulo de servicios digitales con conexión a Internet . También existe la casa de la Cultura "Yaguiza" que cuenta con la fonoteca "Bakech-Gia". Ahora se conoce que en la cima del cerro al pie del cual se erigió la comunidad, existen vestigios de una zona arqueológica ceremonial y de un juego de pelota.

El Museo Comunitario Shan-Dany se ha convertido en uno de los principales atractivos turísticos, está localizado junto al Mercado de Artesanías en el centro de la población, fue creado en 1986, y es considerado el primer museo comunitario de México. Cuenta con 4 salas: una de arqueología, otra que recuerda sucesos de la Revolución Mexicana en el

pueblo, la tercera que describe los orígenes y evolución de la Danza de la Pluma y, en la cuarta sala, se habla de los procesos textiles locales. En los noventa se crea otro museo único en su tipo: el Museo Regional del Niño, aunque ya para el periodo en que yo hice trabajo de campo, las instalaciones de este museo se usaban como escuela secundaria para los adolescentes del pueblo y algunos que venían de otras comunidades a estudiar la secundaria en Santa Ana. Muchos adolescentes de Santa Ana preferían estudiar en las secundarias de Tlacolula porque opinaban que éstas tenían mejor nivel académico. Otro atractivo turístico es el mercado de artesanías en el cual se pueden adquirir tapetes que se elaboran en la comunidad. Según registros oficiales del INEGI, la comunidad tiene 1993 habitantes en el 2009, 1027 mujeres y 966 hombres.

Al llegar a la comunidad hay un letrero verde de bienvenida y en seguida se ve un moderno Auditorio que se utiliza para múltiples actividades por ejemplo competencias de basquetbol. También puede verse el antes Museo del Niño que se utiliza temporalmente como Escuela Secundaria, y el Módulo Turístico (Turst-Yuu) que consiste en dos cabañas hechas de madera y cemento para que los visitantes que quieran pernoctar puedan hacerlo. Más adelante en el camino empiezan a verse casas particulares de mampostería, que tienen por fuera letreros en idioma inglés, promocionando los tapetes de lana que contribuyeron a hacer de interés turístico la comunidad: "100% lana" y "con colores naturales". Siguiendo por la calle de acceso principal se encuentra la Tienda Comunitaria, luego la Clínica de Salud y pronto se llega a la plaza central de la comunidad. El acceso al poblado es posible gracias a autobuses de pasajeros y taxis colectivos que prestan el servicio de transporte público, éstos van de la ciudad de Oaxaca a la ciudad de Tlacolula y, de ahí, el transporte colectivo de la comunidad de Santa Ana, pasa cada 15-20 minutos de Tlacolula para Santa Ana y llega a dos cuadras del centro. Las calles centrales están pavimentadas y las secundarias siguen siendo de tierra. La plaza central tiene un quiosco, una cancha de básquetbol, un gran laurel, un puesto de helados y está flanqueada por: el Museo Comunitario, el Mercado de Artesanías, la Presidencia Municipal y la Iglesia. Esta plaza es el principal punto de reunión, el centro turístico, el lugar de las asambleas comunitarias, los partidos de basquetbol, las fiestas, los bailes, la quema del castillo, etc.

Muchas casas de la población están recientemente construidas de mampostería o en proceso de construcción (la mayoría con dinero de las remesas), y muchas de éstas están deshabitadas o habitadas sólo por uno o dos miembros de la familia aunque hayan sido construidas para más habitantes (generalmente pensadas para cuando vuelvan los que están

“del otro lado”). También existen casas de adobe, lámina, madera, En la mayoría de las casas de mampostería se conserva además una cocina adicional hecha de madera, carrizo u otros materiales orgánicos, y de piso de tierra, en la que las mujeres preparan platillos tradicionales (en ollas de barro y con fuego de leña) y “echan las tortillas” en un amplio comal de barro cubierto con cal. El lavadero para lavar ropa a mano está en el patio. Algunas pocas casas tienen su propio pozo para sacar agua, otras compran el agua a personas del pueblo y otras van al pozo comunitario a traer agua en cubetas, pocas son las que tienen agua entubada.



**Antecedentes y actualidad de la comunidad:** Un antropólogo llamado Jeffrey Cohen apunta que antes de la conquista, Santa Ana era parte del dominio de Teotitlán, y aportaba textiles de algodón, metales preciosos, productos agrícolas y esclavos que eran enviados de tributo a Tenochtitlán y Zaachila. Con la llegada de los españoles llegó el sistema de encomienda, la población indígena del valle oaxaqueño se redujo de 150, 000 en

1568 a 40, 000 en 1630, y durante muchos años las epidemias y el trabajo continuaron ocasionando la muerte a un considerable número de personas. (Cohen, 1999: 26). Desde 1580 aproximadamente, Santa Ana fue el sitio de una congregación, un asentamiento eclesiástico fundado por la orden de los Dominicos que concentraba a la población indígena que sobrevivía a las pandemias de la conquista y tenía su monasterio en Tlacochauaya, y así Santa Ana se convirtió a la religión católica. Esta congregación servía para alcanzar muchos de los fines de los administradores coloniales: centralizaba la población indígena facilitando la administración y el control, se apropiaba de una parte de lo producido y trabajado por los indígenas, promovía la especialización de los cultivos, introdujo ovejas para obtener lana para los textiles y hacía posible la conquista religiosa. Además, redefinía la organización social al hacer que todos vivieran y trabajaran sin respetar las diferencias étnicas previas o los estatus establecidos, acabando con el poder de los antiguos gobernantes, y enfatizando las reglas de endogamia (Cohen 1999: 26). Santa Ana continuaba pagando tributo pero ahora a las élites españolas, entre quienes estaban los Dominicos de Tlacoahuaya, lo anterior era impulsado a su vez por la Corona Española.

Los Dominicos introdujeron grandes telares, ya no sólo de algodón, y una nueva división del trabajo en la que entrenaron a los hombres para sustituir a las mujeres en el tejido en los telares en Teotitlán y Santa Ana, las mujeres dejaron de ser las tejedoras del telar de cintura y de tejer sus vestidos y telas de algodón: “At times, as during the seventeenth century, colonization involved Santaneros in a process that fundamentally changed the structure of the village. Dominican missionaries introduced new technologies, redefined the division of labour, and established the village as a religious settlement. Treadle looms replaced back-strap looms, *wool replaced cotton, and men replaced women as primary weavers*” (Cohen, 1999: 17).

En 1723 Santa Ana se convirtió en un poblado independiente y en los años sucesivos se fueron demarcando los límites geográficos de su territorio. El autor que relata la historia de Santa Ana hace un salto temporal hasta el Porfiriato, no encontré más datos sobre lo que sucedió en este intermedio. Podemos, sin embargo, adelantar lo que Miguel Bartolomé asegura: “[l]os valles centrales de Oaxaca han sido el ámbito central de la imposición colonial y de la expansión de la burguesía criolla del siglo XIX, así como de las relaciones clientelares y de la compulsiva educación castellanizadora posrevolucionaria” (Bartolomé, 2008, p. 127).

En el Porfiriato se abren las puertas a hombres extranjeros para hacer negocios y hacer inversiones con grandes ganancias. La población de Santa Ana, de casi mil habitantes, se ve invadida por una nueva ola de relaciones socioeconómicas al descubrir que

hay plata en el territorio. Los propietarios son Ingleses y contratan a los santaneros para hacer el trabajo pesado: romper la piedra, cargarla. Les pagaban un peso el día de trabajo, que era mucho más de lo que ganaban cuando trabajaban el campo de algún propietario (20 centavos al día) (Cohen, 1999: 28).

Las minas fueron destruidas cuando Santa Ana del Valle fue quemada en la Revolución. Como cuenta un hombre de Santa Ana citado por el autor, la comunidad sufrió mucho, la población se redujo 30% en 20 años, de más de mil habitantes quedaron poco más de 700. En 1914 estaban cansados y hartos del permanente estado de Guerra, los Carrancistas quemaron y destruyeron todo, se comieron hasta los animales y los santaneros fueron desplazados al monte – al llamado rancho, ahí casi no había lugar para cultivar, comían miel, maíz muy verde, hierbas, tunas, y lo que se podía. Los jóvenes de la comunidad se unieron a los Serranos del Batallón de Sierra Juárez, y pelearon por la soberanía del Estado y contra los Carrancistas, estos jóvenes fueron una fuerza fundamental para ganar la tercera y última batalla. (Cohen, 1999: 30-31). En 1920, acabando la guerra, había pocas oportunidades económicas para la población, las personas fueron regresando paulatinamente del rancho al pueblo.

En 1940 muchos hombres salieron de Santa Ana para trabajar en la carretera Panamericana y otros trabajaban el campo en Tlacolula, paralelamente se trabajaba en los telares haciendo tapetes de lana, pero en los 40s y 50s decayó la producción de tapetes. Cohen explica que esto se debió a que bienes importados y prefabricados inundaron el mercado en estas fechas, y el precio de la lana aumentó. Podemos trazar un paralelismo entre la situación del país con la que registra la antropóloga brasileña Eunice Durham, sucede que “...no Brasil, o desenvolvimento econômico resultante da industrialização está associado a dois fenômenos complementares e concomitantes: o incremento das desigualdades regionais e a constituição de grandes metrópoles, [...] implicam na formação de grandes correntes de migração interna através das quais se processa uma maciça redistribuição de população” (Durham, 1984, p.20). Eunice Durham también observa que no se trata solamente de urbanización de algunas zonas, lo importante es que ésta refleja una transformación del sistema socioeconómico y una crisis de la sociedad rural: “...a industrialização do país opera no sentido de desagregar a estrutura da sociedade rural, provocando uma crise nos meios de subsistência que efetivamente expulsa o trabalhador do campo para a cidade. É necessário por tanto analisar, em primeiro lugar, este mecanismo de expulsão o que significa estudar a crise do sistema produtivo rural tradicional” (Durham, 1984, p.40). En Santa Ana desde épocas muy tempranas las personas se dedicaban a

cultivar, a tejer, antiguamente las mujeres textiles de algodón, y después los hombres textiles de lana, pero como podemos ver, los diferentes procesos nacionales y locales fueron obligando a las personas a separarse del campo, a buscar fuentes de ingreso y diversificarlas dentro y fuera de la comunidad.

A partir de este breve recuento histórico de las transformaciones que ha sufrido la comunidad de Santa Ana del Valle se hace evidente que esta comunidad desde sus orígenes sufre un proceso colonial y se relaciona con otras comunidades, con la ciudad de Oaxaca y otros centros urbanos, como es común en los Valles Centrales de Oaxaca, “[l]os Valles Centrales han sido el ámbito cuya temprana colonización y cercanía a la ciudad de Oaxaca determinaron una proximidad espacial y frecuentes relaciones laborales, en las cuales los nativos muchas veces se desempeñaron como clase subordinada al grupo étnico y social dominante” (Bartolomé, 2008, p. 95). Resulta difícil entender a una pequeña comunidad como Santa Ana porque si bien, por muchos motivos no tiene nada que ver con “la pequeña comunidad” (Little community) de la que habló Redfield en los años 60s, cuyas cualidades básicas, presentes en mayor o menor medida, eran: “...distinctiveness, smallness, homogeneity, and all-providing self-sufficiency...” (Redfield, 1960, p. 3). Al mismo tiempo es una comunidad de aproximadamente 2000 personas, relativamente pequeña y cuyos habitantes se saben pertenecientes a ésta y no a otra comunidad. Robert Redfield hablaba de que con el fin de comprender a una comunidad, ésta debía verse como un pequeño cosmos, o como una unidad particular y distinta de las demás, porque también es así como la propia comunidad se identifica, con un “nosotros” que los distingue del resto (Redfield, 1960, p. 10). Sabemos que este antropólogo quería ir en contra de la idea de estudiar alguna institución, artefacto o costumbre como centro focal de la investigación, porque para él estaríamos observando partes y olvidándonos del todo; y era el todo, lo que a él le interesaba comprender para poder hacer un análisis comparativo. Podemos rescatar que él señala y subraya la importancia de ver la totalidad del conjunto social que se estudia y ubicar las instituciones y costumbres dentro de su contexto comunitario particular, ya que las personas forman parte de un grupo con ciertas características específicas y se autorreconocen como pertenecientes a éste. Redfield intentaba enfatizar este sentimiento de pertenencia, historia y vida en común que daban especificidad a las pequeñas comunidades. De esta manera, no podemos olvidar que Santa Ana, siendo una comunidad de pocos habitantes, es una realidad muy compleja, diversa y plural, que ha sufrido transformaciones radicales a lo largo del tiempo, y como afirma Miguel Bartolomé, ha sufrido también la

colonización, expoliación, racismo y discriminación como la mayoría de los grupos indígenas de Oaxaca.

En 1942 comenzó el programa *Bracero (1942-1964)*, y en 1950 algunos habitantes de Santa Ana comenzaron a irse a Estados Unidos a trabajar de agricultores, algunos no iban tan lejos y se trasladaban a las plantaciones de café en Chiapas o a los campos de algodón en Veracruz. Fue hasta los 80s que la migración a Estados Unidos se incrementó enormemente (Cohen, 1999: 32). A partir de 1970, el auge turístico intensificó el trabajo en los telares para hacer y vender tapetes. “Santañero economic life remains organized around three primary strategies in the 1990s: agricultural production (primarily subsistence farming with limited sales locally and in Tlacolula), commercial textile production (for sale to tourists locally and for export), and national or international migration” (Cohen, 1999: 38). Cohen agrega, basándose en los censos del INEGI, que la población de Santa Ana en 1970 era de 1634 personas, la población trabajadora era de 432 personas, y de éstos, 279, el 64.5% trabajaban el campo, y 111, el 25% tejían tapetes. En 1980 aumentó la población a 2147 personas, de éstas la población trabajadora era de 876 personas y tejer en el telar para hacer tapetes se convirtió en la ocupación principal, 462 personas, es decir el 52% de la población trabajadora se dedicaba a tejer, y del 64.5% que trabajaba el campo ahora sólo 211 personas, es decir 24% lo hace.

Para 1990 la población total se mantiene casi igual: es de 2220 personas y se registra una baja del 35% en el número de población trabajadora, de 876 a 577 personas, Cohen dice que esto ocurre porque “...economically active Santañeros were choosing new forms of employment that removed them from consideration when the census was counted” (Cohen 1999: 40), y eran en su mayoría hombres (principalmente de 15 a 39 años) los que emigraron para trabajar en Estados Unidos (Los Angeles y Santa Mónica California) y algunos a otros lugares en México. En 1990 quedaban sólo 39 hombres y 79 mujeres de 15 a 39 años en la comunidad. De las personas en edad trabajadora presentes en la comunidad en el censo de 1990 (577 personas), 379 personas tejían (65%), y el trabajo del campo disminuye a 126 personas, lo que representa sólo el 21%.

De acuerdo con cifras del año 2000 presentadas por el INEGI, en este año la población económicamente activa del municipio ascendía a 739 personas, de éstas, las personas que se encuentran ocupadas según el registro, se dividen del modo siguiente:

Sector	Porcentaje
Primario (Agricultura, ganadería, caza y pesca)	29
Secundario (Minería, petróleo, industria manufacturera, construcción y electricidad)	54
Terciario (Comercio, turismo y servicios)	16
Otros	1

Pero sabemos por los datos de campo y el texto de Cohen, que es muy difícil hacer esta clasificación entre sectores económicos porque la manera de vivir de los habitantes del pueblo es muy variada y diversificada. Son notables las desigualdades y las relaciones asimétricas y neocoloniales que subyacen a los cambios culturales de la comunidad que nos ocupa, en su historia y en el contexto actual. Es claro que estas relaciones asimétricas conviven y se modifican con el proceso de emigración y uno más acotado que es el turístico, de ambos procesos hablaremos más adelante. Por ahora cabe decir que paralelamente a muchas otras regiones y comunidades del país, en Santa Ana sucede que la producción del campo no tiene apoyo gubernamental y ha sido excluida de las prioridades nacionales desde hace muchas décadas, por lo que las personas se ven obligadas a luchar desventajosamente con sus propios medios, lo que muchas veces conduce al abandono del trabajo en el campo. Es pertinente citar los apuntes de David Harvey, quien nos recuerda que,

El capitalismo no puede sobrevivir sin sus “ajustes espaciales”. El capitalismo ha recorrido repetidas veces la reorganización geográfica (tanto en términos de su expansión como de su intensificación) como solución parcial para sus crisis y sus impasses. Así, el capitalismo construye un paisaje geográfico distintivo, un espacio producido de transporte y comunicaciones, de infraestructuras, y de organizaciones territoriales que facilitan la acumulación del capital en una dada fase de su historia, apenas para ser desconstruido y reconfigurado a fin de abrir camino para una mayor acumulación en una etapa posterior: si, por tanto, la palabra globalización significa alguna cosa relativa a nuestra geografía histórica reciente, es muy probable que designe una nueva fase de exactamente ese mismo proceso intrínseco de la producción capitalista del espacio<sup>35</sup> (Harvey, 2004, p. 80).

Los procesos de “modernización” capitalista y urbanización implican un desarrollo geográfico, cultural, social y económico desigual. Santa Ana es considerada como una comunidad rural, y carece de una cobertura completa de servicios públicos, según se

---

<sup>35</sup> Traducción mía

muestra en la página del INAFED<sup>36</sup>, la cobertura de servicios públicos de acuerdo a las apreciaciones del ayuntamiento (no se aclara en qué año) es:

<b>Servicio</b>	<b>Porcentaje</b>
Agua potable	34
Alumbrado público	98
Drenaje urbano	26

Sin embargo es una comunidad muy ligada a los procesos globales y nacionales de “modernización”, y de procesos como el turismo y la migración (que hacen parte del fenómeno global de mundialización del capital), entre otros que apuntaremos más adelante. Por su parte, Tlacolula que está ahí junto (por poner un ejemplo) se ha convertido en una ciudad, se ha urbanizado de manera similar a la cercana ciudad de Oaxaca. “Tlacolula es un tradicional centro mercantil “...cuya población ha perdido en su mayoría la lengua hablada por sus abuelos. A ello ha contribuido la presencia de un sector que se autodefine como mestizo, asentado en las secciones primera, segunda y tercera...” (Bartolomé, 2008, p. 128).

Tlacolula y Oaxaca emplean a las personas trabajadoras de Santa Ana y de otras comunidades que se ven obligadas a vender su fuerza de trabajo en estas ciudades. Ambos desarrollos tan distintos de estas localidades tan cercanas, en realidad están ligados, se acompañan de la precarización de la vida y el trabajo de unas personas en beneficio de otras, y un aumento de las desigualdades y relaciones asimétricas, tanto al interior de las ciudades como entre éstas y las comunidades rurales, y del mismo modo al interior de los espacios aparentemente no centrales para la acumulación del capital como pueden serlo las comunidades indígenas rurales de Oaxaca y el país en general. El proceso de “modernización” capitalista en Santa Ana, no pasa por la urbanización, no introduce infraestructura o industrialización a la comunidad, no genera casi ningún empleo al interior de la comunidad, sino que se da a través de otros procesos que acarrearán consigo variados efectos contraproducentes para la calidad de vida de las personas, como el de migración, turismo, venta de productos de marcas transnacionales como Herbalife, entre otros. Y así, mientras que los trabajadores generan ganancias en las ciudades cercanas y estadounidenses, consiguen sólo lo mínimo necesario para sus familias y casas en Santa Ana del Valle. David Harvey recapitula este proceso, diciendo que “el capitalismo produce un

---

<sup>36</sup> <http://www.inafed.gob.mx/work/templates/enciclo/oaxaca/municipios/20356a.htm>

paisaje geográfico (de relaciones espaciales, de organización territorial, y de sistemas de lugares ligados por medio de una división “global” de trabajo y de funciones) apropiada a su propia dinámica de acumulación en un momento particular de su historia”<sup>37</sup> (Harvey, 2004, p. 87). En la comunidad de Santa Ana del Valle podemos observar los efectos de políticas y procesos globales de flexibilización de las relaciones de trabajo, pues las personas de la comunidad dedican sus vidas a una gran variedad de ocupaciones para mantener a sus familias y poder conseguir lo necesario para vivir.

Desde 1990, para ganarse la vida, algunos habitantes de la comunidad (72 personas en 1990) registra Cohen, son trabajadores en alguna construcción, jornaleros, maestros, profesionistas, enfermeros, y vendedores o propietarios de pequeños negocios en la comunidad (tiendas de abarrotes, tortillerías, etc.). Claro que estos censos son datos estáticos y no expresan una enorme cantidad de detalles y matices, por ejemplo que muchos de estos trabajos son temporales o discontinuos, otros no son considerados como trabajo y no son reportados como tales, y muchos se realizan a la vez o en distintos momentos dependiendo de la necesidad, la posibilidad, las circunstancias, etc.

In sum, involvement in the economy is difficult to track. Individuals selling tortillas and eggs door-to-door do not report their earnings, nor does the census recognize migrant remittance levels among households. Because of the combined pressures of a changing economy, local demand, the combination of various economic strategies, and the vagaries of what is and is not “work” in a system where everyone “pitches in” for the good of the unit, it is difficult to classify workers (Cohen 1999: 41).

El trabajo en la manufactura de tapetes no es la actividad económica principal de la población, tuvo altas y bajas pero cuando yo estuve era un momento en el que este trabajo no bastaba, existía como uno de los muchos trabajos que realizaban las personas de la comunidad alternadamente día tras día para poder conseguir dinero, la mayoría de los trabajos que se consiguen son temporarios, de medio tiempo y con poca remuneración, y en su mayoría no permiten que las personas tengan seguridad social ni ahorros. Además, la explotación que hay de las personas que trabajan se da en todas direcciones, porque también las personas que no tienen mucho dinero y emplean a otras que tienen aún menos, pagan extremadamente poco a sus trabajadores, es un fenómeno generalizado y que se repite en todas las relaciones de trabajo. Como apunta Cohen, es muy difícil establecer una clasificación de las actividades económicas de la comunidad porque son muy variadas y cambiantes, pero es posible afirmar que hay una correlación entre la “flexibilización”

---

<sup>37</sup> Traducción mía

económica, llamada también acumulación flexible, que existe a nivel estatal y global, y la que existe a nivel local. David Harvey señala que en la fase del capitalismo actual (la mencionada acumulación flexible), los sistemas más antiguos de trabajo doméstico, artesanal, familiar, etc., florecen como piezas centrales del sistema productivo, al igual que las economías informales, pues hay una convergencia entre sistemas de trabajo “tercermundistas” y capitalistas “avanzados” (Harvey, 1992, p. 145).

En Santa Ana existe un proceso muy parecido al que relata David Harvey, tanto en la población que vive en el pueblo, como con muchos migrantes que realizan trabajos precarios en Estados Unidos y en ciudades de nuestro país, ya que ambas situaciones están interrelacionadas aunque aparentemente pertenezcan a dos escenarios y realidades muy diferentes. Intentaré hacer visible en este trabajo, lo que considero como una estrecha relación entre los diferentes tipos y escalas de violencia, pues no podemos ignorar que los procesos económicos y geopolíticos globales están marcadamente presentes en la comunidad de Santa Ana.

Desde una mirada superficial esta pequeña comunidad rural se parece mucho a lo que puede leerse en los folletos turísticos, porque al mismo tiempo el fenómeno turístico contribuye a crearle esta apariencia, pero no podemos pensar que la realidad es así de simple. En mis notas escribí: en Santa Ana, como en muchos otros lugares, creo que la violencia atraviesa todas las relaciones sociales de las personas, especialmente se experimenta como discriminación, exclusión, racismo, precarización de la vida y el trabajo y pobreza, pero éstas agresiones a su vez generan relaciones interpersonales conflictivas en muchos casos. La violencia estructural se refleja en la que hay frecuentemente hacia los niños y hacia las mujeres, se refleja en la violencia de las relaciones de pareja, intergeneracionales, entre los servidores públicos y la población, etc., este ambiente y los distintos actos y efectos de las violencias propicia y alimenta el sufrimiento de las personas, es un dolor antiguo, ancestral, y presente y cotidiano, como un telón de fondo invisible. Estas reflexiones fueron posteriores a mi estancia en Santa Ana, durante este periodo de campo hubiera sido imposible pensar de una forma tan estructurada porque a pesar de sentir y notar el sufrimiento de maneras muy distintas y grados variados, la realidad cotidiana vuelve difícil notar que poco a poco, mientras que me acostumbraba a la vida en la comunidad también de algún modo este sufrimiento y este ambiente duro y difícil se vuelve parte de lo “normal”, porque es lo común, es así como ha sido desde hace mucho tiempo, el ambiente hace ver que la vida no es nada fácil, que puede ser bella, divertida, pero que no es fácil. Claro está que las cosas bonitas de la gente y el lugar son las más evidentes. Creo

que ser mujer, ser relativamente joven y llegar sola a Santa Ana tuvo sus complicaciones particulares durante mi estancia en campo, por lo menos al inicio, casi al comenzar escribí: Ya llevo tres semanas de estar aquí y cada vez puedo ver más caras de la realidad en la que estoy inmersa, ahora sé que de forma distinta a mis primeras impresiones, Santa Ana del Valle es una comunidad que yo consideraría muy machista y que hay un enorme número de casos de alcoholismo y de violencia física hacia las mujeres, como es común se sabe pero no se reconoce. También me ha tocado saber de varias peleas entre hombres. Poco a poco me fui acostumbrando a la vida en Santa Ana, fui aprendiendo muchísimas cosas de la convivencia con los demás, de mí misma, y de todas las experiencias vitales que tuve, finalmente esos meses que estuve ahí aprendí y crecí mucho más de lo que hubiera podido hacerlo si nunca hubiera estado en la comunidad. Y también por estas razones la distancia que un antropólogo necesita establecer en su mente con respecto a los temas y asuntos que le preocupan, en mi caso tuvo que aplazarse hasta después del campo, no porque durante el campo mi vida fuera irreflexiva, nunca podría serlo, sino porque para mí era difícil intentar comprender algo sin haberlo experimentado con la mayor profundidad posible, finalmente los números o los datos podemos narrarlos, contarlos o describirlos pero no cobran importancia si no entendemos cómo se sienten y lo que significan para las personas que originaron tales abstracciones, aunque sólo sea de forma aproximada.

Durante el campo también me surgió la preocupación por mi propio trabajo como aspirante a antropóloga, más adelante escribí: he conocido mucha gente a la que quiero mucho y a veces me gustaría poder hacer más cosas cuando veo que las personas tienen problemas o atraviesan situaciones injustas, y me preguntan de qué modo se van a beneficiar ellos con mi trabajo, si no saben leer o si entienden poco español, me dicen que qué más voy a hacer aparte de mi tesis. Sucede que las investigaciones sobre Santa Ana, no están aquí en la biblioteca y las personas ni las conocen, sólo alguno que otro hombre de la comunidad me ha dicho que existen esas investigaciones pero no creo que las conozcan, las que yo encontré estaban en inglés. Era entonces entendible que muchos tuvieran desconfianza de mí y de lo que hacía en su comunidad, ya que muchas experiencias de las personas de Santa Ana con investigadores y otras personas de fuera de la comunidad no habían sido sencillas, de modo que otra presencia inesperada representaba una nueva complicación. Aún así, la gente fue por lo general muy amable. Durante el campo, tuve la oportunidad de vivir en dos casas distintas de dos familias diferentes y de conocer a muchas de las personas de la comunidad, asistí a las fiestas, y a todos los eventos que pude, por ello

platicaré ahora un poco sobre algunas características de la comunidad, para describir mejor el panorama y poder ubicar mejor el contexto, volveré a mis notas:

En Santa Ana se sigue el horario natural o como dicen "de dios", y no el de verano, a diferencia de Tlacolula y los demás pueblos cercanos, en Santa Ana varias personas afirman con toda razón, que el sol y el campo siguen el horario natural y no el del gobierno. Por ello los padres de familia se opusieron a que las escuelas de Santa Ana siguieran el horario de verano, porque en el pueblo no se sigue éste. En la Clínica de Salud sí se impone el horario gubernamental. Me parece que una población tiene derecho a elegir qué tiempo seguir, sobre todo si el horario de verano se implementa para ahorrar luz eléctrica y en la comunidad el gasto de energía eléctrica es mínimo comparativamente, además de que las actividades cotidianas tienen una relación estrecha con el sol y el campo. Al municipio llegan las señales de radio y televisión que transmite la repetidora regional ubicada en la ciudad de Oaxaca. Hay un gran porcentaje de casas sin televisión, la radio tiene mayor presencia, de cualquier manera, el acceso a la información es bastante deficiente, la prensa es casi inexistente y las estaciones de radio y los canales de televisión que pueden oírse y verse son aquellos de los monopolios de las telecomunicaciones y no ofrecen información amplia sobre ninguna noticia nacional o internacional, principalmente informan sobre eventos locales pero de manera sesgada, cumplen más la función de entretener y confundir que de informar y comunicar a la población.

Como en todo el país, en la comunidad la televisión y la influencia norteamericana a través de los propios parientes que viven en el otro lado y los que regresan, hay una fuerte imposición de patrones de consumo distintos, hay una grave falta de acceso a medios alternativos de comunicación y los programas de gobierno son asistencialistas, descontextualizados e insuficientes. Las personas tienen el derecho a poder comunicarse, el incremento de comunicación es incremento de intercambios, es conversión de experiencia individual en experiencia común y es reclamo de vida, es aumento del entendimiento de nosotros mismos y de la sociedad, lo que es también un aumento de la capacidad que tenemos para actuar y organizarnos socialmente, y es también por ello, que los medios masivos que llegan a las comunidades de nuestro país cumplen la función de desinformarnos y de incomunicarnos. Para eso se vuelven importantísimas las iniciativas de hacer periódicos, radios comunitarias, cineclubes, etc. Pero estas iniciativas no son sencillas, como sabemos, las radios comunitarias en nuestro país son perseguidas y hostigadas, además de violar los derechos humanos de quienes trabajan en ellas, se obstaculiza su avance de muchas

maneras como imponer requisitos principalmente económicos y trámites en extremo difíciles de cumplir, que favorecen al oligopolio mediático, siendo que muchos expertos en la materia escriben que:

La propia Convención Americana, en su artículo 13.3 establece que: *“No se puede restringir el derecho de expresión por vías o medios indirectos, tales como el abuso de controles oficiales o particulares de papel para periódicos, de frecuencias radioeléctricas o de enseres y aparatos usados en la difusión de información o por cualesquiera otros medios encaminados a impedir la comunicación y la circulación de ideas y opiniones”*. Los organismos internacionales encargados de velar por el cumplimiento de este derecho han señalado también que la libertad de pensamiento y expresión no sólo se restringe y vulnera a través de medios directos, es decir, realizar una acción concreta con la intención de restringir el derecho de alguien a expresarse, como son los casos de censura previa, el secuestro o la prohibición de publicaciones, así como la violencia o asesinatos a periodistas. También establecen que el derecho a la libertad de pensamiento y expresión se restringe a través de medios indirectos. [...] A este respecto el principio 13 de la Declaración de Principios se refiere a las acciones estatales que implican controles indirectos y que pueden redundar en el silenciamiento de canales alternativos de expresión, lo que también es aplicable a la situación de los medios de comunicación comunitarios. Las restricciones a la libertad de pensamiento y expresión a través del abuso de controles oficiales y la imposición de criterios discriminatorios y desproporcionados que exceden las restricciones legítimas a este derecho, violan el artículo 13 de la Convención Americana. En el caso de las radios comunitarias, la interposición de requisitos totalmente discrecionales para la concesión o no de un permiso constituye un medio indirecto para restringir la libertad de pensamiento y expresión de los solicitantes, ya que si bien es cierto que el Estado no ha impedido que se expresen de forma directa, sí ha impedido que se tenga acceso a los medios para expresarse. La imposición de requisitos discriminatorios permite que el Estado se excuse en una ley para establecer que no se ha violado el derecho de libertad de pensamiento y expresión, y mucho menos el derecho a la información, al argumentar que los solicitantes no cumplen con los requisitos mínimos para el establecimiento de una estación de radio.

*Principio 13. “La utilización del poder del Estado y los recursos de la hacienda pública; la concesión de prebendas arancelarias; la asignación arbitraria y discriminatoria de publicidad oficial y créditos oficiales; el otorgamiento de frecuencias de radio y televisión, entre otros, con el objetivo de presión y castigar o premiar y privilegiar a los comunicadores en función de sus líneas informativas, atenta contra la libertad de expresión y deben estar expresamente prohibidos por la ley. Los medios de comunicación social tienen derecho a realizar su labor en forma independiente. Presiones directas o indirectas a silencia la labor informativa de los comunicadores locales son incompatibles con la libertad de expresión. (Calleja y Solís, 2005, pp. 182-183).*

Además, ha sido difícil que prosperen proyectos comunitarios porque las personas tienen muchas preocupaciones, trabajo, y asuntos urgentes que resolver, y no siempre dan seguimiento a los proyectos o como algunos dicen, no tienen tiempo que dedicarle a más

actividades, y es verdad que con tantos obstáculos no es sencillo darse a la tarea de comenzar proyectos comunitarios.

En cuanto a la lengua, la mayoría de los habitantes adultos y adultos mayores se comunican en zapoteco, un porcentaje de jóvenes sí habla zapoteco y otros entienden pero no lo hablan, lo mismo sucede con los niños de la encuesta que apliqué a los tres últimos grados de una de las primarias resultó que de los 55 niños que contestaron, 28 no hablaban zapoteco pero sí lo entendían, 23 hablaban y entendían, y 4 no hablaban ni entendían la lengua, lo que quiere decir que un *58% de los niños no hablan la lengua*. Sin embargo, la gran mayoría de los que no lo hablaban dijeron que sí les gustaría saber hablar zapoteco. Los niños que ya no hablan zapoteco, tampoco tienen un conocimiento muy amplio del español, y el aprendizaje del inglés también es bastante básico; a veces pienso que es como si ya no tuvieran una lengua propia del todo, una que dominen casi completamente, sino *varias a medias*, y supongo que esto genera de algún modo, ciertos problemas en la comunicación y en la propia manera de entender las cosas. Los ancianos que no hablan español no se pueden comunicar del todo bien con los jóvenes y niños que sólo entienden zapoteco pero no lo hablan. Es como una ruptura o un aumento de la dificultad para la comunicación intergeneracional, lo que nos habla de una probable fractura social y cultural que no tendría por qué darse pero que lamentablemente se verifica en la cotidianeidad.

La población residente en Santa Ana es de aproximadamente 2000 habitantes, y en Estados Unidos se calcula que hay más de 1000. El número de nacimientos ha ido decreciendo a lo largo de los años, en 1988 hubo 56 nacimientos y para el 2007 hubo sólo 26, la tendencia decreciente se mantiene de tal modo que el Director de una de las primarias me dijo que él calcula que en 10 años se va a cerrar esa primaria, es decir, va a cerrarse una de las dos primarias por falta de niños, ya que si empieza a bajar el número van quitando maestros, y un maestro da clases por ejemplo a 1ero y 2do grado a la vez, lo cual no le gusta a los padres, y cambian a sus hijos a la otra primaria, entonces hay menos niños y acaban por cerrarla. Actualmente el Jardín de Niños tiene entre 10 y 15 niños aproximadamente, en cada uno de los tres salones, las primarias tienen de diez a veintitantos niños por salón y un salón por cada grado escolar. Hay dos escuelas primarias: la José Vasconcelos y la Vidal Alcocer, ambas públicas.

En la comunidad es frecuente que los servidores públicos, los maestros y los médicos y enfermeros, al no ser de la comunidad, tengan conflictos con los habitantes, porque muchas veces su posición de autoridad permite que se cometan abusos de poder. En algunos

casos los maestros o doctores que no son de la comunidad creen que son de cierto modo superiores al promedio de los habitantes de Santa Ana y no respetan sus puntos de vista, sus conocimientos, sus formas de ser o sus opiniones y tampoco tratan de forma efectiva, de entender o ponerse en los zapatos del otro, evidenciando el racismo y el clasismo que permean a la mayoría de las personas y relaciones, y que dan paso muchas veces a que se abuse del poder. Cuando estuve en Santa Ana, sucedió que en la primaria José Vasconcelos había problemas en la relación de los maestros con los padres de familia, además, decían varios, les pegaban con una regla en las manos a los niños. Esta escuela tenía instalaciones muy modernas, tiene un cañón en cada salón, pantallas y pizarrón blanco, una computadora de pantalla plana en cada salón para el maestro, un garrafón con agua en cada salón, mesas y sillas de madera nuevas y resistentes. Fue en esta primaria en la que había altercados entre algunos maestros y algunos padres de familia. Según contaban los padres de familia, los maestros habían sido groseros y prepotentes, y los habían ofendido. Pero los padres de familia no podían hacer mucho al respecto porque los únicos afectados, decían, serían los niños y si pedían que se cambiara el maestro iban a tardar mucho en enviar a un remplazo, además de que Santa Ana iba a adquirir una mala fama entre los maestros y ninguno iba querer ir a dar clases en el pueblo. Como es visible, la situación es complicada, porque los padres de familia y sus hijos tienen derecho a que se les trate bien y a que la educación de los niños esté de acuerdo con las decisiones de la comunidad, pero esto no es nada sencillo cuando los maestros no tienen un vínculo con la población a la que enseñan, cuando vienen de contextos sociales distintos, y cuando el modelo educativo no está en concordancia con las necesidades del pueblo. Coincidentemente, encontré hace algunos meses un documento que aborda este asunto, en el Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca del 2006 se enunciaba lo siguiente: “La educación ha sido una nueva forma de colonización y la escuela y los maestros han estado alejados muchas veces de las propias comunidades donde están. La lengua indígena aun no tiene la importancia que merece como vehículo de identidad y de reproducción de nuestras culturas y la educación indígena e intercultural es todavía una realidad incipiente y distorsionada. No hay un proyecto de educación indígena que responda a las necesidades de las comunidades y se exprese en una política pública de Estado que fortalezca la identidad de nuestras culturas. Es de vital importancia un proyecto de educación indígena intercultural que fortalezca las autonomías de las comunidades. Es también necesario que la educación indígena intercultural sea una realidad de todo el sistema

educativo fundamentalmente para las escuelas ubicadas en el ámbito urbano” (Foro Pueblos Indígenas de Oaxaca, 2006, p. 2). (Ver Anexo).

Acerca de las fiestas y danzas, también en el folleto al que me referí al principio, se escribe que del 13 al 15 de enero se celebra al Señor de las Esquipulas, la fiesta patronal se celebra el 26 de julio y el segundo lunes de agosto se celebra la segunda fiesta patronal (o como las personas la conocen: la octava). En estas fiestas hay calenda, jaripeo, castillo, baile, danza de la pluma. A la única fiesta que yo he asistido es la del 26 de julio, sale la calenda a hacer un recorrido por el pueblo sostenida por hombres de la comunidad, acompañada de música tocada por la banda del pueblo, los danzantes de la pluma y las jóvenes que así lo eligen se visten con el atuendo tradicional y preparan los bailables que llevan a cabo con canastas de frutas y flores durante el recorrido. A este festejo puede unirse cualquier persona de la comunidad y también suelen hacerlo algunos turistas y familiares de los santaneros que tienen papeles y vienen de visita desde los Estados Unidos por un tiempo breve. El recorrido acaba en la plaza central y ahí se establece la fiesta durante un corto tiempo. Todo acaba un poco más tarde de las 9 pm. Tanto en esta fiesta como en las demás se reparte continuamente mezcal y cervezas, pero por lo general éstos son para los hombres de la comunidad, las mujeres adultas también toman a veces, pero las mujeres jóvenes, por lo general, son mal vistas si beben y por ello se abstienen de hacerlo.

Dos días después de la calenda continúa la fiesta, esta vez inicia con una misa, en el patio de la iglesia bailan los danzantes de más corta edad (4-6 años), y es un secreto quiénes son los “campos” (quienes se ponen las máscaras). Mientras los danzantes bailan éstos personajes hacen travesuras y “roban besos” a los distraídos que están observando la danza (pasan su pañuelo por la boca del distraído y lo van a ondear hacia un danzante en ofrecimiento). Después de la primera misa hay otra para los danzantes jóvenes, éstos bailan ya no en el patio de la iglesia sino en la plaza central, y mucha gente asiste a verlos, danzan durante aproximadamente 6 horas. Este año llegó de la Casa de Cultura de Oaxaca, un grupo de música, de teatro y otros espectáculos, y eran eventos simultáneos en la plaza. Un tercer evento al mismo tiempo era el Jaripeo, ese más lejos de la plaza central. Al acabar éste último todos regresan al Centro para ver los últimos bailables que hacen algunos grupos de baile de Santa Ana y de otras comunidades cercanas. Acabando todo (como a las 9:30pm), en esta ocasión iniciaron tres peleas entre hombres, bastante violentas, que acabaron con algunos encerrados en la celda del municipio esa noche. Una mujer de 25 años me comentó

que el resultado de esas fiestas era: hombres borrachos y más violencia hacia las mujeres, ya que los hombres al llegar a casa se *desquitan* con ellas.

Al día siguiente hay Jaripeo otra vez, pero al ser el único evento del día hay mucho más público, se venden cervezas, hay puestos de comida y están las gradas y sillas para los que quieren sentarse (por diez pesos). Los días de fiesta no hay policías auxiliares que arresten a la gente por estar afuera de sus casas en la noche. Y también en estos días se ponen puestos de comida, futbolitos y maquinitas para entretener a los niños y jóvenes en una calle aledaña a la plaza central. Los habitantes de Santa Ana practican el tequio y la guelaguetza, esta última se efectúa sobre todo en los llamados "compromisos", como lo son bodas, pedimentos, bautizos. Estos festejos son eventos muy importantes, costosos en tiempo, esfuerzo y dinero para la gran cantidad de personas involucradas.

Ecológicamente Santa Ana es un pueblo preocupado y ocupado en el asunto ambiental, no se observa basura tirada en la vía pública, se respeta la flora de la localidad, como decía un hombre que conocí: "-vienen de Mitla porque vienen a copiar el Centro de Acopio de la basura, y luego vienen también a copiar la planta de limpieza del agua, la planta residual, los pantanos, lo vienen a ver para hacerlo ellos. Ni en México ni en Oaxaca tienen esa planta, por eso vienen a ver".

Cuando platicaba con algunos que ocupaban cargos en el municipio me hacían ver que en Santa Ana todo era más limpio y sano que en la ciudad de México de la que soy originaria y ellos conocían esta ciudad porque alguna vez habían ido a trabajar. El regidor comentó que el agua de la comunidad era agua limpia, no como la de la ciudad de Oaxaca o la de México, además ellos sí separaban la basura –dijo mientras me mostró un gran letrero en el que se explicaba qué producto iba en qué bote de basura con ilustraciones y colores; el regidor vivía en Estados Unidos con su familia y sólo estaba tres años en Santa Ana para cumplir con su cargo, luego regresaría al otro lado. El tesorero afirmaba que en el pueblo había mucha migración a otra comunidad en Estados Unidos llamada Santa Mónica, muchos de Santa Ana ahora vivían allí con sus familias. Los cargos en Santa Ana hacían que muchos regresaran (como el regidor), pero otros que no querían regresar tenían que pagarle o darle algo a cambio a alguno que estuviera en Santa Ana para que los suplieran, por eso ahora algunos nombraban a personas que estaban en Estados Unidos a propósito. El tesorero dijo que había muchísima migración en Santa Ana, y que a los habitantes de la comunidad no les gustaba pensar que la mayor parte eran migrantes.

En el mencionado Centro de Acopio en el que se separa y recicla la basura, quien la separa es un señor muy amable de más de 60 años que trabaja arduamente todos los días seleccionando, separando, doblando, limpiando la basura para que Santa Ana esté limpia. Su trabajo es muy importante para el pueblo pero se le paga muy poco y su labor no es muy reconocida por la población, pero este no es el único trabajador así, es una situación generalizada que las personas no reciban un salario justo y suficiente, y que trabajen muchísimo. Hay una planta de tratamiento de aguas que debo anotar, considero que necesita revisarse por que hay demasiados mosquitos cerca de ahí, y hasta donde pude entender, se debía a que la planta no debería tener agua estancada que dejara criar a los mosquitos, espero que ya lo hayan solucionado o lo hagan pronto. Actualmente hay un proyecto de hacer un libro sobre la flora de Santa Ana y están involucrados dos botánicos, algunas autoridades del Municipio y del Comisariado de Bienes Comunales entre otros.

También, se abrió hace poco un sendero que llega hasta la punta del Cerro Iki ya, para observar la flora y la vista desde el mirador, además de que en lo alto de este cerro se encuentra un sitio arqueológico con dos juegos de pelota. Posteriormente a que yo escribiera este texto, se organizó un recorrido al Cerro y fui con algunas personas para ver los juegos de pelota que hay en lo alto, fue un paseo maravilloso.

Hasta donde he indagado acerca del museo, en general las personas de la comunidad no han ido más de 3 o 4 veces en toda su vida. Pero les parece importante que exista para saber cómo era la vida de los antepasados y el origen del pueblo y sus tradiciones. En el folleto turístico se dice que en el museo hay principalmente tres salas: 1) histórica (hasta la Revolución), 2) de la Danza de la Pluma, 3) de las artesanías (tapetes de lana). Sobre el museo del niño sólo tengo información fragmentaria (como que una vez trajeron un oso polar disecado que fue una gran atracción), porque ahora sus instalaciones se usan para la secundaria. La comunidad tiene una Casa de Cultura, en ella se dan clases de música para formar a futuros integrantes de la banda del pueblo, se dan también clases de Chirimía a unos cuantos niños. También tiene una pequeña biblioteca y una fonoteca. Los miembros del Comité de la Casa de Cultura me comentaron que ellos tendrían muchas ganas de que la casa de cultura ofreciera más clases y actividades pero que no tenían recursos para pagar maestros. La mayoría de las personas con las que he platicado describen a Santa Ana como un lugar muy tranquilo, dicen que en el pueblo hay mucha envidia, y subrayan el hecho de que los cargos no tienen paga, también señalan como un problema que no haya agua para el

campo y como dependen de las lluvias a veces se secan las cosechas, que los tapetes no se vendan y que la gente se tenga que ir fuera del pueblo para buscar trabajo y conseguir ingresos.



A continuación trataremos de entender mejor los fenómenos del turismo y la migración que han llegado a formar parte de la vida cotidiana de la comunidad de Santa Ana, pues giran en torno al trabajo y la generación de ingresos, y son parte del proceso de globalización neoliberal que viven las comunidades mexicanas. Intentaremos así, hacer un acercamiento más profundo a la situación local cotidiana que se vive desde hace algunas décadas.

## CAPÍTULO 2 - TURISMO Y MIGRACIÓN EN LA COMUNIDAD

En este capítulo trataremos de entender con mayor amplitud el proceso por el cual, la comunidad de Santa Ana, primero, pasó de ser mayoritariamente trabajadora del campo, a producir tapetes para el turismo como actividad principal, y posteriormente la migración se convirtió en la alternativa dominante para conseguir empleo. Comenzaremos discutiendo sobre las interrelaciones y paralelismos entre los procesos del turismo y la migración.

Tanto el turismo como la migración son formas de movilidad relacionadas con el proceso de mundialización del capital, y está ampliamente demostrado que tienden más a aumentar que a disminuir las desigualdades, la movilidad no está excluida del proceso de mercantilización y es también mercantizable y mercantilizada (Hall y Williams, 2002, p. 2). Mientras que el turismo de ocio es sólo posible para un pequeño sector de la población, la emigración es una estrategia para quienes intentan mejorar sus condiciones de vida y de trabajo, sin embargo, frecuentemente las personas que se ven obligadas a emigrar preferirían que ésta no fuera la única alternativa. Resulta pertinente citar aquí un párrafo en el que Julio César Alvear explica cómo las relaciones laborales de explotación son parte de la violencia estructural y están íntimamente relacionadas con el fenómeno migratorio:

El ahora llamado modelo postfordista de producción no parte de la responsabilidad social de proveer empleo a quien lo necesita, sino en adecuar racionalmente los medios de producción hacia la competitividad en el mercado internacional. Este hecho ha representado una pérdida de los empleos directos debido a la subcontratación, pero también una disminución real de los salarios, extendiéndose así la jornada de trabajo a más de ocho horas para que el empleado pueda completar los ingresos mínimos para su supervivencia, situación que nos ha regresado a formas decimonónicas de explotación. [...] Esta situación hace que en el neoliberalismo se estime como un hecho completamente irracional la búsqueda del pleno empleo, pues el modelo lo considera ineficiente y dañino para el mercado, dado que al existir pleno empleo se aumenta el costo de la mano de obra y el costo de los bienes y servicios, lo que en una economía de mercado deviene en pérdida de competitividad y disminución de los márgenes de utilidad de los accionistas. [...] [La eliminación de la] búsqueda del pleno empleo es, entonces, un hecho planificado y no coyuntural, hecho que desde una mirada kantiana es moralmente incorrecto, pues asume como racional que muchos seres humanos no tengan acceso al empleo, y efectivamente, que no puedan suplir sus necesidades básicas y, por lo tanto, que vivan en la miseria en pro del equilibrio del mercado [...]. Este tipo de violencia estructural originado en la concentración de las riquezas ha llevado a que las relaciones entre norte y sur se den en condiciones de desigualdad y discriminación, plenamente observables en la criminalización de la migración por razones laborales (Alvear, 2008, p.164).

Francisco de Oliveira (2000), agrega que el espectro de desigualdades regionales y sectoriales es aprovechado por el capital para mantener la tasa de lucro, esta afirmación es relevante porque justamente la tasa de lucro no podría mantenerse en un mundo sin desigualdades. Regionalmente, las desigualdades existentes y agudizadas por las políticas Estatales neoliberales que descuidan el campo, están muy relacionadas con el proceso global de “reestructuración” productiva, ya que han generado una ola de trabajadores que busca ganarse la sobrevivencia trasladándose a las ciudades o a lugares en el “primer mundo”, convirtiéndose en la población que vive en las periferias urbanas: “las políticas de desregulación agrícola y “descampesinización” impuestas por el FMI (y hoy por la OMC) aceleran el éxodo de la mano de obra rural excedente hacia las favelas urbanas, aún cuando las ciudades dejan de dar suficientes empleos. El crecimiento de la población urbana a pesar del crecimiento económico nulo o negativo es la forma extrema de la “superurbanización”. Y es apenas una de las varias laderas inesperadas para las cuales el orden mundial neoliberal empujó a la urbanización del milenio” (Traducción mía) (Davis, 2006, p. 195). La centralidad de las ciudades nos habla de la existencia de espacios que expulsan fuerza de trabajo hacia éstas:

O processo de mundialização se realiza reproduzindo uma nova dinâmica espacial; estas transformações podem se analisadas em duas escalas; a primeira se refere, especificamente, às transformações no plano da metrópole –o modo como as mudanças do setor produtivo se realizam produzindo um “novo espaço” consequência da imposição de uma nova divisão espacial do trabalho- o de serviços e comercio modernos e com a consequente expansão do “eixo empresarial-comercial” da metrópole. [...] A segunda é a escala do território a partir da redefinição da centralidade da metrópole. Em ambas as escalas, a intervenção do Estado assume papel central no sentido de criar as condiciones necessárias à realização do processo de acumulação (colocando nos diante de uma nova relação Estado-espaço). O processo de mundializacao sinaliza a extensão do capitalismo, sua realização em um plano cada vez mais ampliado espacialmente, *sem todavia eliminar contradições na medida em que ao lado da integração dos espaços no sistema mundial há desintegração e deterioração de outros espaços.* [cursivas mías] (Alessandri, 2004, p. 29).

El deterioro de unos espacios en beneficio de otros implica necesariamente el deterioro de las condiciones de vida de ciertas personas en beneficio del mejoramiento de las condiciones de vida de otras. Mike Davis llama perverso al proceso de urbanización que tuvo lugar en países de América Latina: “...na África subsaariana, na América Latina, no Oriente Médio e em partes da Ásia, a urbanização sem crescimento é mais claramente

herança de uma conjuntura política global – a crise da dívida externa do final da década de 1970 e a subsequente reestruturação das economias do Terceiro Mundo pelo FMI nos anos 1980 – do que lei férrea do avanço da tecnologia. Além disso, a urbanização do Terceiro Mundo continuou em seu ritmo velocíssimo (3,8% ao ano entre 1960 e 1993) durante os anos difíceis da década de 1980 e do início da de 1990, apesar da queda do salário real, da alta dos preços e da disparada do desemprego urbano. Essa expansão urbana “perversa” contradisse os modelos econômicos ortodoxos, que previam que o *feedback* negativo da recessão urbana retardaria ou até reverteria a migração do campo.” (DAVIS, 2006, p. 195). Mike Davis se pergunta por las opciones a las que la gente se ha visto orillada ante tales procesos:

É claro que as favelas se originam no campo global onde, como nos recorda Deborah Bryceson, a competição desigual com a grande escala da agroindústria vem “arrebentando as costuras” da sociedade rural tradicional. Conforme as áreas rurais perdem sua “capacidade de armazenamento”, as favelas tomam seu lugar, e a “involução” urbana substitui a involução rural como ralo da mão de obra excedente, que só consegue acompanhar a subsistência com façanhas cada vez mais heróicas de auto-exploração e uma subdivisão competitiva ainda maior dos nichos de sobrevivência já densamente povoados. A “Modernização”, o “Desenvolvimento” e, agora, o “Mercado” irrestrito já tiveram seus bons dias. *A força de trabalho de um bilhão de pessoas foi expelida do sistema mundial, e quem consegue imaginar algum cenário plausível, sob os auspícios neoliberais, que a reintegre como trabalhadores produtivos ou consumidores em massa?* (Davis, 2006, p. 211)”.

En este marco, el turismo y la migración son procesos muy diferentes, pero responden al mismo proceso global y Estatal, y contribuyen a empujar a las personas hacia dos principales opciones vitales: por un lado, si se tienen suficientes ingresos, se puede ser un turista consumidor y continuar enriqueciendo a la industria turística transnacional, y al sector empresarial dueño de las grandes corporaciones, o bien se puede ser un trabajador productivo que es explotado por las mismas y también contribuye a enriquecerlas con su trabajo, pero no tiene derecho a ser turista. Sabemos que en la realidad no existen solamente estas dos opciones, pero considero que la frase sirve para pensar comparativamente los casos particulares que sí podemos encontrar en la vida real, en la que a pesar de las particularidades, es evidente que las corporaciones transnacionales continúan incrementando sus ganancias. Con relación al fenómeno migratorio, es evidente que la internacionalización del mercado de trabajo tiene un nexo con el turismo al propiciar que los migrantes que se van a vivir a Estados Unidos, viajen como turistas al visitar sus propios

pueblos, pero esto ocurre en un porcentaje muy pequeño de casos en la comunidad de Santa Ana del Valle, ya que sólo aquellos migrantes que han conseguido con el esfuerzo de los años, vivir legalmente en Estados Unidos, es decir, los que han emigrado de manera permanente, o tienen mucho tiempo allá, y tienen un trabajo que les permite pagar el viaje a sus comunidades (pagar los costos del viaje a las aerolíneas u otros medios de transporte, etc.), pueden visitar la comunidad esporádicamente. Sólo al convertirse en residentes de un país extranjero y abandonar la vida en su comunidad por lo menos por un buen número de años, pueden tener el “privilegio” de convertirse en turistas de su propio pueblo, de su antiguo mundo (sus parientes, su gastronomía tradicional, su tierra, su lengua materna, amigos, etc.), de la vida que dejaron y que ya no pueden vivir. Por otro lado, sabemos que los lugares turísticos en general, demandan trabajadores que se encarguen de esta industria de servicios, algunas mujeres de Santa Ana que fueron migrantes en Estados Unidos trabajaron, por ejemplo, como recamareras en hoteles de cadenas comerciales, limpiando y acomodando habitaciones para los turistas en tránsito por Norteamérica. Al respecto, Michael Hall y Adam Williams plantean una idea que expresa la desigualdad y explotación que sufren las mujeres dentro de los procesos a que aludimos:

Many tourism jobs are socially constructed as “men’s” or “women’s” work, and this has to be understood in terms of wider systems of gendered inequalities in the labour market and in the home, as well being related to tourism-specific factors, such as the commodification of characteristics such as “female beauty” and the pressure to lower the production costs. There is both horizontal and vertical segregation in the labour markets, and many immigrant women workers face dual obstacles of their gender and their migrant status in seeking to improve their labour market position. Another form of segmentation is related to the difference between the formal and informal sectors. [...] Many forms of tourism provision are in the informal sector, and may involve illegal or semi-illegal migrant workers [este sería el caso de una mujer migrante de Santa Ana que trabajó como recamarera en un hotel]. In part this relates to employer strategies to fill absolute employment gaps or to reduce labour costs: illegal migrant workers are in a vulnerable position and are likely to endure worse pay and working conditions than legal migrants (Hall y Williams, 2002, p. 29).

Entendemos entonces, que el turismo y la migración, procesos que impactan la comunidad de Santa Ana, están relacionados entre sí como parte del proceso de mundialización del capital, y van a modificar profundamente las relaciones, tradiciones, vida cotidiana y laboral de la comunidad. Finalizamos esta parte con la conclusión que exponen los autores antes citados: la migración laboral “...contributes to labour market segmentation, and especially

where the divisions are along racial/ethnic or legal/illegal lines this can serve to reduce the costs of labour to firms. In short, labour migration serves to ensure that the continued reproduction of tourism capital” (Hall y Williams, 2002, p. 30).



## A) TRABAJAR PARA EL MERCADO TURÍSTICO Y COSECHAR SUS FALSAS PROMESAS

Al buscar bibliografía sobre Santa Ana para realizar el anteproyecto de investigación, encontré que los estudios hechos por otros antropólogos sobre la comunidad y sobre otros pueblos cercanos, en los ochentas y noventas, en su mayoría eran antropólogos extranjeros y veían como algo positivo, o no problemático, al Turismo, y no tenían una visión crítica del fenómeno. Escribían, por ejemplo, que la expansión del turismo en la región constituía un factor importante en el apoyo de la economía mexicana y que la integración de estas comunidades a la economía mundial apoyaba y ayudaba a mantener los sistemas sociales y culturales de la localidad, por ejemplo: “La expansión del turismo en la región constituye un factor importante en el apoyo de la economía mexicana”. (Jeffrey Cohen, 1990, p. 22). Este discurso y forma de razonamiento constituyen también el discurso oficial y, como veremos a continuación, sirve para ocultar lo que sucede tras bambalinas. Desde la década de 1940, el turismo ha sido promovido por el Estado como una “estrategia para el desarrollo del país”, el discurso de promesas que considera al turismo como la futura solución a los problemas nacionales, continúa siendo repetido por el actual presidente, pero ahora se convierte en su discurso central: “El turismo es el pasaporte de entrada al México del futuro, al México justo, al México competitivo y al México ganador que queremos construir para los mexicanos que vienen. Todos debemos verlo e impulsarlo como la gran oportunidad que es para el desarrollo del país. [...] La actividad turística [...] es una herramienta eficaz en el combate a la pobreza y sobre todo en la generación de empleos, y que impulsa precisamente el desarrollo regional. Por eso estoy decidido a hacer de esta Administración y de este Gobierno el sexenio del turismo...”<sup>38</sup>. Lo cierto es que estudios de científicos sociales como Bernard Duterme, nos muestran que en el contexto mundial, dos terceras partes de los turistas internacionales escogen como destino turístico algún lugar de Europa o Estados Unidos, esto significa que todos los demás países de América, Asia-Pacífico, África y el Oriente Medio comparten menos del 35% del turismo mundial, y, en consecuencia, los ingresos que reciben países como el nuestro son sólo una pequeña parte de lo que reciben los países del primer mundo. Duterme aclara que la mayoría de los Estados del Sur son impulsados por instituciones internacionales para correr el riesgo de la dependencia

---

<sup>38</sup> Discurso de Felipe Calderón, 2007, fuente: <http://www.presidencia.gob.mx/prensa/?contenido=29322>

económica que genera el turismo al elegirlo como destino (como sucede con nuestro país). Un ejemplo es el etnoturismo: Antonio Machuca apunta que el Banco Interamericano de Desarrollo procura articular las formas de economía indígenas con la economía de mercado integrándolas al sistema global (Antonio Machuca, 2008:81), y esto acarrea graves consecuencias a las comunidades. Algunos de los impactos negativos que propicia el turismo cultural son: la folclorización, mercantilización, instrumentalización y escenificación de las culturas locales (Duterme, 2009).

Bernard Duterme apunta que "...las grandes tendencias que se han registrado durante estos últimos años indican que las repercusiones financieras, sociales, culturales y ambientales son a menudo problemáticas, incluso dramáticas, para las poblaciones locales" (Bernard Duterme 2008:26), y concluye que el papel de los Estados es importantísimo para definir los proyectos turísticos a favor de la distribución de las ventajas tanto a nivel mundial como a nivel Estatal. Rachel Sieder, a su vez, afirma en consonancia que "el Estado sigue mediando a los procesos globales, fijando los marcos legales y generando los discursos legales dentro de los cuales se dan las luchas particulares..." (Sieder, 2002, p.6). Para el Estado mexicano, el turismo representó una forma de integrarse al sistema mundial, y la política que han seguido los diferentes gobiernos a lo largo del tiempo (y con mayor énfasis en los últimos sexenios), en el ámbito turístico entre muchos otros, es la de favorecer a las empresas multinacionales y abrir sus puertas a la inversión privada y al llamado libre comercio (Daniel Hiernaux, 2007: 239). De este modo, como indica Daniel Hiernaux, las empresas turísticas transnacionales son libres de usar los métodos que prefieran para apropiarse de las divisas y de acaparar los diferentes mercados y públicos turísticos, además de tener a su disposición mano de obra barata (ya que los empleos que el turismo genera son generalmente temporales y de baja calificación). Lo anterior es posible gracias, entre otros factores, al papel que ha desempeñado el Estado mexicano, mientras veladamente atenta contra la soberanía nacional favoreciendo al capital trasnacional y el enriquecimiento de unos pocos, en los medios se regodea en su discurso que equipara al turismo con la solución para los problemas del país, y con el desarrollo local y regional. Esta promesa de bienestar derivada del turismo, que se construye discursivamente desde el Estado, podría ser vista como uno más de sus mitos, que quizás no es fundacional pero sí constituye un metarrelato que sostiene y justifica su proyecto y acción neoliberales en beneficio de unos cuantos, y le permite seguir produciendo y reproduciendo injusticias (Yerko Castro, 2009). En

este sentido es muy ilustrativa la definición que hace Kevin Metan del turismo, este autor considera que el turismo es un proceso global de mercantilización y consumo que involucra flujos de personas, de capital, de imágenes y de culturas (Kevin Meetham, 2001).

Es entendible entonces, que los Programas Turísticos consideren como un aspecto de suma importancia el convencer a la población y reforzar la idea de que el turismo es la mejor estrategia para el desarrollo popular local, veamos el ejemplo del discurso que tiene uno de los programas turísticos federales, el Programa de Pueblos Mágicos:

El turismo por tanto, en los Pueblos Mágicos y en sus alrededores, se constituye como la opción real para salir del letargo socioeconómico que por falta de oportunidades, que no de voluntad, habían mantenido al margen sociedades que están demostrando existen nuevas formas de organización, administración e inversión para generar empleos e ingresos. Es ahí donde el papel de la Secretaría de Turismo del Gobierno Federal y otras trece dependencias del Ejecutivo Federal, de las Secretarías de Turismo Estatales y de los Organismos Oficiales de Turismo Estatales y Municipales, proporcionando recursos, asistencia técnica, capacitando, *pero sobre todo induciendo y convenciendo de las oportunidades y bondades del turismo*, que se ha logrado hablar y constatar que el Programa Pueblos Mágicos es un caso de éxito del turismo de México (SECTUR, Cursivas mías).

La comunidad de que trata este ensayo no es parte de este programa de Pueblos Mágicos, pero es una comunidad turística que también fue en su momento impulsada como tal por políticas estatales, (hubo por ejemplo iniciativas de FONART). Por lo que actualmente, al llegar a la comunidad es visible el carácter turístico de la misma, así, podemos ver el Módulo Turístico que consiste en dos cabañas de madera y cemento, también al exterior de varias casas particulares de cemento hay letreros en idioma inglés y español que promocionan los tapetes de lana que elaboran las familias: “100% lana” y “con colores naturales” son las frases que pueden leerse. En el centro del pueblo encontramos el Museo Comunitario y el Mercado de Artesanías (de tapetes de lana), los dos espacios que más visitan los turistas, junto a la Presidencia Municipal y la iglesia. Esta plaza es el principal punto de reunión de los habitantes de la comunidad y al mismo tiempo el principal punto turístico.

Santa Ana del Valle forma parte de la ruta turística de los Valles Centrales del estado de Oaxaca (Corredor Oaxaca-Mitla). Es necesario explicarnos qué significa que la

comunidad sea parte de una ruta turística, para ello veamos lo que nos dice Javier Hernández sobre las rutas turísticas de manera general:

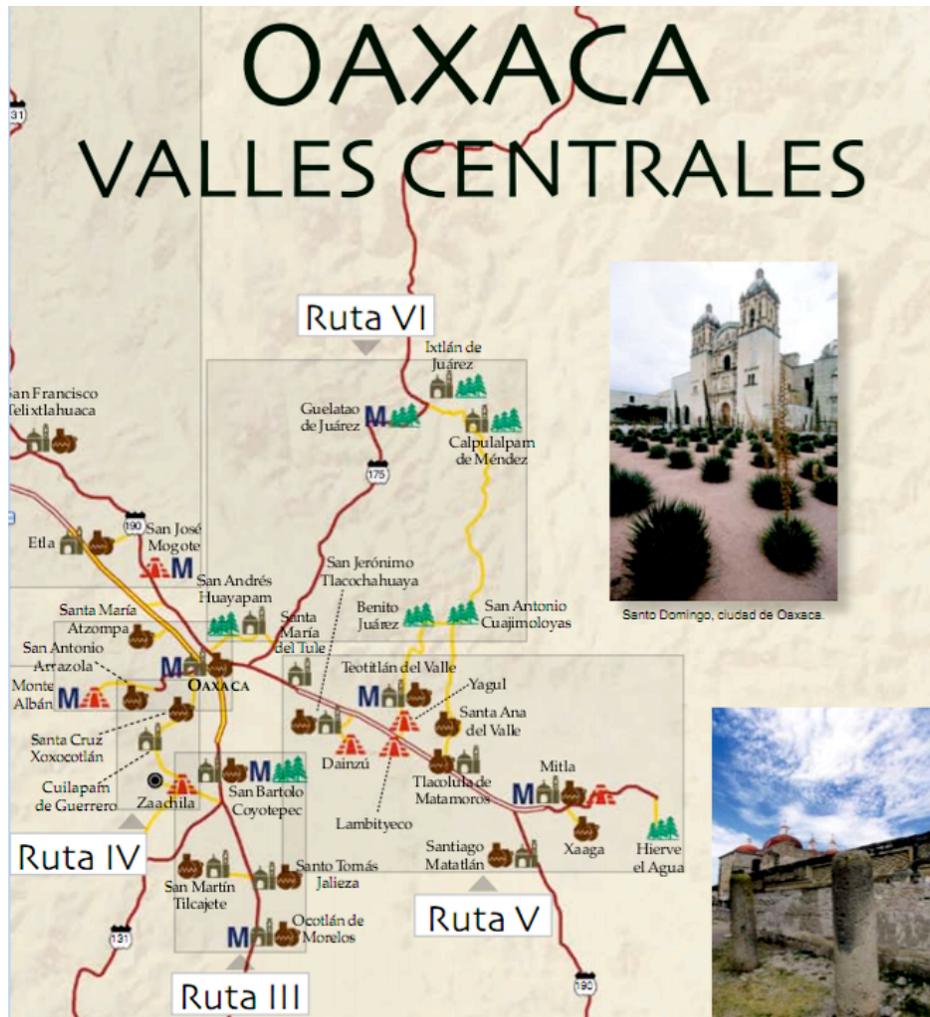
El aumento de rutas se produce en un momento histórico de consolidación de una compleja industria transnacional y de un mercado global muy competitivo en el que participan diversos actores públicos y privados. A través de un marketing territorial que basa la competitividad en la actividad turística, estos actores persiguen maximizar la posición de sus destinos en el contexto internacional ofreciendo atractivos singulares en un mercado global (Filardo, 2006). En esta competencia territorial, las rutas turísticas constituyen un producto idóneo y recurrentemente utilizado para la promoción de espacios concretos (Hernández Ramírez, 2011: 227).

El autor nos explica que al igual que las guías turísticas, las rutas pretenden conducir las actividades del turista ordenando su tiempo y su espacio en un recorrido delimitado, estableciendo qué es lo que “merece la pena”, o qué “es importante” conocer y adquirir, y qué no. (Hernández Ramírez, 2011: 226). Así, en el caso de Santa Ana, las señalizaciones y anuncios de la localidad establecen que los principales atractivos, o los principales productos turísticos a ser consumidos, son los tapetes de lana hechos de manera artesanal, y el Museo local Shan Dany; así que inevitablemente los escasos turistas que llegan, generalmente van a la plaza principal a comprar tapetes y a visitar el museo. Javier Hernández explica que:

Todas las rutas tratan de ajustarse a las demandas globales de autenticidad y singularidad de distintos sectores de turistas y a los segmentos de mercado que se imponen en el turismo cultural internacional. El discurso que subyace a esta gama de ofertas es que, a través del camino, el visitante podrá adentrarse en un mundo particular y vivir experiencias únicas; pero el objetivo implícito es la creación de productos turísticos que sitúen o consoliden a determinados ámbitos territoriales (comarcas, términos municipales, espacios transfronterizos, etc.) en el escenario turístico global (Hernández Ramírez, 2011: 230).

De esta forma, podemos observar que las identidades son relacionales y se construyen, “[l]as identidades y diferencias sociales, del mismo modo que otros tipos de representaciones sociales simbólicas, son producto de acciones sociales...” (Daniel Mato, 1994:16). Podemos afirmar que para construirlas se lleva a cabo un proceso de selección y recreación, se crea y recrea a través del pasado, tanto que “...puede hablarse de la existencia – en cualquier sociedad – de una cierta política de memoria y olvido, política que es ejecutada no sólo por individuos, sino también por grupos e instituciones, incluso y especialmente, por los Estados

y sus agencias” (Daniel Mato,1994:17). Stuart Hall y Daniel Mato enfatizan el hecho de que la identidad se construye a través de la representación; los regímenes dominantes de representación como el Estado, pueden representar al otro. Por ejemplo, Alicia Castellanos explica que los mapas turísticos son una estrategia importante, cuando un lugar no está en un mapa turístico no existe para la gran mayoría de los turistas, además, el “...Estado es actor clave en el montaje de escenarios culturales por su capacidad de transformar prácticas con un afán mercantil” (Alicia Castellanos, 2008:154). Las imágenes que representan a las comunidades que se hacen turísticas por sus “atributos culturales”, buscan que éstos sean redituables, se busca la generación de los que se consideran *productos turísticos*: artesanías, festividades, gastronomía y demás tradiciones, y se convierte así, a todo el patrimonio cultural de los pueblos, y a los mismos pueblos y sus habitantes en mercancías. Lynn Stephen apunta en un párrafo de su libro *Mujeres zapotecas*, que los programas gubernamentales que pretendían promover las artes indígenas en Oaxaca, “...no sólo trataban de crear nuevos mercados para las artesanías, sino que también ayudaban al gobierno a crear identidades étnicas [...] los grupos étnicos indígenas fueron alentados a preservar y reproducir ciertas características pintorescas para el exterior, particularmente en el vestido, los rituales, y la producción artesanal, que los hacía identificables como indios para los turistas” (Stephen, 1998, 125). Esto nos habla de una política que impone a las comunidades, hasta cierto punto, ciertas decisiones y elecciones sobre las tradiciones, sobre la forma en que los indígenas deben trabajar, producir, vestir, sobre qué hay que conservar de lo que son y de su memoria, y qué no, podría decirse que se trata de una especie de imposición identitaria que se dirige a convertir al pueblo, sus productos y tradiciones, en *productos turísticos* mercantilizables. Otro de los objetivos de muchos programas turísticos, es que las comunidades receptoras consideren al turismo como un negocio y lo asuman como su *forma de vida*: esto es muy claro si pensamos en Santa Ana del Valle y otros pueblos productores de “artesanías” que se hacen turísticas, ya que en muchos casos su modo de vida cambia hasta organizarse en torno a las demostraciones de su trabajo a los turistas y a la venta de sus “artesanías”, en este caso tapetes de lana, a estos últimos.



El origen de los tejidos de lana en Santa Ana es muy antiguo, Jeffrey Cohen explica, como ya hemos dicho, que desde 1580 aproximadamente, Santa Ana fue el sitio de una congregación, un asentamiento eclesiástico fundado por la orden de los Dominicos que concentraba a la población indígena que sobrevivía a las pandemias de la conquista y tenía su monasterio en Tlacochauaya, y así la población de Santa Ana se convirtió a la religión católica. Esta congregación servía para alcanzar muchos de los fines de los administradores coloniales: centralizaba la población indígena facilitando la administración y el control, se apropiaba de una parte de lo producido y trabajado por los indígenas, promovía la especialización de los cultivos, introdujo ovejas para obtener la lana de los tejidos y hacía posible la conquista religiosa. (Cohen1999: 26). Los Dominicos fueron quienes introdujeron grandes telares para tejer lana, y establecieron una nueva división del trabajo en la que

<sup>39</sup> [http://www.arqueomex.com/PDFs/S9N4m\\_VallesEsp24.pdf](http://www.arqueomex.com/PDFs/S9N4m_VallesEsp24.pdf)

entrenaron a los hombres para sustituir a las mujeres en el tejido en los telares en Teotitlán y Santa Ana<sup>40</sup>, así, las mujeres dejaron de ser las tejedoras del telar de cintura y de tejer sus vestidos y telas de algodón. Desde entonces, en Santa Ana existe el trabajo en la elaboración de tejidos de lana, aunque también antiguamente se elaboraban mantas y jorongos, pero hasta donde logré indagar en conversaciones con la gente y en bibliografía que consulté, a lo largo del tiempo y hasta antes del turismo, los tejedores producían para el mercado *local y regional*, y para ellos mismos. Había circuitos de intercambios diversos no sólo comerciales, entre las comunidades, parece ser que antiguamente entre estos intercambios y ventas de productos, conseguían o compraban el hilo de lana a otros pueblos como Chichicapam. Cuando visité este pueblo fue difícil encontrar a quien elaborara todavía el hilo de lana, logré encontrar a dos viejitas que sabían hacerlo, me llevaron a su casa, extendieron un petate en el suelo y comenzaron a mostrarme la técnica para hacer el hilo que implicaba una gran coordinación manual. Era sorprendente su enorme habilidad para hacer de un bulto de lana, un fino y resistente hilo en segundos, ellas me dijeron que antes en su pueblo había muchos rebaños de borregos de donde sacaban la lana, y muchas personas sabían hacer hilos artesanalmente como ellas. Pero como la mayoría de estos oficios tradicionales, ese ya casi desaparece. Con la iniciativa de impulsar turísticamente a las comunidades, e impulsar la producción textil para la venta a los turistas, cambia el sentido de la producción textil que las interrelacionaba.

En Oaxaca el turismo llega a mediados y finales del Siglo XX, y así sucede con Santa Ana del Valle, a partir de 1970 el auge turístico intensifica el trabajo en los telares para hacer y vender tapetes, este aumento del trabajo textil desplaza como actividad primaria al cultivo de las tierras, los circuitos comerciales regionales, la interdependencia de las comunidades que las comunicaba y creaba cierta autonomía productiva regional, se rompe al cambiar el sentido de la producción textil y “artesanal”, Santa Ana, que era prioritariamente agricultora y producía textiles para el comercio e intercambio regional, se vuelve turística e intensifica la producción de tapetes de lana para su venta al turismo (pasando o no por los intermediarios de Teotitlán del Valle). Basándose en los censos del INEGI, Jeffrey Cohen escribe que la población de Santa Ana en **1970** era de 1634 personas, la población trabajadora era de 432 personas, y de éstos, 279, **el 64.5% trabajaban el campo**, y 111, **el 25% tejían tapetes**. En **1980** aumentó la población a 2147 personas, de éstas la población trabajadora era de 876 personas y tejer en el telar para hacer tapetes se convirtió en la ocupación principal, 462 personas, es decir **el 52% de la población trabajadora se dedicaba a tejer**, y del 64.5%

---

<sup>40</sup> Como puede verse, ambos pueblos elaboran tapetes similares desde entonces.

que trabajaba el campo ahora sólo 211 personas, es decir **24% trabajan el campo** (Cohen 1999: 40), Posteriormente, otra actividad remunerada que comienzan a realizar las personas trabajadoras de la comunidad es emigrar a trabajar a otros estados de la República (por ejemplo la Ciudad de México) y a Estados Unidos; para **1990** la población total se mantiene casi igual: es de 2220 personas y se registra una **baja del 35% en el número de población trabajadora en la comunidad**, (de 876 a 577 personas). Cohen afirma que esto ocurre porque la población económicamente activa estaba eligiendo formas de trabajo que no eran consideradas cuando el censo fue tomado (Cohen 1999: 40), esto lo lleva afirmar que, **mayoritariamente hombres de 15 a 39 años, emigraron para trabajar en Estados Unidos (Los Angeles y Santa Mónica California) y algunos se fueron hacia otros lugares en México**. De las personas en edad trabajadora presentes en la comunidad en el censo de 1990 (577 personas), **el 65% de las personas tejía** (379 personas), y **el trabajo del campo disminuye** a 126 personas, lo que representa sólo el **21%**. Esta tendencia continúa a través de los años, el trabajo en el campo continúa disminuyendo, la migración reemplaza a la venta de tapetes ya que la afluencia turística disminuye y las ganancias con los tapetes son mínimas, y se incrementa de tal modo que más de la tercera parte de la población de Santa Ana llega a ubicarse fuera de la comunidad y principalmente en los Estados Unidos en los inicios del S XXI.

Siguiendo el resumen anterior, es perceptible que la elaboración de tapetes aumentó enormemente con la demanda y la influencia del fenómeno turístico, la baja en el trabajo del campo mermó la autonomía alimentaria porque los santaneros dejaron de producir lo mínimo para el sustento diario y se hicieron más dependientes de la venta de sus tapetes en el mercado turístico capitalista, y del dinero que obtenían de ésta para comprar la comida y artículos necesarios. Estos cambios se acompañan a su vez de cambios cualitativos en los propósitos y las formas de hacer y vender los tapetes. De acuerdo con lo que observé y escuché, actualmente los antiguos circuitos comerciales entre los pueblos han cambiado radicalmente, ya casi no se fabrica artesanalmente el hilo de lana para los tapetes, ni se tiñen los hilos de lana con colores naturales como antes se hizo, los que aún hacen tapetes normalmente compran el hilo a fábricas, por ejemplo, del estado de Puebla. Bajo la presión del mercado, ha sido necesario reducir los costos de producción y el tiempo y trabajo de su elaboración para poder competir en el mercado. Inclusive algunas de las personas de la comunidad dicen que los chinos hacen una imitación de los tapetes artesanales mucho más económicos. Producir para un mercado turístico nacional y global, y ya no regional, evidentemente modificó las pautas de comercio y distribución de los tapetes de lana,

modificó el propósito de la fabricación de los tapetes y su valor en el mercado local y global. Un aspecto que me parece muy relevante, es el efecto desarticulador que trajo a las comunidades de la región, de algún modo parece que estos circuitos comerciales y de intercambio y vínculos entre los pueblos, fueron sustituidos (aunque no sea totalmente) por la existencia de rutas turísticas y ventas al turista. Un ejemplo paradigmático de este efecto desarticulador de las comunidades es la situación que existe entre Santa Ana del Valle y el pueblo vecino Teotitlán del Valle. Ambos pueblos, que antes no tenían grandes conflictos, después de años de turismo han gestado una competencia desigual por los turistas y por ser el pretendido lugar de origen, el “lugar auténtico” de la producción de tapetes de lana, se ha generado y alimentado una rivalidad entre Teotitlán y Santa Ana, y un aparente dominio de Teotitlán sobre los santaneros, ya que Teotitlán es la comunidad más famosa, publicitada y visitada por los turistas. Al respecto, personas de Santa Ana me dijeron que se debe a que son los de Teotitlán quienes hacen tratos con los guías y las agencias turísticas de Oaxaca. Esta rivalidad por el turismo que favorece a Teotitlán provocó que en años anteriores, la mayoría de los tejedores de Santa Ana maquilara para Teotitlán ganando casi nada, los santaneros hacían los tapetes que se vendían en Teotitlán pero los compradores teotitecos, sabiendo que los santaneros no tenían otra opción, pagaban muy poco por los tapetes, estableciendo una forma de explotación del trabajo de los tejedores de Santa Ana (y algunos de Teotitlán) en su tránsito hacia la integración al nuevo mercado turístico-capitalista regional. Actualmente se gana tan mal con la venta de tapetes en Santa Ana, que ya quedan pocos que maquilan o lo hacen en menor cantidad, y pocos que tejen o que lo hacen por temporadas o lo hacen de manera complementaria, y ya no como actividad principal.

Podría pensarse que sólo existe esta desigualdad entre los dos pueblos, y muchas veces en el sentimiento de los santaneros hay cierto dejo de resentimiento (no injustificado) hacia los Teotitecos, pero la realidad es más compleja y muestra que no son todos como un ente homogéneo los beneficiarios del turismo, y desgraciadamente la desarticulación y profundización de las desigualdades es más amplia. El desarrollo turístico generalmente no trae beneficios a todos los pobladores por igual, ya que como dice Daniel Hiernaux, el turismo que no es de masas, el “...turismo alternativo, no constituye una alternativa social, sino más bien una alternativa económica para algunos segmentos de las burguesías locales, que buscan nuevos sectores de actividades rentables” (Daniel Hiernaux, 2000:244). En las visitas que hice a Teotitlán, un hombre me platicó que al interior de su pueblo también existe una gran desigualdad, y observando directamente se vuelve claro que así es. Me mostró cómo los grupos de turistas son llevados sólo a ciertas casas, comúnmente las casas de la

entrada del pueblo, para comprar tapetes; son los dueños de estas casas los que hacen tratos con los guías para que los turistas sólo compren tapetes ahí, y son sólo ciertas familias las que se enriquecen con los tapetes que otros teotitecos (y santaneros) maquilan para ellas a precios mínimos y que luego venden a los turistas según sea su oportunidad de ganancia. Por ejemplo, y como tendencia general, los turistas extranjeros que llegan en tours planeados, a comprar tapetes a una casa llevados por un guía, seguramente pagarán mucho más por los tapetes<sup>41</sup>, que turistas nacionales que van a visitar Teotitlán con itinerarios más flexibles y más posibilidades de comparar precios y regatear. De cualquier forma, Bernard Duterme nos recuerda que “[a]mante o no de los estereotipos, de los clichés o de la “autenticidad”, el turista, víctima [de este esquema] en menor o mayor escala, interviene *de facto* en la mercantilización de las culturas locales, y por tanto en su “presentación”, en su folclorización comercial” (Bernard Duterme 2008:22).

El siguiente es un resumen de una plática que entablé con un hombre de la comunidad que había sido guía de turistas y también migrante a los Estados Unidos. Cuando llegaban turistas a Santa Ana eran gringos y algunos europeos los que él me dijo que guiaba, llegaban en la mañana y los llevaba a las minas, a recorrer los alrededores, los llevaba a caballo, a pie, en bici, o como quisieran, también a demostraciones de cómo se hacían los tapetes (teñir el hilo, hilar, tejer...), dijo que había muy pocas personas en la comunidad que sabían realmente todo el proceso: desde cardar, hilar, etc., “-a los turistas les gustaba intentar tejer después de la demostración-” dijo. También les daban comida en la casa en la que se les hacía la demostración (queso, tejate, memelas, hacer tortillas, etc.). Algunas veces también los podía llevar con la señora que hace Vela de Concha y a dar un recorrido al Museo. Además los podía llevar con una curandera de pueblo o “-lo que quisiera el turista, yo les tengo paciencia, los llevo, les explico, les hablo zapoteco porque les gusta escucharlo-”. Y como a las 3 pm se iba todo el grupo de turistas con la señora que los llevaba de regreso a Oaxaca y que los había traído. Él ganaba 100 o 200 pesos, más propina, por guiar a todo el grupo de personas, pero era un paquete turístico que los turistas contrataban y que se les vendía en la ciudad Oaxaca, y ahí les cobraban como 200 pesos por persona, pero a él le pagaban 100 o 200 por grupo aunque fueran 4 o 15. Él regresó a Santa Ana de Estados Unidos en 1997, y afirma que por el 2003 ya llegaban menos turistas.

---

<sup>41</sup> Antonio Machuca escribe que las agencias turísticas ya no sólo se encargan del transporte y el alojamiento en el lugar del destino sino que ahora se han convertido en empresas “...que ejercen un control completo del itinerario de los viajeros, mediante paquetes de “viaje todo pagado” y un manejo mercadotécnico del público, por el cual los turistas son convertidos, prácticamente, en una especie de clientela cautiva” (Machuca, 2008: 53).

Antes del 2003 llegaban 3 o 4 veces a la semana, en el 2003 llegaban una vez al mes, afirma. Mucho antes él tejía tapetes pero dice que ya no porque no se vende o no se gana. En la actualidad, dijo, los de Teotitlán son los que están conectados con los del turismo en Oaxaca, los artesanos de Teotitlán le pagan el 40% al guía que les lleva turistas. Podemos ver que los intermediarios turísticos de la ciudad de Oaxaca se llevan una buena parte de las ganancias sólo por llevar turistas a las comunidades, también es perceptible la puesta en escena de las tradiciones para su venta al turista.

En el tiempo que estuve en la comunidad haciendo Trabajo de Campo, registré que el museo ha conservado sus salas intactas desde hace tiempo, éstas han tenido muy pocas modificaciones, y el museo es principalmente visitado por los turistas, las personas del pueblo sí han visitado el museo, pero por lo general no más de tres veces en sus vidas, considero que esto es así porque el museo comunitario es un espacio estático, no es un espacio vivo con exposiciones temporales o con una apropiación comunitaria que lo vaya actualizando, sino que es un espacio que se conserva y se mantiene como tal, y funciona para contener parte de la historia del pueblo y para ser visitado por los turistas, fundamentalmente. La comunidad de Santa Ana del Valle es visitada por turistas nacionales en su mayoría, y por una minoría variada de turistas internacionales (principalmente estadounidenses). Al revisar las libretas del museo se registran en un mes de julio de los primeros años (fines de los 80s) casi 1000 visitantes. Durante mi estancia en la comunidad observé que cuando llegaban turistas no eran más de 10 al día y había varios días a la semana en los que no llegaba nadie, por lo que es posible afirmar que actualmente la afluencia turística es mucho menor que la existente en los años del auge turístico. Los mismos pobladores con los que hablé confirmaban que en la actualidad no había mucha venta de tapetes ni muchos turistas que llegaran a comprar, además cuando compraban era normalmente en el mercado de artesanías, y en este pequeño mercado los puestos de venta son rentados por algunas familias que venden los tapetes que hacen sus familias y los tapetes que compran a precios bajos a otros habitantes de la comunidad. Así, muchos buenos tejedores y tejedoras de la comunidad ya casi no tejían porque no les era posible vender sus tapetes después, o tendrían que venderlos a precios demasiado bajos.

El turismo en Santa Ana en la actualidad, tiene una presencia secundaria en la vida económica y cotidiana de la mayoría de sus habitantes, a diferencia del fenómeno migratorio que desde hace algunas décadas ha ido en aumento. No obstante, en Santa Ana, la producción de tapetes de lana se convirtió con el tiempo en un elemento importante de la identidad comunitaria, en parte de su modo de vida y en algo que los identifica y enorgullece,

por lo que el hecho de que haya disminuido la venta de tapetes es triste y doloroso para la mayoría. Este trabajo devino pues parte importante de la particularidad identitaria de Santa Ana entre las comunidades primero y después frente a los turistas, a lo largo de los años se convirtió en parte de lo que identifica a los propios santaneros con su pueblo, aunque de forma muy diferente a la que tenían cuando los textiles se hacían para el mercado regional. Alicia Castellanos escribe sobre la relación entre tradición y autenticidad, "...mientras que la tradición se refiere a prácticas sociales e instituciones que han sobrevivido [y se reactualizan] porque poseen un valor intrínseco para la cultura..."(Alicia Castellanos, 2008: 160), la autenticidad que buscan los turistas es un valor o un conjunto de valores construidos para "el espectáculo de la tradición", ya que la tradición culturalmente valiosa y significativa no está dirigida o pensada con respecto a las relaciones de mercado, y entonces la llamada autenticidad que se ofrece, se promociona y se busca, es principalmente para la puesta en venta de la tradición en el mercado turístico. Es decir, con fines muy distintos a los que persigue la reactualización de las tradiciones como culturalmente significativas para sus propios participantes y realizadores, la deseada autenticidad se crea con referencia al turista consumidor. En la invención o construcción de esta autenticidad intervienen muchos actores clave como: "...la publicidad, las instituciones gubernamentales; cierto tipo de turista y de interlocutores (guías de turistas); y, en determinadas circunstancias, los propios sujetos de la tradición que igualmente pueden participar en su reproducción, actuando en el espectáculo de la tradición *auténtica*" (Alicia Castellanos, 2008: 160). De este modo, la elaboración y venta de tapetes para el turismo en Santa Ana del Valle, llegó a constituirse como "la tradición *auténtica*" frente los turistas (sólo puesta en duda por los teotitecos que a su vez la reclamaban). Los motivos, materiales, tamaños y diseños de los tapetes fueron cambiando y adaptándose a la demanda de éstos, y con todas sus peculiaridades, tejer y vender tapetes de lana para el turismo había llegado a ser una de las principales actividades económicas y parte de los ingresos de varias familias y personas de la comunidad, y los tapetes se hacían menos con fines del uso cotidiano y más con fines decorativos para los turistas.

Ahora, un número menor de personas aprende a tejer y muchas abandonan este trabajo, desde hace más de dos décadas las personas comienzan a hacer conciencia dolorosamente de que otra estrategia económica: la migración, es el fenómeno que más decisivamente impacta en la identidad y la vida cotidiana de la comunidad. El turismo, por lo menos como ha sido manejado y vivido en Santa Ana del Valle, ha sido una alternativa social y económica temporal y no para todos los santaneros, ha mermado la autonomía alimentaria y de intercambio regional de la comunidad, ha aumentado su dependencia de las relaciones

de mercado capitalistas, y no ha derivado en un aumento del desarrollo y bienestar comunitarios a largo plazo. Tampoco ha evitado ni disminuido la expulsión de personas jóvenes de Santa Ana que emigran buscando una vida mejor y fuentes de trabajo. Adicionalmente, la forma en que se ha desarrollado el fenómeno turístico en Santa Ana del Valle y la región de los Valles Centrales de Oaxaca, ha traído efectos negativos para la autoorganización y la cohesión de las comunidades, y ha profundizado las desigualdades inter e intracomunitarias. Esto va en detrimento de la posibilidad de alcanzar una mayor autonomía comunitaria y regional, ya que,

Desde la perspectiva integral de la autonomía que se formula en los ámbitos políticos, jurídicos, económicos, sociales y culturales y que fundamenta la instrumentación a escala comunitaria, municipal y regional, se reafirma el valor y la importancia de las prácticas políticas que se materializan en las asambleas comunitarias, los sistemas de cargo, el tequio y, en general, las obligaciones y contribuciones comunitarias. Se hace énfasis en la importancia de la articulación e interacción de las comunidades y los municipios indígenas para el ejercicio de la autonomía en el ámbito regional, tal como está garantizado en la aprobada *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, y también, en los *Acuerdos de San Andrés de 1996* (Gilberto López y Rivas, 2010, texto proporcionado en el Diplomado Justicia y Pluralismo, p.5).

Otra dimensión de las consecuencias de la elaboración y venta de tapetes para el turismo pude registrarla durante mi estancia en la comunidad. Varios pobladores hacían referencia constante al creciente ambiente de individualismo que notaban en el pueblo, frases como “...ahora la gente es muy envidiosa...” y “...a cada quien sólo le importa él mismo o su familia y eso es todo...” eran frecuentes. Benjamín Maldonado hace referencia a este fenómeno cuando explica el significado de la comunalidad oaxaqueña, fortaleza desde la cual, los pueblos indígenas han resistido a la dominación colonial y capitalista durante siglos:

La comunalidad está constituida por tres elementos: una estructura, una forma de organización social y una mentalidad. Esta mentalidad colectivista es el elemento a partir del cual las diferentes sociedades originarias han dado forma a su estructura y organización en los distintos momentos de su historia. Y esa mentalidad comunal es confrontada actualmente por el individualismo. Entonces, entendemos al individualismo como una mentalidad que también define estructuras sociales y formas de organización (Benjamín Maldonado, texto proporcionado en el Diplomado Justicia y Pluralismo, 2011, p.1).

De acuerdo con este autor, podemos decir que el individualismo desarraiga y se opone a las

estructuras, mentalidades y modos de ser de la vida comunal, y en definitiva, la mentalidad y las relaciones capitalistas del comercio turístico de los tapetes en Santa Ana, han modificado y se han introducido a esta mentalidad y prácticas colectivistas y comunitarias que predominaban en la comunidad, desde hace varias décadas. El ámbito del trabajo comunitario ha sido el más confrontado por esta otra mentalidad hegemónica, y esto ha generado que el “gusto” por el trabajo gratuito en beneficio de la comunidad, sea cuestionado o minado en el pensamiento de muchos santaneros, esto sucede en un contexto como expone el autor, en el que:

La característica más frecuente de la comunalidad es la donación de trabajo: se trabaja gratuitamente siendo autoridad en algún cargo, también dando tequios y apoyos recíprocos en obras y en fiestas. Esta donación constante de trabajo es sumamente pesada pero siempre se hace con gusto. El “gusto” es una categoría de análisis indispensable para entender la vida comunal, pues las pesadas obligaciones se hacen con gusto, e incluso por gusto se gasta más o se trabaja más para compartir con la parentela o con la comunidad (Benjamín Maldonado, texto proporcionado en el Diplomado Justicia y Pluralismo, 2011, p.6).

Trabajar con “gusto” por el bienestar de la comunidad es algo que se vuelve cada vez más difícil en el contexto actual y de las últimas décadas. Considerando lo anterior, podemos decir que el impacto del turismo en el tejido social de esta comunidad oaxaqueña y en la región de los Valles Centrales, ha sido muy grande y ha acentuado las desigualdades e injusticias, pero al mismo tiempo es un impacto que pasa relativamente inadvertido o disfrazado porque no es evidente a simple vista, fue modificando paulatinamente la vida cotidiana de la gente de manera aparentemente inocua, convirtiéndose en un asunto normal y cotidiano, interiorizándose hasta volverse parte de las personas, transformando sus propios pensamientos y mentalidades, su forma de ser, es decir su propia identidad<sup>42</sup>.

De esta manera, con el paso del tiempo las consecuencias de este proceso impulsado por iniciativas gubernamentales y no de los pueblos, son decisivas y sustanciales. Todavía durante el gobierno estatal de Ulises Ruiz, la forma de actuar de aquellos que toman las decisiones en nombre de la población, caminaba en esta dirección y en este mismo sentido,

---

<sup>42</sup> Ronald Waterbury, hace un estudio de los bordados para turistas hechos en San Antonino Ocotlán, expone cómo con el turismo los bordados se transforman en mercancías, y cómo este proceso altera y modifica las relaciones de producción. Pues se transforma en un sistema de producción de trabajo a destajo (putting-out system), y con ello también los lazos sociales, y la vida de los que hacen los vestidos y blusas bordadas. En suma, señala cómo el turismo ha traído relaciones de explotación y desigualdad social más profundas, además de una pérdida de identidad étnica y simbólica.

un sentido opuesto o por lo menos ajeno a la voluntad del pueblo de los Valles Centrales. En el mal llamado “*Plan estatal de desarrollo sustentable 2004-2010*”, para el que uno de los fines estratégicos era el siguiente: “Objetivo estratégico: Ubicar al estado de Oaxaca en el contexto internacional como un destino único, para hacer de la actividad turística el eje del desarrollo económico estatal...” y establecía que “[l]a actividad turística en los Valles Centrales será motor del desarrollo. En tal sentido se impulsará el aprovechamiento turístico de los corredores Oaxaca – Mitla [ruta en la que se encuentra Santa Ana del Valle], Oaxaca – Monte Albán y Cuilapan – Zaachila, para tal fin se promoverán las inversiones que ofrezcan servicios de calidad”<sup>43</sup>. Destaquemos por ahora, que la justicia es una deuda pendiente para los pueblos oaxaqueños, y su derecho a la autonomía y a la libre determinación continúa incumplido y violentado. Hay para el pueblo de Santa Ana y de los Valles Centrales mucho trabajo por hacer y muchas telarañas que quitar. Es necesario desenmascarar las apariencias engañosas que pueden tener fenómenos como el turismo cuando son impulsados desde arriba con falsas promesas de desarrollo y bienestar.



---

<sup>43</sup> *Plan estatal de desarrollo sustentable 2004-2010 del estado de Oaxaca*, disponible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Estatal/OAXACA/Planes/OAXPLAN01.pdf>

## B) EXPOLIACIÓN DEL TRABAJO MIGRANTE Y SUS SECUELAS: ODISEA, EXILIO Y AUSENCIAS

“Del universo de migrantes que son deportados o voluntariamente retornan al país después de permanecer en Estados Unidos –que de acuerdo con las encuestas más recientes se acercan al millón de personas en los pasados cinco años–, 35 por ciento consigue trabajos de apenas un salario mínimo, mientras cuatro de cada 10 terminan empleándose en el comercio informal”<sup>44</sup>

Mientras que los turistas provienen en su mayoría de los países del norte, desde los años setenta en el continente americano, los migrantes provienen principalmente de los países del sur, y es que “[m]ientras los potenciales de tensión inherentes a las estructuras sociales transnacionales de la desigualdad [...] continúen siendo tan abrumadores como en este fin de siglo, seguirán existiendo también las abrumadoras fuerzas sociales que impulsan a la migración (laboral) internacional hacia las regiones más prósperas del globo” (Saúl Macías, 1997:29). Superar los límites espacio-temporales es necesario para la circulación de mercancías y personas mercantilizadas que beneficia la reproducción del capital, y si bien la distribución de los recursos no es unidireccional, los flujos económicos son capturados principalmente por ciertas instancias como el capital corporativo y los Estados. Es así como, en el ámbito nacional, “...no es posible comprender la masiva inmigración desde México sin prestar atención al masivo flujo de capitales estadounidenses hacia ese país, a su destructivo impacto en las relaciones socioeconómicas y al reflujo o transferencia no regulada de beneficios e intereses en dirección a EEUU” (James Petras, 2007: 265). Lo anterior nos recuerda que la globalización puede ser vista como un proyecto geopolítico, que está

desde 1945 centrada nos Estados Unidos. Ela simplesmente não teria acontecido sem que os Estados Unidos tivessem servido tanto de força motriz como de agente supervisor do processo como um todo. [...] A resposta a pergunta “quem introduziu a globalização no programa?” é, portanto: os interesses da classe capitalista em ação por meio da política externa, militar e comercial dos Estados Unidos. Mas os Estados Unidos não teriam tido condições de impor as formas de globalização que chegaram a nós sem o abundante apoio de uma ampla variedade de grupos e lugares [particularmente gobiernos de Estados-naciones]. Muitas facções da classe capitalista mundial tiveram um grau maior ou menor de contentamento em se alinhar às políticas dos Estados Unidos e trabalhar no âmbito das proteções militares e legais norte americanas (Harvey, 2004, p. 99).

---

<sup>44</sup> Pérez Silva, Ciro, Periódico La Jornada, Viernes 9 de marzo de 2012, p. 18.

Según explica Luis Guarnizo, desde la perspectiva que él llama histórico-estructural, puede entenderse que “la penetración deliberada -a través de la coerción militar, la supremacía económica (incluyendo el control de la inversión, el mercado internacional y el reclutamiento laboral) o la difusión cultural- de las sociedades subordinadas por parte de las sociedades “avanzadas” crea desajustes estructurales internos en las primeras. Dichos desajustes [...] son la causa real que subyace y sostiene la migración laboral” (Guarnizo, 2010, p. 53). El autor expone que históricamente *los flujos migratorios han sido relacionados con el grado de penetración económica y cultural de la sociedad dominante*, los trabajadores migrantes son incorporados para reducir costos laborales “...y para aliviar las disrupciones que resultan de los ciclos económicos, los cambios tecnológicos, el desarrollo desigual, y la lucha de clases. Esto es, la mano de obra inmigrante comúnmente sirve como medio de disciplinar la mano de obra doméstica y erosionar su organización” (Guarnizo, 2010, p. 55).

En el capitalismo avanzado, el régimen de acumulación de capital ha generado una economía en la que existe un sector de grandes compañías monopólicas que acumulan poder y recursos de manera desproporcionada a través del control que tienen de diversas etapas de la producción y distribución, concentración de capacidades de investigación y conocimiento, control de mercados de alcance global y relaciones estrechas con los Estados-nación, en contraste, quienes no pertenecen a este sector, entran a competir en un mercado laboral precario, de puestos mal pagados, frecuentemente no sindicalizados, inestables, con duras condiciones laborales, etc.” (ídem). Muchos autores han hablado de esta tendencia a destruir las conquistas de los trabajadores, dismantelar los sistemas de seguridad social, generalizar los sueldos de miseria, etc., éste es el programa de las fuerzas hoy dominantes, que Samir Amin llama de “utopía reaccionaria”, el cual dirige a la población a “una especie de suicidio colectivo”, ya que la historia ha demostrado que “...el capitalismo es capaz -al igual que todos los sistemas sociales- de superar en cada una de las etapas de su expansión sus contradicciones permanentes, pero agravando su violencia para las generaciones venideras” (Amin, 2001, p. 13). Moviéndose en este sistema, “el Estado neoliberal impulsa un sentido común alrededor de la racionalidad individual, subjetiva e instrumental. Por lo tanto, al ser expresión de dominación social de los sectores privilegiados por las leyes del mercado, el Estado reduce su accionar a promover y regular estas racionalidades. Pero el asunto no para ahí: la racionalidad individual, subjetiva e instrumental, abre el camino a una ciudadanía fragmentada, donde el yo moral y práctico es el individuo; esto implica un “sálvese quien pueda”, y no un “salvémonos” (De Sousa Santos, 2003; De Sousa Santos, 2005), puesto que muchos de los bienes y servicios antes

suministrados por el Estado tienen que ser conseguidos por los individuos en la guerra del mercado, bienes tales como la salud, la educación, la vivienda y la recreación, entre otros. “Esta subjetivación y deshumanización de las relaciones sociales restringen la posibilidad de una igualdad social, y por ende imposibilita una igualdad política y, se insiste, causa el aumento de la violencia directa, estructural y cultural” (Alvear, 2008, p.163). Los trabajadores y trabajadoras de Santa Ana sufren estos tipos de violencia y forman parte del amplio sector sin privilegios, al igual que la mayoría de la población mexicana, la violencia que sufren los trabajadores migrantes es profunda y diversificada, pero permanece desdibujada en la cotidianidad, por ello consideré necesario hacer el recuento de esta cruenta experiencia que expondré a continuación.

En 1942 comenzó el programa *Bracero (1942-1964)*, y en 1950 algunos habitantes de Santa Ana comenzaron a irse a Estados Unidos a trabajar de agricultores, algunos no iban tan lejos y se trasladaban a las plantaciones de café en Chiapas o a los campos de algodón en Veracruz. Fue a partir de los 80s que la migración a Estados Unidos se incrementó enormemente (Cohen1999: 32), ya en los 80s no existía dicho programa y entonces cuando la emigración aumentó en Santa Ana, ésta tuvo que ser forzosamente una emigración indocumentada.

Mike Davis hace un estudio sobre las implicaciones del Programa Bracero, escribe que a pesar de que fue anunciada como una medida para “aliviar la escasez de trabajadores en la agricultura”, en realidad fue una iniciativa de la agroindustria norteamericana para reestructurar las relaciones del capitalismo agrícola para usar al trabajador inmigrante como barrera a las reivindicaciones sindicales, ya que el crecimiento de los sindicatos incrementó el poder de negociación de los trabajadores agrícolas norteamericanos, lo que fue transformado por los voceros políticos del capital en una “escasez de mano de obra” (ilegalizada y explotable). Los braceros iban a Estados Unidos a cosechar, con un salario mínimo preestablecido, transporte y hospedaje, y eran condicionados a regresar a México al fin de la cosecha. El contrato que se establecía en el Programa Bracero con los mexicanos era individual, lo que imposibilitaba la negociación colectiva y “garantizaba una forma de separar el trabajo bracero del resto de la clase obrera y redefinía legalmente a los trabajadores como propiedad de los agricultores. De modo tal que, el carácter temporal del trabajo eximía a los agricultores de tener que mantener a los trabajadores durante todo el año, además, era el contribuyente mexicano y los mismos trabajadores quienes pagaban el costo inicial de educarse, entrenarse y sustentarse en México. El programa Bracero transformó completamente la agricultura con la participación del gobierno estadounidense, al

respecto John Gledhill explica que,

What developed in the Third World was a kind of integrated "division of labour" between peasant and capitalist agriculture, which Alain de Janvry termed "functional dualism". Capitalist prosperity was based not just on the cheap basic foodstuffs supplied by the peasant sector, but also on cheap labour supplied by peasant households. Labour was cheap because the peasant sector no longer consisted of self-sufficient family farmers producing their own subsistence. Unable to feed their whole family from what they could produce on the family farm. *Peasants become a semi-proletarian labour reserve subsidising capitalist development*. And their involvement in wage-work created all sorts of additional contradictions which reduced the viability of family farming (Gledhill, 2009).

El gobierno de México dejó de preocuparse por el campo mexicano y se ocupó de la industrialización del sector urbano, en tanto que los EE.UU. abogaron por la integración económica de ambos países para penetrar al mercado mexicano y acrecentar su influencia política en nuestro país: “[e]n 1951, el gobierno de EE. UU. tomó el control total sobre el Programa Bracero con la aprobación de la “Ley Pública 78”. Esta legislación constituía al Departamento del Trabajo como contratista oficial de la agricultura empresarial. El gobierno de EE.UU. subsidió el programa con 55 millones de dólares en años previos; ahora es el principal proveedor y garante de mano de obra barata para el gran negocio. El secretario asistente para la agricultura, Mervin L. McClain, lo describió así: el Programa Bracero redefine “el rol del gobierno como el jornalero de la granja” (Davis, 2006, p. 185). Para el gobierno de México también había beneficios con este programa pues el creciente proletariado agrícola mexicano no podía ser absorbido por las ciudades y fue exportado como “población excedente” que a la vez era un negocio lucrativo para el gobierno, puesto que desde 1950 los braceros enviaban a casa cerca de 30 millones anuales en remesas. Con el paso del tiempo los agricultores norteamericanos encontraron muy fácil evadir sus responsabilidades con los braceros de manera regular, y en los años 50 empezó a haber más trabajadores indocumentados, estos trabajadores

aportan los mismos “beneficios” que los braceros, pero con menos burocracia de por medio. Los indocumentados están incluso menos facultados para protestar por sus condiciones o formar sindicatos y los agricultores están menos obligados a cubrir sus necesidades básicas. Por ejemplo, los agricultores no tienen que pagar los veinticinco dólares de fianza por cada bracero, ni los quince dólares de recargo por contratación exigidos por el gobierno norteamericano y pueden evadir el periodo de empleo mínimo, el salario fijo y otras medidas que están presentes oficialmente en el Programa Bracero. Los indocumentados se pueden mover libremente como cualquier trabajador, pero su estatus de “contratado” (la capacidad para obtener los derechos democráticos básicos) los sigue a

donde quiera que van. Los agricultores comenzaron seduciendo a los obreros para que cruzaran la frontera sin papeles, algo que fue permitido inicialmente por el gobierno de EE.UU. Como consecuencia, el flujo de trabajadores indocumentados rápidamente eclipsó el flujo de braceros negociados por ambos gobiernos. Entre 1947 y 1949, 74,600 braceros entraron en los campos, mientras el número de los que cruzaron sin autorización, registrados por el gobierno estadounidense, fue de 142,200 (cerca del 200%), estos trabajadores indocumentados comenzaron a moverse desde los campos hacia otros sectores de la economía donde fueron bien recibidos por los empresarios de otras industrias. [...] la migración "ilegal" mexicana se convirtió en la preferida por el capital norteamericano, que en última instancia desmanteló los últimos vestigios de la migración "legal" (ídem, p. 192).

En Santa Ana, para 1990 se registra una baja del 35% en el número de población trabajadora; eran en su mayoría hombres (principalmente de 15 a 39 años) los que emigraron para trabajar en Estados Unidos (Los Angeles y Santa Mónica California) y algunos a otros lugares de México. Durante el trabajo de campo escribí las siguientes reflexiones sobre la migración: La población residente en Santa Ana es de aproximadamente 2000 habitantes, los restantes más de 1000 integrantes están en Estados Unidos o en ciudades de México. En el 2004 en Santa Ana del Valle había casi un 47% de familias con por lo menos un familiar en los Estados Unidos, y el dato actual seguramente indicará que el porcentaje es mayor. Santa Ana del Valle ha sufrido un proceso migratorio desde hace varias décadas; los dos principales estados que se mencionan como lugar de destino y residencia de los familiares en Estados Unidos son California y Washington. Y en México, el DF. En Estados Unidos trabajan de lo que pueden, los hombres muchas veces lavando trastes, luego convirtiéndose en meseros o cocineros de restaurantes, o en el campo norteamericano; las mujeres hacen trabajos de limpieza, son mucamas de hoteles, niñeras, y tanto hombres como mujeres trabajan en las cadenas transnacionales de restaurantes de comida rápida. Viven muchas veces en condiciones de hacinamiento, compartiendo un departamento entre más de diez personas, y lo que ganan les alcanza para sobrevivir y ocasionalmente, para enviar dinero a sus familias en México. A partir de la información de las personas con las que he platicado, he reflexionado que entrar a EUA le cuesta a cada migrante aproximadamente 50 000 pesos (de esto se va una parte al coyote y compañía, y gran parte al soborno –yo supongo- de norteamericanos, o sea a EUA). Por lo que resulta en los hechos, la "visa" más cara, más selectiva, más difícil y más riesgosa que hay. Luego el migrante llega a EUA, y el trabajo del migrante a ellos les genera ganancias porque le pagan una mínima parte de lo

que cuesta allá su trabajo (aunque para un mexicano sea comparativamente mucho más que lo que aquí recibe, pero eso es otro asunto) En realidad le pagan el salario mínimo estadounidense y no tiene seguridad social, o ninguna garantía individual ni derecho ni prestaciones, etc. Por si fuera poco ellos tienen derecho a deportarlo, a hacerle casi lo que sea impunemente porque es considerado "ilegal". México es su fuente de fuerza de trabajo (de la mejor de nuestro país porque van jóvenes, sanos –porque si enferman regresan acá a atenderse-, con disponibilidad total o casi total de tiempo para trabajar, con el objetivo de trabajar intensivamente, gastar poco, y mandar la parte que pueden a su familia, limitándose ellos mismos, viviendo con lo necesario para poder mandar algo, etc. Es decir que es mucho más lo que pierde el país y la comunidad, porque disminuye la cohesión comunitaria y familiar, y la organización de la gente al interior de la comunidad. Además, los norteamericanos "regulan" la cantidad de migrantes que se queda allá, la entrada de los mismos y su permanencia, todo esto lo administran para que sea "buen negocio", y les permita continuar sacándole provecho a esta ola de trabajadores y a su trabajo.

Entre la información pertinente que encontré, destaca la afirmación que hace Mike Davis de que el racismo y la exclusión con que se mantiene a los trabajadores mexicanos es un medio de control muy efectivo, Mike Davis explica, en el apartado de su libro que titula "La guerra contra los inmigrantes", que el medio de control más efectivo aparte de la subyugación física, ha sido la institucionalización del racismo hacia y entre los trabajadores inmigrantes a Estados Unidos. Este autor explica en el siguiente párrafo cómo operan las restricciones a la inmigración en el país del norte:

Las leyes de inmigración, históricamente, han afilado los bordes más punzantes del prejuicio racial como forma de dividir a los trabajadores. En una economía capitalista, los intereses más poderosos y ricos ejercen su influencia y su control sobre las instituciones oficiales del Estado y pueden así usar al Estado como proveedor y regulador de la fuerza de trabajo. [...] Las leyes de inmigración son, por lo tanto, necesariamente contradictorias. Inicialmente, las propuestas de inmigración derivan del imperativo económico: es decir, la razón entre los trabajadores existentes y el crecimiento esperado de los empleos determina si habrá políticas de apertura o de cierre. Adoptan ulteriores formas de política según *cuán* separada y controlada pueda estar la mano de obra importada, y según sea usada además, como *cuña* contra las organizaciones laborales existentes. Una vez que se establecen y codifican los elementos centrales, los temas secundarios se negocian con los representantes de la sociedad civil, creando la ilusión de un esquema pluralista, cuando el hecho es que el capitalismo trabaja con los grupos de intereses y los representantes políticos para cubrir sus necesidades laborales y garantizar la pasividad de los

trabajadores. *La clase trabajadora multirracial, multinacional y unida es la mayor amenaza para la hegemonía del capital, puesto que los trabajadores constituyen el mayor poder para combatir la explotación por medio de la organización colectiva en los centros de trabajo y en la comunidad.* Las políticas de inmigración han servido para difuminar a la clase trabajadora a través de criterios raciales y nacionalistas y han ayudado a formar planos de conciencia separados y contrapuestos como los de ser “norteamericano”, “blanco” o “ciudadano” contra los de ser “mexicano”, “inmigrante” o “ilegal”. Estas designaciones reacomodan artificialmente las divisiones sociales *dentro* de la clase trabajadora, en lugar de colocarlas en la imperfecta línea que divide el trabajo del capital. En el corazón de las restricciones a la inmigración está la competencia, dado que, bajo el capitalismo, los trabajadores compiten por los escasos recursos asignados por un supuesto “Estado neutral” (Davis, 2006, p. 234).

El autor agrega que claramente, el capital no es monolítico y los sectores en competencia empujan unos contra otros en la cuestión de las necesidades a corto plazo y los intereses a largo plazo, pero todos los sectores del capital están interesados en mantener la máxima flexibilidad de la fuerza de trabajo en su conjunto y pueden unirse al sentimiento anti-inmigrante a la vez que permiten su ingreso y establecen restricciones políticas a los trabajadores, “[a]brir o cerrar completamente las fronteras puede tener un efecto deletéreo en las ganancias, puesto que lo primero permitiría la igualación de los derechos para los trabajadores y lo segundo restringiría el acceso a la tan necesaria fuerza de trabajo al bajo coste. El resultado es que las políticas de inmigración contienen mecanismos tanto para la importación como para la deportación de los trabajadores. Entretanto, la construcción social en la frontera combinada con las barreras físicas actuales que la marcan, sirven para recordar a los miembros de la clase trabajadora su estatus: tanto “legal” como “ilegal”, en cualquier caso, una posición frágil” (Davis, 2006, p. 241).

A continuación, presento una selección de fragmentos que tomé de una entrevista informal que tuve con un joven de aproximadamente 30 años que se fue a Estados Unidos, en ella nos describe cómo fue su experiencia laboral al inicio de su travesía migratoria, y nos cuenta un poco sobre los problemas que ve en Santa Ana en comparación con EEUU, al final de la conversación podemos darnos cuenta de cómo los patrones de vida y los deseos que crea la sociedad de consumo norteamericana, de primer mundo, son muy diferentes a las posibilidades de compra de la mayoría de las personas que viven en México y en Santa Ana, también de las contradicciones que se viven al transitar entre dos mundos tan diferentes teniendo desventajas y dificultades en ambos, sufriendo la explotación y el

racismo en ambos, y la desprotección, segregación y exclusión por parte de ambos, el Estado mexicano y el estadounidense:

“...ÉL: Cuando veía una persona que venía de EUA, te deslumbra a veces, o por lo menos en mi caso, porque ves que trae unos tenis nikes, o trae unas playeras diferentes, ves la vestimenta, te atrae.

YO: Y ¿cómo fue que te fuiste?

ÉL: Pues así, nos juntamos como ocho amigos, pero otra cosa es que todos mis amigos se empezaron a ir y te empiezas a quedar sólo sólo sólo, y cada vez, si te das cuenta aquí en Santa Ana hay muchachos de una cierta edad que ya no hay, casi no encuentras muchachos de veinte a treinta años, o sea como de mi edad. La mayoría se queda tiene hijos allá, empiezan a querer quedarse, nacen sus hijos y empiezan a ir a la escuela, se quedan más tiempo o definitivo, quién sabe. Y entonces ahorita, si te das cuenta muchachos a partir de 15 años ya casi no hay todos se van, emigran para allá, sin documentos la mayoría, son uno cuantos que ya se van con documentos porque sus papás han de tener 20 o 30 años allá y sus papás les arreglan los documentos y ya llegan allá con papeles. Pero los que no estamos en esa situación, por ejemplo cuando empezaban a ir mis amigos, era lo que nos atraía, era la cadenita que nos jalaba a irnos, ahorita ya no salen grupos como antes, yo me fui con un grupo de diez personas, ocho de aquí y dos de Díaz Ordaz. Muchos dicen que se sufre mucho en pasadas y sí es cierto cuando no llevan un guía, un pollero, un coyote o como le quieras llamar, sí sufren más porque tienen que hacerlo por sí solos y son terrenos que no conocen y el idioma y todo es un problema llegar, ya llevar un guía pues no digamos que es seguro pero por lo menos vas un poquito más confiado. ...Es bien compensado el trabajo allá, o sea sí es cierto que la mano de obra es muy barata pero pues, hay muchos que dicen que pobre allá, pobre acá, mejor pobre allá; porque por lo menos allá trabajan y cada 15 días o una semana tienen una paga o un cheque de tanto dinero, y pueden comprarse un carro, ropa, zapatos, electrodomésticos, una computadora, trabajando lo puedes obtener allá. Y aquí en México, cuando llegamos y vemos aquí, estamos una semana, 15 días, dos meses, podríamos aguantar un año, pero no tenemos ingresos, ya no hay ingresos y si nos ponemos a trabajar de ayudante de albañil, o haciendo los tapetes o tratar de trabajar la tierra que no produce nada, ganamos 800 pesos por semana, que es lo que apenas te alcanza para vivir del diario.

Entonces uno se pone a pensar y lo que puedo ganar aquí en una semana es lo que yo ganaría en EUA en un día, o sea ¡es lo que yo ganaría en un día en Estados Unidos! Ahora, el porqué de la migración, pues tiene que existir porque aquí el gobierno no nos ayuda, o sea dice que nos ayuda, todo el tiempo están los partidos políticos que vota por este o por este, pero pues en realidad ellos hacen el cambio para ellos, para ellos o para los que más tienen. Porque a nosotros, si te das cuenta nos falta la pavimentación completa, tenemos drenaje pero no todo eso fue hecho por el gobierno, tuvimos que dar tequio, o sea colaborar con el pueblo gratuitamente, cuando fue lo de las

obras del agua, del sistema de drenaje, fueron casi una semana de tequio. Y es cierto que el gobierno mandó tubos, pero aparte de eso nosotros tenemos que poner la mitad o más de la mitad de dinero para colaborar con ellos. Si nosotros no dependiéramos de EUA, entonces de dónde nosotros sacamos para cooperar, que eran en ese entonces 200 pesos más aparte dar el tequio. ¿De dónde sacamos si no tenemos trabajo o fuente de ingresos? ....Aquí el problema que hay es que el gobierno solamente nos habla o nos transmiten su mensaje cuando ellos ocupan la votación, después eso no volvemos a saber nada de ellos, no hacen nada, entonces, y pues nosotros los culpamos y tampoco hacemos nada, vienen todas las elecciones, nos traen playeras, nos traen unas despensas, nos traen esto. Aquí lo que le mencionaba, hay de un problema muy grave entre los partidos políticos, aquí hay como dos ó tres lugares donde se reúnen gentes del P.R.I.; se me hace que han de ser del P.R.I ó del P.A.N, entonces, a partir desde el momento en que tu te inscribes con ellos, desde ese momento tu, ya les diste el voto quieras o no quieras, te piden credencial de elector, una copia y ya recibes una despensa cada tres meses, cada dos meses, cada cinco meses, y cuando te ocupan para ir a alguna manifestación si estas o no estas, supuestamente dicen que tu vas, que te muevas para allá, que hay va tu novia ó algo así, o sea nos... nos... nos dan unas cuantas migajas con la condición de ir y hacer lo que ellos quieran, yo... yo no me voy a humillar por eso muchos de nosotros, cuando llegamos y vemos esa... radical condición de vida la...; nos aguantamos hasta un año, si no tenemos o si no vemos el dinero que estamos buscando nos regresamos, y allá, pues ya nos regresamos, como ahorita, esta muy difícil ya... pasar, súper difícil, o sea, vayas con pollero, vayas con..., si tu quieres pasar... así rápido, y sin ninguna dificultad na más cinco mil dólares, son cinco mil dólares, llegas, y tienes algún conecte ahí y aa..., un mismo americano te puede pasar con cinco mil dólares, esta bien, ellos te pasan cinco mil dólares, te dejo allá, te dan tus documentos, y los hacemos, hay mucha gente que esta pagando cinco mil, seis mil dólares por este pase, y hay unos que, ¿tu pensarás si vale la pena?, sí lo vale, ¿por qué?, es como te digo, o sea, ¿a la condición de vida aquí a la condición de vida allá?, creo que es mejor allá, o sea, los cinco mil dólares los pagarías, si mal te va en un año, pero después de eso que, que te aguantas, y más tal vez si tienes toda tu familia, tu esposa, tus hijos, tíos, primos, abuelos, si tienes familia, estas del otro lado, lo estas..., lo estas haciendo..., ya no extrañas mucho, mucho aquí pues, o sea, allá es "nice" cada fiesta que hacen, por ejemplo ahorita, tengo hermanos allá, ya ves, este cabrón está bien, tiene fiesta, tiene casa, y que va haber mucha gente, y que va hacer esto..., va haber un baile y ..., o sea, quisieron festejar allá por que hay fiesta, y hay de tomar, hay de comer, hay de beber, hay de todo, por eso es cuando extrañamos nada más..., nada más México, bueno nuestro pueblo, por que en si México..., o sea..., yo antes de oír eso del... ¿Cómo le dicen?... que eran muy... patriota, muy... querido...

**YO:** ¿Nacionalista?

**ÉL:** Aja, mmm..., aja, que no... que México, que México, México, o sea, tu, el día que pos..., México no es nada, o sea, es solamente un país, un lugar que... donde naciste, pero así, pos que no te da nada, entonces ¿por qué querer algo que no te da nada?, entonces yo a México no lo quiero, solamente quiero a Santa Ana, Oaxaca, menos quiero a Oaxaca, o sea, vas a Oaxaca y ves...

pobreza... ves todo deteriorado, o sea, es algo que no te gusta, vas al D.F., ves la contaminación, la violencia, ni nosotros mismos nos queremos, si, ahora llegas a Tijuana, a... alguna ciudad fronteriza, a Tijuana, a Tamaulipas, a Reynosa, ó a donde tu quieras, que tu llegues, es lo mismo, somos mexicanos odiando a mexicanos y queriendo norteamericanos, ah... pero es más, es... y entre más del sur seas, más discriminado eres, entre más del norte eres..., eres... eres... más bien visto que los del sur, si, o sea, nosotros por ejemplo allá te dicen no, pos que los pinches Oaxacos que son chaparros, prietos, cabezones y feos, si, que los Sinaloenses son altos de ojos claros, ahm... son medio güeros... mejor parecidos, los de Michoacán, no, a esos ya nadie los quiere por que... esos se reproducen como conejos, hay en todos lados, o sea, así dicen, somos todos contra todos pues, si, ya si te encuentras a alguien así allá, no pues allá la banda es unida es... si, no pues tampoco no es tan mi idea, pero..., es como te digo, o sea, por lo menos entre tus conocidos, tus familiares, tus paisanos, de todo..., pues te llevas bien, y se ve más la unidad allá, por que, porque se ayudan más, por ejemplo yo, aquí en mi fiesta, pues voy a invitar a puros familiares míos, o sea, mi esposa y mis hijos, son los que van ir conmigo, en Estados Unidos no, tu invitas a personas de tu pueblo, pero que no es nada tuyo ó que tal vez aquí nunca le hablaste, ó ni se llevaban, en cambio allá, pues sí se ve más la unidad, la unión, si hay por ejemplo una fiesta, ya sabes, bautizo ah..., a mi cumpleaños, todo eso, allá llega la gente, si, entonces, hay muchas cosas que no hacemos aquí, allá las hacemos, por ejemplo aquí, yo pude haber convivido muy bien con una persona allá, o sea, que... lo visitaba a su casa a cada rato, y todo eso, convivíamos, y todo eso, y al llegar aquí, se pierde, por que, porque pues ya no es lo mismo, no esta bien visto pues, aquí, ah... que tu y tal persona son amigos y que... viene, no pos, por que vas, no pos, porque es mi amigo, o sea, no..., no pueden hacer esto...

**YO:** ¿Por qué?

**ÉL:** No esta bien visto, o sea, ah... si yo invito a un amigo, a un amigo, una amiga, el no va a venir, por que en el momento en el que él le comente eso a sus papás, si vive con sus papás, ó sus suegros, cual es el motivo, no pues sabes que la gente no lo va ver bien, por que no somos nada, o sea, no tenemos ningún parentesco, y no viene, igual yo si me invitan, digo, posiblemente y vaya ó no, ó si voy, pero ya me pongo a pensar y no ya no voy a ir si no somos nada, y así se va perdiendo esa amistad que teníamos allá, que era más estrecha, o sea, las formas de vida aquí y allá son..., son diferentes, y la migración pues es pues, no hay dinero aquí pues, trabajo si hay, no te mueres de hambre, pero... te acostumbras a lo que ya tienes y a lo que aquí no puedes tener a lo que no puedas tener, o sea, una vez que llegas, pisando suelo americano allá, pos cuando pisas allá, pos... tienes ganas de hacer muchas cosas, por que sabes que puedes, pisando tierra aquí en México, dices no pos ya se acabó, ya me amolé, ya me chingué, por que ya no puedes hacer nada más, eso es lo que yo pienso, ese es mi punto de vista del por que uno va, viene, hace, no se que más quieres preguntar.

**YO:** ¿Y de que trabajabas tú allá?

**ÉL:** Pos yo, cuando recién llegué, ah... mi primer trabajo fue lavando platos, estuve lavando platos como siete, ocho meses más o menos, de ahí me fui de..., pos se asciende verdad, o sea, primero empiezas, al igual que aquí, te colocas, te acomodas, ahí ya metieron los nombres a un

restaurante, en alguna fábrica, en alguna tienda, entonces es el mismo, el que te da trabajo, te va colocando en otro trabajo, entonces, yo cuando empecé de lavaplatos siete meses, de ahí me salí, con mis mismos familiares, primos así, amigos, conocidos, que están contigo allá, sí..., allá ya te unes más a ellos pues, sin conocerlos ya les hablas más, y todo eso, entonces, te llaman, te dicen: hey, ya sabes que quieres trabajar, ya, están ocupando esto, no sé, tu ven inténtale y si la haces que bueno, no te dicen más, tu nomás échale, entonces ya así estuve, te la pasas como..., entre siete, ocho meses no estoy seguro, lavando puros platos, era todos los días, era..., eran..., entraba, entraba a trabajar como a las dos y media de la tarde, a veces a las tres de la tarde y salía yo... hasta acabar, fin de semana hasta dos, tres de la mañana, cuatro de la mañana, y entre semana pues diez, diez y media, depende el día, el fin de semana era porque..., era un restaurante tan grande, que tenían banquetes para bodas, bautizos, o sea, de todo tenía un restaurante de comida china, entonces cuando hacían bodas, y hacían todo esto, entonces teníamos que lavar, platos, vasos, cubiertos, absolutamente todo, y aparte todo lo que sacan de la cocina, ollas, cazuelas, todo, y luego acabar de lavar toda la cocina, y todo eso, entonces, eh..., o sea, eran doce horas, de ahí, es otro restaurante chino, también, ahí me metió un primo, pero ahí ya trabajaba yo por..., ahí ya, ya..., ya era trabajador asalariado, porque, no me pagaban por hora, sino me pagaban por quincena, me daban...cuando empecé a trabajar ahí, creo cuatrocientos setenta y cinco dólares por quincena, entonces entraba yo de diez de la mañana a diez de la noche, de diez a diez, si, o sea, ahí yo trabajaba ya diferente, por que como era corrido, entonces ahí ya empecé a trabajar lavando platos, cortando vegetales, cortando carnes y ayudando ahí a cocinar, o sea, era... hacer casi ya de todo en la cocina, pero ahí éramos como tres ó cuatro que estábamos haciendo casi de todo, por... entonces era, era una bolita si uno se llegaba a atrasar, se le..., compa ayúdame a cortar esto y ya, todos no..., todos nos echábamos montón aquí, todo aquí, todos allá, y así, era una bolita, sí, y pues si acabas pronto como era asalariado no, no, no te mandaban a la casa, por que lo diferente a trabajar por hora y a trabajar por salario es diferente, por que hora te dicen sabes que pues como yo te pago por hora y no hay trabajo, sabes que ve pa' la casa, vienes mañana o regresa mas tarde por que te están pagando por hora, y el trabajar así, no pos si te apuras, si te apuras mucho y sacas el trabajo, y ya puedes sentarte a descansar, e inclusive comer, como ellos tampoco te cobran la comida, todo tu puedes agarrar comida de ahí, cuando están cocinando, tienes hambre, les pides de comer y, tienes comida gratuita, entonces, ahí, tiene también sus pros y sus contras cada, la..., la forma de trabajar de cada lugar, entonces en ese estuve trabajando casi como otros seis meses, trabajando así, igualmente, de ahí me pasé y me fui como otros seis meses estuve trabajando de garrotero le dicen, o ayudante de mesero, o sea, los que acomodan las mesas, decía ..., no esta mejor, pero pues por lo menos ya no sales tan sucio, por que lo único que haces, después de que se van todos, entonces llegas, recoges los platos, recoges los vasos, y los llevas con los que están lavando y entonces ya nada más ese era tu trabajo, llevar agua a las mesas, preguntarles que si ocupaban más agua, servilletas, y así. Pues duré como... otros ocho meses yo creo más o menos pues...

Cuando volví, llegue otra vez a Los Ángeles, ya sabiendo trabajar en muchas cosas pues, se hace ya que sea un poco más fácil, ya conoces..., ya estuviste en un restaurante, hasta había trabajado allá en tres restaurantes diferentes, y ya conocía a más personas, más bien todo eso, entonces, cuando volví a regresar allá, pos lo mismo, regrese en donde estaba yo haciéndola chamba de garrotero, pues me volvieron a llamar, y pos me volví a ir, pero como había discutido con uno de los gerentes de ellos, entonces uno de ellos no me quería...

**YO:** ¿Por qué discutieron?

**ÉL:** Ah... por que a mí no..., lo que no nos gustaba era porque no nos daban buenas propinas, o sea, el porcentaje que nos daban era muy poco, ahí te quitaban las propinas de gerentes, meseros, y ahí estaban..., estaban este..., o hasta el dueño, por que era el dueño de este lugar, y ese lugar tenía, tenía dueño, entonces te daban, imagínate era, era de un solo dueño, entonces todos se repartían propinas, y a..., o sea, no era justo pues, y yo siempre decía no pos no, y entre menos propinas me daban al mes, pos yo menos les trabajaba, me hacía yo tonto y..., o sea, decía no y, cuando decían por qué yo les decía sabes que, me das muy pocas propinas para que me exijas qué hacer, entonces..., entonces hasta..., me corrieron, bueno en sí no me corrieron, de tantos problemas que tenía yo ahí, yo pos..., me salí, me fui a trabajar a otro restaurant de los mismos, pero pues..., ahí ya, cuando fui a otro lugar, entonces ahí dije no pos esta más difícil, porque me queda muy lejos, o sea, ahí si me daban más propinas, ya me daban más propinas, se me hacía mejor, y todo también le caí bien al dueño, pero se me hacía lejos, porque como en Estados Unidos todo es diferente, entons ahí en California, en el Estado de California, habían prohibido las licencias, o sea, no me daban ni una identificación, no podías manejar, y este, también empezaron muchos comentarios como... que, a fuerzas teníamos que tener asegurado el vehículo, entonces, el problema era que yo andaba en bicicleta, entonces tenía yo que subir tramos como de aquí más o menos a Mitla, yo pienso, en bicicleta, bueno, el irme, pues, no había problema verdad, me iba yo por la mañana, entraba yo a trabajar a las diez de la mañana, eso no era problema, el irme, el problema era regresarme, porque tenía yo un descanso de tres de la tarde y regresaba yo a las seis de la tarde, pero era lo mismo pues, tenía que quedarme ahí y salíamos a las once, doce de la noche, después de, de recoger todo, y volver a tender las mesas, a dejarlas tal y como están pal día siguiente y todo eso, entonces, en ese entonces tenía que salir en bicicleta, nada más que, hay un proceso mismo que en el D.F. verdad, tenía que pasar yo como tres ciudades antes de llegar a donde yo vivía, entonces, en una de esas, una es una ciudad más pobre, o sea, esta entre..., en medio de dos ciudades más..., más ricas ó importantes pues, entre San Pedro y Lomita habían muchas..., muchas pandillas, sí, habían pandillas de negros, pandillas de, de chinos, pandillas de puros mexicanos, o sea, los cholos, los nacidos de allá, los pochos, como les decían, sí, entons, pos ahí se..., ahí ellos pues, se, se reparten las calles, entonces, en una de las calles en las que yo tenía que andar de noche, estaba casi siempre, muchos afroamericanos, y eran muy violentos, claro que hay patrullas patrullando, pero pos, ellos se esconden cuando alguien se enfrenta, entonces era un problema a veces, entonces tenías que darle una vuelta para que no, que, en sí no te, no te podían matar, no te hacen nada, pero siempre te quitan algo, te

dicen, no pos echa el reloj, ó echa la bicicleta, ó tus propinas que traes que ganaste, el chiste es dame algo... y te vas, entonces pues dije, no yo necesito un carro y así no te paran, por que yendo en bicicleta te paran, entonces me fui, les digo a..., a mis cuñados, los, los hermanos de mi esposa allá, que eran mis amigos y pos a hablar con otros muchachos, que vivían en el Estado de Washington, me fui, me gustó tanto que me quede, desde el 2001 al dos mil seis que me uní a mi esposa allá en Washington, me gustó por que está muy tranquilo, yo trabajé en el campo ahí, pero ahí empecé a trabajar de cocinero, cocinando, si, primero entre a un restaurante americano haciendo, cocinando hamburguesas, hamburguesas, todo lo que es comida americana, el pago no era tan grande, de ahí me pasé a un restaurante americano también, eh..., americano e italiano, era todo tipo de comida igual, y, y era mejor, es, es mejor ó era mejor pagado también, o sea, a vivir en California y vivir en Washington, estaba mejor vivir en Washington, porque en California en ese entonces la renta estaba como en novecientos dólares por mes o estaba en mil trescientos dólares por mes, y en el Estado de Washington, la renta era barata y trabajaba yo menos [...] Aquí en Santana no hay ninguna persona que no tenga a nadie allá, o sea, siempre tienen un primo, tienen un sobrino, ya de perdida un padrino, pero aquí por cada familia, cada familia tiene dos ó tres integrantes en Estados Unidos, ó más, o sea, si, si uno se pone hacer cuentas ya hay familias que está más de la mitad de la familia allá y hay menos acá, por ejemplo yo, son doce personas que tengo allá en Estados Unidos, o sea está más de la mitad allá que la que está acá, y todo es así, [...] siempre va haber alguien que te pueda respaldar, o sea, siempre, si, la cuestión es que tú quieras tener respaldo porque a veces llegamos ahí y todos, una vez que llegas ahí, pos claro, te, te apoyan, te ayudan a llegar, después tú les pagas a ellos, les das poco a poco, les vas pagando a ellos lo que te prestaron, hacen como dicen una vaquita, ponen pa' juntar el dinero, entonces, lo pagas, por eso, así es, o sea, así es la vida de cierta forma viviendo allá es, es muy dura, pues, hay gente de aquí, de Santa Ana que esta regada por donde quiera, de aquí, ahorita hay mexicanos o indocumentados en donde quiera hay más mexicanos trabajando, trabajan en la papa, en la pizca y cosecha de la papa, hay más mexicanos, pues, si hay de otros países, centroamericanos, sudamericanos, ahí habemos todo, pero mexicanos encuentras en donde quieras, hay un chiste que dice que, antes en Estados Unidos levantabas una piedra y encontrabas insectos, ahorita levantas la piedra y encuentras un mexicano, pues...

**YO:** ¿Y como te pareció cuando llegaste allá y aquí?

**ÉL:** Cuando llegué allá, en un principio te deslumbra, es mucho mejor, las carreteras, las calles, las casas, está mejor..., pues, y cuando llegas acá, de tanto añorarlo a veces, tus familiares, te sientes contento, te sientes tranquilo también, porque de la rutina de los Estados Unidos, o sea, la preocupación, por que es como te digo, sí ganas buen dinero, pero también te tienes que preocupar por pagar renta, seguro, teléfono, luz, gas, todo, agua, basura, llegas acá, por ejemplo, yo que pago, lo único que pago es la luz, mis papás tienen todos los servicios tradicionales, ellos más o menos tienen un poquito de ingresos en negocios aquí en Santa Ana, o sea, claro que no deja mucho, pero es algo, tienen un poquito más de ingresos que algunos otros, sí, pero pues aquí sólo está la Plaza del Valle, creo se llama, donde esta Soriana, donde esta el Cinopolis, donde esta Fabricas de Francia,

como sea, vas y casi todo está caro a parte de eso te ven así que no traes dinero, en Estados Unidos tanto vale tu dinero como el otro, y nunca te hacen sentir menos en el Centro Comercial, la diferencia de allá es así, allá en Estados Unidos puedes, puedes andar dondequiera, lo único difícil es a veces en una redada, posiblemente, pero ahí si sabes el idioma pues hablas, si caes en una redada de migración y no sabes ni hablar, y te da miedo, pues es seguro que digan “no pues este es un indocumentado, es ilegal” pero si tu te paras “no, pues, por que me llevan, enséñenme una orden, por que me van a llevar, ¿por que?”, que te digan, “¿eres ciudadano americano?”, “sí, pues soy nacido aquí” con que oigan eso no tienen ningún derecho de exigirte ninguna otra documentación por que van a violar tus derechos, entonces ya. Para mi ese país es el país de las hipocresías.

**YO:** Y ¿no extrañas mucho aquí?

**ÉL:** Sí,.. sí, estando allá si, pero estando acá...ya nosotros cuando estamos allá, estamos que nos queremos venir acá y estando acá estamos que nos queremos regresar allá..

**YO:** ¿Por qué?

**ÉL:** Por lo mismo, por la situación económica; ahí es donde entra la situación económica. Claro que yo a mi papá le digo, si por decirlo si aquí a mí me garantizan por ganar quinientos dólares, quinientos dólares a la quincena cada dos semanas, no tengo necesidad de irme para allá; o sea con quinientos dólares pues, vivo un poco mejor; podría yo...digamos...no pues la quincena son quince días ¿verdad?...es como te digo, mil pesos bueno te alcanzan para...la canasta básica, que los víveres de la semana, mil pesos tienes. Entonces si, si estoy ganando quinientos dólares que son cinco mil pesos cada quince días...pues son...me estoy gastando dos mil pesos en víveres, y mil pesos en salir con mi esposa una vez por semana; irnos a pasear, a comer a algún restaurante que es lo que aquí no acostumbramos hacer, por que no podemos; y lo que me sobrara qué puedo hacer...abrir una cuenta de ahorros para cualquier cosa ...o sea lo que...yo pienso cinco mil pesos a la quincena que son diez mil pesos al mes, es algo con lo que uno puede vivir, más o menos dignamente, pues; pero con dos mil pesos, cuatro mil pesos al mes...no se puede vivir, solamente pasar...pasar el día...a penas si sobrevivir; entonces si tienes alguna emergencia pues no tienes de dónde sacar...eso es lo que yo pienso y pensar en lo que me ha pasado...lo que yo quisiera que...Cómo quisiera que fuera aquí! para poder, pues yo y muchos quedarnos aquí por que es...el problema que yo tengo es el mismo que todos, todos, todos, todos tienen. Claro que hay unos que nunca han ido a Estados Unidos pero “pues no, si yo soy soltero pues ¿a quién mantengo?” yo tal vez, estando en esas situaciones pues no me voy, estuviera yo solo pues lo mismo haría, sin embargo ya con hijos y todo pues es lo primero, dices no pues y es...es como digo por ejemplo comparas la vida que tu les puedes dar allá y compras la vida que tu les puedes dar acá...en tu caso no sé, ya vez que aquí en México pues hay clase alta, media, y baja y más jodidos que somos nosotros ¿verdad? entonces por ejemplo, allá en Estados Unidos por mas jodidos que estemos...o sea...es como te digo en las tardes íbamos al parque, íbamos al cine, íbamos al centro comercial, lo tienes todo...Ahorita tengo a mi hijo aquí el nació aquí, desgraciadamente...o sea yo digo que...pues México no se compone, desgraciadamente nació aquí yo hubiese querido que naciera allá...entonces al nacer

aquí...es muy difícil, le digo a mi esposa “pues ya de pérdida vamos a comer una hamburguesa al Mc Donalds” aquí es raro que lo podamos hacer. En Estados Unidos te compras una ropa, salía una caricatura nueva pues sale una pinche playera con ese logo, empieza el invierno y tienes que comprarte un abrigo nuevo, un suéter nuevo, una sudadera, lo puedes; un pantalón nada más por que te gusto ese color de pantalón y puedes hacerlo; en cambio aquí “chin ya me voy a poner el mismo pantalón, más blanqueado, más deslavado, más...” pero pues, o sea no tienes opción, sigues, sigues teniendo lo mismo, ¿por qué?, por que te vas, te vas claro a comprar aquí...aquí en Tlacolula ¿si has ido al tianguis no? te vale cien pesos un pantalón y pues están muy feos ¿verdad? tampoco están muy buenos, pero pues, dices aquí me pongo un pantalón que no sé cómo se llame, pero pues allá me compro Levi's o me compro unos x, la marca que sea una marca reconocida que todos traen. Aquí vas y te compras unos tenis que te valen, no se, unos doscientos pesos, doscientos cincuenta pesos y dices, no pues no traen el pinche logo que es el Jordan, o el Nike, o unos Adidas, en cambio allá pues, claro si vas al “Pérez” te compras unos tenis que te valen quince dólares y dices no pues estos tengo para pues nada más ahí para la casa; entonces ya, cuando sales a lucirte, a jugar basquetbol, a cascarear con tus amigos, a jugar fut, vas y te compras unos Jordán, unos Niké.. los que tu quieras y te salen baratísimos; por que, comparando los precios de allá, comparando los precios de aquí, te compras un par de zapatos Jordan que son los más famosos y los más caros de allá, te los compras y te salen en ciento veinte dólares, llegas acá y hay unos que salieron allá el año pasado que ya están discontinuados, los ves aquí por mil ochocientos, mil quinientos pesos; casi el doble del precio y no los puedes comprar que es lo peor o sea dices “no, pues están caros, es lo que yo gano en dos semanas o más” ,que allá nada mas vas al centro comercial y no pues es lo que yo gano en un día y te compras los zapatos. Allá podías hasta combinar tu ropa: no pues esta ropa va con esos zapatos, este pantalón con estos, y aquí no, aquí tienes que conformarte, decir “no pues los huaraches van con todo” , y órale andas con huaraches...esa es la diferencia el estar allá y el estar acá...te acostumbras...claro, que tal vez cuando no sales no lo has vivido, por eso que no lo aspiras, entonces nos seguimos conformando en la forma de vida que tenemos aquí, el ritmo de vida que llevamos aquí...cuando sales el problema es que regresas y te acostumbraste a lo de allá, es el problema que es muy difícil que te quieras quedar otra vez y hay muchos que veces decimos “no pues yo, ora si me voy y ya no regreso” pero al llegar aquí dices “no, pues, pues siempre no ¿verdad?” por que pues, está dura la cosa [...]. No nos estamos muriendo de hambre, por que hay mucha gente, por ejemplo mis papás me dicen para qué te vas si no te estás muriendo de hambre”, pues no pero la calidad de vida no es la misma, claro que allá todo es rutinario también, pero allá lo puedes y aquí no hay y si hay esta carísimo. Y no hay dinero, o sea es muy difícil pues te acostumbras y dices no, pues yo quiero darle eso a mi hijo y aquí no puedes” (Santa Ana, 2009).

Al investigar más sobre el asunto de las remesas, encontré que éstas son una fuente sustancial de ganancias para los Bancos, principalmente estadounidenses y multinacionales.

El mismo Mike Davis emplea el término que el migrante de la entrevista anterior, cuando nos dice que “[l]a *hipocresía* de perseguir a los inmigrantes mientras se benefician de ellos alcanzó nuevos niveles en Arizona a principios del 2006. El Comité de Apropiación de Viviendas de Arizona aprobó una resolución que añade un impuesto estatal de 8% a las transferencias electrónicas de dinero hacia México. El impuesto, que genera 80 millones de dólares cada año, será usado para financiar una cerca fronteriza doble o triple entre Arizona y México. Con ellos se está aplicando la misma lógica colonialista que los políticos han usado en Irak; primero destruyen la región y luego hacen que los habitantes paguen por su reconstrucción. Los trabajadores inmigrantes también pagan impuestos. [...] un estudio de la Academia Nacional de Ciencias descubrió que los inmigrantes benefician a la economía de EEUU en su conjunto, teniendo pocos efectos negativos sobre los ingresos y las oportunidades de trabajo de la mayoría de los nativos norteamericanos, añadiendo aproximadamente 10 mil millones de dólares a la economía cada año. En conjunto, según el estudio, futuros análisis mostrarán que 49 de los 50 estados se benefician fiscalmente de la inmigración. [...] [los inmigrantes] contribuyen como promedio con 1,800 dólares por persona más que los que ellos utilizan, sumando *una contribución neta de 80, 000 dólares adicionales a los recibidos por sus descendientes en beneficios locales, estatales o federales*” (cursivas mías) (Davis, 2006, p. 219). Se suma a todo lo anterior, el auge de nuevas políticas oficiales y arreglos constitucionales adoptados por los Estados (entre ellos el Estado mexicano), que legitiman, facilitan y promueven las conexiones transnacionales (derecho al voto, promoción de la inversión privada de los migrantes, etc.). Dichas políticas y reformas tienen el objetivo inmediato de reincorporar a los connacionales que residen en el exterior al proyecto nacional. Estas iniciativas se han generado en gran medida por la importancia macroeconómica de las transferencias monetarias (remesas) de los migrantes, y también, en muchos casos, por la importancia política que tienen para los intereses del Estado y los procesos políticos nacionales (Guarnizo, 2010, p. 62). Cabe señalar que la participación política transnacional tiende a ser de dominio masculino. Como podemos ver en la siguiente tabla, las remesas son una fuente de ingresos nacionales importantísima:

## Ingresos por concepto de remesas familiares 1995 y 2010

Concepto	1995	2010
Ingresos (millones de dólares)	3 672.7	21 271.2
Número de remesas (miles)	11 263.2	67 434.7
Remesa promedio (dólares)	326.2	314.9

Fuente: Banco de México, en: [www.banxico.org.mx](http://www.banxico.org.mx) (julio de 2011).

45

Según Laura Velasco Ortiz, investigadora del Colegio de Tijuana, *más del 60% de los 21 mil millones de dólares en remesas recibidos por México, son enviadas por mujeres*, y el 39% por hombres (Davis, 2006, p.207). Este dato es muy importante porque nos recuerda que las mujeres son las trabajadoras centrales, al mismo tiempo que son las más vulnerabilizadas. Luis Eduardo Guarnizo explica que, diversas Agencias Internacionales “para el desarrollo” (G8, Comisión Europea, etc.), están interesadas en promover y facilitar el flujo de las remesas desde el Norte, pues las ven como la fuente más estable y confiable de capital extranjero para las economías del Sur, por encima de los flujos de ayuda internacional e inversión extranjera directa. De este modo, en la última década, “las remesas se han convertido en parte fundamental del reposicionamiento de los países emisores [expulsores] de migrantes frente a las agencias crediticias globales (Guarnizo, 2010, p. 69). Entonces tenemos que las remesas, además de jugar un papel de estabilizador macroeconómico, asimismo estas transferencias de recursos de los migrantes funcionan como subsidio de las reformas neoliberales del Estado. Como, por ejemplo, siguiendo la doctrina neoliberal, facilitan la aplicación de recortes al gasto público social porque se destinan principalmente a cubrir necesidades básicas: vivienda, alimentación, salud, y educación. Además, aumentan la dependencia estructural del país hacia las remesas, y éstas sirven para que México acceda a financiamiento internacional y aumente su capacidad de endeudamiento. Citaré el párrafo en el que este autor lo explica mejor:

La solidaridad y reciprocidad a distancia de los migrantes con sus seres queridos en el país de origen que las remesas expresan, se convierten en “cuentas por cobrar en dólares” utilizables como títulos financieros para asegurar empréstitos públicos y privados externos por parte de aquellas economías cuyos índices de endeudamiento han sido degradados en el mercado internacional. En Latinoamérica, *México se ha convertido en el líder en el uso de este tipo de transacciones de endeudamiento internacional asegurados con futuros flujos de remesas* [...] en resumen, su empleo para aumentar la

<sup>45</sup>[http://www.inegi.org.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/pais/mexvista/2011/mex\\_2011.pdf](http://www.inegi.org.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/integracion/pais/mexvista/2011/mex_2011.pdf)

capacidad de endeudamiento de los países emisores ha convertido a las remesas en un instrumento financiero global. En términos analíticos podríamos decir que este proceso demuestra cómo, bajo ciertas condiciones estructurales, la movilidad global de la mano de obra jalonea la movilidad global del capital, [...] la mano de obra sigue al capital. Esta nueva relación entre la movilidad laboral y la movilidad del capital ha generado una competencia entre múltiples intereses financieros corporativos multinacionales que va más allá de su lucha por control del uso mismo de las remesas generadas por los migrantes. En efecto, una dura competencia ha surgido últimamente entre bancos de talla mundial (e.g. Bank of America, Wells Fargo Bank) y agencias remesadoras internacionales por ganar acceso al lucrativo mercado del envío de estas transferencias, negocio hasta ahora monopolizado por dos grandes corporaciones estadounidenses: Western Union y Moneygram (Guarnizo, 2010, p. 69).

Así, podemos observar cómo los procesos globales en la economía financiera están relacionados y van de la mano con los procesos “locales”, con las pequeñas acciones de las personas, con su vida cotidiana, con su movilidad, y con sus trabajos. Y también podemos ver qué instancias son las beneficiarias del esfuerzo y el trabajo desmedidos de la población migrante y de sus comunidades, además del riesgo que corren cuando emigran, de los altos costos para cruzar al “otro lado”, de la ausencia de seguridad social, y de todas las injusticias y violaciones a sus derechos sufridas. A pesar de que los trabajadores mexicanos han construido el crecimiento de la economía, la infraestructura agrícola, cultural, industrial de Estados Unidos, se niega la conexión histórica entre los migrantes mexicanos, la tierra y sus derechos a participar como ciudadanos en dicho país, los trabajadores mexicanos han sido excluidos con estatutos segregacionistas, patriarcales y racistas. Mike Davis pone como ejemplo que la primera Constitución de California “restringía el derecho al voto a los ciudadanos hombres y blancos de Norteamérica y a los ciudadanos, hombres y blancos de México” (Davis, 2006, p. 257), si bien, es verdad que en la actualidad estas medidas racistas y segregacionistas se han complejizado, por ejemplo hay también una distinción entre los inmigrantes que apoyan la política exterior de los Estados Unidos,

Desde el 11 de septiembre, el Pentágono y los reclutadores han sacado provecho de las dificultades que enfrentan los inmigrantes para obtener la ciudadanía. Los “soldados tarjeta verde”, como se les llama burlescamente, se comprometen con el reclutamiento en activo a cambio de una vía para obtener la ciudadanía. Muchos de estos soldados inmigrantes son mexicanos, alentados a pelear por los ideales de la nación, mientras sus hermanos y hermanas enfrentan el racismo y la deportación (Davis, 2006, p. 266).

Otro ejemplo de política racista es aquella tan exitosa que alega “cerrar las fronteras” para que no entren los traficantes de drogas y los terroristas, la manipulación de esta imagen

hace parecer a trabajadores, como equivalentes a traficantes y terroristas, y figurar entre los indeseables. La estigmatización de “ilegales” da vía libre para llevar a cabo acciones brutales contra los “sospechosos” (tales como la cacería de inmigrantes efectuada por rancheros de Arizona o Texas y las vejaciones contra los inmigrantes cometidas por la Patrulla Fronteriza, los coyotes, etc.) (ídem). Otro factor de violencia enorme, es el reforzamiento de la frontera y su militarización, el autor citado explica que la frontera está para dar una imagen de control, para determinar el estatus de los inmigrantes, más que para frenarlos. Esta militarización, la introducción de tecnología militar y la construcción de murallas comenzó en la década de los 70s, continuó con Reagan quien “alteró radicalmente la percepción pública de la frontera dibujándola como el portal de las tres mayores “amenazas” hacia Estados Unidos: las hordas de inmigrantes pobres, los subversivos de Centroamérica y los narcotraficantes” (ídem, p. 271). Con Reagan los financiamientos para la Patrulla Fronteriza aumentaron en un 130% y en 1986 se aprobó la Ley de Reforma y Control de la Inmigración que designaba a los miembros de la Patrulla Fronteriza como agentes para el control de las drogas. Posteriormente Clinton lanzó la operación Guardabarrera en 1994, y amplió la militarización de la frontera, y Bush la continuó e incrementó. Estas medidas y políticas de “fortificación de las fronteras” aumentan el sentimiento anti-inmigrante y favorecen agresiones y discriminación, empujando a los inmigrantes a una situación de mayor fragilidad, sufrimiento y muerte. En Santa Ana ha habido personas que mueren en esta indignante odisea migratoria, la población es en su mayoría consciente de los riesgos que corre al “cruzar”, al irse al otro lado. Sin duda el dolor que conlleva todo este proceso, el sufrimiento, la preocupación de las familias, de los que se van, es inconmensurable. Mike Davis hace un resumen fundamental:

La implementación de las políticas neoliberales en México y Centroamérica y la militarización de la frontera en Estados Unidos en las últimas dos décadas, han obligado a los emigrantes a cruzar la frontera EEUU-México por zonas más remotas, donde están más expuestos a los peligros geográficos [y a los abusos, extorsiones, violaciones, de los traficantes de personas, coyotes, y otros agentes, contra los migrantes]. Aunque la Reglamentación Aduanera e Inmigratoria (ICE) - comúnmente conocida como INS- promueve este programa como una política de “prevención por disuasión”, en realidad es una sentencia de muerte aleatoria para los inmigrantes que cruzan la frontera. Puesto que no está concebida para detener la inmigración sino para canalizarla a través de rutas menos visibles, el resultado es horroroso. Más de cuatro mil emigrantes -hombres, mujeres y niños- han perecido cruzando la frontera desde 1994. Las víctimas mortales continúan apareciendo a velocidades crecientes [...] Sin tener en cuenta el número de desaparecidos o lesionados producido al cruzar la frontera. A una velocidad de cuatro personas muertas por cada tres días, las bajas en la frontera han sobrepasado el número de personas que perecieron en los ataques al World Trade Center, y es diez veces mayor al número de personas que murieron intentando cruzar el muro de

Berlín durante la guerra fría. La militarización de la frontera no detiene la inmigración; simplemente ha impuesto leyes mortíferas sobre ella. A pesar de las trágicas pérdidas humanas, es un éxito desde el punto de vista de los políticos. Ha fortalecido el control de las empresas sobre los obreros inmigrantes, suministrando capital político en la guerra contra el terrorismo”, y es en sí misma una institución rentable, donde los contratistas compiten por acorralar el naciente mercado de las regulaciones fronterizas. [...] La cortina de humo política que constituye el “control fronterizo” y el fundamental *desprecio por la vida humana* que representa [de aquellos que son despojados de su calidad de humanos], se hace extremadamente evidente cuando se examina en detalle el texto de la política. Los arquitectos de Operación Guardabarreras asumen que “el mayor flujo no será detenido por los peligros mortales que presentan las nuevas rutas”. Como explicó un supervisor del INS en el San Diego Union-Tribune en 1996, “con el tiempo, nos gustaría verlos a todos en el desierto”. Se sobreentiende y se espera que los migrantes continúen su expedición hacia el norte y que algunos perezcan en el proceso (Davis, 2006, pp.275-278).

Este panorama general de la violencia profunda que permea el fenómeno migratorio, impacta de diversas maneras a la comunidad de Santa Ana del Valle, y también impacta de manera diferenciada a los distintos miembros de la comunidad, ya que no es una comunidad homogénea, pero considero que genera un sufrimiento generalizado y continuo que con los años ha pasado a formar parte de lo “normal”, del carácter de las personas, de algo que “es así”, que se espera que algún día pueda ser diferente, las historias tristes de separación, de sentir la falta de los que se fueron a veces como algo irremediable y sentir impotencia ante lo que sucede. A mí me causaban un dolor enorme, pero las personas ya lo habían interiorizado y ya no era vivido como algo dramático o excepcional, sino como una tristeza común y constante, lo cual nos permite ver lo grave de la situación, la fuerza que tienen estos procesos sociales y la manera en que dañan el interior de las personas sin que ellas puedan entender a fondo las causas, la importancia y el significado de su dolor, producto de violencias e injusticias, sufrimiento que debería parecernos inadmisibles porque podría y debería ser evitado, aunque suceda lo contrario.

Recurro a mis notas de campo: todos, sin falta, tienen relación con el fenómeno de la migración a través de uno u otro pariente, por conocidos, novios, esposos, hermanos, en la cotidianidad siempre está presente la otra parte de Santa Ana que no está, los que están ausentes y llaman por teléfono, a quienes se envía comida y videos de la fiesta, de quienes se espera dinero o regalos, y a quienes se espera y se espera y se sigue esperando; mandan dinero para construir su casa, y la casa se va construyendo sin ellos. Santa Ana está llena de casas construidas a veces al estilo americano, grandes, como palacios, pero varias deshabitadas porque sus habitantes continúan del otro lado, en otra realidad. Muchas veces porque dijeron que regresarían en un año y, si les fue bien y pudieron cruzar, después de un

mes de intentarlo y sufrir en la frontera, se dan cuenta de que en un año apenas acabaron de pagar su cruce y están comenzando a ganar un poquito de dinero, y no pueden volver ya porque es muy difícil cruzar y sería muy caro y riesgoso volver a hacerlo, entonces la familia sigue aquí, y ellos atrapados allá en un viaje que es también interior y les cambia la vida por completo, así se van los más y tardan años y años, algunos ya nunca vuelven.

Por otro lado, los hijos de santaneros que nacen y crecen del otro lado, son de algún modo extranjeros, aunque sus padres hagan el esfuerzo por que regresen a conocer Santa Ana, ya que cuando regresan es sólo a conocer, a visitar, y por lo general, no a quedarse en el pueblo. Los hijos de los santaneros de algún modo ya no son parte de la comunidad a menos de que regresen o cumplan con los cargos, pero como he dicho, esto es muy poco frecuente. Yo conocí sólo una o dos personas que habían nacido allá y habían venido al pueblo a vivir, y esto por circunstancias muy particulares y excepcionales. Ellos, me contaban, habían tenido muchos problemas para adaptarse a la vida en el pueblo, que era el pueblo de sus padres].

En Santa Ana, la población presente en el territorio del pueblo podría dividirse en tres de acuerdo con la experiencia migratoria: 1) Los que siempre han vivido en Santa Ana y no han emigrado, 2) Los que han emigrado y están ahora de regreso en la comunidad, y 3) Los que nacieron en otro lugar y quizás han vivido en otro lugar pero actualmente residen en Santa Ana y son considerados como parte de la comunidad. Un joven de menos de treinta años de la comunidad forma parte de los que no han emigrado a los Estados Unidos a trabajar, él ha conseguido permanecer en el pueblo y ha podido hacer su vida sin emigrar, sin embargo tiene varios miembros de su familia del otro lado y también gracias al dinero de sus familiares, su familia ha conseguido ingresos. Él hizo trabajo fotográfico sobre algunos de sus coterráneos migrantes que han regresado, escribió el siguiente texto para presentar su trabajo, en él hace una reflexión sobre su situación de vida y la que observa en los jóvenes que retrata:

“Hace varios años cuando salí de la primaria mi único deseo era irme a Estados Unidos, no entendía el porqué, o más bien sí, era porque quería tener una buena casa, una camioneta de lujo así como las que tenían los vecinos, pero fue frustrante porque no tenía mucha decisión en aquel entonces, supongo por mi edad. Bueno no se pudo porque llegué a estudiar la secundaria y me interesó de cierta forma la escuela, lo único era que me estaba quedando solo sin mis compañeros que habían salido de la primaria conmigo, gran parte de ellos ya estaba en Estados Unidos. Quizás en primera fue frustrante, pero después comprendí que la gente tiende a adaptarse al medio y cuando no puedes simplemente te vas, aunque realmente adaptarse a este medio en el cual vivimos es muy

difícil, por todas las condiciones tanto sociales, económicas, políticas, etc., al final para algunos ya no les queda más que irse. Pero bueno, esto viene al caso porque desde nuestra historia migratoria hemos tenido altas y bajas, me refiero a la constancia con que la gente migraba, pero es indudable que la migración de Santa Ana del Valle, ha traído muchas cosas, tanto buenas como mejoras de la infraestructura propia familiar, como quizás algunas no tan buenas, como el cambio en ciertas costumbres familiares, cambio de alimentación, etc. Realmente nos ha cambiado mucho la migración, pero me supongo que pasa en todas las sociedades y, como es de esperarse, las sociedades más dominantes son las que dejan costumbres más marcadas. Todo esto viene al caso porque hace poco me he venido dando cuenta de que jóvenes de mi comunidad que se van desde pequeños o emigran, cuando retornan traen costumbres diferentes o propias del lugar de donde han convivido mucho más tiempo., en este caso en particular, quiero hablarles de los jóvenes que en Estados Unidos llegan a formar parte de una pandilla y que cuando regresan siguen con las mismas costumbres, quizás ya no con la misma intensidad por todo el cambio cultural al cual llegan, pero aun así, están presentes en nuestra sociedad y son jóvenes que de alguna forma se sienten quizás renegados por su propia sociedad porque no se sienten acoplados y tampoco se sienten del lugar de donde habitaban como migrantes, es decir, ni de aquí ni de allá, pero no por eso hacemos de cuenta que no existen, porque estos jóvenes están tratando de comunicarse diciendo “ aquí estoy, mírame, escúchame” de alguna forma no tan formal, pero todo desde su propio lenguaje de textos en las calles y paredes y con el lenguaje corporal a través de señales con las manos, que la parecer es un mensaje muy bien entendido por la gente que conoce de estas cuestiones.

En conclusión, mi trabajo se basa en estas experiencias personales que ha traído la transculturización como forma de sobrevivencia humana entre las diferentes sociedades existentes. Se trata de una crítica social, de la incapacidad de mantener a nuestra gente de una forma consciente, y tener que obligarlos a cambiar de vida, más bien a adaptarse a otras formas de vida en otras sociedades, personalmente me ha afectado ver a gente que conozco metido en estas cuestiones, pero es una realidad que tenemos que mirar y observar, porque va formando parte de nuestra vida diaria” (2009).

En la opinión de otro hombre muy trabajador de la comunidad, de aproximadamente 60 años, el dinero de las remesas ayuda económicamente pero en general se malgasta o se usa para hacer casas y en el ahorro en el banco. Para él lo importante es emplear bien el dinero cuando hay, dice que la fuerza vital del pueblo está fuera, del otro lado, los jóvenes fuertes, las trabajadoras, allá están gastando su vida, y él piensa que si estuvieran todos en Santa Ana el pueblo sería más solidario, más unido, habría menos egoísmo, la migración desintegra a las familias, afirma. Cuando se van y regresan ya no se adaptan los jóvenes, ya no se adaptan a los salarios de acá, a la vida de acá. Él tiene un hijo allá, y dice que se fue 11 años y cuando regresó luchó por quedarse, vio cómo le hacía y luchó para quedarse pero no pudo, era carpintero, se tuvo que ir otra vez. Comenta que los papás son muy

importantes, la manera de educar a los hijos es muy importante, tiene sus 5 hijas y su hijo allá, se casaron allá y él sólo conoce tres de sus nietos, dice - los nietos de 18 años ya no creo que regresen, nacieron allá, para mí es lamentable, envejecemos y no los vemos, y no nos van a ayudar en nada, sólo van a venir a visitar, si pueden. De mis hijas, a tres el marido no las deja actuar libremente aunque ellas dicen que quieren regresar, hablan dos veces por semana. La costumbre es que el hijo varón se ocupe de los padres porque todo es para él, el terreno, pero depende de la voluntad lo que se le cede a cada quién. La gente no se fija en las hijas sólo en los hijos, pero yo pienso distinto, yo ya les dije que sí tendrán un lote para construir su casa, pero viven allá.



## C) LAS MUJERES Y SUS TRABAJOS EN EL CONTEXTO MIGRATORIO

La migración es vivida de manera distinta por las diversas personas del pueblo de Santa Ana, los procesos de migración y turismo han contribuido a aumentar las desigualdades dentro del pueblo, principalmente por la desigual distribución del ingreso: entre los que venden más tapetes, los que se vincularon más fuertemente a las redes turísticas, los que emigran y ganan mejor del otro lado, los que mandan más dinero y los que no mandan casi nunca o se olvidan de la familia en la comunidad y dejan de mandarle. Pero también estas desigualdades se dan por la manera en que los que se quedan usan, invierten o administran el dinero, y por la problemática del pago de los cargos, el trabajo familiar que se emplea para suplir en los cargos a quienes se van, entre un sinnúmero de gastos y problemáticas distintas que generan la migración y el turismo. Además de las dificultades que se dan por la falta de producción en el campo e incremento de la adquisición de productos de primera necesidad que no son locales, y que no contribuyen a fortalecer la economía local sino al contrario. La población se vuelve dependiente de salarios, trabajos en el sector de servicios, etc. y de los productos comerciales de corporaciones nacionales y transnacionales, como maíz, harinas, productos básicos, ropa, zapatos, entre otros, que antes se producían en distintos pueblos del estado o de otros estados de la República, y se vendían en el sistema tradicional de mercados, y cuya producción y venta disminuye desde hace años. La manera diferenciada de experimentar ambos procesos, también se da por la diferencia de género, ya que las mujeres emigran menos que los hombres, por lo tanto hay un mayor porcentaje de mujeres en la comunidad y de mujeres que casi nunca han salido del pueblo.

Realicé el trabajo de campo en la comunidad de Santa Ana del Valle, Oaxaca, y nunca he visitado los pueblos y ciudades de los santaneros que viven en EUA, por lo que, de algún modo, mi experiencia en el campo se parecía más a la que tienen las mujeres que se quedan y nunca han ido a Estados Unidos. Cuando platicaba con algunas de ellas, me relataban su visión y lo que sabían del otro lado, por la experiencia de sus familiares, de sus esposos o de otras mujeres que a su vez les transmitían sus narrativas, también sabían por fotos, videos, historias, y lo reconstruían en su imaginación. Yo, por mi parte, rehice el camino que ellas hacen todo el tiempo para imaginarse “el otro lado”, e iba construyendo en mi mente las imágenes de lo que las personas me contaban. Otras mujeres me hablaron de sus experiencias migratorias pero sólo algunos fragmentos, y entre ellas hubo quienes no quisieron contarme de su experiencia al emigrar a EUA porque había sido tan dura y difícil,

que lo último que querían hacer era recordarlo. Digo lo anterior porque escuché historias indirectas sobre lo que estas mujeres habían vivido, y resultaba claro que sus vivencias habían estado plagadas de injusticia, de violencia, de sufrimiento (relacionado con las injusticias que abundan en el fenómeno migratorio actual y dañan a muchos trabajadores y familiares que se van). Era claro que ellas habían sido extremadamente fuertes y valientes al soportar todo aquello, y ahora que estaban de regreso en su tierra, tales heridas eran parte de un pasado que no querían recordar ni revivir, y que preferían negar u olvidar.

Con relación a los momentos de la experiencia migratoria, podríamos decir muy simplificada que serían: la partida, la travesía migratoria y el regreso, hice un ordenamiento de la población en mi diario de campo que me ayudó a pensar y articular las vivencias de las personas:

Para tratar de entender cómo es posible experimentar, vivir, imaginar y narrar la experiencia migratoria en los distintos grupos de la población que antes señalé y encontrar sus diferencias, particularidades y aspectos en común hice lo siguiente:

#### **1 Los que siempre han vivido en Santa Ana y no han emigrado**

##### **La partida:**

**De otro:** se ha vivido y/o probablemente se vivirá

**Propia:** no se ha vivido

##### **La travesía migratoria:**

**De otro:** se piensa y se imagina, se ha oído, se vive como ausencia o distanciamiento

**Propia:** no se ha vivido, se escucha, se piensa, se imagina

##### **El regreso:**

**De otro:** se ha vivido y/o se-desea o espera, o se desea pero se sabe improbable

**Propio:** no se ha vivido

#### **2) Los que han emigrado y están ahora de regreso en la comunidad**

##### **La partida:**

**De otro:** se ha vivido y/o probablemente se vivirá

**Propia:** se ha vivido, se recuerda, se piensa y desea nuevamente o no

##### **La travesía migratoria:**

**De otro:** se piensa-imagina, quizás se ha vivido la travesía con ese otro, o posiblemente se viva como ausencia o distanciamiento

**Propia:** se ha vivido, se recuerda, se narra, se piensa-desea nuevamente o no

##### **El regreso:**

**De otro:** se ha vivido y/o se-desea o espera, o se desea pero se sabe improbable

**Propio:** se ha vivido, se piensa o desea nuevamente o no

3) **Los que nacieron en otro lugar y quizás han vivido en otro lugar pero actualmente residen en Santa Ana y son considerados como parte de la comunidad**

**La partida:**

**De otro:** se ha vivido y/o probablemente se vivirá

**Propia:** se ha vivido, pero desde otro lugar, y quizás se desea nuevamente, es decir, salir o irse de Santa Ana

**La travesía migratoria:**

**De otro:** se piensa-imagina, quizás se ha vivido la travesía con ese otro, o posiblemente se viva como ausencia o distanciamiento, y distanciamiento del otro o los otros lugares y personas

**Propia:** se ha vivido, quizás se considere la estancia en Santa Ana como parte de la travesía o sea el lugar escogido para vivir de modo permanente

**El regreso y la llegada:**

**De otro: quizás** se ha vivido y/o se-desea o espera, o se desea pero se sabe improbable

**Propio:** quizás se ha vivido el regreso al lugar de origen, en Santa Ana se vive la **llegada**, que se recuerda y se narra

En los tres grupos de personas hay constantes, en todos: 1) La partida de por lo menos un miembro de la familia se ha vivido y/o probablemente se vivirá, 2) La travesía migratoria de por lo menos un miembro de la familia se piensa, se imagina, se sabe a través de relatos, se vive como ausencia o distanciamiento durante un tiempo indeterminado, y obliga a recomponer la vida en la comunidad con esta ausencia del pariente o los parientes, y 3) el regreso de ese o esos familiares se espera, imagina, desea y/o se ha vivido quizás con otro familiar o conocido.

“¿Cuál de los dos amantes sufre más pena?

¿El que se va o el que se queda?

El que se queda, se queda llorando

Y el que se va, se va suspirando...”

Canción del grupo musical oaxaqueño: “Las Azucenas”

Es evidente que la experiencia migratoria atraviesa las vidas de todas las personas de la comunidad, algunas son quienes se van, hacen el viaje y el trabajo fuera, otras permanecen en la comunidad y trabajan en ella, muchas no conocen otros lugares en la República Mexicana salvo la ciudad de Oaxaca y algún otro lugar. Por ello considero que hay una distancia muy grande entre la experiencia de vida de aquellos que se van y eventualmente regresan, y aquellos que no salen de la comunidad y no conocen muchos otros lugares de Oaxaca ni del país. Se crea por lo tanto una enorme distancia entre por

ejemplo, las parejas en las que la mujer se queda y el hombre se va y regresa luego de varios años, distancia en las experiencias, los intereses, el tiempo, los cambios en la mentalidad, etc. John Gledhill escribe que “[o]ne of the implications of extensive international migration is that men can form parallel families in the United States, and fear of abandonment has motivated many women to seek to accompany their husbands to the North in recent years” (Gledhill, 2009) Quizá sólo en ocasiones esta sea una de las motivaciones de las mujeres para ir al otro lado con sus esposos, la decisión implica muchos otros motivos y circunstancias, económicas, familiares, etc. Pero ciertamente hay varios casos que conocí, de abandono y de inicio de nuevos vínculos conyugales de hombres que se van, y en menor medida de mujeres; hay también algunas parejas que se forman en EUA, de personas que en la comunidad casi no se conocían y es allá donde se encuentran. Pero las relaciones de las parejas se ven muy afectadas tanto cuando uno de los dos emigra como cuando ambos se van. Hay un gran número de historias que se cuentan con tristeza, de noviazgos que terminan cuando uno de los dos se va, el o la que se fue, quizás se comunica con frecuencia con su novio(a) en la comunidad al principio creando expectativas de su regreso, años más tarde decide quedarse allá con o sin una nueva pareja, y ya no vuelve o vuelve de visita ya con una nueva familia. Hay otros casos (muy frecuentes) en que se va el novio a EUA con la intención de juntar dinero para la boda y para poder construir una casa y deja en Santa Ana a la novia embarazada o con un hijo muy pequeño y ésta, tradicionalmente, se queda en la casa de los padres del novio mientras él se va. La mujer no sólo cambia de casa (de la casa de su familia a la de la familia del novio), con un hijo pequeño o embarazada de su primer hijo, sino que comienza una vida “en pareja” sin su pareja. Es obligada a convivir con la familia del novio, con las reglas de esta familia, en la vivienda de ésta, y tiene que cumplir con las obligaciones de la casa en la que vive. Cuentan muchas mujeres que los suegros no siempre son amables ni tratan bien a las nueras, algunos incluso las tratan mal y las ponen a trabajar, a hacer el trabajo doméstico, las controlan y las vigilan mientras el novio está en algún lugar de los EUA por tiempo indefinido, trabajando y viviendo experiencias totalmente distintas a las que su esposa atraviesa en Santa Ana. Es una situación en extremo difícil para ambos, pero para las mujeres es especialmente dura porque además de tener su primer hijo y criarlo varios años solas, tienen que mudarse a otra casa, con otra familia, sin su esposo, sin mucho apoyo o formas de establecer su independencia con respecto de la familia del novio que las acoge, y entonces también les impone ciertas reglas, les exige cierto trabajo y comportamiento, etc.

La vida y los trabajos de las mujeres “que se quedan” y tienen esposos que emigran experimentan cambios particulares. Hiroko Asakura, investigadora que ha trabajado el tema de la migración y las mujeres, apunta lo siguiente sobre las comunidades que ella estudió: “No es una tarea fácil. Las mujeres que se quedan en la comunidad mientras sus esposos migran a Estados Unidos experimentan sentimientos muy ambiguos. Por un lado, están felices de estar en su comunidad y disfrutar, junto con sus hijos, las comodidades materiales. Por otro, se sienten inseguras porque no saben hasta cuándo sus esposos van a mandar algo de dinero. Además, ellos pueden estar con otra mujer en el otro lado. Siempre hay rumores [temores, incertidumbre] y dudas. Así, *en el lugar de origen, las mujeres luchan por aprender nuevas responsabilidades que les asigna el nuevo estilo de vida que ha generado la migración. Tampoco viven precisamente en un contexto de libertad*” (cursivas mías) (Asakura, 2007). En Santa Ana esto sucede con algunas mujeres, pues varias me contaron que cuando ellas se casaron a los 14 o 16 años, ellas eran todavía muy chicas y se fueron a vivir a la casa del esposo porque así es la costumbre, entonces sus suegros las trataban “como criadas”, pero como eran chicas no se atrevían a quejarse y no decían nada, y aguantaban y sufrían, igual sufrían sus hijos a los que tampoco trataban bien, explican que cuando se casaron o juntaron esperaban que todo iba a estar bien y lo veían muy bonito y lo habían deseado mucho tiempo, pero que luego fue todo lo contrario. Y como escribí antes, cuando el esposo se va, muchas veces los suegros vigilan en exceso a las nueras que residen en sus casas, y muchas veces la mujer antes en su casa nunca se sintió tan vigilada y encerrada como en la casa de sus suegros ya que está casada o juntada, lo que debería ser al revés si pensamos que de algún modo las parejas se casan o se juntan para hacer su vida aparte de la de sus padres y para independizarse y formar su propia familia. En general, podemos afirmar que las mujeres casadas hacen una contribución decisiva a la economía familiar, (de la familia del esposo y la propia), pero esto no trae consigo necesariamente que su papel sea mejor valorado, o que ellas sean más independientes, tampoco que su participación sea más tomada en cuenta.

La siguiente transcripción es de mi plática con una mujer de Santa Ana, ella me cuenta un poco de su vida y de su situación familiar ya que su esposo está en EUA. En su narrativa podemos entender mejor cómo están articulados: la poca venta de tapetes para el turismo, la migración, y los cambios en el sistema de cargos. Además es visible el sistema patriarcal en el que las mujeres no son libres de decidir sobre su propio cuerpo, primero está la decisión de la institución estatal de salud y las políticas de gobierno sobre planificación familiar (y promueven la esterilización de las mujeres casadas que han tenido hijos), que se

conjugan con la situación de trabajo precario y dificultades económicas que hacen que la familia encuentre difícil mantener a más hijos, también pesa más la decisión de los esposos con relación a la cantidad de hijos, y al último está la decisión de las mujeres que por todo lo anterior tienden a estar de acuerdo con las decisiones tomadas por los demás.

“...Yo: ¿Usted es de Santa Ana?

Ella: Sí, vivo aquí en [me indica su dirección]

Yo: ¿Y tiene hijos?

Ella: Sí, tres, el mayor 17, la niña va a cumplir 12 y el niño va a cumplir 7.

Yo: ¿Y su esposo?

No está acá, está en EUA, por lo mismo de que no se venden los tapetes.

Yo: Y desde cuándo se fue

Ella: Tiene apenas dos años allá, es reciente, es la primera vez que se va, porque él se dedica a tejer y es músico de un grupo.

Yo: ¿Qué toca?

Ella: El bajo, es bajista, y mi hijo mayor toca la trompeta aquí en la casa de la cultura. Pero él no quiere tejer, nomás puras cintas hace, pero no quiere porque dice que aunque voy a tejer dónde lo voy a vender y si lo vendo pagan muy poco, está difícil no?

Yo: ¿Y a su esposo cómo le está yendo?

Pus ahí más o menos, está en un restaurante, de bas boy o algo así.

Yo: ¿Y lo extraña?

Sí pero qué hacemos, es la necesidad, y a ver si pasando el otro año va a venir, mis hijos lo extrañan, pero él hasta ahorita sí tiene trabajo, por fortuna. [...] [Habla de otros] Los primos que tengo también están allá y mandaron dinero para que su otro pariente construyera esa casa [señala], y dinero para poner un negocio aquí en la comunidad. Pero por medio de los muchachos solamente es que han ahorrado, *los que van allá son los que ahorran y construyen su casa acá en el pueblo, porque los que estamos aquí en el pueblo no se hace nada, no hay dinero para construir nomás para comer* [ríe], para que coman los niños, pero no alcanza lo que uno gana aquí en México. Y como Oaxaca es el más bajo de la economía como Chiapas, no hay trabajo. No puede uno compararlo con Monterrey, o León Guanajuato que hay fábricas, acá no.

Yo: ¿Y antes vivían del campo?

Ella: Sí porque llovía más y la gente trabajaba el campo, se hacía guelaguetza y todos iban a trabajar y se daba la cosecha, el frijol, la calabaza, el maíz, hasta la papa, el quelite y la verdolaga, y lo hervimos con limón y una salsa roja y con eso ya comimos. La verdolaga se dice [ze-ez], yo aprendí el zapoteco de chiquita. [...] Pero aquí no hay función como en Mitla, aquí está muy tranquilo, allá hay mucho turismo y hay más negocios, ahí hacen estos rebozos de telar y acá hacemos puro tapete de telar. Pero todos aquí tejen nada más que la mayoría le teje a Teotitlán del Valle, una semana tejes y

tejes y el sábado ya acabaste tu tapete y lo llevas allá a Teotitlán en la tarde y ya te pagan, y así ya tienes para el domingo hacer tu compra, aunque poquito pero ya tienes.

Yo: ¿Antes venían más turistas?

Ella: Antes dicen que sí. En mi caso mi esposo está por allá [en EUA], de nosotras, ella [señala] su esposo teje, la otra también su esposo teje y yo compro a veces los tapetes o mando a hacer un diseño que tenga. Yo tejo puras bolsas porque no está mi esposo que teje. Yo no llevo a Teotitlán, yo les tejía pero es muy poquito lo que pagan.

Yo: ¿Cuánto le pagan?

Ella: Por ejemplo este chiquito [tapete de 15x15cm], me daban 8 pesos cada uno o 10 según los diseños, pero se llevan su trabajo, si tejo 10 son 100 pesos, y si tejo 15 a la semana ya son 150 pesos y luego comprar el hilo... por eso a mi esposo no le gusta tejer porque lo pagan muy poquito. Pero le digo ni modo, qué vamos a hacer si necesitamos el dinero. Por eso le digo que nomás deja para comer, para ahorrar no sale. Yo pensé que en el mercado, dije a lo mejor ahí si llega gente a comprar, pero pues no, en vacaciones a veces, pero estas vacaciones ni se vendió casi. Ya ve eso de la enfermedad [se ríe] [se refiere a la influenza H1N1] ni los extranjeros entran. Hace un año se vendió todavía bonito, pero ahora una compañera que va a vender a Oaxaca dice que tampoco se vende. Pues por eso hay gente que ya no quiere tejer, muchas muchachas trabajan en Tlacolula, o buscan otro trabajo.

Yo: ¿Como en qué trabajan?

Ella: Limpieza, ir a vender en el mercado, cuidar un puesto o un negocio, las jovencitas así se van a trabajar.

Yo: ¿Y ya no estudian?

Ella: No, ya no quieren, salen de sexto [primaria] y ya no estudian, pues igual aunque uno estudia luego tampoco hay trabajo, pero usted en México sí tiene oportunidad.

Yo: Pues yo creo que voy a seguir estudiando. ¿Su hija sí quiere seguir estudiando?

Ella: La niña sí, quiere entrar a la secundaria, como ya hay aquí en Santa Ana. Por ejemplo yo y mi esposo sólo acabamos la secundaria. Él ya no siguió porque sus papás no tenían dinero. Yo trabajaba y estudiaba antes, estudiaba en la mañana y llegaba y lavaba los trastes, limpiaba y luego me ponía a hacer mi tarea y al día siguiente temprano hacía el desayuno. Yo trabajaba con una maestra y cuidaba sus hijos, pero ahora los niños y jóvenes no quieren estudiar, mi hijo está en la secundaria y ya no quiere, para qué estudio dice, si ni hay trabajo. Y él como toca música de viento ya se va cuando hay tocada y a veces le dan 200 o 300 pesos, a donde lo invitan a tocar pero casi aquí no porque no está integrado en una banda. Mi esposo sí tenía grupo fijo pero ya no había mucho trabajo y se fue. Muchos buscan.

Yo: ¿Su hijo no se quiere ir a EUA?

Ella: No, ni mi esposo quiere que vaya porque dice que uno sufre mucho ahí, porque tiene uno que trabajar y trabajar, si no uno no puede pagar la renta, el agua, el teléfono. Y manda además. Yo en mi caso no me preocupo tanto porque sé que él manda gasto para mis hijos. Pero imagínese que no está

él allá y estamos aquí, los dos tenemos que buscar la forma si no hay venta. Antes yo vendía en la escuela, en el kínder y la primaria vendía comida yo. Pero así está una compañera cuando no hay venta, dice no tengo dinero y aunque su esposo está tejiendo pues ¿dónde va a vender?, y no le queda más que ir a ofrecer a Teotitlán. Ahí se ve que uno tiene que buscar para que uno venda. Otra señora que está aquí va a una exposición sale y nos ayuda, lleva a vender a las ferias, porque tiene la facilidad de salir. Pero yo no porque tengo mis hijos chicos y tengo un cargo, un nombramiento de mi esposo, de secretario del comité del agua potable, y si me voy una semana y si se ofrece algo pues no estoy. Entonces tengo que estar al pendiente porque aquí damos servicio por uso y costumbre no somos pagados, damos servicio gratis. Está difícil, por eso mi esposo dice que tiene que aprovechar ahora que está allá, así muchos muchos están en Estados Unidos y ya nomás mandan el gasto a sus esposas.

Yo: ¿Aquí no es como en otros pueblos que muchos jóvenes se quieren ir a Estados Unidos?

Ella: Sí aquí igual, nomás salen de la primaria o secundaria ya se quieren ir a ganar su dinero, pero la pasada está difícil, muchos corren con suerte otros no y se regresan. Una sobrina me decía que algunos de sus compañeros no se quieren ir pero sus papás sí quieren que se vayan. Si, por ejemplo yo antes le decía a mi esposo: vamos a ir y vamos a trabajar juntos los dos y que se queden nuestros hijos, no dice, cómo crees que vas a dejar a mis hijos, prefiero yo estar trabajando y tú cuidándolos a ellos, porque ahí dice que cada quién paga su renta, no es como en México que agarras un cuarto y pagas ese cuarto cuantas personas estén, allá no, en un cuarto si están tres esos tres van a dar su renta. Él [señala a su niño] es el más chico de mis hijos y extraña a su papá, por eso está así delgadito, le habla su papá y le pregunta ¿cuándo vas a venir papi?. Sufre uno mucho porque está lejos [silencio]. Pero como dice mi compadre, uno no puede tener todo, dice -tienes que valorar que él está trabajando para que sigan estudiando y tengan comida-, pero mi hijo dice -a mí no me importa lo material, quiero que él esté conmigo, lo que me importa es su presencia-. Le digo a mi esposo: pues ya nomás este año y al otro sí te vienes porque tu hijo es un adolescente y necesita de su papá, y como se llevan mis hijos 5 años cada uno, pues piensan diferente. El niño piensa en travesuras, ver la tele, hacer tiradero. El grande quiere escuchar música, no le gusta la tele. La niña es la única niña entre niños. Mi esposo siempre piensa que el futuro no es de los que se estancan, quiere arreglar la casa hacer esto y lo otro, piensa en el futuro para tener algo. Y dice que está allá por necesidad, porque vivir allá no, no se acostumbra uno, es muy diferente la vida ahí, aquí uno anda con libertad. Allá siempre vive con el temor de que no lo vayan a agarrar. Y pues hasta donde dios te permite estar ahí porque a muchos los agarran y los mandan acá. Pero muchos ya tienen sus papeles y ya no les preocupa regresar. Y el problema es que se van y dejan a sus papás y ahí están los viejitos sin cuidado, y cuando se mueren ya llegan los hijos pero ya para qué, si ya murió, necesita uno vivir con ellos para que los cuide y todo. Hay muchos casos de hijos que dejan a sus papás 10 años, 15 años, y se olvidan de ellos y cuando les llega la noticia, no pues que ya se murió tu papá y ya vienen nomás a llorar y a enterrarlos. Está difícil [silencio prolongado]. Así nomás vivimos aquí en este pueblo [se ríe].

Dice mi esposo: no progresamos porque puro servicio damos. Por ejemplo él está allá y le tocó dar servicio y si yo hubiera buscado una persona que le voy a pagar me va a decir, como sabe que él está en EUA, me va a decir te voy a cobrar 35 mil o 40 mil para dar ese cargo. Porque piensa que uno rápido recoge el dinero allá. Pero yo le dije a mi esposo, mejor yo agarro ese cargo por tu cuenta y el dinero lo mandas a la familia mejor. Yo como sí sé leer y escribir pues puedo, pero hay casos que no, hay personas que no, no saben y no tienen quién vaya por su cuenta y tienen que pagar un mozo que cobra caro. Y yo por eso apoyo a mi esposo, porque sé que no es fácil ganar dinero allá, y varias mujeres jóvenes como yo ayudamos a los esposos, pero hay varios esposos que no, que no quieren que sus esposas den servicio y mejor pagan un mozo, quién sabe por qué motivo, a lo mejor son celosos o no quieren que la mujer lo haga, porque el cargo que está llevando mi esposo sí es pesado, el del agua, luego hay una fuga y hay que reparar las mangueras, ahora estamos buscando agua para que haya más y hemos caminado todo el día y así trabajos pesados, pero cuando yo no puedo le digo a mi suegro y él va. Mis suegros viven aquí.

Yo: ¿Sus papás no?

Ella: Mi papá ya no vive, nomás mi mamá. De mi esposo son cinco hermanos, y yo tengo hermanas pero no están aquí, soy la única que estoy con mi mamá, ellas están en Estados Unidos, se fueron. Una tiene 6 años por ahí, otra ya tiene 10 años, se fue soltera y ahora ya tiene 2 hijos, se juntó por allá. Otra ya lleva 11 años allá, de que se fueron no han venido, por el miedo de que si van a venir luego para volver a pasar. Ahorita tengo tres hermanos por allá y uno acá en Hidalgo que trabaja en una vulcanizadora y sólo yo estoy con mi mamá y con mi abuelito, mi mamá está cuidando a mi abuelito. Mis tíos uno está en el norte, otro aquí pero los hijos no cuidan mucho a sus papás por las esposas, y una mujer tiene más actividad de cuidar a sus papás.

Yo: ¿Cuántos años tiene usted?

Ella: Yo tengo 39 años. Me junté a los 21 años [silencio]. Mi mamá empezó tejiendo puros jorongos naturales, eso era lo que se vendía mucho antes, ahora nomás por pedido para un bailable o algo así, o rara vez que compran los que viven en el frío, antes cómo se vendía. Me acuerdo que mi mamá hacía de dos o tres a la semana y con eso ella nos mantenía porque ella enviudó a los 20 años, mi papá tenía 26 años cuando murió. Acababa de desayunar vino a trabajar aquí, hicieron en semana santa unos adornos con flores esa vez. Y él jugaba mucho, se reía. Esa vez lo hicieron enojar y le dio dolor de cabeza y no le creían porque él era muy bromista, y cuando se dieron cuenta que estaba diciendo la verdad pues ya se cayó él y se murió. Ahí se murió mi papá en el Municipio, mi mamá quedó viuda y estaba embarazada de la tercera niña. Ya después ella se juntó otra vez y tuve tres medios hermanos. No conocí a mi papá.

Aquí mucha gente tiene muchos hijos, yo nomás tuve tres hijos, porque casi no me embarazaba luego, nunca llevé un control ni nada, dice mi esposo no hombre!, para qué? Nomás tres porque tú no te embarazas luego, cada 5 años, y si tienes otro vas a estar más vieja. Porque a mí me ligaron, *en la clínica le dijeron a mi esposo, no, ya tiene tres hijos, hay que ligar a su esposa*. Y dijo él: pues sí. Le dije, no yo no sé, si tú quieres pero si no no, pero sí me ligaron allá, tenía yo 32 años, cuando me

ligaron. Pero mejor que me ligaron porque imagínese que estuviera yo embarazada, uno sufre mucho con los hijos. En mi casa no tuve a mi mamá yo cuando tuve a mis hijos chiquitos, mi mamá vivía en Hidalgo antes y ahora vino ella. Yo los crié sola porque mi suegra casi no me ayudaba. De los hijos de ella casi todos tienen 3 hijos. Hay un pueblo cercano, después de Díaz Ordaz, se llama San Miguel del Valle, no hombre! Ahí la gente tiene y tiene y tiene hijos. Ahí tienen de 10 hijos, montones de niños jugando ves. Pero aquí ya no se ve eso, a la vez eso causa tristeza porque antes en la escuela las aulas se llenaban y *ahora hay cuatro aulas que ya no se ocupan, de que empezó la planificación*. Ya no hay muchos hijos, ya no tienen muchos. No, pues si ya hay crisis, imagínese más hijos.

A mí me hubiera gustado seguir estudiando pero pues no tuve apoyo, quise ir a la preparatoria, pero tenía bajo promedio. Una señora con la que estuve trabajando era secretaria de una universidad y me intentó ayudar pero no quedé. Nomás tomé entonces un curso de cultura de belleza. Mi mamá quería que estudiara enfermería pero no me gustaba, había en la escuela muchos muertos en refrigeradores de aluminio, y antes de entrar nos prepararon una torta para comer, íbamos comiendo y viendo todo pero a mí me dio asco, sólo dos se quedaron. Esa era la prueba que había que pasar. Yo, mi anhelo era entrar a esa preparatoria, porque iba a agarrar una carrera, pero pues ya no fue mi suerte. Conocí las bibliotecas de Oaxaca y trabajé en una. Ahí conocí a mi esposo trabajando en la biblioteca, me junté, me casé y ya se me olvidó todo. Pero pues ni modo, uno trata de hacer algo no? Usted échele ganas si tiene el apoyo. A mis hijos yo los apoyo, ya hubiera querido yo. Pero nosotros ya hicimos nuestra vida, ahora ya van los hijos...”

Muchas mujeres, madres de familia, se quedan solas en el pueblo cuando sus hijos se van, y cuando el marido a su vez emigra o muere. Envejecen solas, y sus hijos e hijas las visitan cuando pueden, pero los hijos también han hecho sus vidas fuera del pueblo y no regresan con frecuencia porque además hay que pagar el viaje y no es fácil. Conocí en Santa Ana a varias de más de 60 años, que tenían distintas enfermedades y que vivían de lo que podían y de lo poco que a veces les mandaban sus hijos. Algunas personas del pueblo me comentaron que sucedía frecuentemente que dejaban los hijos a sus padres envejecer solitos y luego nada más regresaban al velorio y a llorar.

Recientemente, he hablado con una mujer originaria de un pueblo cercano a Santa Ana que me compartió su experiencia, su punto de vista es aquél de los hijos que han crecido lejos del pueblo y han tenido que abandonar o distanciarse de sus padres, y como dolorosamente sucede a menudo, han regresado a su funeral. Ella se fue de este pueblo de niña y vino a vivir al DF. No conoce mucho del pueblo que ella llama “de sus padres”, y sus dos hermanas, una está del otro lado, otra vive en el DF también. Esta mujer tiene hija y nieta aquí en la ciudad, tanto ella como sus hermanas trabajan en empleos sin seguridad social, que les

retribuyen apenas lo necesario para mantener a sus familias, la educación de sus hijos, la comida, los gastos de los pasajes, etc. Las tres hijas no se consideran parte del “pueblo de sus padres”, son de la ciudad, aprendieron desde niñas a defenderse en las metrópolis. La madre de las tres vivía hasta hace poco en su pueblo de Oaxaca, estaba sola desde hace más de tres décadas, desde que sus hijas ya no viven allá, aunque algunas veces iban a visitarla. Hace una semana su madre falleció por que le dio una hemorragia en una úlcera estomacal que tenía y que nunca le detectaron los médicos. Murió a los 74 años.

Su hija, la mujer con la que hablé, me contó llorando: “Cuando yo iba a verla ella me reclamaba que no vivíamos ahí con ella, que la dejábamos. Cuando me tenía que regresar a la ciudad, me iba llorando, llena de lágrimas porque veía que mi mamá estaba sola, pensaba preocupada que si se sentía mal en la noche nadie iba a estar ahí para cuidarla, me iba siempre muy triste pero yo tenía que regresar al DF porque aquí tengo mi trabajo y mi familia y no podía quedarme con mi mamá. Igual que mis hermanas, la que está en el norte le dijo a mi mamá que no podía visitarla porque así como le costó cruzar, así tenía que ahorrar para poder volver al pueblo y se iba a tardar. Mi otra hermana quería que mi mamá viniera a vivir a la ciudad, a casa de ella, pero mi mamá nunca quiso, siempre decía que ya se quería regresar a su casa en su pueblo, que no quería vivir en la ciudad. Y así un día nos llamaron porque mi mamá estaba mal y fuimos al pueblo, la llevamos al hospital pero decía que tenía mucho frío, y en el hospital nos dijeron que estaba muy mal, que si queríamos podíamos intentar llevarla al hospital en Oaxaca pero que quizás se iba a morir en el camino. En una hora y media que pasó, nos dijeron que había fallecido. Casi no hablamos con ella. Mi hermana que vive del otro lado me dijo por teléfono, porque no pudo venir al funeral, que se arrepentía de haberse ido, que hubiera venido a cuidarla, pero yo le dije que ya no tenía caso lamentarse. Yo hubiera querido cuidarla más pero hice lo que pude, aunque las mujeres del pueblo me decían: -no sabíamos que doña [su mamá] tenía hijas, como siempre la veíamos sola-. Y pues les decíamos que sí tiene hijas pero que la íbamos a visitar. Tal vez yo tuve la culpa, pero es que allá no podía tampoco vivir. El año pasado mi mamá sembró y trabajó todo y nada se dio, las milpitas estaban chiquititas, porque no llovió casi, a ver si este año llueve más. ¡Yo siento muy feo!, es muy feo esto, no esperaba yo que mi mamá fuera a morir, yo pensaba que iba a ir y la iba a traer para que fuera al doctor pero pues no, no pudimos hacer nada, fue muy tarde. Yo creo que por eso mi mamá no quería comer, decía que le dolía la panza, pero no era que le caía mal sino que tenía eso de la úlcera que nunca supimos. La gente nos ayudó mucho en el pueblo nos

dieron café, arroz, para el velorio y todo lo que hubo que hacer, yo todavía no lo creo, que feo es esto, se siente uno tan mal, nunca imaginé que esto fuera a pasar”.

Otra mujer, de 21 años, respondió a algunas de las preguntas que le hice sobre sus responsabilidades en casa y la migración de su padre y hermanos. Responsabilidades: :Tengo que ayudar a mi casa, a hacer la comida, a los quehaceres de la casa, mantener limpia la casa, Responsabilidades con papá y familia de allá: ellos nos mandan dinero, y nosotros les mandamos comida, recuerdos, yo hablo con ellos una vez al mes, él llama cada 15 días o cada semana, pero que yo hable con él, sólo una vez al mes como 15 o 20 minutos, para saber cómo están, qué ha pasado de nuevo. Casi siempre estoy en mi casa, y en las tocaditas de música. Qué me gustaría hacer más bien, no sé, pues es que te acostumbras a una vida, sabes qué tienes que hacer, tus responsabilidades, lo que debes hacer.

**Algunas particularidades de la vida y el trabajo de mujeres con experiencias migratorias:** Hemos descrito la situación que viven las mujeres “que se quedan” en el pueblo y nunca han emigrado, por otro lado, las mujeres que han sido migrantes cargan consigo historias distintas pero no menos difíciles. “Actualmente, la migración internacional de las mujeres se ha convertido en una práctica generalizada en diversas comunidades del estado de Oaxaca. Cada año muchas oaxaqueñas se dirigen al vecino país con sus esposos, con sus padres o solas. Contratan a un coyote para facilitar y asegurar el cruce de la frontera, y pagan una cantidad considerable por ese servicio. [...] la condición de género hace más vulnerables a las mujeres en la frontera. No son pocas las que han sufrido algún abuso o violencia por parte de los coyotes y los policías fronterizos” (Asakura, 2007). Estos abusos son un riesgo que corren las mujeres al cruzar, y la información que pude recabar en campo, referida a este tipo de situaciones siempre fue indirecta, entrecortada, incompleta, pero sin duda varias mujeres de la comunidad han sufrido abusos por parte de las autoridades norteamericanas, y otros agentes. Existe también el caso contrario, en el que otros hombres y mujeres, y excepcionalmente algún coyote, ayudan a las migrantes en el camino y el cruce. Como en todas las circunstancias, nada es blanco o negro, sin embargo es claro que cruzar la frontera conlleva múltiples riesgos, desde los más insignificantes hasta el de perder la propia vida, y no podemos cansarnos de hacer notar lo injusto, violento, e inhumano que esto resulta para las personas que cruzan buscando encontrar a su familia o buscando un trabajo para poder salir adelante.

A partir de las entrevistas que presento a continuación, podemos afirmar que las “libertades” de las mujeres que van a otros lugares a vivir y trabajar no son del todo reales, si bien existe una transformación de la mentalidad de quienes viven un tiempo en el país del norte, el sistema patriarcal hegemónico en ambas realidades cambia de forma pero no de fondo. Hiroko Asakura explica: “¿Quién dijo que Estados Unidos era país de libertades? ¿Quién dijo que ahí las mujeres eran más libres? Muchas mujeres oaxaqueñas se han formulado estas preguntas. Es verdad que ellas pueden ganar dinero con su propio trabajo, pero eso no significa que puedan disponer de él como deseen. Su salario desaparece por la renta, el pago de múltiples servicios, la comida, los útiles escolares y también la ropa de marca para sus hijos. Además, la división sexual del trabajo sigue vigente. Aunque las mujeres realizan trabajos remunerados igual que los hombres, ellos no participan de la misma manera en las tareas domésticas ni en el cuidado de los hijos. La carga laboral femenina aumenta; la doméstica jamás disminuye. Es verdad que las mujeres tienen una movilidad espacial mayor que en su comunidad, pero eso no se traduce en un mayor contacto con el mundo exterior. Ellas siempre están vigiladas por sus esposos, por sus padres y también por sus “paisanos”. Si salen de las normas establecidas por la comunidad, son señaladas y rechazadas. Parece ilusorio pensar que la migración conlleva más autonomía femenina” (Asakura, 2007).

Al respecto platicué en dos ocasiones con una mujer de 40 años que había estado muchos años en EUA. Estaba de regreso unos meses cuando la conocí. Ella es una cocinera excelente, cuando estuve en su casa todo lo que cocinaba le quedaba delicioso, preparaba la comida con mucha paciencia y cuidado, se fijaba que hubiera todos los ingredientes exactos, las cantidades precisas, sabía los modos y recetas tradicionales que habían aprendido las mujeres de su familia generación tras generación (después de oír su historia yo pensé que debió haber sido horrible para ella cocinar como lo hacía para esa empresa transnacional de comida rápida, y más aún, comer ese tipo de comida). Pero más allá de mis pensamientos, en su historia podemos entender muchas de las problemáticas que atraviesan las mujeres que migran, desde el machismo hasta la explotación.

“...Yo: ¿Por qué te fuiste a Estados Unidos?

Ella: Yo, porque mi marido me dijo que me fuera.

Llegué el mes de abril acá, ya tiene 3 meses que estoy aquí y ya quiere él que yo me regrese allá, yo trabajaba en el pollo Kentucky, mi marido trabaja en una tienda COSTCO, yo

hacía pollo, y también trabajé en Taco Bell, 3 y 7 años. Cuando uno ya tiene experiencia es más fácil. Allá gana más la gente que cuida niños que la que trabaja en restaurantes, hasta 25 dólares. Allá como yo trabajaba en restaurante a la quincena te dan tu cheque de 500 dólares. Tengo una hija que está allá trabajando con un abogado, y otra en una tienda de ropa. Una ropa cuesta 150 dólares una chamarra o algo. Yo trabajaba y ganaba lo mínimo 8 dólares la hora, pero antes ganaba menos todavía, cuando empecé a trabajar, ganaba 6 dólares la hora. Ya si tienes papeles ya ganas hasta 20 dólares la hora.

Yo: Y tú ya tienes papeles

Ella: Sí por eso ya rápido. Una cuñada al coyote le pagó más de 5000 dólares, y tardó mes y medio en pasar, la regresaban, y volvía a intentar, tardó mes y medio. Y los niños pasaron antes que ella, ella tardó más que los niños, los niños ya se fueron con su marido. Y ella regresaba.

Yo: Y te acostumbraste fácilmente a vivir allá?

Ella: No, nada, como aquí estamos acostumbrados a tejer, a hacer tortilla a hacer tejate, allá aburrido el día tardaba en pasar, yo tenía una niña, y yo ya quería trabajar porque me aburría encerrada en la casa. Pero me decía mi marido, y quién va a cuidar a la niña, y pues me tuve que esperar. Y cuando la niña tenía 3 años y medio me embaracé de otro, y pues ya otra vez, tuve que esperar hasta que el niño tuvo un año y ya me puse a trabajar todos los días desde las 11 de la mañana hasta las 8 de la noche, y hacía la comida, hacía el quehacer, trapeaba, y todo, pero era muy cansado, muy cansado. Mi marido dice que si me acostumbro acá me quede y si no, que me regrese a EUA. Yo estoy aquí cuidando a mi mamá que está enferma, y yo también estoy enferma. Soy diabética, mi hijo y mi mamá también son diabéticos. Pero yo nomás un tiempo vengo y luego ya me regreso allá. Mi mamá ya se ha operado 5 veces, tres veces de hernia, de que se quebró la columna, y le duele pues, no puede caminar, por eso anda en la silla de ruedas, y le duele por dentro, entonces no puede caminar. No quiere cenar, nomás come dos veces. Yo hago la comida para ella y ya se la calienta, hay una muchacha que ayuda a mi mamá cuando yo no estoy, y le tengo confianza, son nuestros primos. Eran trece unos primos pero de los 13 sólo queda vivo uno.

Yo: ¿Por qué?

Ella: Pues se murieron, se enfermaron...[silencio].. *También él anda del otro lado pero vino al cargo, dice que le da miedo la pasada para allá otra vez, está difícil la pasada y cobran mucho. Hay nombramientos del autobús, de la artesanía del kinder, de las primarias, de todo pues, las personas van y barren y se hacen cargo, también del panteón hay nombramientos, de cada cosa hay. Aquí hay trabajo construyendo casas, de albañil y así. Pero aquí los*

albañiles cobran 100 o 200 pesos al día pero no les dan comida ni nada, ellos traen su comida. En los Estados Unidos, me han de estar extrañando porque yo soy la que hace la comida y ahora nadie les cocina.

Yo: ¿Y sus hijos no han venido aquí a la fiesta?

Ella: Van a venir, nomás 15 días ya pidieron permiso en el trabajo 15 días, quieren venir porque hace 6 años no vienen. Aquí vienen y les duele el estómago, ya están acostumbrados allá.

Yo: ¿Y cree que un día vengán a vivir aquí?

Ella: Yo no creo, ellos vienen y extrañan allá. Y yo me gustaría venirme, pero mis hijos me extrañan y se enferman, y me da pendiente, y entonces me regreso allá. Yo quería venir aquí hasta el día de los muertos porque allá nadie lo celebra igual. Mi hijo está en la High School, y él quiere estudiar pero no sé si siga estudiando. Allá siempre en el trabajo piden el diploma de High School, para cualquier trabajo. Mis hijas de 19 y 21 una ya se juntó y dejó de estudiar, y la otra igual dejó de estudiar. Ya están trabajando, porque allá todo se paga, la luz, el agua, todo, puro dinero, puro dinero se usa, se gasta. Ahí puro dinero. Hasta la lavadora cobra, hasta gastas 7.50 dólares en lavar y otros en secar y con todo el jabón y todo, gastas 20 dólares para lavar nomás. No como aquí que lavas a mano y ya, yo de allá casi no mandaba dinero para acá por tantos gastos que tenemos allá, de ves en cuando mandaba a mi mamá 100 dólares, 200 dólares, pero el dinero no rinde. Mi hijo cuando viene dice ya estoy aburrido porque no sé qué hacer, yo le digo, vas a recoger la basura, vas a trapear, vas a lavar a mano tu ropa, a subir el agua del pozo, vas a ayudar a hacer de comer y lavar trastes, vas a hacer el mandado, y todo eso. Yo le enseño a que haga de todo como allá, igual que allá, aquí va a hacer. Yo antes vendía mis tapetes en Teotitlán, me daban el hilo y yo tejía y me pagaban como 20 pesos. Antes yo lavaba ropa, hacía tortillas, tenía mis pollitos, todo hacía yo también, iba al centro traía alfalfa, iba al molino, iba por pan, ahora me da flojera caminar. Hace mucho calor. Como me operaron mis ojos me molesta el sol. [...]

Allá rentar la casa, éramos tres parejas que vivíamos en una casa y eran 2500 dólares de la renta de la casa entre las tres parejas. Mucho dinero. Y luego allá le digo yo a mi esposo hay que comprar las cosas en las tiendas más baratas para que no gastemos tanto. Y allá el transporte es una hora si no hay tráfico y si no hora y media o dos horas para ir al trabajo y la escuela y todo, ay no es muy pesado. Yo le digo: ¡ay eso me cansa mucho!, me tengo que levantar a las 4:40 de la madrugada para hacer el desayuno, poner la fruta, el pan, el atole, y salimos de la casa a las 5:30 para llegar a la escuela a las 7:40, y sale a las 3 de la tarde. Y luego de dejarlo me voy al trabajo, por eso le digo a mi marido: -yo ya me voy a Oaxaca.

Yo: ¿En qué cambió tu relación con tu esposo allá?

Ella: Pues allá hay día de descanso en el trabajo, aquí no, aquí siempre se trabaja, hasta el domingo, mi esposo aquí tejía, iba a sembrar maíz, a poner tierra a las milpas, a todo en el campo, a acarrear agua a cuidar los animales, y yo a hacer tortilla, hacer comida, todo igual, y no hay tiempo para abrazarse o quererse, puro trabajar, y allá hay un día de descanso. Yo antes todo lo que me decían que hiciera lo hacía y ahora ya no, ya soy diferente, no hago ya todo, les digo yo ayudo pero no tanto. Yo luego luego que me junté con mi marido me embaracé, y yo me iba con mi canasta de tejate en la cabeza hasta lejos al campo, muy lejos, y mi suegra se llevaba a mi hijo amarrado en la espalda, y caminábamos y a las 12 del día ya llegábamos y les dábamos comida en el campo. Viví 5 años con mis suegros aquí, todo te miran, y casi no iba para mi casa, sólo cada tres semanas me dejaban mis suegros ir a mi casa, cuando iba para mi casa no me trataban igual porque me tardaba en ir, ya no me hablan bien, pero me daba mi mamá comida para llevarles a mis suegros, y yo lo llevaba a mis suegros y ellos no lo comían, sólo a veces mi suegro, pero luego le dije entonces a mi mamá ya no me des nada de comer, porque no se lo comen, y a mí cómo me dolía pues, que mi mamá hiciera comida y me diera y mis suegros no lo quisieran. Y luego mis suegros se enojaban porque me tardaba o cualquier cosa, no me hablaban bien. Por eso les digo, yo ya no soy como antes, yo decido si ya me quiero ir, no hago todo lo que dicen como antes, no sé si eso les enoja, pero igual todo miran, si salgo, si no salgo, todo miran, yo ya tengo 42 años y todavía se enojan. [...] Hace calor! Allá usas el aire acondicionado si hace frío, si hace calor, el aire. Este jugo natural que hago es más rico así, más que kool Aid, o esos jugos feos. Mis parientes le dicen a mi hijo: qué prefieres, prefieres aquí o ir al norte, y dice ir al norte [se ríe]. Yo trabajé te digo, en Kentucky, era preparadora, preparaba el pollo, yo hacía puré de papa, gravy, macarrones, arroz, ejotes y cocinando elotes, ahí venden con elote, y pasa el carro y otros entran a comer y piden piezas de pollo, 12, 16, 20 y hay cubetitas llenas de pollo, pierna, pechuga, y a veces ayudamos a empacar, miras la pantalla y ahí dice qué se necesita hacer, cuánto, y ahí lo haces. Empacamos también, y también en Taco Bel, hay taco duro, taco suave, burritos, quesadillas, stake de res,

Yo: ¿Y te gusta esa comida?

Ella: Me gusta la que no es en el aceite sino en la plancha, mira así sabe este plato [me da a probar] para que cuando llegues a tu casa diga tu mamá : ya sabes cocinar [se ríe]. En Kentucky, hay una tina de aceite donde se cocina el pollo, puro aceite, mi hija entró también un tiempo a trabajar conmigo a Kentucky y antes que entrara me decía llévame pollo para comer, pero cuando ella entró a trabajar me dijo: a mí ese pollo me da asco, es un tanque de

aceite y tiran el pollo al aceite y, ese que le dicen "Original" ese es el que se cocina más en el aceite, y luego el "Crispi" es el que le echan agua y harina y luego todo al aceite y la palanquita tira el aceite y se queda el pollo arriba, y el original es el tanque con los pollos se meten adentro en una parrilla, pushas un botoncito y sale ya cocido rápido, es puro aceite. Nomás el rostizado a mí me gustaba comer. Allá el gas te lo cortan si no lo pagas, aquí puedes usar leña si no tienes dinero, y hasta que tengas compras el tanque de gas, es lo bueno, no te quedas sin hacer comida. Y allá no se puede leña porque apenas ven humo, llegan los bomberos, [se ríe] un día unos hicieron carne asada y salió mucho humo y llegaron los bomberos. Viste que le eché de la hoja de aguacate que sí tiene sabor, porque hay unas que no tienen sabor. Allá hay todas las hierbas ya también. En noviembre me voy y yo creo que me tardo otra vez allá, la última vez me tarde más de tres años.

[llega su padre]

Él: Los gringos no comen como nosotros, ellos comen una papa asada un vasito de leche y el cigarro y ya con eso almorzaron, cuando yo trabajé en la construcción, así una bolsa de palomitas un poco de jugo y ya nomás. Nosotros no, arroz, frijol, verdura, un burrito nos comíamos, refresco. Por eso ellos no tienen fuerzas como nosotros, *nosotros levantamos todo, así como hormiguitas [se ríe] ellos no, por eso tienen sus máquinas*. Y ellos sí que fuman, hasta las mujeres así de chamaquitas ya fuman, y toman cerveza. Hasta en la calle los chiquillos están tomando fumando y no les dicen nada, bueno cada estado tiene su ley. Un día en un cuarto de hotel cómo olía a cigarro. Mucho fuman. Donde trabajé el manejador, como no puede estar fumando, come su pasta de tabaco. Allá hay mucho este, mucho hasta en la noche fuman marihuana, preguntan en la noche ¿quién trae? ¿quién trae?, y ya hacen su cigarro, en lo que estamos platicando está pasando el cigarro, pero tranquilo pues, tranquilo, los muchachos. Y toda la noche ahí andan. Ahora aquí puros cigarros del norte se venden, el único que sigue son los Faritos, pero todo lo demás es del norte. Ahora tengo que regresar a trabajar hasta allá abajo del pueblo así que ya me voy, ya tengo 68 años, pero sigo trabajando duro como has visto, así todo el tiempo trabajando, pienso que ya no me va a dar hambre y en la noche regreso y mucha hambre tengo otra vez [se ríe]. Cuando me fui pal norte, nada de fiestas, allá puro esfuerzo, nada de fiestas.

Ella: sólo en navidad y cuando celebran el día del pavo, así esos dos días nos dan nada más, ni año nuevo. A mí no me gusta el pavo, lo hacen todo seco, no como aquí que el guajolote lo comemos con mole bien rico.

Él: Y los chinos! Los chinos cuando trabajas para ellos no te dan ni un día! Ni uno, ni navidad, ni nada. [suspira] Ay madre santísima! Así el cuerpo ya está acostumbrado a trabajar. [sale de la casa] [...]

Ella: Para sacar una visa para irte tienes que tener dinero en el banco, como 60, 000 pesos, para que te den tu visa. Cuando yo fui la primera vez pasé de mojada, y llevaba a las dos niñas, una la mayor tenía 7 años y la otra tenía un año, y pasé con las dos. Cuando recién iba a ir, me dijo mi tío, los coyotes te van a hacer algo, y con las niñas, y me fui yo así de falda, y con chancas me fui [se ríe]. Yo todavía le daba pecho a la chiquita, y como caminábamos mucho en la arena, el coyote me ayudó a veces a cargar a mi hija, y mi hija se durmió toda la noche, no lloró, yo crucé así con chancas andaba en la arena, nomás cuando se despertaba le daba pecho pero seguía caminando. Y varios días duró el viaje, llegamos una madrugada, A donde llegamos una vez en una casa, quería yo ir al baño pero en eso llegaron y dijeron ya vámonos, y entonces salen de dos en dos porque si los vecinos se dan cuenta le hablan a la migra. Entonces yo me tuve que ir y ya no pude ir al baño, íbamos escondidos ahí en ese transporte, escondidos. Ya cuando llegué a Los Ángeles y ya le hablaron a mi esposo. La hija grande sí caminó todo el camino, en la arena y todo, se miraba un río, y ella en el camino se resbaló y se mojó toda, y la jaló otra prima y le dice: -tú si pasaste de mojada-, y aunque lloraba mi hija ahí la jalábamos para seguir. Pero allá a muchos muchachos tienen un record, allá y les dicen: ¿quieres estar en la cárcel 10 años o te vas a México?, y pues, dicen que tienen que pagar para que los regresen acá, pero yo no sé, así a algunos les pasa. Una de mis hijas para ser ciudadana americana tiene que pasar un examen, las preguntas que le van a hacer y ya con eso va a ser ciudadana.

A continuación presento un fragmento de la entrevista que hice a una mujer de la comunidad que emigró a EUA y volvió, ella tenía alrededor de 40 años y era una mujer muy fuerte, la situación de su familia, era relativamente un poco mejor económicamente que otras familias de la comunidad, ella tenía muchas responsabilidades y trabajaba muchísimo desde chica, su familia había querido que estudiara para que tuviera un trabajo y se habían esforzado, la habían presionado bastante para que así lo hiciera, para que pudiera tener una mejor calidad de vida. Lo que dice nos hace ver que para una mujer no es sencillo continuar en la escuela, ir a carreras donde hay más hombres y hay un trato desigual a las mujeres, en el sistema educativo que tiene muchos problemas, en el que no hay muchos lugares, y que no ayuda a las mujeres en especial ni a los hombres de las comunidades a que continúen estudiando, además de las dificultades familiares, económicas, de traslado, etc. implica

mucha presión en la escuela y en la casa. Una mujer que estudia no es común en la comunidad, por lo que su vida completa cambia, tener hijos como otras muchachas sería complicado si está estudiando (eso implicaría abandonar la escuela por lo menos temporalmente), y tiene que llevar una vida distinta a la de la mayoría de las mujeres de la comunidad, lo que desde la visión tradicional de género no es un asunto menor, sin embargo ella lo consiguió, cambió el esquema esperado y logró hacer una vida distinta dentro de la comunidad, con un trabajo que le gusta a pesar del bajo salario y la gran carga horaria, y de haber tenido que abandonar otros planes y proyectos que le hubiera gustado realizar, es independiente, estudió, y tiene éxito en su trabajo. También en la entrevista podemos ver un poco de cómo fue su trabajo en EUA, y las dificultades que vivió:

“Yo no tuve niñez, porque mi mamá no me dejó jugar, siempre quehaceres, hacer tortillas, limpiar, desayunaba y a la escuela, si no llegaba a tiempo de regreso de la escuela me regañaba y yo tenía miedo, cuando llegaba, llegaba a lavar trastes, a lavar pañales de mi hermano en el arroyo, iba al mandado, cuidaba a mi hermano y lo cargaba, mi mamá me regañaba mucho y no me tenía paciencia. Mi papá no estuvo con nosotros, desde que se casó con mi mamá estaba acabando sus estudios en Tlacolula, después de la secundaria se casó y siguió estudiando, venía cada quince días a vernos y cuando llegaba, llegaba a tejer porque vendía tapetes en Mitla y Teotitlán, le trabajaba a los que los vendían en Mitla y Teotitlán, también trabajó por la costa y entonces sólo podía vernos algunos fines de semana. Mi mamá era papá y mamá porque hacía todo, cuando iba a la secundaria todavía no había transporte y caminaba a Tlacolula. Mi papá quería primero que yo fuera enfermera, pero no pasé el examen y fui entonces al CECYTE y yo quería ser trabajadora social pero ya no había cupo, y entré a Máquinas de Combustión interna pero no me gustó había sólo 2 o 3 mujeres y luego me quise cambiar a Administración de Personal pero dijeron que acabara el tercer semestre y lo hice pero luego dijeron que no se podía así que empecé desde el primero pero en eso tuve anemia y problemas en el intestino y me tuvieron que internar porque estaba muy grave, estuve como un mes internada y tenía 16 años, ya luego me daba pena ir a la escuela porque estaba yo gordita y cuando salí estaba flaca flaca, y tardé meses en recuperarme, perdí el semestre y ya no quise regresar otra vez a primero. Mi papá decía que tenía que ir y tenía que acabar, me decía ¿quieres dedicarte a hacer tortillas? Hazlo! Yo tejía en vacaciones los tapetes y sacábamos 12 tapetitos al día, en julio y agosto tejíamos mucho, mi mamá preparaba todo para que tejiéramos. Como me salí de la escuela me dijeron pues - haz lo que tu mamá, ve a ayudarle en el negocio, teje, haz tortilla-, y tristemente así lo hice, y me dijeron si quieres estudiar eso ya te lo pagas tú. Entonces fui a una particular, me inscribí ahí yo sola, y mi mamá me daba el pasaje, pero al tercer mes ya no pude, de tejer no sacaba el suficiente dinero para la escuela, y tenía 19 o 20 años, y pensé ya no puedo estudiar, ahora qué hago. Una señora me dijo que en el IEPO había solicitud de trabajadores y fui, me aceptaron y me afilié, fui

3 meses a un curso de introducción a Querétaro. Fue muy lindo conocí amigas, gente de todos lados de la República [me enseña unas fotos], cada quién se vestía con su traje típico, bailaban, etc. Y ya me quedé en el internado, pero luego se cambió el internado a Toluca cerca del volcán, hacía frío y no podía dormir, a las 5 de la mañana los niños salían a trabajar al campo rojos de la cara del frío. Cuando acabé me asignaron en una comunidad y todo mundo estaba en paro, nos mandaron a México, porque como éramos nuevas ni modo, teníamos que participar, estuve más de un mes en el paro, a volantear, brigadear, botear, todo nos tocaba por ser nuevas. Y después del paro a trabajar y estudiaba sábado y domingo el bachillerato, cuando acabé me quise ir a EUA, un año. Yo tenía curiosidad por los comentarios positivos del norte, como no pude sacar visa me fui de mojada con mi primo. Llegamos a Tijuana a un hotel esperando hasta que llegó el coyote por nosotros, unos paisanos nos dieron ropa más abrigada y el coyote nos dejó en una casa por el campo. Nos quedamos en esa casa llena de gente como si fuéramos borregos, no podíamos ni sentarnos, pasó un día entero y no había chance, no podíamos salir, llegó el coyote y se ponen así uno sobre otro donde nos subió, hasta Los Ángeles, así pasamos, no me agarraron. En Los Ángeles llegamos en la madrugada y nos repartió el coyote, yo llegué con un conocido de Santa Ana, y al día siguiente mi primo se puso a buscar trabajo y encontró en un restaurante chino. Yo fui con otros a buscar trabajo en las fábricas y después de 2 o tres días hablaron de la fábrica de lapiceros, trabajaba 8 horas y media, de 3 pm. a 11:30 pm., el trabajo era muy pesado, la espalda me dolía, y regresaba con la cara toda manchada de negro. Me pagaban 4 dólares y medio la hora, y estuve ahí seis meses. Se gana el dinero con mucho sacrificio, y a los seis meses me “descansaron”, me despidieron en vacaciones. Entonces yo dejé datos en un hotel y me llamaron, para hacer la limpieza igual 8 horas y media al día y tenía que limpiar 18 cuartos al día, eran 10 pisos del hotel, era muy pesado. Mis tíos me decían que me quedara yo allá, pero acabó el año y yo me regresé. No regresaría a trabajar. No me gusta la vida en EUA, no hay privacidad, los legalizados pueden rentar pero comparten. Para pagar éramos como 8 en el departamento, dos mujeres y yo no podía hacer llamadas y vivía en el pasillo, dormía en la sala. Y como trabajábamos en horarios distintos pues unos llegan, otros salen, otros duermen y no dejan dormir. Pero la gente se acostumbra a las que llaman “comodidades”, tener lavadora, la comida enlatada o rápida, los supermercados, pero allá comen puras “gringadas”. Regresando acá entré a la licenciatura y acabé. Yo siento que todos con la migración regresan y son más groseros, hay más drogadicción por la migración..”

## D) TRABAJO COMUNITARIO Y SISTEMA DE CARGOS

Victor Manuel Durand, explica que hasta 1995 las autoridades municipales en Oaxaca eran elegidas adoptando el procedimiento establecido por las constituciones nacional y estatal, es decir, a través de planillas propuestas por los partidos políticos. Sin embargo, en la mayoría de los municipios sólo se inscribía la planilla del PRI. La legalización del sistema de Usos y Costumbres fue resultado de un proceso complejo, finalmente fue aprobada por la mayoría priísta en el Congreso estatal (Durand Ponte, 2007, p. 18). De algún modo, los grupos en el poder lograron conservar parte de su hegemonía aún con este reconocimiento legal. “Los priístas buscaban preservar sus privilegios en los municipios en los que se seleccionaban sus candidatos a cargos municipales por ese sistema, y que eran reconocidos por el PRI como propios, con lo cual buscaban limitar la competencia partidaria”. (ídem). Alejandro Anaya Muñoz, agrega que el levantamiento zapatista fue también un factor que la élite priísta tomó en consideración para legalizar el sistema de Usos y costumbres en Oaxaca:

Hacia mediados de los noventa, existía en Oaxaca un vigoroso movimiento indígena que demandaba el reconocimiento de un derecho a la autonomía y mostraba abiertamente su simpatía con el EZLN. Ciertamente, la élite local del PRI enfrentaba un reto que amenazaba con perturbar la gobernabilidad en el estado. El gobernador Carrasco percibió claramente este reto y se preocupó seriamente por la posibilidad de un “contagio” (Anaya Muñoz, 2006, p. 95).

Ante la posibilidad de otra rebelión, y para preservar la gobernabilidad priísta, entre otros factores, el gobierno de Oaxaca tomó la decisión de legalizar los Usos y Costumbres. El autor explica que no fue hasta finales de 1994 cuando dirigentes y autoridades indígenas comenzaron a articular la demanda por el reconocimiento de este sistema,

La legalización de los usos y costumbres puede explicarse no solamente como una concesión de parte del régimen a los indígenas organizados para evitar la radicalización de su lucha, sino también como un intento por detener el avance electoral de la oposición en las elecciones municipales mediante la proscripción de la competencia partidaria en cientos de municipios de Oaxaca. [...] La idea habría sido prevenir el crecimiento de la bola de nieve, “vacunar” a los más de 400 municipios que aún no habían sido “contaminados” por la competencia partidista, e institucionalizar sus tradicionales vínculos con el PRI (Anaya Muñoz, 2006, p. 100).

La legalización de los usos y costumbres fue parte de una estrategia más amplia puesta en práctica en momentos en que la legitimidad del PRI y la estabilidad política estaban en extrema presión por parte de la población indígena organizada, esta estrategia se componía de reformas constitucionales y legales, además de posiciones políticas y discursivas (ídem). Posteriormente, el gobernador “Murat confirmó la centralidad que la política de reconocimiento ha tenido en los esfuerzos del PRI para evitar la radicalización de las luchas indígenas en Oaxaca, reconociendo también la importancia estratégica de la inclusión de la defensa de la diversidad cultural y los derechos de los pueblos indígenas dentro de la canasta de bienes legitimantes que el partido tenía que proveer para alimentar su legitimidad” (ídem, p. 128). Resultado de la presión popular y las decisiones gubernamentales encaminadas a perpetuar la hegemonía de la élite en el gobierno, la legalización del sistema de usos y costumbres, aún con sus pros y sus contras, es considerada como una medida importante porque posibilita el ejercicio de una mayor autonomía municipal y local. Como lo enuncia Alejandro Anaya, “[a]l formalizar las bases jurídicas, la legalización ha abierto aún más el espacio político para aquellos sectores indígenas que han buscado construir su vida política interna de manera autónoma, lejos del control y la rectoría del PRI y según sus propias prácticas e instituciones” (ídem, p. 153).

En este marco contextual, podemos ver ahora algunas particularidades del sistema de cargos en Santa Ana del Valle. En el pueblo, el reconocimiento y puesta en práctica de este sistema de justicia y de gobierno no está exento de dificultades, y tal pareciera que este paso hacia la autonomía local es un paso muy pequeño e insuficiente de acuerdo con las opiniones de las personas y su situación de vida. Por un lado está reconocida su capacidad de organizarse para hacerse cargo de las necesidades y conflictos en el pueblo, pero por otro, la pauperización de la vida, del trabajo, la escasa producción del campo y venta de tapetes, la migración, y demás problemáticas a las que son orilladas las personas, convierten a este sistema de gobierno en otra tarea más, otra carga más para las personas que no se dan abasto con la enorme cantidad de trabajo que tienen que realizar solamente para poder conseguir lo necesario para vivir. Entonces es evidente que las condiciones y situaciones de la vida diaria que tiene la gente, no contribuyen a que las personas puedan efectivamente, tener la disposición y la capacidad para hacer el trabajo gratuito que implican los cargos, para organizar y fortalecer a la comunidad. Esto se suma a los problemas que existen con el propio marco jurídico; Rodolfo Stavenhagen añade información sobre la problemática puesta en práctica de la autonomía comunitaria por los pueblos indígenas, “[e]n Oaxaca, la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca (LDPCIO),

expedida en 1998 y reformada en 2001, reconoce el derecho a la jurisdicción indígena y la existencia de sistemas normativos internos de los pueblos y comunidades indígenas (art. 28), y también señala que las decisiones tomadas por las autoridades de los pueblos y comunidades indígenas con base en estos sistemas y en el marco de sus ámbitos jurisdiccionales, “serán compatibilizadas y convalidadas por las autoridades estatales” (art. 34). Las interpretaciones de los diversos artículos de la Ley —así como de artículos correspondientes de la Constitución Política del Estado de Oaxaca— suscitan diversas dificultades y complicaciones en su aplicación, especialmente en relación con otras leyes estatales. Un estudio de la ONU señala que estas leyes restan “a las autoridades indígenas posibilidades reales para el ejercicio de la jurisdicción” y sugiere que existen lagunas y contradicciones en la interpretación o de la misma legislación que reconoce los derechos indígenas, en la medida en que se utilicen parámetros del derecho positivo para determinar la legalidad, validez o legitimidad de la decisión de la autoridad indígena, en vez de utilizar los parámetros que empleó la propia autoridad conforme al sistema normativo indígena. Asimismo, indica que existe una gran diferencia entre el derecho a la jurisdicción indígena reconocido en el derecho internacional y nacional, y la realización práctica efectiva del mismo. En cuanto a esta práctica, una encuesta entre indígenas reclusos encontró que, de 586 entrevistados sobre si habían contado con traductor en algún momento de su proceso, sólo 16% respondió afirmativamente y 84% dijo que no había podido ejercer ese derecho (Perlin, 2007: 66, 73-74, 80, 116).

El estudio concluye que en Oaxaca la jurisdicción indígena existe, pero el Estado no ha hecho efectivo este derecho previsto en la legislación internacional y en la propia Constitución mexicana. Esto se debe, en gran parte, a la existencia de lagunas legislativas y normas contradictorias que obstaculizan su aplicación. El problema también es cultural, porque los actores del sistema se sienten imposibilitados para implementar el derecho a la normatividad indígena, ya que con base en su formación jurídica y orientación institucional, consideran aplicable solamente la normativa pertinente al funcionamiento del sistema de justicia estatal (Perlin, 2007: 148, 154)<sup>46</sup>(Stavenhagen, 2010, p. 441). En el mismo sentido que lo señalado por Rodolfo Stavenhagen, en el 2006 Juan Carlos Martínez escribe que el

---

<sup>46</sup> “Ante el panorama descrito, algunas comunidades indígenas, en el ejercicio de su derecho a la libre determinación, decidieron establecer su propio sistema de vigilancia local. Un caso emblemático es el de la Montaña de Guerrero, donde varias comunidades indígenas decidieron en 1995 crear una policía comunitaria alternativa a las policías estatales y municipales constituidas, “con el único propósito de rescatar la seguridad que estaba en manos de la delincuencia” y que las “autoridades indígenas impartieran justicia de acuerdo a nuestros usos y costumbres” (Stavenhagen, 2003: 10).

reconocimiento aparente de los sistemas normativos y jurídicos de las comunidades indígenas era lo bastante ambiguo para intensificar la intervención estatal en la vida comunitaria "...y aumentar los márgenes de discrecionalidad de las autoridades que, amparadas en leyes contradictorias, incrementan su capacidad de manejo de conflictos locales en función de sus operaciones políticas. Por su parte, Benjamín Maldonado apunta que el

esquema de vinculación entre comunidades indias y el Estado mexicano a partir de órganos de gobierno civil y religioso plenamente reconocidos, históricamente funcionales y que no sólo permiten sino que exigen el acceso de los ciudadanos a todos los cargos, con el poder depositado y reconocido en la asamblea, tiene las condiciones necesarias para ser un esquema de autonomía india. Por tanto, es posible ubicar los mecanismos de despojo del poder creados por el sistema, que permiten al Estado vincularse con estructuras sólidas pero vaciadas, sin poder, al menos sin el poder correspondiente a la solidez de su estructura. Los indígenas tienen directamente el poder en sus comunidades pero no viven con autonomía sino que por lo contrario, están articulados políticamente con el Estado en condiciones de profunda desigualdad y sometimiento al sistema de partido de Estado; esta contradicción sugiere que las causas deben encontrarse en el despojo indirecto de su poder. [...] Juntas al servicio del sistema, las tres instancias: el sistema legislativo actual, la intermediación político-administrativa anticonstitucional y una dependencia incompetente pero con facultades peligrosamente importantes<sup>47</sup>, son justamente la explicación del porqué los municipios indios que eligen libremente a sus autoridades y tienen su propio sistema de organización, no tienen poder: su ejercicio administrativo está intervenido por estas tres instituciones gubernamentales en favor del esquema decadente del Estado-nación mexicano (Maldonado, 2010).

---

<sup>47</sup> Se refiere a la Procuraduría para la Defensa del Indígena, "Creada por el decreto no. 210 del 29 de junio de 1994 por la LV Legislatura local, la razón de la existencia de esta procuraduría no puede dissociarse del régimen que la creó: el del gobernador Dióforo Carrasco (1992-1998). Tras el estallido de la rebelión zapatista, Dióforo Carrasco diseñó una política de gobierno a la que llamó Nuevo Acuerdo entre el Gobierno y los Pueblos Indígenas, siendo una de sus primeras acciones la creación de esta institución. Obviamente no se trataba de crearla para darle la razón a los indios rebeldes sino precisamente para quitársela, para mostrar que había posibilidad de acuerdos pacíficos de subordinación. Con el tiempo adquiriría el peso para el que fue pensada: la Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas la elevó casi a rango de secretaría, dándole la representación del Estado en los asuntos indígenas. [...] Obviamente, los titulares que ha tenido la procuraduría son políticos indígenas oaxaqueños con aspiraciones políticas dentro del sistema. Las consecuencias son la existencia de una dependencia que viste finamente al sistema en el exterior pero que adentro funciona como una ventanilla más del sistema, complementaria en el aspecto judicial de la función de las delegaciones del gobierno en lo ejecutivo y de las diputaciones en lo legislativo (Maldonado, 2010, p. 20).

Algunos autores sostienen el argumento de que el reconocimiento legal oaxaqueño de las normas y las autoridades indígenas, a pesar de sus logros, ha sido intervenida o conducida hacia continuar una *estrategia política de control*, útil para formalizar el tipo de relación que construyeron el régimen priísta oaxaqueño y los gobiernos de las comunidades indígenas del estado durante el siglo XX” (Martínez, 2006, p. 53). Parece entonces, que la comunidad se encuentra entre fuerzas que van en sentidos opuestos, por un lado, sujeta a los intereses de control político y económico que intentan obtener los máximos beneficios del trabajo de las personas al menor costo, permitiendo todo tipo de consecuencias que agreden y vulneran a la gente; y por otro están aquellas iniciativas que se encaminan hacia la defensa y el ejercicio de la autonomía por el bien de la comunidad; pero sabemos que en el escenario de la vida cotidiana se dan múltiples cruces y complicaciones diversas dependiendo de las circunstancias, situaciones, momentos y actores, que complejizan los problemas y muchas veces sólo nos dejan verlos parcialmente. El hecho es que son muchos los obstáculos, dificultades y la violencia institucionalizada en las leyes, políticas, programas y diversas instancias, que se dirigen a las personas de las comunidades, por omisión y acción, y que han tenido efectos como desarticulación comunitaria, desunión, dependencia de actores externos, angustia, dolor y desesperanza. Varios comentarios que escuché con frecuencia durante mi estancia en la comunidad eran quejas referidas a la preocupación por la “envidia” que había en el pueblo. Me decían frases como las siguientes: -todos aquí son muy envidiosos, muy egoístas, se friegan unos a otros todo el tiempo-, -cada quién sólo se preocupa por sus propios intereses-, -aquí nadie ayuda a nadie, la desgracia ajena sólo sirve para contar anécdotas y encontrar culpables, pero no para hacer algo al respecto-, -hay alcoholismo, malos tratos a las mujeres-, -aquí no hay organización-, -violencia, migración y machismo, eso es lo que hay aquí-. Recordemos que Benjamín Maldonado apunta que este ataque a la mentalidad colectivista, se da por un aumento del individualismo que hay en el sistema hegemónico, el individualismo es entendido por este autor como “una mentalidad que define estructuras sociales y formas de organización” (Maldonado, 2011, p. 1), por lo que este incremento de la “envidia” y la preocupación individualista, que señalan las personas de la comunidad, es reflejo de la creciente desarticulación de las estructuras comunitarias y disminución de una forma de pensar colectiva, comunal. Lo que sucede, en parte a causa de la violencia estructural y simbólica que engendran los procesos antes mencionados (migración y turismo), aunadas a la violencia política del Estado y el gobierno estatal, que se dirige a controlar a las poblaciones, y a administrar fenómenos como el turismo y la migración en favor de los intereses capitalistas. Los miembros de la comunidad

tienen un arduo camino que enfrentar y recorrer, para poder alcanzar una mejor calidad de vida, y por lo general trabajan de un modo admirable para ello, es enorme el esfuerzo y el sacrificio que hacen las personas por su pueblo y por su familia, pues es de imaginarse lo complicado que resulta organizarse y sacar adelante a una familia y al mismo tiempo a una comunidad de alrededor de 2000 personas.

En Santa Ana anoté: en el Municipio me proporcionaron una lista de los cargos actuales que existen en la comunidad, está el Honorable Ayuntamiento Constitucional, luego el Juzgado Menor Constitucional y los Topiles del Honorable Ayuntamiento; después el Comisariado de Bienes Comunales, el Consejo de Vigilancia, y hay 14 comités: del templo católico, de festejos, de la escuela primaria Vidal Alcocer, de la escuela primaria José Vasconcelos, del centro preescolar Rafael Ramírez, del Museo comunitario, del Museo del niño, de la Casa de Cultura, del transporte municipal, del alumbrado público, de salud comunitaria, del sistema de agua potable, de obras públicas, de la junta patriótica; además hay encargados de: la capilla del Rancho, el Calvario, el Módulo Turístico, agentes de correos. Son aproximadamente 150 cargos y además están los integrantes de las Fuerzas Públicas Municipales de Primera y Segunda Sección (aprox. 40 cargos). El asunto de los cargos es muy polémico actualmente en Santa Ana, tal pareciera que los santaneros ven a los cargos como una verdadera carga, como un obstáculo que les impide realizar un gran número de cosas, es un trabajo extra que, como dicen, no tiene paga. Muchas veces los cargos les impiden trabajar, por el tiempo que absorben, lo que significa dejar de tener ingresos, y la organización comunitaria no es tan articulada como para apoyar a quienes están en el cargo con sus trabajos cotidianos, y cuando el cargo no les impide trabajar, sí les quita el tiempo que antes tenían fuera del trabajo, lo que significa dejar de hacer otras actividades; si son residentes en otro estado, provincia o si han emigrado a Estados Unidos, deben volver al pueblo para cumplir con el cargo y abandonar su vida y planes en el lugar en el que estaban durante lo que dure el cargo (uno o tres años) o en su defecto, pagar a alguien que reside en la comunidad treinta mil, cuarenta mil pesos al año o más (dependiendo del cargo y otros factores), para que lo cumpla en su lugar, si es que no puede cumplirlo por él, un familiar (al que frecuentemente debe convencer ofreciendo algo a cambio). Entonces los migrantes se ven obligados a pagar por el trabajo en el cargo, a otro miembro de la comunidad si no pueden regresar. Y pagar o regresar son cargas muy pesadas porque tienen que trabajar más en Estado Unidos, para pagar el cargo aquí, o volver a pesar de todo el trabajo que les costó cruzar, y empezar su vida y su trabajo del otro lado. Por su

parte, quienes residen en Santa Ana y cumplen un cargo (a menos de que lo cumplan en nombre de alguien más que no sea su familiar) no reciben ninguna paga. Es por lo anterior que las asambleas convocadas para nombrar a los que desempeñarán los cargos en la comunidad son muy largas, difíciles, polémicas, y siempre los nombramientos causan un fuerte impacto personal y familiar: modifican y afectan de diversos modos las relaciones, ingresos, tiempos, y vida de los que son nombrados y de sus familiares.

Quizás esto nos habla de lo que Benjamín Maldonado llamaba: *estructura comunitaria vaciada de poder*, en la que el pueblo no es verdaderamente quien puede tomar las decisiones sobre su comunidad porque se ha mermado su capacidad organizativa y la autonomía de las comunidades como Santa Ana, y no existe una organización amplia que apoye a sus miembros para repartirse el trabajo, como podría ser la que existe, por ejemplo, en las comunidades zapatistas autónomas, en las que “la comunidad es el actor colectivo que ejerce el poder político”, estas comunidades están organizadas en Municipios Autónomos, y entonces tienen una autonomía regional que les permite organizarse de acuerdo con sus decisiones y objetivos, como escribe Paulina Fernández sobre los pueblos zapatistas:

“Cuando los cargos, como servicio gratuito que son, se realizan en la comunidad, no se afecta individual ni familiarmente a quienes los ocupan, porque éstos no tienen que abandonar ni interrumpir sus labores productivas de todos los días, y en caso necesario “los gastos que ocasionan las actividades del cargo, como trabajamos colectivamente, como son tierras recuperadas, salen de la caja colectiva.” Si el trabajo de la autoridad debe hacerse fuera del pueblo, entonces se les da “apoyo de la comunidad de vez en cuando, sólo si hay acuerdo de la comunidad. Más bien el apoyo es en el trabajo de hacer milpa para sustituir al que sale a hacer trabajo en el municipio, y si es fuera del municipio, en una comisión, se le da un poco para su pasaje.” Así como se trabaja la tierra colectivamente, así colectivamente se gobierna en los pueblos y municipios autónomos: “El Consejo no es de una persona, todos son tomados en cuenta porque son muchos, es autoridad colectiva.” Entre esos muchos, la denominación de los cargos no significa diferencias de poder, ni establece jerarquías de mando. ¿La diferencia entre Presidente, Secretario y Primer Integrante del Consejo? “No hay diferencia de poder, el trabajo es colectivo” –responden- y en otro lugar, otras autoridades parecen completar la respuesta: “No hay un presidente que toma la decisión, el trabajo es colectivo, no hay jerarquías dentro de la autoridad colectiva.” (Fernández, 2009, p. 6).

Podríamos deducir que la violencia política que sufren las comunidades de Oaxaca al impedirseles una mayor organización comunitaria y autonomía regional, se les imponen problemas muy serios al interior, pues los procesos globales-locales, que atraviesan su vida cotidiana son demasiado complejos e invasivos como para poder hacerles frente sin una

organización fuerte y autónoma. Como es sabido, “[l]a membresía comunitaria no se establece sólo por nacimiento sino por el principio de participación: un miembro activo es un individuo que participa en las diversas esferas de la vida colectiva y demuestra con ello su voluntad de contribuir a la existencia comunitaria (Miguel Bartolomé, 1997). La participación destacada en el sistema local de gobierno –generalmente el cumplimiento del sistema de cargos o la concurrencia a las asambleas y a los trabajos comunitarios- revela de manera exponencial la vocación de servicio público manifestada por cada individuo y el grupo doméstico al que pertenece” (Miguel A. Bartolomé, p. 107). Así, la participación en la vida comunitaria es indispensable para que las personas sean reconocidas como miembros de la comunidad, pero esta participación se torna cada día más difícil en el contexto en que vive la comunidad, es realmente un trabajo extra, porque se han producido vacíos o modificaciones de la estructura comunitaria y ésta se ha visto disminuida y debilitada por efecto de las políticas, acciones y omisiones que buscan un mayor control de las comunidades. Un hombre de Santa Ana de más de 30 años con quien logré conversar al respecto, me contó lo siguiente:

Me explica que no se fue a Estados Unidos porque no tenía dinero para irse, dice que hace 20 años empezó el turismo. Afirma que 10 años antes sí había turistas, hacían ecoturismo, caminatas, etc. y veían el museo. Dice que ahora no hay turismo porque la gente no da continuidad a los proyectos, hay gente en los cargos que no hace su trabajo. Afirma que existe mucho alcoholismo en la comunidad. Para él, el principal problema es la falta de agua que hace que no haya producción en el campo, luego, que todos se van a EUA, después que no se venden los tapetes. De los migrantes sólo hay contacto entre particulares, no hay organizaciones colectivas como en la Sierra, afirma. Además la migración produce una desorganización total del escalafón o la estructura de los cargos, porque antes primero se ocupaba un cargo menor y se iba ascendiendo, así se tenía experiencia, y ahora ya no es así. Se organizó una encuesta para los santaneros de EUA y se quería que dijeran que no debería ser posible que los nombraran si estaban allá, pero dice que por la apatía de los de allá, casi nadie contestó y no funcionó. Enfatiza que no hay reconocimiento de lo que aportan los que están trabajando del otro lado.

Otro hombre, de alrededor de 60 años también me contó que los migrantes que están allá en EUA, quisieron que hubiera un cambio en la comunidad, reformar el reglamento interno municipal de los cargos, porque los de allá necesitan esa reforma, porque así no

abandonan allá a sus hijos o no tienen que traer a toda la familia por verse obligados a venir, porque pierden su trabajo allá y pierden la posibilidad de legalizarse allá. [...]

A veces la autoridad, me dijo, -no sabe aplicar bien las reglas como se aprobaron en la asamblea, los cargos se cumplen de los 18 a los 60 años, pero por ejemplo para los estudiantes debe ser diferente, que puedan justificar que están estudiando, y hagan otros trabajos, o también con las madres solteras, se piensa como si fuera un delito, ellas tienen que aportar dinero, hacer cargo, yo no estoy de acuerdo. Luego la autoridad no tiene experiencia y no sabe bien cómo hacerlo-.

En el Simposio de Estudios Oaxaqueños al que asistí cuando estuve en Oaxaca, Fernando Ramos, comunero de la Sierra Juárez y académico, habló de la organización comunitaria, migración y cambio social en esta Sierra. Afirmó que generalmente la gente de la ciudad no tiene obligaciones comunitarias, lo que tiene primero que nada son derechos. En cambio alguien de una comunidad tiene otra lógica, para él o ella primero están las obligaciones comunitarias y luego el cumplir con ellas le va dando ciertos derechos. Por lo que dijo, parece que las comunidades en la Sierra también hacen que los migrantes cumplan con los cargos, de los cargos intermedios a los altos no se puede pagar sino que tienen que regresar. Los demás sí se pueden pagar, un migrante que es nombrado regidor tiene que pagar de sesenta mil a ochenta mil pesos al año a su suplente. Los cargos altos se eligen hasta con tres años de anticipación para que el migrante se prepare para regresar y regresa seis meses antes para aprender y actualizarse. Los migrantes sostienen las fiestas de la Sierra, ponen un 70% del gasto aproximadamente, y se gastan un mínimo de doscientos mil pesos en una fiesta. Los comuneros en la Sierra producen para sustentar a la familia, pero la economía de ahí tampoco se sustenta en la agricultura. Fernando Ramos afirma que es necesaria una mejor *organización y la recuperación del control sobre el proceso productivo por parte de las comunidades*.

Recordemos lo que uno de los hombres de Santa Ana afirmó antes, que no se reconocía el trabajo que hacían los migrantes allá, y que no le parecía justo que tuvieran que volver e interrumpir su vida en el país del norte, con todas las consecuencias que esto trae, como perder la posibilidad de legalizarse, etc. Vemos que existe una tensión entre la opinión que evalúa como bueno que los migrantes vuelvan a la comunidad para que no se vayan para siempre y pierdan el vínculo con su pueblo, que no lo abandonen ni dejen de apoyarlo;

y la opinión contraria, de que ellos ya hacen suficiente como para demandarles que aporten dinero y cumplan cargos, y tengan que abandonar su vida allá para volver a la comunidad a cumplirlos. Creo que ambas opiniones tienen buenas razones que las sustentan, es verdad que la comunidad necesita del trabajo de su gente que se va y no quiere perderla, porque son su familia, su pueblo, y porque en la comunidad es muy difícil conseguir lo suficiente para vivir; igualmente los que se van quieren mantener el vínculo y apoyar a su familia, pero al mismo tiempo es una carga enorme, para los que se van y tienen que pagar o regresar por el cargo, y para las familias que tienen que suplirlos en el cargo, hacer el trabajo que les tocaba a los migrantes en la comunidad además del trabajo propio. Por si no bastara, todo este proceso es doloroso la mayoría de las veces, por la separación de las familias, tener que vivir lejos, pasar por el cruce, etc, etc. Las personas hacen demasiado, trabajan desmedidamente, se arriesgan demasiado, y padecen muchas veces también en exceso, es una situación injusta porque no les deja muchas opciones, porque aunque se queden o se vayan la situación es muy difícil y les produce un grave sufrimiento.

En Brasil escribí: las personas de Santa Ana tienen una enorme carga de responsabilidad sobre sus hombros, más grande de la que deberían cargar, incluso se han ido hasta un país lejano luchando contra las circunstancias más adversas, buscando alternativas de vida distintas, sin dejarse vencer por la constante violencia de que son objeto, y reponiéndose en la medida de lo posible, de manera admirable. "Dentro de toda la problemática de la migración, la explotación en el trabajo, el peligro que se corre al cruzar, la exclusión y el racismo que los migrantes enfrentan, las experiencias traumáticas que muchos arrastran, las injusticias; los migrantes trabajan para que las personas en su comunidad (especialmente sus parientes), tengan ingresos, y para ello sacrifican un incontable número de cosas. Al igual que ellos, los que se quedan en la comunidad tienen que encontrar la manera de obtener ingresos entre las pocas alternativas que existen, y trabajan todavía más cuando sus parientes se han ido porque tienen que hacer doble trabajo en la comunidad, y cuando mandan muy poco dinero los que se fueron, se ven obligados a trabajar el triple, por el ausente, por ellos mismos, para la familia y para los cargos de la comunidad. Al mismo tiempo, de manera indignante, el fruto del trabajo de los migrantes (que como hemos dicho, es también el trabajo de la comunidad), de su sacrificio y sus hazañas, son en gran medida aprovechadas, utilizadas y apropiadas por el Estado y el gran capital para acrecentar sus fortunas y su poder político. Porque finalmente todo el esfuerzo no es suficiente, la situación de la comunidad no mejora en general, no mejora a la velocidad que podría si los migrantes

y los santaneros que se quedan, pudieran tener los medios necesarios para realizar y producir todo aquello de lo que son capaces, y pudieran ser dueños de aquello que ahora son despojados, de lo que crean y producen con su inteligencia, su trabajo y su esfuerzo.

Un incidente inicial, sorpresivo en su momento, fue que el Presidente Municipal me hubiera prohibido asistir a las asambleas comunitarias, recurriré a mis notas posteriores al trabajo de campo:

El Presidente me prohibió asistir a las asambleas, lo cual por un lado me gustaría cambiar, pero por otro lado el hecho de que me haya sido prohibido, puede también ser visto como una búsqueda de que los espacios comunitarios sean sólo comunitarios, y en eso tienen toda la razón y todo el derecho, puede ser cuestionable la manera en que se decidió porque no se sometió a votación, pero es una reacción comprensible si pensamos que muchas veces llegan funcionarios y personas externas a la comunidad, que proceden de instancias privadas, federales, estatales o de otra índole; llegan a la asamblea para tratar de convencer a la comunidad de apoyar las iniciativas y planes que sólo proponen en unos minutos durante la asamblea sin mayores antecedentes. Así sucedió en una ocasión en la que estuve presente (antes de que me prohibieran estar en las asambleas).

La Secretaría de Asuntos Indígenas intentaba crear un Comité Cultural adicional a todos los comités ya existentes, cuyas funciones y razones no eran claras. Llegó con esta propuesta, un grupo de funcionarios que empleaban una estrategia de persuasión, y esperaban que la comunidad adoptara una nueva serie de cargos porque así era conveniente para intereses desconocidos y ajenos. La manera de convencer a la comunidad era muy contundente, entre los funcionarios había un hombre de algún pueblo indígena que hablaba de la necesidad de este nuevo comité y les decía hermanos a los santaneros, usaban discursos muy bien armados, casi de estilo publicitario, con los que pretendían convencer a las personas y a la vez imponer la creación de un comité extra de forma intempestiva. Los funcionarios querían obligar a que se firmara en esa asamblea un documento en el que la comunidad aceptaba la creación de este comité, sin saber nada de lo que sucedía con los cargos en la comunidad, sin que fuera esta una iniciativa del pueblo, sin explicar para qué era que iba a servir este nuevo comité exactamente, y siendo que en la comunidad ya había un comité encargado de la casa de cultura y de los asuntos que supuestamente cubriría el nuevo que proponían, etc. Es comprensible entonces, que las personas de la comunidad tengan desconfianza y precaución con los visitantes externos cuando se vive un ambiente de

constante presión y acoso por parte de fuerzas externas, así como por parte de organismos federales y estatales, sobre la organización comunitaria, las estructuras del sistema de cargos, y las relaciones intra e intercomunitarias o regionales.

No es fácil organizar una comunidad que es objeto de iniciativas externas y presiones de diferente índole (también los presupuestos que se asignan a las comunidades que también hay que pelear y administrar, y otra se da por distintas asociaciones o empresas privadas que intervienen por ejemplo, en la educación). Los comuneros se encargan de todo, tienen que luchar por que se respeten sus recursos y derechos esenciales, y a la vez necesitan estar en alerta ante los cambios, afrentas, intrusiones permanentes que pueden afectar a la comunidad si se descuidan. Lo anterior, aunado a los propios problemas de la comunidad, los que existen con relación a los migrantes y la población que vive o se encuentra fuera del pueblo, además del trabajo que cada quien realiza para conseguir ingresos y en los cargos, y también de los problemas familiares, etc. En este horizonte comunitario existen problemas de fondo y más específicos de desigualdad y violencia de género. A estas intervenciones directas e indirectas en la organización comunitaria que propician una desarticulación del sistema de cargos para fortalecer y perpetuar el control de los gobiernos y organismos privados, conjugadas con los fenómenos sociales de la migración y el turismo fomentados por los mismos, se suma y se articula la discriminación y desigualdad de género del orden nacional y comunal patriarcal, que atraviesa horizontal y transversalmente las demás problemáticas y tiende a permanecer y agravarse.

## E) TRABAJO DE LAS MUJERES EN EL SISTEMA DE CARGOS

Después del campo escribí: en Santa Ana, como muchas mujeres afirman, existe todavía en gran medida una estructura de relación intergenérica, y mentalidades bastante machistas, conservadoras y cerradas. Por un lado, creo que esto sucede porque una parte de las personas quisiera que las tradiciones y las antiguas costumbres que son parte de la identidad del pueblo, no se perdieran con los cambios que ha traído el turismo y la migración, entre otros fenómenos de colonialismo interno, de violencia estructural, opresión, exclusión y explotación, etc., que ocasionan, en cierta medida, la pérdida del control de los propios recursos, tradiciones, costumbres, y formas de organizar y estructurar la vida comunitaria de manera autónoma. Esto ha ocasionado que se endurezcan algunas reglas, que se opte por medidas más conservadoras, más estrictas. Lo cual afecta en distintos aspectos a hombres y mujeres de la comunidad, y no resulta en beneficio del bien común, pero es una respuesta comprensible ante las situaciones difíciles y problemáticas, complejas y confusas a la vez, por las que atraviesa el pueblo. Sabemos que los conflictos interpersonales e interétnicos, se continúan en el interior de las personas, y se proyectan también inversamente, desde los conflictos interiores personales hacia los interpersonales y sociales más amplios. En la comunidad pareciera que existe una contradictoria y permanente confrontación de ideas, costumbres y valores hegemónicos (nacionales, norteamericanos) y locales. Como serían, por ejemplo, pertenencia a la comunidad-extrañamiento, abandono, alejamiento o expulsión de la misma; sistema de usos y costumbres-ritmo de vida laboral y migrante; más participación y responsabilidad de las mujeres cuando se van sus esposos- pero más opresión cuando ellos regresan; vaciamiento del pueblo (en parte también por el descenso de la natalidad)-minucioso control en la repartición de terrenos para cultivar y habitar, vida volcada hacia el individuo y lo particular o privado- vida comunitaria, colectiva, compartida, etc. Pero estas parejas de situaciones o términos contrapuestos, innegablemente están ligados si no es que son producidos por amplios fenómenos, políticas y acciones que tienden a acompañar el proceso de globalización neoliberal, al que se han alineado ciegamente los gobiernos de las últimas tres décadas. Cuyas distintas formas de violencia, y maneras de erosionar mentalidades y culturas a través del colonialismo interno, la expoliación y la exclusión ancestrales, afectan con sus consecuencias y efectos a comunidades como Santa Ana. Para

Jameson (2002), la globalización es en realidad un imperialismo cultural [sabemos que no sólo cultural porque también es un imperialismo del capital], fundamentalmente norteamericano [sabemos que también de capital trasnacional], en cuya lucha por someter a su lógica a las culturas otras, genera tensiones y oposición, es así como *reproduce y redimensiona las polaridades entre Norte-Sur, Oriente-Occidente* [entre otras], (José Alejos García, pp.165). Y no sólo genera tensiones y oposiciones, también modifica y tiende a ampliar las desigualdades, fomenta y reproduce la exclusión, el racismo y la explotación y la hegemonía patriarcal.

Entre estas desigualdades y formas de violencia, aquellas que permean las relaciones de género son fundamentales, están en la base del orden patriarcal actual y, por lo tanto, de cualquier cambio que pudiera desearse, además de que expresan/reflejan a los demás problemas que hay en la comunidad. Pues “El patriarcado asegura el orden social basado en los roles atribuidos a los géneros y a la normatividad de las preferencias sexuales” (Mignolo, 2008). Los roles y las normas establecidas diferenciadamente para hombres y mujeres componen y dan forma a la “estructura de la experiencia”, y son parte de la identidad, de personas y colectividades, dividen a la población y establecen una jerarquía entre los géneros. Hemos dicho además, que el patriarcado es parte integral del capitalismo globalizado actual, y del orden de cosas imperante en el país, porque en muchos sentidos, la desigualdad de género es una de las desigualdades fundamentales que lo sostienen y que permiten su continuidad, ya que divide en dominantes y subordinados, e impide la comprensión, la comunicación y la colaboración entre iguales. Creo que la desigualdad de género ancestral de las comunidades, se articula y refuerza con la existente hoy en día en el resto de la sociedad dominante del país, para mantener la opresión de las mujeres, que aunque es distinta de lugar a lugar, existe en la gran mayoría de la sociedad mexicana, y se refuerza a diario desde los medios de comunicación de masas, en las instituciones oficiales, hospitales, escuelas, al interior de las familias, en la calle, etc. Yo la veo, la vivo a diario y a veces la sufro en la ciudad en la que vivo, las mujeres de otras ciudades la viven incluso más fuertemente, y Oaxaca no es la excepción, como tampoco lo es Santa Ana del Valle, aunque claramente, existen grados y modalidades distintas en cada lugar. La subordinación del género femenino (en especial de las mujeres indígenas), es tan indispensable para el orden político, económico y social hegemónico, que por ejemplo, las acciones Estatales, como apunta Aída Hernández, han enfocado sus estrategias violentas de contrainsurgencia a la represión de las mujeres organizadas. Esta autora advierte que la participación intensa de las mujeres en los movimientos campesinos y magisteriales como los de ATENCO y Oaxaca,

las han convertido en el centro de la violencia política, “[e]l nuevo colonialismo del gobierno mexicano se está valiendo de la criminalización de los movimientos sociales para desarticular a sus organizaciones y encarcelar a sus líderes, y de la violencia sexual para sembrar el terror e intimidar a las mujeres organizadas. [...] [existe] una política de intimidación que utiliza la violencia sexual como estrategia contrainsurgente y como arma de desmovilización política. Los cuerpos de las mujeres indígenas se han convertido en un campo de batalla para un gobierno patriarcal que desarrolla una guerra no declarada contra el movimiento indígena” (Hernández Castillo, 2010, pp. 93-94). Vemos pues, que las mujeres indígenas enfrentan una situación extremadamente complicada porque existe latente, una amenaza de violencias de todo tipo por parte de actores Estatales y locales, (recordemos que también es violencia la amenaza misma de su posibilidad), en contra de ellas y su participación y organización.

En la comunidad existe desde hace décadas una violencia interpersonal y, especialmente de género, que se ha vuelto parte de lo cotidiano, que incluso se ha intensificado, pero forma parte de lo común, y ocurre también alrededor de los cambios y transformaciones que sufre el sistema de cargos y la organización comunitaria del pueblo actualmente. Cuando yo viví en la comunidad, otro asunto que saltaba a la vista y me comentaban varias mujeres, era la falta de su participación en las decisiones comunitarias, no así en el trabajo, porque las mujeres trabajan igual y a veces más que algunos hombres en la casa y en la comunidad.

En cierto momento del campo me pareció que las mujeres tenían una especie de “mundo aparte”. La separación entre lo que “es” de las mujeres y lo que “es” de los hombres viene de tiempo atrás, ellas tradicionalmente ocupadas de la casa, los hijos, luego de los tapetes y su venta, los mandados, la comida y la cocina, la ropa, la adquisición de productos en los mercados populares, la venta de productos y comida dentro de la comunidad, etc. Hasta el 2009 muy pocas habían estudiado preparatoria o universidad, eran contadas las mujeres de más de 20 años que habían estudiado, algunas eran maestras, o habían estudiado un instrumento musical, pero eran más (y eran pocos también), los hombres que habían ido a la universidad o que tenían una mayor preparación académica. Entonces las actividades y espacios diferenciados de las mujeres, hacían que me pareciera en ocasiones que el mundo de ellas era distinto, vivido y observado de manera diferente a como lo hacían los hombres, quienes monopolizaban los temas y espacios públicos y comunitarios, quienes conocen más sobre partidos políticos o la situación nacional, quienes leían periódicos. Esto no significa que no haya excepciones, pues hay varias mujeres que también saben sobre

todo lo anterior y participan un poco más que las demás, pero para la mayoría de las mujeres no es así, y en los espacios como la asamblea comunitaria, aunque las mujeres tienen voz, muchas veces, como me aseguraron algunas, su voz era escuchada pero no tomada en cuenta plenamente. En gran medida esto es así por la educación diferenciada que se da a hombres y mujeres en la casa, la escuela, y los medios masivos de comunicación, entre otros espacios y medios sociales, la desigualdad de género que existe en nuestra sociedad patriarcal y que también existe en la comunidad de Santa Ana, se reproduce en todos los detalles de la vida cotidiana, las mismas conversaciones que existen en un grupo de mujeres y en un grupo de hombres son muy diferentes; en el grupo de mujeres se platica más sobre los hijos, la casa, los parientes, la pareja, la comida, los pendientes que hay en el trabajo, etc., mientras que en un grupo de hombres se platica más sobre los asuntos comunitarios como los cargos, los problemas de la comunidad con la migración, con el campo, los partidos políticos, las borracheras, el trabajo, etc. Los hombres son los que ocupan los cargos más importantes, presidente, secretario, tesorero, comisariado de bienes comunales, etc, y las mujeres se han integrado a algunos cargos en principio como una especie de “castigo”, aunque no es literalmente así, es vivido como tal por las mujeres que, por ser madres solteras, tienen la obligación de cumplir con el cargo, sólo por ser madres solteras, por haber tenido un hijo fuera del matrimonio o haberse separado de sus esposos,

La otra forma en que las mujeres se han integrado a los cargos si son casadas, es porque están “supliendo” a algún hombre de su familia como su esposo, su padre o su hermano, precisamente porque éste se fue al otro lado a trabajar o no está en la comunidad. Pero esta forma de cumplir el cargo en nombre de algún pariente hombre, no significa que ellas como mujeres tengan un cargo reconocido como tal, sino que, a pesar de que ellas cumplen con el cargo, se considera que están supliendo a alguien más, que están en el cargo porque el hombre no puede cumplirlo, teóricamente si este hombre que está ausente estuviera presente, ellas no serían las que cumplirían con el cargo, aunque en la práctica, ellas son las que ocupan los cargos, pues no está estipulado que las mujeres casadas cumplan cargos, y en cambio sí las solteras que cumplen “el papel de los hombres” porque no tienen a su esposo (sin importar que el padre de sus hijos las haya abandonado y no haya asumido su papel de padre desde el embarazo, sin pensar que un hijo es por fuerza producto de un hombre y una mujer, y que ambos tienen la misma responsabilidad con respecto al hijo, sino asumiendo que es la mujer la que tiene que cargar con todo el trabajo y la responsabilidad), como apunté en campo:

*Las mujeres casadas no pueden ocupar cargos en la mayoría de los comités, sólo las madres solteras cuentan como hombres y deben cumplir con los cargos como si lo fueran. Además de tener que encargarse de sus hijos y tener que mantenerlos solas y ser objeto, muchas veces, de rechazo y exclusión por parte de la comunidad, deben cumplir con los cargos que duran mínimo un año y ocupan gran parte del día sin dejarles ningún ingreso, por ello es que lo viven como un verdadero castigo.*

Tiempo después reflexioné lo siguiente: Las asambleas comunitarias en Santa Ana parcialmente se resuelven por consenso y parcialmente son un foro de discusión libre y abierta. Ciertamente necesitan encontrarse maneras para que las personas que son poco tomadas en cuenta, adquieran más poder de incidencia y decisión en las asambleas. En las asambleas de Santa Ana las mujeres, aunque pueden expresar su opinión, ésta, en la mayoría de las veces no es decisiva en el acuerdo final, y puede ser ignorada sin que haya graves consecuencias. Esto no es sencillo de entender, y quizás no es únicamente que se deje de escuchar a las voces femeninas por el hecho de serlo. La mayoría de las mujeres están vinculadas a los asuntos públicos y comunitarios de forma distinta a como lo están los hombres, porque el rol que se les ha asignado por ser mujeres es el de quedarse en casa y ocuparse principalmente del hogar, y porque típicamente ellas no ocupan cargos "importantes" como el de presidente, secretario, tesorero, que las vinculen a la coordinación de los trabajos comunitarios, así, la información que tienen de lo que pasa en la totalidad de la comunidad y más aún, del país, es fragmentaria y está basada en las conversaciones y las noticias de la televisión y la radio (al ver y escuchar estos canales es evidente que ofrecen información sesgada y contenidos machistas, racistas, alejados de la realidad y las necesidades del pueblo, imponen patrones de consumo, estereotipos de belleza y bienestar, etc.). Estos son sus medios de acceso a la información estatal y nacional porque casi no hay periódicos, sólo en Tlacolula (y no hay una variedad amplia de opciones), además de que muy pocas mujeres acostumbran leerlos. Esta desinformación que se ha mantenido al interior de la comunidad es parte de las "omisiones" y acciones, de aquellos programas, personas e instituciones empresariales y gubernamentales que evitan la comunicación y la información entre las comunidades y evitan que los santaneros se enteren de lo que sucede en el país, o, como se dice coloquialmente "administran la ignorancia de la población". En general las más desinformadas de lo que pasa en el país y el mundo, (y ya no digamos de los derechos humanos, reproductivos, etc.) son las mujeres. Es indudable que entre menos conocimientos

se tienen de lo que sucede a nuestro alrededor, menos se puede reflexionar, entender, proponer y hacer al respecto de lo que ocurre en la vida cotidiana, y menos elementos se tienen para actuar y resolver los problemas que acarrearán los procesos globales y nacionales que nos afectan. La visión femenina de los asuntos públicos es en general parcial por su falta de presencia en la toma de decisiones comunitarias y porque entre mujeres no se acostumbra tener discusiones sobre asuntos "políticos". Sin embargo, cabe aclarar que las mujeres participan cotidianamente en asuntos comunitarios, organizan, distribuyen, administran, también saben del trabajo que se hace en los cargos porque han desempeñado su labor en ellos, conocen mucho y trabajan profusamente en los ámbitos en los que tienen más presencia; mientras que la mayoría de los hombres carecen de experiencia y conocimiento sobre muchos ámbitos de la vida comunitaria que conocen las mujeres, pero que son invisibilizados a pesar de ser fundamentales (como la organización de las casas, la alimentación familiar y la cocina, la crianza y cuidado de los niños, la organización y el trabajo para las fiestas, sus problemas y puntos de vista con respecto a muchas problemáticas comunitarias, etc.). Podría decirse entonces, que la visión de los hombres sobre la política, los asuntos comunitarios, etc. es también una visión sesgada y parcial porque no toman en cuenta a la mayoría de la población de la comunidad conformada por mujeres, y por lo general valoran como algo secundario al papel y el trabajo que realizan ellas por la familia y la comunidad. Resulta así, que las opiniones de las mujeres en la asamblea no son comprendidas ni valoradas del todo por la mirada masculina, y prefieren, como están acostumbrados y les resulta más sencillo, entenderse o discutir entre hombres, desde su posición dominante con respecto a sus compañeras, en el mundo de códigos conocido y compartido por ellos, que intentar comprender la visión femenina, quizá porque les parece que intentar hacerlo, agregaría (no como podría verse: enriquecimiento y aportación) una nueva complicación a la resolución del problema y además pondría a la mujer y a su voz, al mismo nivel que las opiniones masculinas, todo lo cual, si no se hace a nivel familiar, menos aún a nivel comunitario, pues cuestionaría el orden desigual y opresor que sufren las mujeres (y que también es perjudicial para los hombres y la comunidad en general, aunque no lo parezca). Y así, se acaba la discusión entre opiniones principalmente masculinas, aunque con la obligada preeminencia de unos cuantos.

Es pertinente observar que los cargos pueden llevarse a cabo de manera muy diferente en otras regiones, según la descripción que hace Paulina Fernández del sistema de cargos en las comunidades zapatistas:

En los pueblos autónomos la democracia está asociada a los trabajos colectivos en la comunidad. El pueblo elige quién se va a encargar de los trabajos colectivos y una vez electa, esa autoridad es la que organiza qué trabajo hay que hacer en milpas, frijolares, chile, potreros, y en los colectivos de las mujeres que tienen hortalizas, pollos, y otros animales. Se ha cuidado que tanto los hombres como las mujeres tengan sus respectivos representantes de trabajos colectivos, los cuales además, se coordinan con las autoridades del pueblo, esto es, con Agentes y “Agentas”, con Comisariados y “Comisariadas”. Esta inclusión activa de las mujeres en los trabajos y responsabilidades de la vida comunitaria, es uno más de los resultados de las prácticas democráticas con sentido de justicia que se pueden encontrar en los pueblos zapatistas (Fernández, 2009, p. 2).

Pero hay que recordar que esta situación se da en un contexto de autonomía muy diferente, en el que no hay presencia de programas e instituciones Estatales (aunque el lado coercitivo del Estado sí se haga presente para reprimir, agredir y violar los derechos humanos de los pueblos zapatistas de diversas maneras). A pesar de la represión y violencia latente y constante, los zapatistas se organizan comunitariamente para que las mujeres y los hombres puedan gozar de una mayor igualdad, ellos y ellas hacen consciencia de que el pueblo avanza junto, si las mujeres son oprimidas nadie camina, para que las condiciones de vida mejoren, necesitan caminar juntos, claro que la igualdad plena no se ha logrado en ningún lugar del planeta, pero es el objetivo que se busca y para el que se trabaja. Como explica y plantea esta problemática la Comandanta Esther con elocuencia:

“...busquen la forma cómo pueden construir sus propias autonomías, como indígenas, defiendan su dignidad de ser indígenas. Porque para el mal gobierno, nosotros los indígenas somos un estorbo para ellos. No nos sirve para nada, pero no es que queremos que nos sirva. Por eso luchamos pues, todos y todas, juntas. No le tengan miedo al gobierno, ni a la policía. Si los van a matar, porque el mal gobierno es lo que hace para asustarnos y dejar de luchar. De qué nos sirve tenerle miedo a la muerte, si de por sí nos vamos a morir. Mejor morir luchando, como nosotros, para que nuestro pueblo viva mejor. Les invitamos pues a que luchen como mujeres, organícense, participen, para que seamos tomadas en cuenta y respetadas nuestra vida como mujer indígena y no indígena. Porque sólo así podemos lograr el respeto que merecemos. Invitamos pues a los hermanos hombres. Creemos que sí van a ir haciendo consciencia, y que a su lado de ellos lucharemos juntos. Como ellos dicen: que sin la mujer no se logra la lucha. Ahora, les decimos también a ellos que sin los hombres, no avanzará la lucha. Porque los hombres y las mujeres pobres, somos los mismos explotados y marginados. Así que juntos lucharemos. Nosotros, hombres y mujeres, *si no luchamos juntos, nadie luchará por nosotros*” (Discurso de la Comandanta Esther. Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México, 17 de noviembre del 2003).

En una ocasión estuve presente en una de las asambleas de cambio de comité de primaria de la comunidad de Santa Ana. En este comité, las mujeres sí pueden ocupar cargos (aunque sólo sea de vocales). En la asamblea a la que asistí se votó por 2 madres solteras como candidatas para vocales, y a la hora de decidir ellas dijeron que el año en curso no podían, que iban a construir su casa y que ellas podían dar servicio el año siguiente (eran jóvenes), ante esta negativa, la mayoría de las mujeres quería obligarlas a que dieran servicio, decían que si les "daban chance" ya todos iban a poner pretextos y nadie iba a dar servicio, además argumentaban que a ellas igual les toca cuando menos lo quieren y aun así aceptan porque es una obligación. Así discutían y entonces, como no llegaban a ningún acuerdo, dos hombres (padres de familia) se propusieron para suplir a las madres solteras, pero la mayoría de las mujeres no aceptaban, hasta que los de la mesa (el actual comité) dijeron que las madres solteras ya habían dicho que serían vocales el próximo año y este año iban a serlo esos dos señores que se habían propuesto. Algunas mujeres quedaron inconformes. Algunas murmuraban enojadas que una de esas madres solteras ya iba a sacar a sus hijos de esa primaria y se iba a ir a vivir a otro pueblo, y entonces ya nunca le iba a tocar el cargo. Esta asamblea me hizo pensar lo difícil que es interpretar y aplicar las reglas equitativamente, y más cuando se trata de saber cuándo es momento o no de hacer una excepción ¿qué razón es más válida para hacerla? ¿qué es más justo?...etc. Las mujeres tenían razones para solicitar lo que demandaban aunque en cierto modo actuaban en contra de sus compañeras: las madres solteras. Y lo hacían por motivos que los hombres aparentemente no conocían, pero que ellas sí tenían muy claros, supongo que tenían una concepción de la ley como una norma inflexible, que se aplica por igual para todos sin importar nada más, ellas argumentaban que a ellas también les había tocado el cargo cuando no podían y aún así lo habían cumplido. Los hombres, actuando de manera conciliadora y con la posibilidad de imponer su decisión, sin tomar mucho en cuenta al grupo de mujeres inconformes, decidieron "darle chance" a las madres solteras de cumplir su cargo al año siguiente, pero no quedó muy claro cómo se iba a cumplir el compromiso el siguiente año o cuál era la garantía de que lo cumplieran. Para el próximo presidente del comité de la primaria se nombró a un hombre que estaba en EUA, y se acordó que si él no venía tenía que pagar un mozo. Se opusieron varios porque dijeron que un mozo no podía ser el presidente de la primaria de sus hijos, la respuesta a esta queja fue que le dirían al migrante que debía pagar por un mozo bien preparado.

Se hace evidente que estas decisiones comunitarias no son un asunto sencillo y que para nadie es fácil asumir un cargo por todo el trabajo y las dificultades que implica, a pesar de que todos están de acuerdo en que los cargos son necesarios y deben ser cumplidos por personas que estén preparadas y los cumplan bien. Porque todos quisieran que la escuela funcionara mejor y sus hijos pudieran tener un ambiente educativo favorable para aprender y crecer. Además, puede verse que tomar en cuenta las opiniones, intereses y puntos de vista de todos es una meta a cumplir que no siempre es posible, sobre todo porque no sucede que las personas estén disponibles y con recursos y apoyo suficiente para poder cumplir un cargo de uno o tres años. En teoría, debería suceder que la gente pudiera cumplir con su cargo con *gusto*, y en vez de huir de la carga de trabajo, pudieran existir inclusive varias personas que se propusieran por iniciativa propia, para cumplirlo. Entonces podemos entender que en la situación actual, aceptar tomar un cargo es un compromiso arduo, de trabajo, de responsabilidad. En un breve momento de la asamblea se puede decidir que alguien va a dedicarse los siguientes tres años a un determinado trabajo en un determinado comité y para nadie es fácil porque puede implicar la modificación total de su vida. En esta ocasión que menciono se eligió a un migrante que no estaba presente y no tuvo oportunidad de opinar, pero así se solucionó momentáneamente el conflicto que se había generado en la asamblea. No cabe duda de que, si se tuvieran otras condiciones, disponibilidad de tiempo y recursos, posibilidad de realizar los cargos porque otros aspectos de la vida ya estuvieran resueltos (como deberían estarlo), y hubiera mayor apoyo a quienes realizan el cargo, entonces sí, en su mayoría los cargos se cumplirían con *gusto*, inclusive las personas podrían participar en ámbitos de su interés con más satisfacción y entrega; ya que, finalmente, el trabajo se realiza para los hijos, para las familias, para el pueblo, y es por el bien de toda la comunidad. Pero la situación general a la que ha sido conducida, y a veces empujada, la comunidad de Santa Ana no es propicia para que la participación se facilite, sino todo lo contrario, repercute negativamente en la posibilidad de organización comunitaria y socava los cimientos del bienestar común.

# CAPÍTULO 3- MUJERES, TRABAJOS Y VIOLENCIAS

*Structural violence -the violence of poverty, hunger, social exclusion and humiliation- inevitably translates into intimate and domestic violence (Scheper-Hughes, 2004, p.1)*

Comenzaremos este capítulo haciendo un breve recuento de las reflexiones que otras mujeres han realizado sobre el trabajo y la violencia, con un enfoque de género. Soledad González explica que uno de los grandes aportes del enfoque de género en los 70s fue mostrar a la familia como un núcleo a la vez solidario y conflictivo. Este enfoque "...abrió otras dimensiones al análisis: las jerarquías de autoridad y poder entre las generaciones y entre los géneros; el control diferencial por sexo y generación de los recursos humanos, simbólicos y materiales; la conflictividad y la violencia como la otra cara de la moneda de la colaboración entre los miembros de las unidades domésticas" (González Montes, 2002: 172). En los 80s se señala la existencia frecuente de violencia física contra las mujeres y se hace referencia al hecho de que en su mayoría están excluidas de la vida política de sus comunidades. De este modo, en los 90s se convierte en objeto de estudio la exclusión o marginación de las mujeres de los recursos económicos y las decisiones comunitarias (González Montes, 2002: 174). También en los 90s, crece la preocupación por estudiar históricamente la participación colectiva de las mujeres rurales y sobre la capacidad de articular sus demandas en el proceso. Las investigadoras encuentran que existe, desde la década de los 40, un proceso que Soledad González describe como cíclico, de avances y retrocesos en el que un período de participación activa es seguido por otro de "domesticación". Correlativamente, esto se opone a concebir un continuo estado de pasividad y silencio de parte de las mujeres rurales en el pasado, por ejemplo, "[e]l reparto agrario y el surgimiento de nuevas estructuras corporativas controladas por el gobierno en la década de 1940, transformaron las condiciones, de manera que los sindicatos que se habían autotitulado "feministas" pasaron a ser "femeniles" y sus miembros eventualmente dejaron de ser sindicalistas para convertirse en "esposas de ejidatarios"" (González Montes, 2002: 177). Lo anterior nos invita a reflexionar y nos recuerda el problema de la invisibilización de las acciones, trabajos y demandas de las mujeres, la lucha de distintas mujeres ha continuado a lo largo del tiempo, pero así como ellas han luchado, ha habido continuas ofensivas y ataques en su contra, por parte de quienes no consideran que las mujeres deben tener los

mismos derechos que los hombres, porque dicha desigualdad y subordinación propios del orden social, político y económico hegemónico trae ciertos beneficios para algunos.

Es a partir del levantamiento zapatista de 1994 que sale a la luz de manera contundente la cuestión étnica, y a partir de este movimiento las historias de vida de mujeres indígenas son escuchadas con mayor atención. Sus biografías, textos y palabras pronunciadas en foros públicos expresan gran parte de la subjetividad y la autorreflexión de todas ellas, “[s]on ingredientes constantes en estas vidas la pobreza, la abundancia de situaciones de violencia dentro y fuera de la familia y los tremendos esfuerzos de resistencia e ingenio que tuvieron que realizar estas mujeres para sobrevivir, sacar adelante a sus hijos y sus propósitos” (González Montes, 2002: 186). Esta autora subraya que las mujeres indígenas siempre han sido actoras sociales, pero lo distinto y notable de la participación de las mujeres indígenas en los 90s es que por primera vez las exigencias son también por sus derechos como mujeres, además de sus demandas comunitarias. En “[e]l taller “Los derechos de las mujeres en nuestras costumbres y tradiciones”, que se llevó a cabo en San Cristóbal de las Casas en septiembre de 1994, se planteó que la demanda de autonomía de las comunidades indígenas impulsada por el EZLN, debe asegurar la democratización interna de las comunidades y la transformación de aquellas costumbres que resultan opresivas para las mujeres: el derecho de los maridos a golpearlas, los matrimonios arreglados por los padres sin el consentimiento previo de ellas, la discriminación en cuanto al acceso a la tierra, a la escolaridad y a la participación política en igualdad de condiciones que los varones, y la falta de autonomía para decidir sobre sus propios cuerpos” (González Montes, 2002: 177).

La comunidad es un ámbito fundamental para la acción individual y colectiva de gran parte de las mujeres indígenas de nuestro país, muchas de ellas se han dado a la tarea de articular sus demandas de género y derechos con sus demandas comunitarias, y las comunidades a las que pertenecen también han comenzado a reconocer estas demandas como parte fundamental de las mismas, así, mujeres y hombres juntos trabajan para que ambos puedan vivir en igualdad, pero este proceso de redefinición interna no ha sido fácil, y a esta lucha al interior que llevan a cabo varias comunidades, muchas veces se aúna la respuesta Estatal represiva. Los municipios autónomos y de muchas regiones hacia donde se han extendido las demandas autonómicas han enfrentado el surgimiento y las agresiones de grupos paramilitares, “...la militarización y las denuncias de violaciones a los derechos humanos, en particular en Guerrero, Oaxaca y la Huasteca” (González Montes, 2002: 190), cuyas principales víctimas son mujeres y niñas(os), el hostigamiento sexual y la violencia

hacia las mujeres son conocidas estrategias usadas en la guerra de baja intensidad que se lleva a cabo por ejemplo, contra la población zapatista de Chiapas (ídem). Acciones violentas como éstas, que van en contra de los derechos humanos de las mujeres, desafortunadamente no son excepcionales, “[n]ingún país del planeta, industrializado, subdesarrollado, democrático, fascista, etc., trata a las mujeres de la misma manera que a los hombres. [...] La situación de la mitad del género humano sigue caracterizándose por a opresión , la explotación y el sufrimiento, lo que pone de manifiesto que la ideología de la igualdad –expresada, entre otras cosas, en cambios legales – ha sido insuficiente” (Torres Falcón, 2002: 248). Los estudios de género han demostrado que “...no hay gobierno paritario en ningún país y que la violencia contra las mujeres (económica, jurídica, política, ideológica, sexual, psicológica, física) se interpreta como si no lo fuera, se tergiversan las causas, se minimiza el daño y se niegan las consecuencias” (Torres Falcón, 2002: 248), se “naturaliza” la opresión y la violencia.

El derecho positivo y el sistema de justicia es parte de la problemática, Marta Torres Falcón escribe que en el campo jurídico, también hay una incompreensión del carácter sistémico de la subordinación de las mujeres. Un primer punto importante, es que el derecho en general, incluyendo el de los derechos humanos, refuerza y jerarquiza la distinción público-privado. Por un lado las mujeres son excluidas de la esfera pública, y por otro se excluye la esfera privada de la regulación jurídica en cuanto a los derechos humanos. Esto devalúa a las mujeres porque las tareas y trabajos a los que son relegadas, no aparecen como relevantes para la atención del Estado. Lo anterior me parece muy importante porque evidencia cómo, la idea de que los usos y costumbres son una normativa que discrimina a las mujeres a diferencia del derecho constitucional, forma parte de un etnocentrismo jurídico injustificado, ya que el derecho positivo no es mejor necesariamente ni en todos los casos. Para poner un ejemplo claro, el carácter androcéntrico de los derechos humanos ha sido un grave problema, Marta Torres propone el ejemplo del derecho a la vida (primera generación), en el que sólo se castiga la muerte causada mediante la acción pública, “...el asesinato a la esposa por cuestión de honor, las muertes por desnutrición o por deficiente atención médica en las áreas de salud sexual y reproductiva, entre otros atentados a la vida de las mujeres, no se consideran transgresiones a los derechos humanos” (Torres Falcón, 2002: 251). Marta Torres Falcón considera que el tema de la violencia señala las limitaciones de la concepción tradicional de los derechos humanos y, al respecto, los estudios de género han desempeñado un papel muy importante: “[e]xisten dos obstáculos principales para aceptar que la violencia contra las mujeres constituye una transgresión a los derechos humanos. El

primero de ellos tiene que ver con la reticencia [...] para que la violencia sea considerada como tal, salvo en casos extremos. Si los gobiernos no han podido ponerse de acuerdo en lo que significa la discriminación de género y no comprenden el carácter sistémico de la subordinación de las mujeres, no es sorprendente que la violencia se vea como algo “natural”, inevitable, o que produce un daño menor” (Torres Falcón, 2002: 254). Durante la década de los 80s la discusión feminista “...se caracterizó por mostrar que el fenómeno se debía a relaciones desiguales de poder entre los sexos y la desvalorización de la mujer y lo femenino, y podríamos decir que tuvo su punto culminante [...] cuando la Organización de las Naciones Unidas reconoció que la violencia contra el género femenino, caracterizaba la vida de millones de mujeres sin importar sector social, edad, etnia, o convicciones religiosas” (Saucedo González, 2002: 268). Pero sabemos que es importante considerar las diferencias entre las mujeres y sus diversas situaciones, a pesar de que existe desigualdad de género y una sociedad patriarcal en las diferentes comunidades del mundo, el sector social, la edad, etnia, etc., marcan una diferencia relevante cuando observamos la violencia en la vida cotidiana de las mujeres.

A inicios de los noventa, las discusiones feministas sobre violencia se enfocaban en dos aspectos, “...el primero fue el reconocimiento de los límites para la resolución jurídica legal de casos de violencia doméstica en el sistema de procuración de justicia y, el segundo, los límites en la eficiencia o eficacia de las formas de atención a las mujeres que habían estado expuestas a experiencias de violencia sexual o doméstica” (Saucedo González, 2002: 269).

Entre los obstáculos para mejorar esta situación “...se encontró la inexistencia de un Estado de derecho efectivo y un sistema de procuración de justicia saturado e ineficiente. Es decir, una inoperancia real de un sistema plagado de ineficiencias y corrupción en todos los niveles, situación que obligaba a realizar trámites jurídicos que podían tomar años, con nula posibilidad de que tuvieran una resolución jurídica (generalmente no pasaban del estatus de denuncia) por considerarse sin importancia por los ministerios públicos, quienes los recibían y mantenían en la larga lista de delitos que no llegan a juicio”(Saucedo González, 2002: 268). La autora asegura que habría que cambiar el sistema de procuración de justicia para mejorarlo y que esto depende de procesos más amplios de democratización del sistema político mexicano (Saucedo González, 2002: 270). Encontramos entonces, que a nivel nacional no existe una respuesta adecuada a los problemas de violencia sexual y doméstica contra las mujeres.

Las mujeres zapatistas escribieron un capítulo propio en su sistema de justicia

cuando entendieron que las leyes existentes que abogaban por ellas eran insuficientes: escribieron su propia Ley Revolucionaria de mujeres, y se ocuparon de reunir sus demandas y sus ideas para que ambos, hombres y mujeres, lucharan juntos por la igualdad de género y respetaran estos principios en sus comunidades autónomas:

*Ley Revolucionaria de Mujeres:*

*En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente LEY REVOLUCIONARIA DE MUJERES:*

*Primero.- Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen.*

*Segundo.- Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo.*

*Tercero.- Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar.*

*Cuarto.- Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente.*

*Quinto.- Las mujeres y sus hijos tienen derecho a la ATENCION PRIMARIA en su salud y alimentación.*

*Sexto.- Las mujeres tienen derecho a la educación.*

*Séptimo.- Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio.*

*Octavo.- Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente.*

*Noveno.- Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias.*

*Décimo.- Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señala las leyes y reglamentos revolucionarios.<sup>48</sup>*

La desigualdad de género y la violencia de género existen (de forma distinta) en todas las sociedades, es falso que el Sistema de Usos y Costumbres o la tradición indígena sean por sí mismas la causa principal de la violencia contra las mujeres indígenas. Ha quedado claro que las tradiciones indígenas actuales, de Santa Ana del Valle y de la mayor parte de las comunidades del país, tienen una historia de muchísimos años de colonialismo interno y de imposición por parte de agentes externos a ellas, y, por lo tanto, la modificación e ingerencia de tales tradiciones por políticas Estatales, procesos globales, etc., ha sido enorme, y en esta lucha entre fuerzas desiguales, entre la imposición y la resistencia, por parte de las personas de las comunidades, la desigualdad de género se ha perpetuado y ha adquirido nuevos matices.

---

<sup>48</sup> *El Despertador Mexicano*, Organó Informativo del EZLN, México, No.1, diciembre 1993.

Las costumbres y tradiciones se han modificado, pero muchas veces los cambios han ido en contra de la autonomía y la libre determinación de los pueblos y las personas que los conforman, ya sea porque se refuerzan y se agudizan las desigualdades y las violencias, o porque se deja que sigan existiendo al considerarse secundarias. Por ello continúa prevaleciendo la desigualdad entre hombres y mujeres, además del racismo, la explotación y precarización, y continúa habiendo un largo y sinuoso camino que recorrer hacia el bienestar común. Las narrativas (discursos, leyes, etc.), con sus respectivos silencios y omisiones, son legitimadas como verdades oficiales que contribuyen a enmascarar u ocultar conflictos, contradicciones, desigualdades, a la vez que forman parte del proceso de construcción identitaria de grupos e individuos. Así, por ejemplo, hablando del Estado, Joseph y Nugent explican que “[a] los subordinados se les recuerda repetidamente su identidad de subordinados mediante rituales y medios de regulación moral, y no sólo a través de su opresión concreta y manifiesta. [Establece un marco discursivo común que] opera no sólo en términos de palabras y signos sino que también implica necesariamente un proceso social materia, es decir, relaciones sociales concretas y el establecimiento de rutinas, rituales e instituciones que “operan en nosotros” (Joseph y Nugent, 2002, p. 49), esta subordinación es múltiple, la opresión y el proceso de hegemonía anestésica, que conducen los aparatos Estatales entre otras instancias, perpetúa la subordinación de minorías étnicas, de las clases sociales desfavorecidas, y en general de las mujeres.

Si reflexionamos e investigamos al respecto, nos encontramos con que incluso en las cosas que parecen inocuas o hasta benéficas para las mujeres, como puede ser por ejemplo, la introducción de electrodomésticos a las casas; estuvo en su momento y continúa estando, cargada de mensajes y prácticas que refuerzan los roles establecidos de las mujeres. La publicidad de los mismos es un elemento central: “[e]l aura que rodea el ámbito familiar presentado por el discurso visual publicitario se nutre de la pareja, hombre y mujer, prototipo de todas las virtudes tradicionales de género exaltadas por la sociedad burguesa” (Julieta Ortiz, 2006, p.121). Una de las imágenes femeninas (que ya de por sí eran las más usadas) más recurrente era la de representar a la mujer en su rol de madre y esposa desempeñando felizmente las labores consideradas propias de su género, hogareñas. Mientras tanto, el hombre era representado en tareas profesionales, intelectuales y “serias”, o reposando en un sillón descansando después de su arduo día de trabajo. “Las tecnologías domésticas han construido en ellas, imágenes de las normas hogareñas, estándares y divisiones del trabajo. [...] El mismo ambiente construido está estructurado alrededor de

normas de división del trabajo y patrones comportamiento”<sup>49</sup>(Sergio Sismondo, 2006, p.130). Los electrodomésticos y su publicidad refuerzan la división entre el trabajo privado-femenino y el público-masculino, ya que su uso era propio de las mujeres, y aprender a usarlos también era su tarea si querían ser modernas, además, la división sexual del trabajo crea una dependencia mutua de los individuos entre los que se divide el trabajo, y así los hombres en general necesitaban de una mujer que se ocupara del trabajo doméstico y las mujeres de un hombre que fuera el proveedor. Ruth Cowan afirma que el proceso de Industrialización sirvió para eliminar el trabajo que los hombres antes realizaban para colaborar con las tareas del hogar, y encargarlo a las mujeres y a sus hijas. “In this way the obverse side of the doctrine of separate spheres, the side that identified women with home and with homely virtues, was sealed in the best social cement of all: the patterns of daily life and the relations between parents and children” (R.S. Cowan, 1941, p. 68).

Pero las desigualdades de género no se resuelven cuando la mujer empieza a ocupar el lugar “masculino” en el trabajo asalariado. Aparentemente la emancipación de las mujeres llegó cuando éstas pudieron salir al trabajo, pero mayoritariamente “[e]l trabajo extradoméstico forma parte de las estrategias familiares llevadas a cabo para contrarrestar los efectos de los bajos salarios sobre el nivel de vida de las clases medias y populares...” (Marina Ariza, 2002, p. 52). La tecnología doméstica moderna impulsó y permitió a las mujeres amas de casa incursionar en el trabajo asalariado, pero no porque las haya liberado del trabajo doméstico, sino porque, por un lado les creó la necesidad de tener más dinero para comprar más y mejores productos y artefactos. Que, paradójicamente, al mismo tiempo que ahorran un poco de tiempo en el trabajo del hogar, para poder adquirirlos necesitaban salir y pasar ese tiempo que habían ahorrado, ahora en el trabajo asalariado. Además “The technological and social systems for doing housework had been constructed with the expectation that the people engaged in them would be full-time housewives. When the full-time housewives began to disappear, those systems could not adjust quickly” (R.S. Cowan, 1941, p. 213). Las mujeres tenían, entonces, una mayor carga de trabajo y poca emancipación, ya que se ven obligadas a hacer el trabajo doméstico y además el asalariado, en el que la estructura laboral también se divide sexualmente, y esta división también coloca a las mujeres en una situación de desventaja respecto de los hombres dentro de este ámbito (Marina Ariza, 2002, p. 59). Por su parte, Ángela Araujo escribe al respecto que

El estudio de las mudanzas recientes en el mundo del trabajo a partir de una perspectiva de género permitió dar visibilidad a las formas y los lugares de inserción creciente de las

---

<sup>49</sup> Traducción mía.

mujeres en el trabajo extra-doméstico. [...] *las formas atípicas de contrato, la creciente informalidad, la precarização y el deterioro de las condiciones de trabajo inciden de forma especial y más aguda sobre las trabajadoras. Para ellas, las nuevas formas de segregación y precarización se sobreponen a los antiguos mecanismos de exclusión de género, potencializándolos*”(Araujo, 2005:94)<sup>50</sup>

Agrega que las investigaciones sobre los cambios en la división sexual del trabajo lograron mostrar entre otras cosas, que el trabajo de las mujeres a domicilio y el trabajo de empleadas domésticas fue revitalizado y “modernizado” por el movimiento de reestructuración como mecanismos centrales de flexibilización asociados a la reducción de costos a través de la transferencia de riesgos y de la carga de trabajo más difícil, hacia los que ocupan los puestos inferiores, en su mayoría mujeres; para ellas, la generalización de estas formas de trabajo y principalmente la tercerización en distintos segmentos de la economía representó su inserción predominante en los “nuevos” puestos precarios, insalubres, mal remunerados y en su mayoría carentes de derechos laborales (Araujo, 2005:93), por lo que

Las cadenas de subcontratación, que se constituyeron en el ámbito global o en los espacios nacionales permitieron que sistemas antiguos de trabajo domiciliario, artesanal y familiar, situados, [...] en la frontera de la informalidad, se reviven y florecen como piezas centrales del sistema productivo y no más como segmentos marginales [...] Es precisamente en estas formas de explotación, desprovistas de cualquier seguridad o protección legal, que se inserta parte importante de la mano de obra femenina<sup>51</sup> (Leite, 2009, p. 80).

David Harvey advertía ya la misma tendencia hace veinte años, “...as novas estruturas do mercado de trabalho facilitam muito a exploração da força de trabalho das mulheres em ocupações de tempo parcial, substituindo assim trabalhadores homens centrais melhor remunerados e menos facilmente demitíveis pelo trabalho feminino mal pago [la facilidad del despido tiene que ver con que el trabajo femenino en general es visto como “complementario” a la economía familiar y por lo tanto, menos valorado y remunerado], como o retorno dos sistemas de trabalho doméstico e familiar e da subcontratação permite o resurgimiento de práticas e trabalhos de cunho patriarcal feitos em casa. (Harvey, 1989, p.146). Vemos pues, que los trabajos a domicilio, artesanales, y nuevos puestos de trabajo precarios o informales, como los que abundan en Santa Ana Del Valle, son espacios y modos de explotación que se insertan de manera central en el sistema productivo

---

<sup>50</sup> Traducción mía, cursivas mías.

<sup>51</sup> Ídem

hegemónico, y que no pueden ser considerados como secundarios o separados del mismo. Las mujeres de Santa Ana, como la mayoría de las mujeres del mundo, realizan el trabajo doméstico (que no es pagado ni reconocido como el trabajo indispensable que es) y además, la mayoría busca una fuente de ingresos suplementaria, para mantenerse y mantener a su familia. Las opciones laborales que tienen constituyen trabajos precarizados y mal remunerados, por lo que resultan opciones sin posibilidades de crecimiento personal y laboral, desesperanzadoras, limitadas y limitantes, insuficientes. Tenemos que recordar también, que las mujeres indígenas trabajadoras, como lo son todas las mujeres de Santa Ana del Valle, sufren (por lo menos, o de manera esquemática) una triple opresión que las acompaña en sus trabajos extra-domésticos y les impone condicionamientos y predispone a distintos tipos de violencia adicionales.

Desde fines de los 70s y principios de los 80s en México se debate intensamente sobre la desigualdad entre los géneros, algunas feministas de estas décadas consideraban que la base de la dominación masculina estaba en la división sexual del trabajo, y fue así que se establecieron diversas hipótesis, por ejemplo que el cambio en la división del trabajo podría llevar a una mayor autonomía y emancipación de las mujeres. Para los 80s y 90s se vuelve prioritario el problema del estatus subordinado de las mujeres, En general la experiencia en estos proyectos e investigaciones coinciden en que "...las mujeres suelen vivir su participación pública de manera contradictoria y conflictiva: por una parte ven como positivo el potencial de desarrollo personal y como grupo derivado de la pertenencia a una organización; la otra cara de la moneda son las críticas y presiones, el aumento del esfuerzo personal y de los conflictos familiares, el hostigamiento e incluso la violencia que se desatan contra ellas como reacción a su nuevo papel..." (González Montes, 2002: 185).

Sabemos que esto sucede en Santa Ana con muchas mujeres casadas que comienzan a trabajar fuera de casa, que salen a vender, o que han emigrado, que conocen más personas y lugares, son más fuertemente vigiladas, chantajeadas, hostigadas, por sus maridos, por sus suegros, o son objeto de chismes e intrigas por parte de otros miembros de la comunidad. En algunas ocasiones se da la combinación de todas o algunas de las formas de violencia anteriores, en otros casos, además de la violencia psicológica, las mujeres se vuelven directamente blanco de los golpes, agresiones y maltratos físicos de sus esposos. El fantasma de las relaciones con gente de fuera se proyecta en la vida cotidiana creando un clima de sospecha, vigilancia, y desconfianza que luego se traduce en agresiones contra quienes han sido más debilitadas y oprimidas a lo largo de los años, y tienen menos posibilidad de defenderse.

En Santa Ana anoté: La mujer con la que platicué la primera vez que llegué al pueblo, había vivido en una ciudad cuando era más chica, y tenía costumbres de la ciudad como la manera en que vestía, se maquillaba, hacía deportes, y no quiso cambiar su forma de ser cuando regresó a Santa Ana. No quiso adoptar los modos de una típica mujer de Santa Ana que no se maquilla, que viste con su ropa de ahí, etc. y estaba acostumbrada a ser más independiente y a viajar, salía a vender a otros estados de la República Mexicana, porque en las ferias de artesanía se vendían más las cosas que ella hacía, pero la gente no lo veía bien porque ella iba sola y salía de viaje. Los hombres molestaban a su esposo, le decían que seguro ella le era infiel, el esposo empezó a beber más y a sospechar de ella, a vigilarla, a golpearla, y así fue durante años, a menudo peleaban, ella terminó varias veces en el hospital debido a los golpes, pero su mamá le decía que ella igual había aguantado lo mismo de su padre y que así era el matrimonio. Un día ella decidió irse de su casa. Y esta decisión tuvo graves consecuencias para ella. Sus suegros la amenazaron y se aliaron con su esposo para no dejarle ver a sus hijos, a quienes les hicieron pensar que ella los había abandonado. Sus padres no la apoyaron, sus hermanos le decían que les gustaría ayudarla pero que si la ayudaban, a ellos les iba a ir igual. Acabó yéndose a vivir a otro lugar, fue una especie de expulsión porque no tuvo otra opción. La decisión que tomó de irse de su casa hirió el orgullo de su esposo fuertemente al generar esta situación inédita, a la que también la familia respondió renuente a cualquier cambio del orden establecido y actuó en contra de la mujer sin cuestionar lo que el esposo hacía, sin apoyarla sino al contrario, excluyéndola, acosándola, expulsándola. Sobre todo porque no se fue con otro sino que decidió irse a vivir sola, todo lo que ella hizo es poco común en la comunidad, por lo general las mujeres viven un infierno dentro de casa y nadie se ocupa de modificar o acabar con tal situación porque es vista como "normal", muchas de ellas viven en esta situación injusta, atrapadas entre la indiferencia de los demás y las amenazas y golpes de los esposos y demás familiares, y sin alternativas constructivas que resuelvan las causas de los conflictos, que busquen una mejor convivencia intrafamiliar y comunitaria. Esta mujer peleó para salir de su situación pero no fue fácil porque no recibió apoyo por parte de otros miembros de la comunidad y, al contrario, muchos se pusieron en su contra.

Esta historia, relata lo difícil que es ir en contra del sistema patriarcal que impera en Santa Ana y en general en nuestras sociedades, en Santa Ana el machismo y la subordinación de las mujeres es bastante fuerte y lastima y daña constantemente a las niñas, jóvenes, adultas, y ancianas de modo diferente a lo largo de sus vidas. La vida que las

mujeres hacen en los trabajos fuera de sus casas, además de generarles una doble carga de trabajo (el del hogar y el de fuera), les genera un mayor intento de control por parte de otros miembros de la familia y la comunidad, y en muchas ocasiones mayor violencia física y psicológica. Como puede verse, la discusión sobre la división sexual del trabajo y la subordinación femenina está vigente, con el tiempo distintas investigadoras han seguido dando vueltas al asunto y se ha visto que es más complejo de lo que se pensaba inicialmente, “[p]or un lado, los ingresos femeninos son un elemento fundamental para que las mujeres tengan mayor peso en las decisiones familiares y el trabajo extradoméstico les permite ampliar su sociabilidad más allá de su familia, las afirma en su autoestima y abre las puertas a que se organicen. Pero al mismo tiempo todo lo anterior puede desatar conflictos dentro de la familia, e incluso la violencia de parte de los maridos que no desean perder el control sobre sus esposas” (González Montes, 2002: 171). Varias mujeres concuerdan con que transgredir los *mandatos de género* expone a las mujeres a distintas formas de violencia, y con que en nuestro país existe particularmente una discriminación violenta y brutal contra las mujeres. Algunas autoras piensan que “...la violencia es un acto de poder que garantiza el “orden” en los espacios y para los sujetos investidos de poder real y simbólico. Es decir, que la violencia en tanto “acto”, es esencialmente efectivo en la resolución de conflictos y el mantenimiento de un cierto tipo de orden. Para el caso de la violencia doméstica, este orden está inscrito en el imaginario social de la organización de los espacios que ocupan los géneros y la construcción de identidades femeninas y masculinas autoexcluyentes y diferenciadas” (Saucedo González, 2002: 283).

Cuando se comenzaba a tratar el tema de la violencia de género, para dar más importancia al tema de la violencia de género doméstica, ésta se comparó con la tortura, “[h]ay abundante material de investigación que permite constatar que la magnitud y continuidad de los golpes de diversa índole pueden llegar a ocasionar la muerte, y que la tortura psicológica (tanto a prisioneros como a mujeres maltratadas) busca el mismo objetivo: humillar y destruir todo sentido de autonomía. También se ha podido comprobar que se utilizan las mismas armas: provocar aislamiento, dar eventuales recompensas (lo que en psicología se llama reforzamiento intermitente) y alternar la brutalidad con el afecto y la amabilidad” (Torres Falcón, 2002: 254). Además, la violencia doméstica tiene como consecuencia la discriminación sistemática de la mujer, y después del acto violento las posiciones del maltratador y la víctima son reiteradas y hasta reforzadas, la relación de dominación se reproduce y fortalece. Esta comparación es útil para analizar los efectos cualitativos de la violencia pero, aclara la autora, no nos lleva a afirmar que la violencia

doméstica es un tipo de tortura, sino que constituye una transgresión específica y diferenciada de los derechos humanos, aunque comparte con la tortura ciertas características y efectos que no son desdeñables y que nos ayudan a apreciar la importancia del problema.

Un obstáculo que existe para aceptar que la violencia contra las mujeres es un atentado contra los derechos humanos, es la dicotomía público-privado, que nos hace pensar que la violencia doméstica es un asunto privado, que concierne a cada familia y que nadie puede intervenir porque es asunto “de cada quién” como si tratase de un asunto consensual entre adultos; cuando en realidad es un problema social, cultural y político, relacionado íntimamente con la responsabilidad del Estado, que puede ser activa o pasiva, ya sea por acciones gubernamentales directas, por complicidad u omisión, o por la aplicación inequitativa de la ley (ídem). “Los estudios elaborados desde el feminismo y la perspectiva de género alrededor de esta temática, identifican la violencia como un fenómeno social enmarcado por la constitución de las identidades y las desigualdades de género, así como por la devaluación de lo femenino (Russell y Van Ven, 1976; Martin, 1977; Schechter, 1982; Bedregal *et al*, 1991; Heise, 1994). Estos trabajos han puesto en relieve el hecho de que el fenómeno de la violencia hacia las mujeres está complejamente imbricado en las formas de organización y relaciones sociales, que sirven de escenario a situaciones y hechos violentos específicos sufridos por las mujeres” (Saucedo González, 2002: 267). El contexto social de opresión producto de la violencia estructural y política, el colonialismo interno que han sufrido durante tantos años las comunidades indígenas, con todos los cambios y transformaciones al interior de las comunidades que éstos procesos (entre otros), han creado, son un marco que propicia o, en su defecto, que no desalienta la existencia de violencia de género y desigualdad de género (entre otras formas de violencia y desigualdades), al interior de las comunidades. Ya hemos dicho que las distintas formas y escalas de la violencia forman un continuo y están interrelacionadas, no podemos dejar de notar que las formas más pequeñas, los actos más aislados de violencia, tienen relación con los más globales, ocultos y aparentemente lejanos.

Las violencias estructurales y políticas a que nos hemos referido a lo largo de este trabajo, son violencias *desubjetivantes*, esto es, actúan dañando a las personas haciéndolas cada vez menos capaces de ser sujetos de derecho, de acción, de respuesta, menos capaces de autoafirmarse, valorarse, y de tener *conciencia para sí* mismos, es decir de ser y saberse actores sociales y políticos. De este modo, es interesante la reflexión siguiente, para el caso de la violencia contra las mujeres, Irma Saucedo señala que en diferentes

discusiones se ha identificado como “...el recurso principal en la resolución de casos, [...] la posibilidad de *transformación de la mujer* que buscaba ayuda, ya que la capacidad de *verse como sujeto* de derechos le permitía transitar por el difícil camino de la desarticulación de la violencia, estuviera o no de por medio un proceso legal” (Saucedo González, 2002: 271). Vemos pues, que en la solución de casos de violencia es fundamental la transformación de las personas en un proceso que Michel Wieviorka (2012) llama *de subjetivación*, en el que se construye la consciencia de los actores en un sentido en que se vuelven capaces de pensarse como actores que pueden transformar la realidad y las situaciones que viven. Irma Saucedo señala que para lograr esta transformación, en los casos de violencia que se estudiaron, el énfasis estaba en

proveer a las mujeres los recursos que les permitieran “ver” cómo la violencia que sufrían no era un problema individual sino social, y que su actitud, comportamiento y utilización de servicios sería una clave para salir de esa situación. [...] [L]a “resolución” de una situación de violencia doméstica no significaba el tratamiento jurídico de un hecho violento, sino la *desarticulación de las formas de relación que impedían a las mujeres que vivían en estas situaciones actuar para contener, modificar o salir de la situación violenta* (Saucedo González, 2002: 271).

La autora afirma que el poder que se ejerce para mantener a las mujeres en una posición subordinada, tiene una capacidad de reproducción que depende de cómo es articulado, en los distintos niveles en que es ejercido, por los sujetos que aceptan una forma particular de imagen sobre el orden social y el lugar que deben ocupar las mujeres, estos sujetos son principalmente sacerdotes, educadores, psicólogos, médicos y abogados. Debemos agregar para pensar en Santa Ana del Valle, que en los empleos disponibles para las mujeres en la comunidad, en negocios, comercios, hay además otros agentes como empleadores, compradores, intermediarios, empresarios, etc, con quienes las mujeres trabajadoras establecen relaciones económicas y de poder, que contribuyen de otras formas a reafirmar la opresión y explotación femenina establecida. Además, sabemos que estas relaciones de violencia se manifiestan también en el escaso salario que se les paga, en la apropiación del producto del trabajo de las mujeres por parte de los empleadores, intermediarios y empresas transnacionales para las que trabajan, en el nulo apoyo que reciben para la producción del campo o de otros productos básicos y la competencia introducida de productos externos, etc. La autora explica que a través de las discusiones y estudios que realizaron distintas investigadoras, se llegó a una importante reflexión: “...para mejorar las intervenciones y la calidad y oportunidad de ayuda a las mujeres se requería de un acercamiento que permitiera identificar los puntos de inestabilidad en el proceso de reproducción de los mecanismos de

poder en otro espacio, quizá más susceptible de intervenir *vis à vis* el espacio doméstico: las instituciones del Estado” (Saucedo Gonzáles, 2002:272). Esto es así porque se entendió que el problema incluía al ámbito institucional, de estructuras complejas y poderosas que reproducen un orden patriarcal y perpetúan relaciones de dominación femenina.

Dos preocupaciones centrales en la discusión que se ha tenido sobre la violencia de género, que recuperamos del texto de la misma autora, son las siguientes:

1) La primera se interesaba por analizar “...cómo, en diferentes contextos, conceptos como el de feminidad, maternidad, familia, obediencia y débito conyugal se conjugaban para impedir que las mujeres reconocieran sus derechos básicos de integridad física y emocional aun a riesgo de su propia vida” (Saucedo Gonzáles, 2002:273). Aquí se descubrió que, un aspecto principal que dificultaba a las mujeres tomar la decisión de separarse de una pareja violenta, era la imposibilidad que tenían las mujeres de asumir comportamientos distintos a los que dictaban las normas asociadas a la feminidad; como el ser “buenas madres”, garantizar la unidad familiar, no ser conflictivas, y todo el conjunto de valores y normas que define y une a la feminidad tradicional con el orden social más amplio. En el caso de la mujer de Santa Ana que decidió separarse de su esposo, ella asumió comportamientos distintos a los acostumbrados que le permitieron enfrentar su situación, y lamentablemente esto tuvo consecuencias negativas para ella, lo que nos muestra la dificultad que implica atreverse a defender los propios derechos en la situación social actual, en la que las mujeres permanecen subordinadas por múltiples instancias, y son ellas en quienes recae la multiplicidad de violencias sufridas por la comunidad, convirtiéndose en el eslabón más debilitado y *desubjetivado*.

2) Toma en cuenta que la reproducción de los mecanismos y relaciones de poder son efectivos en la medida en que las instituciones y sus formas de normativizar lo social, reproducen y avalan al “gran poder” de lo hegemónico y el orden establecido. Aquí se reveló que la mayoría de las mujeres que sufrían violencia doméstica habían intentado varias veces conseguir apoyo para salir de la situación violenta y habían sido frenadas por personas significativas en su vida y por especialistas del campo de la salud, muchas veces las demandas de las mujeres eran ignoradas, minimizadas, o negadas por estos diferentes actores del entorno y las instituciones. Lo que indica que habría que modificar estas instancias y modos de actuar para que ayudaran y no contribuyeran a la situación de violencia. En el caso de la mujer mencionada, su familia y la familia del marido evitaban que ella viera como problema la violencia física que recibía por parte de su esposo, y esto es de lo más común, las madres y parientes tienden a opinar, de manera machista, que las

agresiones contra ellas, o “son normales”, o deben ser solucionadas por las mismas mujeres ya que el comportamiento agresivo del esposo es en cierto modo justificable.

También las opciones que se ofrecen a las mujeres en la clínica de salud, son aquellas propias del sistema jurídico nacional, el personal de salud recomienda a las mujeres separarse de sus esposos o denunciarlos, lo cual implica acudir a organismos de fuera de la comunidad en los que los procedimientos tampoco son nada fáciles y que implican agentes externos y otro tipo de dificultades. Aída Hernández enuncia la violencia estructural y política contra las mujeres indígenas, en el siguiente párrafo: “[e]n el caso de las mujeres indígenas, las formas que toma la violencia de Estado están también marcadas por el racismo que descalifica las denuncias de violación presentadas en un idioma que no sea el español, lo que las vuelve más vulnerables ante un aparato de justicia que no reconoce su idioma ni su contexto cultural” (Hernández Castillo, 2010, p. 96). Además, sabemos que el problema de la violencia de género en la comunidad está muy generalizado y es multicausal, por lo que requeriría adoptar diversas medidas simultáneas, y no se resolvería simplemente denunciando a todos los hombres que golpean a sus esposas y tratándolos como criminales (si pensamos que además serían víctimas del sistema judicial patriarcal, racista, e inefectivo en la mayoría de los casos).

Existe entonces, en las discusiones sobre violencia de género, un interés por los contextos que facilitan o impiden la acción de las mujeres que buscan apoyo frente a situaciones de violencia y “[l]a evidencia respecto a la responsabilidad de las instituciones del Estado ante las consecuencias de los hechos violentos que atienden se empezó a acumular. El análisis de la diversidad de situaciones en que una mujer había acudido por apoyo a instituciones del Estado que habían minimizado su situación, permitió argumentar que la responsabilidad de resolución no es individual ni exclusiva de las mujeres que están en situación de violencia, y que existe corresponsabilidad de las instituciones a las que acuden las mujeres en busca de orientación o ayuda. De ahí el desplazamiento de demandas del espacio de procuración de justicia a otras instituciones del entorno, en donde se encuentran o ventilan situaciones de violencia, para identificar y crear mecanismos que apoyen y faciliten el proceso de desarticulación” (Saucedo Gonzáles, 2002:274). En este sentido, a nivel comunitario, en el Municipio de Santa Ana muchas veces las autoridades (hombres), minimizan la problemática de la violencia de género porque, como hemos dicho, ésta es vista como un asunto privado-familiar, y como algo “común”, lo que provoca que no se cuente con maneras, procedimientos, y medidas claras o bien articuladas para actuar contra la violencia de género en la comunidad.

Esta situación hace que algunas mujeres busquen ayuda en instituciones externas a la comunidad, y si bien en algunos casos les funciona porque les brinda apoyo, frecuentemente esta ayuda no toma en cuenta su contexto social específico, su pertenencia a una comunidad zapoteca con normas y costumbres particulares, se basa en el derecho positivo consuetudinario que enfoca al problema como un asunto individual, y no permite que las mujeres puedan resolver su situación al interior de la comunidad con sus propias normas, su propio entorno social y su propio sistema jurídico. Lo que hace que tengan que optar por uno u otro, ambos con sus ventajas y desventajas, y moverse entre dos realidades que a veces son poco compatibles, siendo que ambas tienen un sistema patriarcal que no favorece que las mujeres tengan los mismos derechos que los hombres y que ninguna se hace cargo del problema como el asunto social amplio y complejo que representa. Como hemos señalado, por lo general la ayuda externa enfoca el problema como un asunto familiar y busca encontrar culpables, cuando, como hemos visto, la violencia de género es un problema social con raíces en otras formas de violencia, que abunda en la comunidad, y que no podrá solucionarse si se sigue tratando como un asunto privado-familiar, de individuos culpables y condenables. Se necesita cuando menos, la puesta en marcha de procesos de *subjetivación* por parte de las mujeres y de la comunidad.

Como afirma Irma Saucedo, el dominio sexual que impera en la sociedad tiene un carácter ideológico, "...podemos reconocer que la supremacía del varón no radica tanto en su fuerza física, como en el aspecto ideológico cultural de la aceptación de un sistema de valores, un pacto social que se reproduce mediante la cultura que construye identidades humanas diferenciadas en lo femenino y lo masculino" (Saucedo Gonzáles, 2002:277). Al respecto, Teresa de Lauretis (1987) apunta un problema central del concepto "género", este concepto pone en primer lugar la diferencia de lo femenino y lo masculino estableciendo una oposición universalizada de los sexos, "...lo cual hace muy difícil incorporar un análisis sobre las diferencias entre las mujeres (diferencias en el conjunto de las mujeres) simplificando aspectos relevantes como pueden ser la clase, etnia..." (Saucedo Gonzáles, 2002:279), en las dinámicas de los sistemas sexo-género. Estamos hablando de una persona que adquiere un género y se vuelve de un género al experimentar distintas relaciones: de clase, étnicas, sexuales, etc., y en consecuencia es una persona múltiple y en contradicción (De Lauretis, 1987:233, citado en Saucedo Gonzáles, 2002:274). Esta es una afirmación que considero decisiva, porque la identidad de género no sólo nos habla de la diferencia entre hombre y mujer sino que incluye la pertenencia étnica, la vivencia desde una posición de clase social, de subordinación, y diversas relaciones que a lo largo de la vida van conformando lo que una

mujer es, lo que cree, siente, piensa, y su historia individual-familiar-comunitaria-social. Y esta construcción identitaria ha sido modificada por las violencias distintas que contribuyen a *desubjetivar* a las mujeres, como personas y como parte de la comunidad (y aún más, de la sociedad mexicana) que conforman. Esta autora explica que para Fraser (1988),

La dominación masculina en los sistemas sociales es intrínseca más que accidental, las identidades de género masculina y femenina corren como hilos rosas y azules en las áreas de trabajo asalariado, la administración y servicios del Estado, así como en los terrenos de las relaciones familiares y sexuales. Es decir, la identidad de género no es solamente un problema de subjetividades individuales pues se ejerce en todos los espacios de la vida. Es el “medio de intercambio” entre todas ellas, un elemento básico del *entramado social*. [...] Los papeles de trabajador y consumidor ligan la economía con la familia, mientras que los de ciudadano y “cliente” con el Estado. Sin embargo, estos papeles y las ligas que se forman entre la familia y la economía oficial son matizados por las identidades de género (Saucedo González, 2002:280).

La conceptualización de la violencia hacia la mujer desde la visión de género implica, por lo tanto, “...mostrar el papel que la desigualdad de género (con su consecuente jerarquización de la valoración de lo femenino y masculino) tiene en los diferentes tipos de violencia y contextos violentos en los que ocurre, así como en el tipo de tratamiento que se proporciona a los sujetos que la sufren en los diferentes espacios de servicios del Estado” (Saucedo González, 2002:281). Desde este punto de vista, el sistema de procuración de justicia y los servicios de salud, son ámbitos de análisis paradigmáticos, ya que atienden las consecuencias de la violencia y al mismo tiempo reafirman los mecanismos que la reproducen al brindar servicios de carácter asistencialista, que bloquean las capacidades de las mujeres para interpretar sus necesidades, experiencias y problemas. Es así que, la familia y el espacio público o institucional son todos “...instituciones, que de diferentes maneras, refuerzan las categorías de género...” (Saucedo González, 2002:281), y estructuran la realidad social. Así como pensamos en las autoridades del Municipio y su reacción ante la violencia de género, podemos también pensar en la Clínica de Salud de la comunidad y en aquella cercana a Tlacolula, en la manera en que éstas responden cuando llega a sus instalaciones una mujer golpeada. Para empezar muchos esposos evitan que las mujeres acudan cuando las golpean, o hacen que mientan en las consultas y digan que ellas se cayeron para encubrirlos, pero si ellas dicen que su esposo les pegó, generalmente los médicos les dicen que deben hacer algo como separarse de sus esposos o demandarlos, opciones que suenan demasiado complicadas y además pueden posiblemente empeorar la situación familiar. Como hemos visto la violencia contra las mujeres en la comunidad ha sido

normalizada, ha ido cambiando de forma pero sigue siendo algo común, que tiene muchos años de repetirse familia tras familia, generación tras generación, y no hay mecanismos que permitan salir de esta espiral de violencia contra las mujeres. Violencia que para muchos es vista como algo “normal”, pero si bien es frecuente, no por ello deja de ser una violación a los derechos de las mujeres, y contribuye a fragmentar y desarticular los lazos y relacionamientos entre las personas, las familias, y la comunidad, además de muchas otras consecuencias atroces. El daño que les causa es enorme. Las mujeres sufren y padecen ampliamente las agresiones, son gravemente afectadas y sufren procesos de *desubjetivación* causados por esta violencia que se ejerce contra ellas. Siendo que merecen, como toda mujer y todo hombre, vivir sin ser golpeadas, amenazadas, vigiladas, o lastimadas de ninguna manera y gozar plenamente de sus capacidades y potencialidades para construirse a sí mismas y ayudar en la construcción y mejoramiento de su entorno social. La definición de Violencia de Género que proporciona la Organización de las Naciones Unidas en 1993 es la siguiente: “Todo acto de violencia que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, inclusive las amenazas de tales actos, la coacción, o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la privada”. Irma Saucedo señala que

Los actos de violencia que se ejercen en el espacio doméstico en contra de la mujer representan un continuo del control y dominio hacia las mujeres, que fluye entre los espacios público y privado. En este continuo, las agresiones verbales y psicológicas que un varón dirige a su pareja afectiva están dirigidas a aspectos relacionados con la identidad femenina y los papeles asociados a la misma, en un intento de menoscabar sus habilidades de autodeterminación, limitar sus movimientos y controlar sus relaciones (Saucedo González, 2002: 283).

Y en este contexto, la violencia física *es sólo una parte de las estrategias usadas para ejercer control y coerción*. Además, en algunos contextos culturales de violencia doméstica hacia la mujer, muchas veces la violencia física o la amenaza están ausentes, bastan los mecanismos de coerción, persuasión y disuación avalados por las pautas culturales y mandatos de obediencia que terminan ejerciendo un control efectivo sobre ellas, corroborando el poder y la dominación masculina.

Encontré la siguiente frase de José Emilio Pacheco que me pareció pertinente:

El mayor atractivo de hacer el mal es la sensación de omnipotencia que confiere. Todos somos pobres diablos y estamos a expensas de todo. De repente encuentras un acto que te permite sentirte superior a los demás y vengarte de todas las humillaciones y afrentas que has recibido. Esa voluptuosidad suprema te explica al nazi del Velódromo, a todos los

niños sicarios, a Hitler y Stalin. Claro que dura poco pero no hay nada que no dure poco (José Emilio Pacheco, *PROCESO* 2011, p. 61).

Considero que la situación que atraviesa la comunidad de Santa Ana, de gran dificultad para vivir con los recursos y la producción que hay a su interior, de migración, pobreza, y demás consecuencias de distintos tipos y escalas de violencia sufridas a lo largo de los años, muchas veces hace que las personas vivan en una continua frustración y sentimiento de impotencia frente a todas las agresiones, dificultades, omisiones e injusticias que han vivido, y considero altamente probable que todo lo anterior aumente la problemática intrafamiliar y comunitaria, con especial repercusión en la violencia contra las mujeres como personas vulnerabilizadas, (niñas y ancianas incluidas), por su posición de subordinación y situación de opresión; golpear a una mujer, a una persona que ha sido convertida en alguien más vulnerable y con menos posibilidad de respuesta y defensa, en muchos sentidos desubjetivada y desprovista de apoyo para actuar, aunque sea por un momento hace sentir a quien la golpea como alguien más fuerte, más poderoso, superior, y así se venga de las humillaciones e injusticias (otras violencias), que ha sufrido a su vez, en su historia vital, colectiva, y en su vida cotidiana, y reafirma esta posición de dominación al menos dentro de su entorno más cercano (ámbito privilegiado en el que puede ejercer control). Cuando estuve en Santa Ana escuché varios testimonios de mujeres golpeadas y agredidas de manera cotidiana. En una ocasión que caminaba con una amiga, nos detuvimos un momento a observar un hombre que estaba en el patio de su casa y golpeaba brutalmente a uno de sus toros aparentemente sin razón, había ido al campo con él y regresaba de todo el día de trabajo. Cuando lo amarró comenzó a golpearlo en la cara, el animal mugía y se quejaba de dolor pero él no dejaba de pegarle. Para mí lo que veía era horrible, y también era horrible la impotencia al no poder detenerlo, por miedo. Mi amiga me indicó que siguiéramos caminando, al preguntarle por qué él hacía eso, ella me contestó que “no sabía”, que podría ser porque el hombre estaba enojado, porque el toro no había trabajado bien o algún motivo parecido, pero no parecía sorprendida por lo que habíamos presenciado, casi le parecía como algo común, sin mucha importancia.

Cuando estuve en la comunidad escuche muchas experiencias de mujeres que eran o habían sido fuertemente golpeadas o agredidas de distintos modos, por diferentes hombres a lo largo de sus vidas. En testimonios directos y por lo que comentaba el personal médico, escuchar todo aquello fue muy impactante para mí. Buscando entender, ahora creo que de manera muy distinta, esta violencia a nivel micro tiene un cierto paralelo con la forma de reaccionar del hombre que vi. Encuentra consonancia con la frase anterior de José Emilio

Pacheco, y posiblemente con varias de las historias en las que las mujeres relataban la forma aparentemente sin razón, en la que eran golpeadas. El fondo de estas acciones de agresión, es sin duda un fondo muy profundo, de mucho tiempo, de muchas injusticias y sufrimiento continuo que ha padecido la población, que encuentra salidas o vías de expresión como estas, momentos de “desquite”, de venganza que se dirigen a las personas equivocadas, a las personas menos responsables por todas aquellas injusticias, quienes pueden ser agredidas aparentemente sin consecuencias, siendo que las consecuencias son enormes y muy graves para el pueblo en su totalidad y para la totalidad de cada persona agraviada. Daño, agresión, dolor, sufrimiento, subordinación, represión, opresión, censura; los efectos de la violencia en ninguna de sus formas o manifestaciones pueden conseguir que las personas vivan mejor, que sean más libres, o que alcancen mayor igualdad, sino que afecta al común de las personas, a su manera de relacionarse y de convivir, a su integridad y su dignidad, a toda la comunidad de Santa Ana del Valle, genera desunión, desarticulación, *desubjetivacion*, y evita que se construyan nuevos proyectos, que se trabaje colectivamente, que se luche colectivamente y que se persigan objetivos y metas en común que mejoren la situación comunitaria y personal. En este sentido, hay cambios sociales y culturales necesarios para luchar contra la desigualdad de género y la condición de opresión que sufrimos las mujeres en general, y por supuesto de Santa Ana del Valle, existe la urgente necesidad de conformar y aprender nuevas formas de convivir y relacionarnos que no sean opresivas y violentas, muchos de estos cambios, ineludiblemente deben surgir desde las propias mujeres y hombres de la comunidad. Kate Crehan apunta algo capital retomando el pensamiento de Gramsci acerca de la superación de la dominación, “[s]egún Gramsci, sólo si escapan de su cultura subalterna podrán superar la subalternidad quienes habitan en ella. Es decir, el carácter de las culturas subalternas es tanto un producto de su condición de dominados como una forma de perpetuar esa dominación” (Crehan, 2004, p.229).

Estos cambios necesarios necesitan la participación del *conjunto* de la comunidad para poder llevarse a cabo, no existen recetas, cada contexto particular tiene diferentes necesidades y obstáculos, pero podemos referirnos a la experiencia de las comunidades zapatistas, en las que

Son las propias mujeres organizadas quienes han conseguido expresar sus demandas en el ámbito de sus mismas comunidades, buscando cuestionar y transformar las tradiciones y costumbres que las afectan. [...] En este sentido, se defiende la necesidad de que sean las propias mujeres de los pueblos indígenas las que tomen las decisiones que les competen en sus espacios, y es ahí en donde ellas consiguen verbalizar sus demandas más sentidas de participación, de equidad y de no-violencia (Marcos, 2010, p. 126).

## A) ROLES, IDENTIDADES Y TRABAJOS “FEMENINOS”



En campo anoté que la mayoría de las mujeres pasan la mayor parte del día ocupadas con las labores domésticas, cuidando a sus hijos y atendiendo a los animales (pollos, burros, conejos, perros, gatos, toros, etc.). Cada vez menos hombres pasan toda la mañana trabajando en el campo, ya sea en sus propios terrenos o en terrenos de otros propietarios, y cuando así lo hacen, las mujeres les llevan tejate para beber a la mitad de la mañana,

después, como a la una de la tarde es la hora del almuerzo y es entonces cuando (si es posible) se reúne la familia. Las tortillas son un elemento fundamental en la vida de la gente del pueblo, en cada familia las mujeres elaboran diaria o casi diariamente las tortillas para la familia, para esto desgranar las mazorcas, limpian y seleccionan el maíz, lo ponen a cocer en nixtamal, lo lavan varias veces para quitar la cal. Normalmente la mayoría de las personas inician las actividades del día muy temprano, tradicionalmente las mujeres se levantan como a las cuatro o cinco de la madrugada, antes que nadie, llevan el maíz al molino, luego hacen el desayuno para la familia (que consiste generalmente en chocolate con agua, té o café, atole blanco de maíz y piezas de pan dulce), y después como a las 7 u 8 (los horarios varían) empiezan a hacer las tortillas. Esta actividad implica varias horas de trabajo y al igual que cocinar otros platillos, es parte del trabajo que las mujeres realizan diariamente en Santa Ana. Varias mujeres que conocí coincidieron en decirme algo así como: "Cuando regreses ya vas a saber echar tortilla, hacer tejate, memelas... y le vas a poder enseñar a tu mamá que ya sabes" y es que las tortillas, el atole, el tejate, son la base de la alimentación, sin tortillas la comida no sería comida, y aprender a hacerlas es fundamental para poder comer diariamente, -las de máquina no son iguales ni en sabor ni en calidad- dicen muchas. Los hombres tradicionalmente no cocinan, pero curiosamente una gran parte de los hombres que se va a Estados Unidos trabaja en la cocina de distintos restaurantes, como cocineros, ayudantes de cocineros, lavando trastes, entre otros trabajos; allá sí, y cuando regresan en vez de que ayuden a las mujeres, en general vuelven a sus roles anteriores y dejan de cocinar.

Se ha llamado al trabajo doméstico, el "trabajo invisible" aunque se trata más bien de un *trabajo invisibilizado*, y en el mismo sentido, Javier Sicilia apunta que en los años ochenta, Iván Illich crea el concepto de "trabajo fantasma", para referirse a una desencarnación del trabajo, el trabajo que no es remunerado y se exige como complemento indispensable de la producción de bienes y servicios, este autor resume:

Trabajo fantasma, como los trabajos domésticos que realizan las mujeres en sus casas, las actividades vinculadas con las compras, la mayor parte del trabajo que hacen los estudiantes para cumplir los currículos escolares, el esfuerzo que se realiza para ir al trabajo y regresar de él, "el estrés de un consumo forzado, la sumisión a los burócratas, los apremios para preparar el trabajo y un buen número de actividades etiquetadas como 'vida familiar'". Así, el trabajo asalariado, cada vez más escaso, y el trabajo fantasma, cada vez más demandado, se complementan no sólo para beneficio de esos cuantos, sino para agudizar cada vez más el malestar que las sociedades industriales producen. [...] Entre

mayor es el crecimiento del trabajo fantasma, o, en otras palabras, entre mayor es la demanda de bienes de capital vinculados con el trabajo fantasma que produce la industria, mayor es la riqueza de las élites económicas y estatales, mayor la generación de empleos improductivos, mayor la proliferación de actividades delictivas, mayor la violencia, la explotación y la miseria moral y económica de una gran parte de la población” (Sicilia, 16 febrero 2012, *PROCESO*).

Para abordar el tema desde una perspectiva amplia consideremos que la invisibilización de este trabajo, trabajo que se ha convertido en un trabajo fantasma como muchos otros que realizan las mujeres, existe en la sociedad mexicana y oaxaqueña en general, y en muchas otras.

En Oaxaca, en el 2007 la Población Económicamente Activa era de 863,779 hombres y 586,393 mujeres, datos que omiten completamente el trabajo doméstico femenino. De esta PEA, 844,434 hombres y 577,167 mujeres mayores de 14 años se consideran PEA ocupada. En Oaxaca existe una alta proporción de PEA [población económicamente activa] ocupada que no recibe ingresos porque predomina una economía campesina rural en las que el trabajo familiar o del campo no es remunerado. Esto nos habla de que no está incluido el trabajo que realizan las mujeres [...] existe un notable subregistro sobre el trabajo que realizan las mujeres; hablamos tanto de las labores domésticas, ya sea en el ámbito urbano o rural, que incluyen la preparación de alimentos, aseo de la casa, lavado y planchado de ropa, cuidado de menores y adultos mayores, así como, en el ámbito rural, se añaden el acarreo de leña, la recolección de diversas hierbas y frutos, de agua, el trabajo en los solares o huertos y actividades agrícolas y pecuarias diversas. Todo este trabajo femenino no retribuido es omitido dentro de los indicadores oficiales de la PEA. A esto se agrega otra fracción significativa de la PEA ocupada que subsiste con ingresos raquíticos derivados de los vergonzosos salarios mínimos establecidos por el Estado mexicano, donde Oaxaca cuenta con las tarifas más bajas de la tabulación nacional de salarios mínimos, ya que el monto del salario mínimo en la región es de 54.47 pesos. El porcentaje de población con ingresos menores a dos salarios mínimos ronda el 80% (González Ríos, 2011, p.26).

Como bien indica Kate Crehan, el trabajo femenino invisibilizado es vital para la sociedad, “[l]a crianza de los hijos y el cuidado de los miembros de la familia puede ser un trabajo no remunerado, pero es vital no sólo para la reproducción diaria de los trabajadores existentes, sino también para la educación de las generaciones futuras; y, por lo tanto, habría que verlo como parte integrante de la producción de una sociedad. Cómo se organiza este trabajo por lo general no remunerado y quién asume la responsabilidad de realizarlo es una dimensión importante de cualquier sociedad y de su estructura de clase. En otras

palabras, la clase siempre presenta una dimensión de género” (Crehan, 2004, p. 217). Así como el ser mujer se puede vivir de manera muy distinta si se pertenece a una clase alta o si se es pobre, pertenecer a la clase trabajadora o la clase capitalista también es vivido de manera desigual si se es mujer, pero como la autora señala, la importancia del concepto de clase es que permite analizar “pautas sistemáticas de desigualdad que se reproducen en el tiempo” (ídem, p. 218), que tienen formas diferenciadas de ser vividas, dependiendo del género, la edad, la pertenencia étnica, etc. Como indica Teresa Rendón, “[e]n el caso de las mujeres, a la discriminación por edad se añade la desventaja que surge de la división sexual del trabajo, que hace de ellas las principales responsables del funcionamiento del hogar y del cuidado de los hijos. Tal situación inhibe su participación en el empleo asalariado, ya que en México la mayor parte de los puestos de trabajo correspondientes a esta categoría laboral son de tiempo completo” (Rendón Gan, 2010, p. 40), pero no olvidemos que tener un empleo asalariado en Oaxaca tampoco es garantía de una menor explotación, ya que permanece la inequidad de género, la discriminación hacia las mujeres indígenas y los bajos salarios.

En Santa Ana las mujeres son ahora mayoría en el pueblo, ya que gran porcentaje de hombres jóvenes ha emigrado. De estas mujeres (en su mayoría con hijos), algunas reciben remesas de sus hijos, esposos, padres, que están fuera, pero este ingreso no es constante ni suficiente, y se ven obligadas a hacer de todo un poco para sacar adelante a la familia, aun cuando sean mujeres de la tercera edad. Los trabajos que realizan son en su mayoría informales y temporales, tomemos en cuenta que “[s]egundo los investigadores del Banco Interamericano de Desarrollo, la economía informal emplea actualmente 57% de la fuerza de trabajo latino-americana e ofrece cuatro de cada cinco nuevos “empleos” (Davis, 2006, p. 210). Para ser más específicos, en nuestro país

el empleo está en las calles y es cada vez más precario. En el año reciente la economía informal generó cuatro veces más puestos de trabajo que el sector formal, marca que dejó de ser coyuntural para convertirse en tendencia, reveló este viernes información oficial. Uno de cada tres trabajadores remunerados en el país percibe un ingreso no mayor a dos salarios mínimos, [...] La economía informal dio empleo, al cierre de 2011, a 14 millones de personas, reportó el INEGI. Es un número que supera a los 13.2 millones de trabajadores permanentes que cotizaban al Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) en diciembre, comparación que da cuenta de la magnitud que ha alcanzado el empleo informal –en el que los trabajadores no tienen acceso a la seguridad social– en la economía mexicana. [...] En México, uno de cada tres trabajadores remunerados percibe como ingreso hasta dos salarios mínimos, poco menos de la mitad no tiene acceso a las instituciones de salud y cuatro de cada 10 laboran sin ningún tipo de prestación laboral, según el panorama del

mercado de trabajo mostrado por la ENOE (González Amador, Periódico La Jornada, 11 febrero 2012).

Las mujeres de Santa Ana son trabajadoras, realizan el trabajo doméstico de sus casas, algunas ayudan con el trabajo en el campo, y además la mayoría realiza otros trabajos que sí son remunerados para poder mantener a ellas y a sus familias, esto cuando no deciden emigrar para buscar trabajo en el norte o en otros estados de la República. Conocí varias mujeres que habían ido durante años a trabajar al DF como empleadas domésticas; a otras mujeres que vendían alimentos, dulces, zapatos, cosméticos o lo que se pudiera. Las mujeres de Santa Ana tienen posibilidad de acceso en la comunidad a trabajos precarizados, con baja remuneración y que no ofrecen una mejor calidad de vida ni permiten un desarrollo laboral o mejorar su situación económica, y la mayoría trabaja “por cuenta propia”, en los ya mencionados trabajos “informales”, constituyen parte de los “desempleados ocultos”, este tipo de trabajos “informales” y el trabajo del campo son también realizados por los hombres de la comunidad, hombres y mujeres son víctimas de la precarización del trabajo que hay a nivel nacional y global, pero las mujeres de Santa Ana viven esta precarización de forma especial, porque su trabajo es poco valorado y muy mal remunerado, además de extenuante y carente de seguridad social o prestaciones de ningún tipo.

Pensamos como Claude Melliassoux, que las mujeres, y más en el caso de Santa Ana donde son mayoría en el pueblo, son las actrices fundamentales de las comunidades y las familias. Las familias y las comunidades de las que forman parte, se encargan de las “funciones reproductivas” de las personas y la sociedad, como afirmaba Kate Crehan, pero Claude Melliassoux agrega un dato que no debe pasar inadvertido: “las relaciones domésticas constituyen la base orgánica del feudalismo, del capitalismo y del socialismo burocrático. [...] hasta el presente, las relaciones domésticas y la familia han intervenido como relaciones necesarias al funcionamiento de todos los modos de producción históricos...”<sup>52</sup> (Melliassoux, 1975, p.10), y es por eso que estudiar la comunidad que él llama “doméstica”, la familia y el papel de las mujeres, es muy importante para comprender la reproducción del capitalismo en su conjunto (idem), podría tratarse de aquello a lo que Foucault se refería, mecanismos de dominación globales que integran a su funcionamiento

---

<sup>52</sup> Para este autor “El comunismo, el verdadero, puesto que suprimirá la mercancía, y por lo tanto la fuerza de trabajo en tanto que mercancía, es el único que entraña la promesa de un modo de producción verdaderamente nuevo, radicalmente desembarazado del arcaísmo familiar, y renovador al mismo tiempo de las relaciones afectivas” (Melliassoux, 1975, p. 11).

otros mecanismos distintos de opresión a nivel micro, que se articulan y alimentan mutuamente.

Claude Melliassoux, escribe que la agricultura de alimentación o de autoconsumo, como la que hay en Santa Ana, al contrario de lo que podría pensarse

que en los países “subdesarrollados”, permanece casi totalmente al margen de la esfera de la producción capitalista, está, directa o indirectamente, en relación con la economía de mercado mediante el abastecimiento de mano de obra alimentada en el sector doméstico [...] Mientras persisten las relaciones de producción y de reproducción domésticas, las comunidades rurales en transformación permanecen cualitativamente diferentes del modo de producción capitalista. Por el contrario, las condiciones generales de la reproducción del conjunto social llegan a no depender ya de los determinismos inherentes al modo de producción doméstico sino de las decisiones tomadas en el sector capitalista. Mediante este proceso, en esencia contradictorio, el modo de producción doméstico es simultáneamente preservado y destruido; preservado como modo de organización social productor de valor en beneficio del imperialismo, destruido pues se lo priva a plazo fijo, mediante la explotación que padece, de los medios para su reproducción. En tales circunstancias el modo de producción doméstico es y no es” (Melliassoux, 1975, p. 140).

El trabajo doméstico que realizan las mujeres es una actividad primordial para el mantenimiento y la reproducción social y de la fuerza de trabajo, “la reproducción de los individuos se puede llevar a cabo gracias a la contribución del trabajo doméstico. En términos teóricos esto significa que: 1) el capital se apoya en el trabajo doméstico [gratuito que realizan las mujeres] para pagar salarios más bajos de lo que debería pagar, para asegurar la reproducción del trabajador y su familia 2) a través del salario, el capital no sólo se apropia del trabajo del trabajador, sino también del de su esposa [o su madre, hermanas, hijos, etc.]” (Urrutia y Oliveira, 1989, p.76).

Melliassoux expone resumidamente, los tres componentes del valor de la fuerza de trabajo según Marx: el sustento del trabajador (mujer u hombre) durante su periodo de empleo (o reconstitución inmediata de la fuerza de trabajo); el mantenimiento del trabajador en los periodos de desempleo (desocupación, enfermedad, etc.); el mantenimiento de la descendencia del trabajador, que lo reemplazará (o reproducción). Si comparamos esto con lo que observamos en la vida real, tenemos que el salario (cuando existe) solamente paga una parte de la reconstitución inmediata de la fuerza de trabajo del trabajador, no paga siquiera esta reconstitución inmediata de forma completa porque el salario es insuficiente y demasiado bajo, además de que las personas de la comunidad aún se mantienen en cierta medida por la agricultura de autoconsumo y algunos medios de intercambio no capitalistas,

no paga el mantenimiento de los trabajadores en periodos de enfermedad o desempleo y tampoco paga el mantenimiento de los futuros trabajadores (hijos de los actuales), sino que deja este costo a la familia (cuyos miembros no siguen relaciones sociales de tipo capitalista), para que lo resuelvan como puedan.

Lo anterior en caso de que las personas trabajen y ganen un salario, pero la situación es aún peor, porque los trabajos que predominan son “informales”, cada quién inventa un trabajo según sus posibilidades y “le hace como puede” para conseguir un ingreso que le alcance para el día o para la semana. Esta violencia estructural y política que permite la apropiación y enajenación del trabajo que realizan las personas, que causa una situación de gran desgaste, porque las personas no dejan de trabajar y esforzarse, propiciando así, una desvaloración del propio trabajo y de la propia identidad porque a pesar de todo el esfuerzo no se logra mejorar la calidad de la propia vida y la de los seres queridos; provoca una continua inestabilidad e incertidumbre por estos trabajos precarizados y porque todas las responsabilidades recaen en el núcleo familiar falto de recursos de distinta índole, que comúnmente consiste en una mujer y sus hijos o sus padres ancianos y enfermos. Ocasiona un gran daño a las mujeres, en su autovaloración, en su ánimo, en la carencia de condiciones materiales de vida básicas, en la incapacidad de proveer a sus hijos o a ellas mismas de lo necesario, en la educación porque los hijos tienen que dejar de estudiar para trabajar, en la alimentación, en la salud<sup>53</sup>, en las relaciones intrafamiliares, y hasta en un incremento de la violencia de distintos tipos. Todo lo anterior no sucede de manera eventual, no es momentáneo, es histórico, es continuo, y cada uno de aquellos daños y repercusiones van creando otros distintos como piezas de dominó, el daño no es un evento concreto y medible, el efecto no es que un día sólo haya café para desayunar, las repercusiones y consecuencias de estos procesos son progresivas, acumulativas, van afectando cada vez a más personas (parientes, hijos, etc.), a más ámbitos de la vida personal y comunitaria. Estos procesos de violencia velada y continua causan inclusive daños irreparables, carencias y pérdidas que dejan ausencias marcadas en la vida de la gente. De este modo, sin saber muy bien cómo, uno se encuentra de pronto en donde está, en una situación de la que no se tiene explicación, a la que no se sabe cómo fue que se llegó, y de la que no se puede vislumbrar cómo salir, o como cambiarla, porque ha modificado profundamente, marcado permanentemente la propia identidad de las personas y la comunidad, se ha convertido en

---

<sup>53</sup> En el Periódico La Jornada, Asa Cristina Laurel escribe que diversos estudios demuestran que “el desempleo, la inseguridad en el trabajo y su precarización afectan la salud más allá del impacto de la pérdida del ingreso, la caída en la pobreza o la exclusión, de los servicios médicos. Si se controla por esas variables resulta que los desempleados tienen una tasa de mortalidad más alta y sufren de una frecuencia mayor de padecimientos crónico-degenerativos y mentales” (La Jornada, 11 febrero, 2011).

parte de la gente, en una cotidianidad plagada de vacíos, carencias y ausencias de todos tipos.

Melliassoux explica que en la colonización africana, la comunidad doméstica era explotada “mejor” a mediano plazo, por medio de su preservación, que mediante su destrucción. Para este autor “[l]a explotación de la comunidad doméstica se apoya sobre dos propiedades: la de tratarse de una organización productiva colectiva cuya explotación es más ventajosa que la de un individuo, y la de producir un plustrabajo. [...] Por ser la fuerza de trabajo el producto social de la comunidad, explotar a uno de sus miembros, siempre que no esté separado, equivale a explotar a todos los otros. La explotación no se ejerce a expensas de un único individuo sino también del conjunto de la célula [familia, comunidad] a la que pertenece” (Melliassoux, 1975,p.157). Podemos entender que las estructuras de parentesco y comunitarias, que se encargan de solventar los costos de las fiestas, los compromisos, y la vida diaria, son en su totalidad (aunque a diferentes grados) afectados por la baja en la producción de autoconsumo, los escasos ingreso y bajos salarios que obtiene cualquiera de sus miembros, por ello podemos afirmar que la precarización de los trabajos, las pocas opciones de conseguir ingresos, la disminución de la producción del campo, etc. no afectan a unos cuantos miembros de la comunidad, sino a la enorme mayoría, y principalmente a los más vulnerabilizados como lo son muchas madres solteras, ancianas solas, familias muy pobres, entre otras personas.



54

---

<sup>54</sup> Echando las tortillas.



55

Las mujeres de Santa Ana no descansan nunca, llevan y soportan infatigablemente una carga de trabajo enorme, trabajan hasta en las fiestas y celebraciones o compromisos (éste constituye un trabajo comunitario o familiar, una ayuda, un intercambio, una *guelaguetza*). Lynn Stephen (1998) escribe que las mujeres son las principales encargadas de la *guelaguetza*, y esto es así en la mayoría de los casos, son ellas quienes llevan la cuenta y el registro de lo que les han dado y a quién le deben dar cuando así lo requieran. Así, las mujeres son las encargadas principales de hacer posible las fiestas, la comida, organizar las tareas, colocar las mesas, sillas, adornos, se encargan de todo, la *guelaguetza* es una tradición muy importante que permite el intercambio del trabajo y la cooperación entre las familias de la comunidad y permite que se haga la fiesta y haya todo lo necesario para realizarla; gracias al trabajo de todas las familias y mujeres, gracias a que crían animales durante meses para comer en las fiestas y planean todo con mucha anticipación. Ya que en estos eventos comunitarios (fiestas y compromisos) asiste muchísima gente, a veces un

---

<sup>55</sup> Lavando. El lavadero está en el patio y se usa por lo general un balde de plástico para echar el agua a lo que se esté lavando (trastes, ropa).

centenar de personas o más. Las mujeres entonces, trabajan a lo largo de toda la fiesta, desde mucho antes en la crianza de los animales, y luego en la preparación: cocinar, hacer a mano la enorme cantidad de tortillas, etc., y aun al momento de servir la comida y la bebida, para luego lavar todos los trastes y limpiar todo cuando la fiesta acaba. “Mediante su papel decisivo en la economía ritual familiar todas las mujeres canalizan de una manera efectiva importantes cantidades de recursos y mano de obra hacia los rituales del ciclo de vida” (Stephen, 1998, p. 253). Las mujeres tienen sus tareas, sus roles y sus espacios determinados, pero en todos estos momentos y espacios trabajan cuantiosamente.

Durante el campo anoté que, tanto en las fiestas como en los compromisos se reparte mezcal y cervezas, pero por lo general éstos son para los hombres de la comunidad, las mujeres adultas también toman a veces aunque es menos frecuente que se emborrachen, las mujeres jóvenes por lo general son mal vistas si beben. Varias me dijeron que a ellas no les molestaría tomarse también unas cervezas pero mejor se evitan problemas no bebiendo, entonces en general prefieren no tomar. Desafortunadamente no supe esto desde la primera fiesta a la que asistí, pero ya que lo supe, en otra ocasión rechacé una cerveza que me ofrecían un par de jóvenes en una fiesta, les dije que la aceptaría si no estuviera a la vista de toda la comunidad, y estando de acuerdo con lo que dije respondió uno: “Si tomas eres vista como una cualquiera”, su amigo agregó: “es que la mentalidad de la gente es muy cerrada”, y él concluyó “Sí, las mujeres que toman son chingonas”, se rieron. Como es visible, los jóvenes tienen un punto de vista distinto al de sus padres y abuelos con respecto al alcohol, pero todavía pesan mucho y son fuertes los modelos patriarcales de cómo debe ser un hombre y cómo debe ser una mujer. Así, en el caso de los jóvenes, una mujer puede ser “chingona” cuando bebe, pero siempre y cuando no sea su novia, su hermana o su hija quien está tomando alcohol, porque eso no sería bien visto en las fiestas del pueblo. Tal pareciera que beber es un privilegio de los hombres (y de algunas mujeres mayores), y sólo los hombres se pueden emborrachar y hacer desmanes en los festejos sin ser mal vistos, ellos pueden ponerse muy borrachos en frente de todos y eso es un evento relativamente común, incluso cuando beben y se ponen agresivos, es relativamente frecuente, y por eso es que una mujer me dijo un día que el único producto de las fiestas eran “hombres borrachos que les pegaban a sus mujeres para *desquitarse*”. Para las esposas, tener que soportar a los maridos después de los trabajos agotadores de las celebraciones no debe ser nada fácil, mientras el esposo se emborrachaba, ellas trabajaron todo el día. Beber alcohol no es un asunto de tomar una cerveza en la tarde, o tres cervezas en la fiesta y pasar así la reunión,

frecuentemente beber implica emborracharse, como si la norma general fuera tomar alcohol para emborracharse, tomar mucho en la fiesta o tomar mucho con los amigos.

Las mujeres no toman casi nunca, algunas nunca, y las que toman en ocasiones, no hacen como los hombres reuniones o salidas con sus amigas porque no tienen ese espacio ni ese tiempo para hacerlo; porque no es la costumbre y sería mal visto, ellas no tienen ese derecho de irse a divertir igual que los hombres. En este sentido, las reuniones entre amigos son algo que es casi exclusivo para ellos, al igual que beber alcohol para emborracharse, mientras que el espacio de las mujeres es más el de la casa y los quehaceres y trabajos cotidianos. Sus labores se mantienen y van aumentando conforme adquieren más responsabilidad en la familia, si son hijas, esposas, madres a temprana edad; y tienen pocos tiempos y espacios para ser amigas, o tiempos libres para hacer lo que les gustaría (salvo por las que asisten a la escuela o en ocasiones juegan algún deporte y tienen ese tiempo para socializar), porque siempre tienen trabajo que hacer, ayudar en la casa, vender, tejer, cuidar, cocinar, limpiar, lavar, etc. Y más bien, sólo platican entre ellas mientras trabajan, cuando les toca estar juntas por la actividad que están realizando (llevar a los hijos a la escuela, hacer comida, cuidar a alguien, ir al mercado, etc.), o en los compromisos y fiestas del pueblo mientras trabajan en la organización de la fiesta, y en algunos momentos de descanso.

Por lo general, el tiempo de las mujeres se organiza conforme a los *deberes*, a las labores múltiples, no existe un tiempo socialmente establecido para su descanso y reunión, más que el de los intersticios entre tarea y tarea o algunos durante el trabajo, y algunos momentos en las celebraciones comunitarias o familiares; en cambio el tiempo de los hombres sí contempla varios momentos de diversión con los amigos, salidas a Oaxaca, reuniones en la misma comunidad y visitas a otros pueblos con la posibilidad de regresar hasta el anochecer (las mujeres no salen de noche a menos de que se trate de un compromiso o fiestas de las comunidades), discusiones. Además sucede esto porque ellos son quienes saben manejar, y pueden llevarse un coche y regresar tarde, son muy pocas las mujeres que saben manejar. Para ilustrar la situación, sería algo inaudito que una mujer se fuera manejando un coche con otras mujeres de la comunidad amigas suyas, en la tarde-noche a pasear a Oaxaca; esta escena tan común donde yo vivo por ejemplo, sería completamente excepcional en Santa Ana, inclusive me atrevo a afirmar que el evento sería condenado por la opinión de la comunidad, por los esposos o novios de las mujeres, por los padres y las familias, lo verían como un acto transgresor y reclamarían a las mujeres por

haber dejado su familia y sus labores como si no tuvieran responsabilidades, por no quedarse en casa y hacer lo que todas las demás. A diferencia de las mujeres, los hombres tienen derecho a descansar, salir de casa y de la comunidad, beber, platicar, ir a divertirse durante muchas horas, sin que nadie pueda reclamar nada, y sin que ellos sientan que están descuidando la casa, los hijos, que están faltando a sus responsabilidades, que no han hecho la comida, o que ya se atrasaron en los pendientes y tareas, como las mujeres.

El trabajo de las mujeres no acaba en la casa, y recordando la llamada “flexibilidad” que enmascara la explotación y la precarización de los empleos de modo que un solo trabajo no alcanza para poder vivir, muchas mujeres de la comunidad se dedican además, a vender en negocios; a vender frituras, frutas con chile, palomitas de maíz y agua de sabores en las escuelas y eventos sociales de la comunidad, son ellas quienes compran, preparan y salen a vender, y lo que ganan depende de cada día de trabajo, al mismo tiempo pueden trabajar uno o dos días a la semana en Tlacolula, la ciudad más cercana, como empleadas sin contrato en alguna tienda pequeña, cuidando niños de alguna casa, o limpiando. Y al mismo tiempo pueden hacer ventas por catálogo de productos de belleza. Todo esto sumado al trabajo cotidiano en casa y al cuidado de sus propios hijos, y a veces al tejido de tapetes de lana, del trabajo del campo, etc. En cuanto a los tapetes, hay una gran cantidad de familias que aún dedican o dedicaron una parte de sus vidas a tejer tapetes. La “ventaja” de este trabajo, como otros que tienen “horario *flexible*” es que no necesita de un tiempo específico para llevarse a cabo y puede retomarse o discontinuarse cuando se necesite (aunque sabemos que esto no es así porque si se quiere vender y ganar un poco de dinero hay que dedicarle mucho tiempo y trabajo), es por ello que puede ser uno de múltiples trabajos para las personas. Pero tiene sus aspectos negativos, es cansado para el cuerpo y es un trabajo manual repetitivo que en gran número de casos genera problemas de dolor en la espalda, entre otros malestares. Además, es muy mal pagado porque no hay quién compre los tapetes o los compren muy barato. La disminución de la venta de tapetes ha ocasionado que muchos tejedores abandonen el telar y se dediquen más a otras actividades, además ha provocado que algunos jóvenes ya no le encuentren sentido o utilidad a aprender a tejer y aunque a algunos sí les gustaría aprender, prefieren hacer otra cosa más redituable. Los 4 o 5 profesionistas de la comunidad que trabajaban para empresas o para el Gobierno cuando yo estuve en Santa Ana, eran hombres, no había mujeres que realizaran este tipo de trabajos. Teresa Rendón escribe que lo que muchos sectores de la población hacen para conseguir ingresos, “para contrarrestar la caída de los salarios reales y la insuficiente creación de empleos asalariados han dado lugar a un crecimiento inusitado de actividades

en pequeña escala y del trabajo no asalariado, sobre todo en el comercio y en determinados servicios, como la preparación de alimentos, las actividades de reparación y el transporte” (Rendón Gan, 2010, p. 41). Esto es en parte lo que sucede en Santa Ana. La misma autora escribe que el incremento de la proporción de mujeres en la fuerza de trabajo se concentra en sectores feminizados,

el aumento del trabajo marginal se observa principalmente en las categorías de quienes laboran por cuenta propia y sin pago [...] El aumento de la jornada de trabajo de los asalariados puede atribuirse a una estrategia empresarial para disminuir costos [...] En el caso de los trabajadores no asalariados el incremento del trabajo marginal así como la prolongación de la jornada laboral son reflejo de estrategias familiares para enfrentar la caída de los ingresos mediante el uso más intensivo de la fuerza de trabajo disponible. La disminución de los salarios y la flexibilización del mercado de trabajo [...] han provocado un incremento de la oferta [de fuerza de trabajo]. Así, debido a la caída de los ingresos familiares, personas que otrora pudieran dedicarse exclusivamente al estudio o a los quehaceres del hogar se han visto compelidas a integrarse a la producción o venta de mercancías [entre otros trabajos]. Esto se refleja en un constante aumento de las tasas de actividad de los jóvenes y de las mujeres de todas las edades. Otro indicador de la mayor oferta de fuerza de trabajo es el incremento del número de personas ocupadas por hogar (Rendón Gan, 2010, p. 44).

Se suma a lo anterior, que las mujeres ganan en general menos que los hombres al realizar los mismos trabajos. En 1995, señala el INEGI, el ingreso mensual de las mujeres con trabajo asalariado era 22% inferior al de los hombres con el mismo trabajo, y en el trabajo que se realiza por “cuenta propia” las mujeres ganaban un 35% menos que los hombres (ídem, p. 50), y para pensar en Santa Ana, parece que la tendencia es aún menos esperanzadora porque los grupos de ocupación en los que “...la desventaja salarial de las mujeres respecto a los hombres es persistentemente significativa, son los de artesanos y obreros, [...] vendedores y dependientes en establecimientos fijos” (ídem, p.52).

Una mujer joven que entrevisté en varias ocasiones, me contó sobre su trabajo. Cuando nos conocimos, además de todos los trabajos cotidianos domésticos que realizaba, trabajaba más de 10 horas diarias, 6 días a la semana en el mostrador de una tienda de abarrotes de un pariente suyo, no tenía vacaciones ni horario para comer (podía prepararse comida en la tienda), ganaba \$2000.00 al mes. Este era visto como un trabajo “estable”. Cuando la acompañé a buscar otras opciones de trabajo en las tiendas y negocios de la ciudad de Tlacolula, la ciudad cercana, para averiguar si podía conseguir un mejor trabajo, el pago subía a \$2500.00 al mes por 9 horas de trabajo al día y con horario de comida. Ella dijo

que no le convenía porque para ir a trabajar tenía que pagar el pasaje a Tlacolula (8 pesos diarios = 240 pesos al mes) y gastar en Tlacolula (donde la comida es más cara) lo que iba a comer cada día, y esto significaba que ganaría menos. Ella aún no tenía hijos (lo cual no es muy común para una mujer de su edad en la comunidad) y podía soportar estos horarios que consumían todo el tiempo de su vida a sus 20 años, trabajando para mantenerse y ayudar a su madre y sus hermanos. Poco tiempo después, buscando nuevas opciones salió del pueblo hacia la ciudad de México para trabajar de niñera, cuidando un chiquito de 2 años hijo de parientes de una familia de Santa Ana. Vivía todo el tiempo con la familia del niño que cuidaba y su horario de trabajo era indeterminado, si el niño lloraba en la noche había que ir a atenderlo, si se levantaba temprano igual, inclusive los paseos de fin de semana eran en su mayoría con esta familia, ya que ella no conocía la ciudad (una ciudad considerada mucho más “peligrosa” que su pueblo) y aún conocía muy pocas personas. El pago era mínimo y lo justificaban porque “vivía y comía” con la familia, era también “cuidada” y tratada como parte de la familia, y entonces no tenía que pagar renta ni comida aparte, siendo que en realidad su trabajo era de tiempo completo y sin horario fijo. Tres meses vivió así, y luego decidió regresar a la comunidad porque sentía que vivía muy “encerrada” y “se cansó”. La última vez que la vi en Santa Ana estaba pensando en irse a Estados Unidos con su hermana que ya estaba del otro lado, no le daban muchas ganas, me decía, pero quizá si se iba le iría mejor.

Ella habla zapoteco y ha ido una sola vez al Museo de la comunidad, cuando estaba en la primaria, y ya nunca volvió. Ha ido a otros museos (de Oaxaca), pero sólo a los que la llevaron en la primaria. Piensa que un museo sirve para conocer lo que hicieron las personas en otros tiempos, su vida y su historia. No sabe si le gustaría ver algo nuevo en el museo porque ya no se acuerda de qué hay. No ha ido porque no tiene tiempo, me dijo. Al principio, cuando le pregunté a qué se dedicaba, comentó que se dedicaba al hogar y a atender el negocio, cuando le pregunté cuántas horas trabajaba en el negocio tuvo que ponerse a contarlas y se sorprendió de que fueran tantas horas al día. Ella sale de su casa solamente cada que hay fiesta o cumpleaños u otros compromisos. Sus responsabilidades son ayudar a su mamá, hacer la comida y de todo cuando está en su casa. Para relajarse o divertirse muy de vez en cuando sale a jugar básquetbol, o a caminar al campo, pero esto es muy poco frecuente. Lo que le gustaría, pero no puede hacer actualmente, es aprender a tejer, porque le gustaría hacer tapetes. Para ella la amistad es platicar con sus amigos, bromear y divertirse. No tiene ninguna amiga en Santa Ana, porque casi no sale y no conoce gente. Tuvo una amiga pero se fue a Estados Unidos hace como un año y medio, y no ha vuelto. A

la pregunta de si le gusta tomar alcohol respondió que no o quizás a veces, dijo riendo. A la pregunta de cuáles son los motivos por los que un hombre le pega a una mujer respondió que, si son novios, porque ella anda con su mejor amigo, y si son esposos, “porque a veces no se entienden, empiezan los problemas, y terminan en golpes”. A la pregunta de ¿a ti te ha pegado alguna vez un hombre? Respondió que no, entonces le pregunté: -¿ni tu papá?, y dijo riendo: - Ah sí, una vez-, y sería me dijo: -hasta me dejó una cicatriz, porque me estaba peleando con mi hermana y a las dos nos pegó-. Ella piensa que los hombres son más violentos que las mujeres, porque así lo aprendieron. ¿A qué edad se puede casar una mujer? : a los 17, dijo. Y un hombre -a los 16 o 26, dijo riendo, más seguro 26-.

Otra mujer con la que platicué a menudo, realizaba trabajo doméstico también, trabajaba en las ventas por catálogo y tocaba un instrumento en las bandas de música. En Santa Ana apunté: He visto que dedicarse a la música, aprender a tocar un instrumento y tener acceso a una banda, da a algunos niños y jóvenes una alternativa de vida, les permite ganar dinero, tener prestigio, y estar presentes en todas las fiestas y compromisos del pueblo y de otros pueblos, esto les permite viajar, incluso a las mujeres cuando les dan permiso, conocer lugares y gente de otros pueblos, tener un grupo de amigos y amigas que también son músicos, pero el número de niñas y mujeres que se dedican a la música es muy reducido, y aunque es relativamente mejor pagado que otros trabajos, tampoco es un trabajo seguro porque depende de los eventos y las bandas de música, y así como hay fines de semana en los que se gana bien, también hay semanas en las que no se recibe ingreso (se paga por evento y no se recibe salario fijo).

Otro posible empleo es ser conductora de Moto-taxis, una adolescente que conocí era conductora, era una adolescente pero parecía una mujer adulta había tenido que crecer de prisa y se había vuelto una persona de carácter muy fuerte. Ella trabajaba desde niña (había tenido que dejar la primaria), se decía en el pueblo que ella había sido maltratada constantemente y había sufrido mucho porque había tenido que trabajar desde chica y padeció una difícil situación familiar. Me contó que trabajó desyerbando el campo, haciendo velas, en lo que podía y haciendo además las labores de la casa. Recuerdo que describió cómo quedaban sus manos después de quitar las hierbas en el campo, como era pequeña se le lastimaban enormemente. Me contó que manejaba todo el día el moto taxi, cuando se bajaba sus piernas “-quedaban como dormidas-”, y no podía caminar en un rato, conducía el moto-taxi y ganaba muy poco dinero, exponiéndose todos los días a manejar en las mismas carreteras que los autos, sin seguridad social de ningún tipo, además de que la mayoría de

los conductores son hombres, y el ambiente de trabajo no debe haber sido favorable ni amable para una mujer adolescente como ella. Cuando la conocí, su abuela vivía en una casa muy grande de dos pisos pero era de uno de sus parientes que estaba del otro lado, entonces la casa enorme sólo era habitada por su abuelita, la joven vivía más lejos en una casa de lámina.

Varias personas me comentaron, que también puede encontrarse trabajo en negocios, bares y clubes de la ciudad cercana: Tlacolula. Mujeres jóvenes y adultas trabajan en estos lugares, en muchas ocasiones menores de edad. Es de imaginarse que muchas son jóvenes que han dejado de estudiar porque buscan apoyar económicamente en sus casas, encuentran este tipo de opciones para obtener pequeños ingresos a costa de vivir situaciones que las arriesgan, exponen a diferentes formas de agresión, y diferentes relaciones en las que se encuentran y en desventaja, de enorme desigualdad de poder, con quienes las contratan, con los clientes de los locales, con la gente del barrio y las demás comunidades que las identifican, señalan, etc. El sistema patriarcal hegemónico y la sociedad que las rodea tiende a descalificarlas, a menospreciarlas, tanto en el lugar en el que trabajan como fuera del mismo, y las consigna a una posición de inestabilidad y vulnerabilidad, que en ocasiones les trae enorme sufrimiento. En Santa Ana ninguna mujer de las que conocí me dijo personalmente que trabajara en algún bar de Tlacolula, este no es un trabajo muy solicitado, sin embargo, constituye una opción laboral para las mujeres de muchas comunidades cercanas y es una labor que existe como posibilidad.

Varias decenas de mujeres trabajan para otra de las opciones de “empleo” que existen en la comunidad, lo que llaman “el proyecto”, una asociación religiosa que se ha instalado en la comunidad y les da despensas (bastante básicas) a las mujeres, a cambio de que trabajen haciendo productos manuales-artesanales, como piñatas, bordados, etc., en el patio y la terraza de una casa de la comunidad. La organización vende estos productos que hacen las mujeres (ellas no saben cómo sea esta venta o qué dinero recavé la organización con estos productos, pero la lógica indicaría que de esa venta sale el dinero para las despensas). En el proyecto también les consiguen “padrinos” a los niños para ayudarles a seguir sus estudios, y los niños escriben cartas de agradecimiento a sus padrinos cada cierto tiempo. En campo yo pensaba: si ellas pudieran hacer esto que hacen en el proyecto y venderlo o intercambiarlo sin tener que depender de esa organización religiosa que lo hace como parte de su beneficencia social... al no existir otras opciones, mujeres jóvenes, solteras, desempleadas, que enfrentan el rechazo familiar, con hijos muy pequeños, sienten un alivio cuando pueden “entrar al proyecto” y recibir una despensa aunque tengan que ir durante

muchas horas de la tarde a un patio de una casa de la comunidad, a hacer piñatas con su bebé en brazos.

Otra fuente de ingresos para algunas mujeres del pueblo es la venta por catálogo de productos diversos, cosméticos (Avon), zapatos, malteadas y productos alimenticios (Herbalife). Esta venta capitalista que emplea fuerza de trabajo femenina sin tener que pagar salario, ni prestaciones, ni seguridad social, ni nada parecido, y que en muchos casos implica invertir dinero para subir de nivel en el escalafón de ventas, escuché de varias personas que habían perdido mucho dinero en vez de ganar con la venta de estos productos. Esta cadena de malteadas Herbalife, adoctrina a sus vendedores (que llama promotores) para que se hagan cargo de sí mismos y sean sus propios empresarios, claro, vendiendo los productos de la empresa, y ganando (comparativamente con lo que gana la empresa) ínfimas cantidades. En el estudio que hace Cahn, "A little noticed effect of Mexico's neoliberal turn at the end of the 1980s was the arrival of multilevel marketing (Xardel 1993:107). These companies, represented at first by Amway and Herbalife. [...] Multilevel marketing offers frustrated rural and urban Mexicans the chance to ascend a new hierarchy unfettered by the zero-sum calculus of market reforms (Frye 1996:33)" (Cahn, 2008). En Santa Ana se hizo evidente el arraigo y la penetración que ha tenido esta empresa multinivel, que ofrece productos considerados como complementos nutricionales, pero que en la comunidad han adquirido un carácter curativo, místico, que induce a más personas a comprar estos caros productos, si pensamos que alguien gana 2000 pesos al mes y uno de estos productos cuesta alrededor de 500 pesos, podemos ver el porcentaje de gasto que implica comprarlos. Ante la desnutrición y las enfermedades como la diabetes que abundan en la comunidad, los productos Herbalife adquieren un carácter medicinal y las familias hacen lo posible para pagarlos para que mejore su padre que tiene diabetes, su abuela, etc., y entonces el problema de la mala nutrición que predomina, se mantiene, y la "salud" que ofrece Herbalife se vuelve un costoso privilegio para unos cuantos.

Averigüé por los comentarios de un "promotor", que los dos estados que destacan por su volumen de ventas y de "promotores" a nivel nacional, son paradójicamente Oaxaca y Michoacán, estados expulsores de trabajadores migrantes, y que a su vez utilizan parte de las remesas para comprar Herbalife, curiosamente es como si regresaran el dinero a los empresarios de Estados Unidos. En la práctica, Herbalife se convierte en la vida de las "promotoras" (en Santa Ana las vendedoras son mayoritariamente mujeres), ya que dos de las comidas de su dieta diaria pueden basarse enteramente en estos productos que

aseguran cubrir todos los requerimientos nutricionales y además prometen mejorar el estado de salud en general. Otro punto importante es que: pedir, ir a recoger y vender estos productos también ocupa la mayor parte de los días de las “promotoras”, y esta actividad permea todas las relaciones sociales que éstos establecen, y las que ya tienen desde antes, la familia, amigos, vecinos, conocidos, etc. Se vuelve una red (en la que se basa Herbalife) de comercio garantizada. Es muy grave lo que sucede actualmente con Herbalife en la comunidad, ya que ante los problemas de desnutrición y diabetes presentes en gran parte de la población, acentuados y provocados por los productos Bimbo, Coca-cola, y demás “alimentos chatarra” que se han convertido en parte de la dieta básica de los pobladores, a causa también de la falta de apoyo al campo, y por ende la insuficiente producción agrícola para el autoconsumo; los productos Herbalife se insertan como “curativos” y su carácter milagroso que emana de la cuidadosa y engañosa mercadotecnia, prueba su eficacia al mejorar la salud de las personas. Esto sucede porque normalmente cuando alguien empieza a consumir Herbalife, sustituye sus desayunos y/o cenas altas en carbohidratos y azúcar refinada, y bajas en proteínas y vitaminas, por estos suplementos proteínicos y vitamínicos, que sin duda resultan más nutritivos comparados con una cena de dos piezas de pan dulce de harina refinada y chocolate con agua y azúcar. De este modo, no se mejora la alimentación en general, no se aprende a comer más saludablemente, sino que se gasta en un producto transnacional que parece insustituible, y se vuelve insustituible, porque si las personas dejan de consumirlo y vuelven a su dieta poco nutritiva de antes, regresan sus problemas de salud. Las mujeres que venden estos productos acuden a pláticas (en la ciudad de Oaxaca por ejemplo), que les “enseñan” a convertirse en “empresarios”, a administrarse y ser “su propio jefe”, para poder subir peldaños de la red multinivel de Herbalife. Ludmila Costhek afirma que: “...a fluidez constitutiva da polivalência precária: tornar-se e deixar de ser um revendedor é algo totalmente simples, como fazer mais um dos muitos cadastros que cercam nosso cotidiano. Uma facilidade que combina perfeitamente com o discurso empreendedor, o ser “empresário de si mesmo” é realidade para trabalhadores formais e informais e, frente ao desemprego, entra em consonância com o estar por conta própria, nesse caso com o duplo sentido do desamparo frente às faltas de garantias que hoje constituem o trabalho e do trabalhador que vira “autônomo”” (Costhek, 2008, p. 8).

Cuando Cahn realiza su estudio en Michoacán, pone un ejemplo que aplica perfectamente a lo que sucede en Santa Ana con Herbalife:

Esperanza es una de tres millones de distribuidoras de suplementos nutricionales Omnilife en Mexico. Entre 2003 y 2006, realicé trabajo de campo con más de 50 miembros de la fuerza de vendedores de Omnilife en el centro-oeste del estado de Michoacán. A pesar de que la compañía exhibe a sus distribuidores con mayores ingresos cuando se promociona, la gran mayoría de éstos son como Esperanza, quien raramente recibe algún ingreso por su trabajo. Al seguirla en diferentes fases de su carrera en Omnilife, observé cómo ella había internalizado completamente la doctrina neoliberal: el libre mercado recompensa a todo emprendedor y los individuos deben ayudarse a sí mismos en vez de buscar apoyo del gobierno<sup>56</sup> (Cahn, 2008).

En la comunidad de Santa Ana, la venta de Herbalife puede hacerse al mismo tiempo que otros trabajos o formas de conseguir ingresos, lo cual también es anunciado por la empresa como una “ventaja” porque es un trabajo muy *flexible*, pero esto no es así, porque si una mujer es “exitosa” vendiendo (lo cual no implica grandes ganancias), es porque dedica una enorme parte de su tiempo y su trabajo a la venta de estos productos; este trabajo se vuelve casi de tiempo completo, por lo que en realidad la empresa es la principal beneficiada, ya que no paga ni siquiera un salario a los vendedores, y los vendedores son también compradores y consumidores de sus productos. Vender Herbalife se vuelve un negocio problemático porque las personas en la comunidad creen que las vendedoras ganan bien, o que ganan más dinero que otros, y las mujeres que venden a veces son mal vistas cuando piden ser parte del programa del Gobierno Federal (Oportunidades), ya que “hay quienes lo necesitan más”, y en efecto los hay, aunque eso no signifique que ellas no lo necesiten también, porque los ingresos de este trabajo tampoco son suficientes y el trabajo es como otros muchos, bastante inseguro. Trabajar vendiendo Herbalife se introduce en la población a manera de un nuevo y “mejor” estilo de vida (acorde con aquél sueño americano al que los migrantes aspiran estando en Estados Unidos): saludable, moderno, norteamericano y urbano, como lo establece y promociona la filosofía de venta de la *marca*, además de aclarar que: “es tecnología de la alimentación desarrollada por científicos y nutricionistas”. Y trae consigo todas las estructuras de competitividad y concepciones capitalistas que lo hacen posible, en el caso de esta empresa, como en la mayoría de empresas de este tipo, los trabajos más precarios están conectados íntimamente con las formas más modernas y eficientes de acumulación de capital, los campesinos más pobres trabajan con las mejores intenciones juntando con esfuerzo grandes cantidades de dinero para dárselo (comprar sus productos caros y/o venderlos) a esta gran multinacional y multimillonaria Herbalife.

---

<sup>56</sup> Traducción mía

Cahn concluye: “[e]ven as it exacerbates inequality, neoliberal capitalism holds out the promise of increased purchasing power to upwardly mobile citizens who dedicate themselves to playing by the market rules. As long as she and other Omnilife distributors are motivated by the need to reach their desired level of consumption, neoliberalism needs no violent push to win acceptance” (Cahn, 2008). La desigualdad existe por la acumulación, no existiría este nivel de acumulación si no existieran estos trabajos tan precarizados que la hacen posible. Las personas están en una constante lucha para conseguir venderse al mercado para poder sobrevivir, y están en un constante peligro de volverse desechables, e inútiles para el mismo, de quedarse sin medios de supervivencia de un día para otro. “Trabalhar em um restaurante, ser dono do próprio empreendimento, ainda que gere uma renda parca, é a garantia da manutenção e reconhecimento de uma identidade de trabalhador” (Costhek Abílio, 2010, p.11).

De este modo, ser excluidos del mercado de trabajo es también ser excluidos de la sociedad. La vida de las personas no vale lo mismo si no se vuelve necesaria (aunque sea temporalmente) para la acumulación de capital, cuando no es así, cuando no se tiene un trabajo, pareciera que la propia vida está de sobra, lo que a su vez posibilita una mayor explotación y se traduce en una mayor acumulación. Entonces el trabajo, aunque sea precarizado, inseguro, mal pagado, es necesario a nivel simbólico y económico, lo cual es conveniente para quienes se apropian de los frutos del trabajo ajeno. En México, el proyecto que propone el Gobierno Federal-PAN como proyecto de ley de Reforma Laboral apuesta por una mayor “flexibilidad” para la “creación de empleos”, esto es, un aumento de la precarización laboral y vital:

“1. Facilitar el acceso al mercado laboral y la creación de empleos. Para ello, se propone:

- i. Incluir nuevas modalidades de contratación individual.
- ii. Limitar la generación de salarios vencidos (caídos).
- iii. Eximir al patrón de la obligación de reinstalar al trabajador con una antigüedad menor a tres años al momento del despido.
- iv. Suprimir el escalafón ciego, a efecto de privilegiar la productividad.
- v. Incorporar la multihabilidad obligatoria, como mecanismo para incrementar la productividad y los ingresos de los trabajadores.
- vi. Vincular la capacitación y el adiestramiento con la productividad” (*REFORMA LABORAL, 2010*).

Las políticas Estatales nos obligan a seguir caminando por la ruta que aumenta la precarización y la dependencia, el “trabajo fantasma”, y hacia un aumento de los grupos de reserva, y por lo tanto del sector excluido, descartable y sacrificable de población que en un

círculo vicioso permite una mayor explotación y expoliación de los que sobreviven y trabajan.

También en la comunidad de Santa Ana, existe un programa del Gobierno Federal llamado “Oportunidades”, dirigido a las mujeres y sus hijos, que les entrega dinero (cantidades que apenas contribuyen al gasto familiar) a cambio de asistir a pláticas acerca de temas relacionados con la salud, y a sus hijos a cambio de que asistan a la escuela. Las mujeres tienen que caminar bastante de sus casas a la Clínica de Salud, y ocupar una parte de su día escuchando pláticas de médicos pasar lista como en la escuela primaria, y no faltar nunca para poder recibir el dinero o los beneficios del programa. Al respecto es muy pertinente lo que observa Ludmila Coshtek de un programa gubernamental brasileño (aunque este programa brasileño, a diferencia del de Oportunidades, se llevó a cabo junto con decenas de otros programas sociales para disminuir el hambre y la pobreza en Brasil, lo cual dista mucho de la realidad mexicana, lamentablemente):

Hoy hay que entender nuevas configuraciones que actualizan antiguas precariedades. Hoje há que se entender novas configurações que atualizam antigas precariedades, antigas formas da desigualdade social, e que trazem para o cenário algo de novo: há um pleno embricamento entre política, gestão e mercado que passa a estar no cerne do trato da desigualdade social. Para a vida dos que há muito vivem na vulnerabilidade social, fica o lidar com a precariedade e injustiças social nas suas formas contemporâneas. A informalidade assume novos contornos (ainda dificilmente definíveis) e dimensões, e o trânsito pelo mercado formal torna-se mais inseguro. Ao conviver com os beneficiários, ouvir as trajetórias de alguns, o que aparece é a predominância de uma “viração”, o fazer de tudo um pouco, o aproveitar oportunidades que surgem e desaparecem, uma sobrevivência que se faz pelos “bicos”, pelo lidar com o assassinato de um filho, com o marido que se torna desempregado, com o não ter a garantia de uma moradia. [...] as políticas públicas constituem hoje mais uma dessas oportunidades, ninguém sabe muito bem de onde vêm, qual o seu objetivo, sua permanência. No entanto, o campo que se forma em torno da inclusão social tem de ser compreendido na sua poderosa potencialidade gestonária, e mais do que isso, mercadológica. A inclusão social parece ter se tornado mais um mercadoria. Estado e ONGs são parceiros no mercado da cidadania (Coshtek Abílio, 2010, p.2).

Es sabido ya, que el programa de Oportunidades se dirige a las mujeres, ellas son las que tienen que asistir y conseguir las becas de sus hijos, asistir a las pláticas, y hacer todo lo que el Programa ordena para recibir beneficios, ellas son consideradas por este programa como las encargadas de la casa y los hijos (en su rol de género clásico). Si trabajan y deben faltar a las pláticas o trámites tardados del Programa ya no pueden ser beneficiarias, entonces el Programa asume que las mujeres pueden estar acudiendo al momento que sea

al trámite que se necesite porque ellas son mujeres y tienen tiempo, y si no, es porque trabajan y ya no necesitan del Programa. Cuando lo que sucede en realidad es que “..las mujeres de todo el mundo, sobre todo las de los hogares más pobres, tienen que *equilibrar más que discriminar*, una serie de demandas que recaen sobre su tiempo. Esto es precisamente lo que le ocurre a las mujeres que participan en el Programa, ya éste incrementa las responsabilidades, de por sí ya grandes, de las mujeres como madres de familia” (Pérez Barceló, 2010, p. 204). Oportunidades, no tiene un enfoque de género y no contribuye a buscar una mayor igualdad entre hombres y mujeres, así lo afirma Nallely Pérez Barceló, el Programa se beneficia de las asimetrías existentes entre hombres y mujeres, y de las opciones para imponer obligaciones a las madres de familia, que ante la difícil situación económica y social que enfrentan, aceptan ser beneficiarias del mismo, “[en suma, el Programa se vale del orden de género existente para insertarse en la dinámica familiar, de ahí que se pueda aseverar que no fue diseñado con una perspectiva de género, en definitiva no incide directamente en las relaciones preestablecidas entre hombres y mujeres” (Pérez Barceló, 2010, p.208).

Como meta última para mejorar la situación de vida ya no puede pensarse en conseguir un empleo e insertarse en el mercado de trabajo, en general esta inserción es miserable, y tampoco ofrece mejores condiciones de vida, las mujeres son las más explotables, y ante esta situación los gobiernos instrumentan proyectos como el de *Oportunidades*, que de algún modo

“...transforma aqueles que vivem o desemprego, violência e todas as precariedades que compõem o cotidiano da periferia em públicos-alvo: públicos-alvo de programas, projetos e políticas sociais que disseminam as práticas pela inclusão social, uma inclusão indefinível, que adquire múltiplos sentidos, que, no entanto, têm algo em comum, a despolitização e não reconhecimento da desigualdade social enquanto arena de conflitos e disputas políticas, assim como de injustiças sociais” (Costhek Abílio, 2010, p.1).

Así, no se evita que las mujeres sigan trabajando en múltiples ocupaciones, sino que esto se conserva y el programa de gobierno se convierte solamente en una fuente de ingreso adicional, en una ocupación y carga de trabajo más, que no resuelve nada, que no construye nuevas opciones, sino que amarra a las familias a depender del Programa que sirve como un paliativo, y hace parecer que el Gobierno se preocupa por su población, cuando tal pareciera que en la práctica se encarga de administrar la pobreza y la desigualdad como si fueran cifras y porcentajes, y de promocionarse como un producto comercial en los anuncios de los medios de comunicación y los espectaculares para que su clase política pueda conservar

sus puestos y sus privilegios. En suma, la situación que viven las mujeres de Santa Ana (como en la mayoría de las comunidades), es extremadamente difícil.

En Santa Ana tuve la oportunidad de coordinar cinco pláticas con 5 grupos de alrededor de 20 mujeres de la comunidad que normalmente asistían a las pláticas obligatorias que reciben por parte del Programa gubernamental mencionado:

Pensé que el tema adecuado sería equidad de género, y me puse a prepararlas de un día para otro. En mi mente tenían como objetivos aumentar el autoestima/ autovaloración de las participantes y fortalecer la solidaridad entre las mujeres de la comunidad. Planeé (con ayuda de los recuerdos de una charla que entablé con una maestra de la Sierra, en Guelavía) dichas pláticas de un poco más de una hora cada una, de modo que fueran las mujeres quienes participaran y hablaran. En el grupo había mujeres que ya sabían a lo que iba con la plática, ellas mismas lo decían y se avanzaba más rápido alcanzando a tocar otros temas. Por lo general, primero preguntaba cuál era la diferencia entre hombres y mujeres y apuntaba sus respuestas en el pizarrón, ellas respondían comúnmente: los hombres trabajan más duro, las mujeres son más débiles, los hombres son fuertes, las mujeres hacen tortillas, los hombres trabajan el campo... pero pronto decían que era el cuerpo, y así explicaba yo sin demasiada profundidad, la diferencia entre sexo y género; el género como construcción sociocultural y la cultura como algo vivo y cambiante, y capaz de ser modificada con nuestros pensamientos, decisiones y acciones. Por medio de preguntas explicaba cómo iban cambiando las costumbres, por ejemplo, en nuestras propias casas, los abuelos enseñaron de un modo distinto a nuestros padres si eran de sexo femenino o masculino, y nosotras también enseñamos distinto a nuestros hijos si son de sexo femenino o masculino, pero entre las enseñanzas que damos nosotras y las de los abuelos, las cosas cambian... Entonces preguntaba yo cómo es que cambiaba, y respondían que cambiaba porque ellas a sus hijas sí las apoyaban para ir a la escuela, y a ellas no las habían dejado ir, etc. Después, cuando habíamos visto que sí modificábamos muchas cosas con nuestras propias elecciones vitales, mencionaba que también hay muchas costumbres y formas de pensar que dañan y oprimen a otras mujeres y a nosotras mismas, de aquí se derivaba el tema de los chismes, las críticas a otras mujeres, la justificación que le damos al hombre cuando es violento o agresivo, etc. Después les preguntaba por qué no había una Presidenta o Secretaria Municipal en Santa Ana y empezaban a dar múltiples explicaciones, entonces salían muchas críticas al orden patriarcal existente, a la forma en que muchas veces

las ignoran en las asambleas, etc. Yo continuaba diciendo que en el mundo en general, se valora más lo que hacen los hombres, su trabajo, sus cualidades, y a las mujeres no se les valora igual, entonces desde chicas aprendemos a aceptar de algún modo esta desigualdad y la asumimos como diferencia, y la reproducimos a veces sin querer o sin darnos cuenta.

Luego enseñaba lo que habían dicho al principio que estaba en el pizarrón: veían que ellas mismas habían valorado más los atributos del hombre y el trabajo del hombre que el de ellas mismas, entonces les preguntaba si no era pesado el trabajo en la casa, o tener hijos, y las dividía en equipos para que entre todas contestaran a la pregunta de ¿Qué es lo difícil de ser una mujer en esta comunidad? Y lo escribían en una hoja por equipo. Después lo leían en voz alta y concluíamos como en un resumen, lo que necesitábamos hacer para cambiar, empezando por nosotras mismas, los obstáculos y la desigualdad imperantes en nuestras vidas como mujeres: por ejemplo había que valorarnos más, valorar todo lo que hacíamos diariamente y darnos la importancia y el amor que merecíamos sin esperar que viniera de otras personas; también debíamos dejar de vernos y tratarnos como enemigas o competidoras, porque aunque esto era algo que habíamos aprendido a pensar y habíamos aprendido como comportamiento, era algo que no nos beneficiaba y nos dañaba; además, como ellas mismas veían y sabían, las mujeres podíamos entendernos unas a otras mejor que nadie, porque lo que le pasa a una seguro ya nos ha pasado o nos pasará. Entonces, como en la plática de ese día, podemos aprender muchas cosas unas de las otras, de nuestras experiencias y pensamientos, y empezar a cambiar nosotras mismas. Esto puede ayudar a que en el futuro se construya una mejor convivencia y organización comunitarias, y haya más unión y apoyo mutuo para enfrentar obstáculos y dificultades, o la violencia en contra nuestra. Creo que fue una experiencia muy emotiva y enriquecedora para todas nosotras. A las dos últimas pláticas se acercaron los enfermeros a observar. Y en esos días los médicos de la Clínica me dijeron que tenían que dar la plática de "prevención de la diarrea", y ya no pude continuar con las pláticas con los 10 grupos de mujeres que eran. Quizás fue porque las pláticas que entablé les habían incomodado de algún modo.

La respuesta escrita de las mujeres a la pregunta de ¿Qué es lo difícil de ser una mujer en esta comunidad? fue la siguiente:

### Grupo 1:

La incomprensión	No ser pagadas por los trabajos domésticos	Estar embarazada	Tener que ser ama de casa
No nos valoran		La discriminación	Tener que hacer el quehacer
Sentir debilidad	No tener el valor de denunciar a los esposos cuando nos golpean	El machismo de los hombres	Tener que tejer
La responsabilidad de la familia		No tener apoyo para seguir estudiando	Tener que llevar comida a los trabajadores del campo
La falta de apoyo	No tener ni un día de descanso	Trabajar más tiempo que los hombres	Tener que atender a varios hijos
El trabajo de ser madre	No tener voz ni voto para la comunidad	Que no nos tomen en cuenta	Tener que soportar las críticas de la gente
La diferencia del trabajo	Que los hombres no nos valoran		Ser discriminadas
	No poder tener un buen estudio		Que los hombres cuenten más que las mujeres
	Dar a luz a un hijo		Que no se les valora a las mujeres
			No tener tiempo para nosotras
			Que no nos dejen trabajar los maridos para tener un salario
			No tener voz ni voto en las asambleas generales

### Grupo 2

Vivir con la suegra y tener que obedecerla	Que no hay trabajo en el pueblo	Es difícil cuando la mujer no sabe ni leer ni escribir	Difícil es ser madre cuando los hijos ya están grandes y ya no podemos saber lo que quieren y en qué los podemos ayudar
Obedecer al hombre como obligación del hogar	Ser madre	Cuando una mujer se queda huérfana y no se sabe defender	Difícil es ser esposa cuando el esposo es de mal carácter y no nos deja opinar o elegir
No tener criada y tener que hacer todo: la comida, tortillas, lavar, etc.	La falta de estudio	También cuando una se casa a temprana edad	Difícil es ser ama de casa porque tenemos que administrar el dinero, educar a los hijos, saber cuando hacemos las cosas bien y cuando las hacemos mal
Somos las primeras en levantarnos y las últimas en dormir	No nos valoran y nos humillan	Educar a los hijos	Es un privilegio ser mujer, lo que es difícil es enfrentar todas estas situaciones
Aguantar el abandono del hombre cuando emigra en busca de trabajo y nosotras quedamos con los hijos y la responsabilidad de todo	No nos toman en cuenta por ser mujeres	Que el hombre no valore nuestro trabajo	
	Tener que ser responsables de los suegros		
	Que aquí no es como la ciudad		
	Es difícil quedarse sola cuando se va o se muere el esposo		

### Grupo 3

Lo más difícil es cuando la mujer está sola y ser padre y madre para sacar a los hijos adelante Trabajar sin ser pagadas	Ser madre soltera porque hay que trabajar, dar servicio y ser ama de casa a la vez Si se llegara a nombrar a las mujeres a dar servicio no podríamos por el quehacer de la casa y porque en el servicio a veces hay que ir a diferentes poblaciones a reuniones Hacer trabajos pesados Saber educar a los hijos	Llevar el control de la casa El trabajo doméstico Educar a los hijos Ayudar al hombre en el trabajo del campo Mantener a la familia	Trabajar en la construcción Cargar cosas pesadas Trabajar en el campo Tener amigos hombres Algunos nombramientos
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

### Grupo 4

Ser ama de casa y tener que apoyar en la economía El sistema de “usos y costumbres” cuando nuestros esposos prestan servicios a la comunidad	Es difícil ser una mujer sola porque tenemos que prestar servicios y cooperar lo mismo que los hombres La irresponsabilidad del hombre con su familia	No ser valoradas Trabajar más que los hombres Que nos ignoran No ser respetadas No ser pagadas Ser más responsables del hogar que los hombres Ser golpeadas Hay muchas injusticias porque no tenemos descanso y soportamos el machismo	Lo difícil es cuando damos a luz a nuestros hijos y sufrimos cuando se enferman y somos más responsables de ellos En el pueblo no nos valoramos como mujeres Que la gente nos critique La situación económica hace difícil nuestra vida y administrar la casa
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

### Grupo 5

No tuvimos la oportunidad de seguir estudiando para tener un mejor trabajo y hoy en día se nos hace difícil nuestro trabajo porque además hay falta de lluvia y el campo está pesado, además los quehaceres del hogar y si tuviéramos estudio podríamos trabajar y tener salario	Tener un hijo Hacer cosas pesadas Dar (cumplir) un nombramiento Ser madre y padre al mismo tiempo Hacer la comida, lavar, hacer tortilla	La responsabilidad de atender el hogar: cuidar a los niños, cocinar en la casa, lavar, planchar.. Ayudarlos con la escuela Superarnos para ser alguien con triunfo Atender a la familia y no descansar ni ser pagadas por nuestro trabajo	Sería difícil llegar a ser Presidente Municipal Que antes no había apoyo para seguir estudiando y no era obligatorio estudiar Que no hay dinero
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Se hace visible que las mujeres de la comunidad en general tienen problemáticas similares, una carga excesiva de trabajo y una remuneración insuficiente (aunque ciertamente muchos hombres también sufren esta situación), ser maltratadas o golpeadas por sus esposos, no haber tenido la posibilidad de estudiar, que se valore su trabajo, el machismo, la discriminación, etc. Ahora, a un año de esta experiencia, releendo estas notas y el texto de Irma Saucedo antes citado, pienso que es muy importante recordar lo que muchas mujeres que analizan el problema de la “violencia doméstica” han pensado al respecto; ellas modificaron la mirada “...cambiando, de la búsqueda de una solución única que residía en el actuar de las mujeres a la pregunta sobre los contextos y situaciones que enmarcaban sus acciones y los espacios de apoyo para su resolución. Esto es, la resolución de la problemática de violencia no descansa únicamente en las acciones de las mujeres[...] sino en la variedad de recursos disponibles para las mujeres y la capacidad de las personas que acompañan y proveen las herramientas que las mujeres necesitan para ir desarticulando su situación de violencia” (Saucedo González, 2002: 274). La violencia contra las mujeres y la desigualdad de género que hace que sean las principales encargadas del trabajo doméstico, entre otras cosas, son un problema de hombres y mujeres, ambos deben tomar medidas para buscar soluciones. Pero a pesar de ello, las acciones de las mujeres siguen siendo de suma importancia, “...en una situación de violencia doméstica no sólo es necesario explorar el contexto cultural de construcción de las identidades de género, la organización y estructura familiar y comunitaria, las instituciones y las miradas disciplinarias, sino también a las otras mujeres que en esa situación específica actúan en conjunto y de manera casi invisible para justificar o perpetuar las condiciones que sitúan a algunas mujeres en situaciones de violencia doméstica” (Saucedo Gonzáles, 2002:279).

Una propuesta que vale la pena recordar, es la que había en la argumentación de algunas feministas de América Latina, acerca de que “...la lucha contra la subordinación de las mujeres se plantea alrededor de la negación del autoritarismo (Kirkwood, 1986)” (Tarrés, 2002: 293), para ellas, esta idea ayudaba a articular diferentes esferas de la lucha, se expresaba en la siguiente consigna: “Democracia en el país y en la casa” se reclamaba justicia en todos los niveles, y no imponía distancias a la lucha política y la lucha feminista, veían al poder como “...una fuerza que impregna las relaciones sociales y se expresa en los mecanismos más finos y cercanos de intercambio social como son aquellos que se desarrollan en la pareja, la familia y en la vida de la casa. La vida cotidiana se identifica entonces como el lugar donde las mujeres sufren las consecuencias del poder patriarcal y la lucha contra el autoritarismo permite articular dos esferas, la pública y la privada...” (Tarrés,

2002: 293). Es importante la articulación de las distintas escalas de violencia, como lo expresaba la consigna “democracia en el país y en la casa”, porque al considerar la violencia como un continuo, la justicia y la no-violencia que necesita exigirse y construirse, no puede limitarse a una esfera solamente, a un tipo de relaciones exclusivamente, sino que debe (aunque sea en distintos tiempos), poder articularse para oponerse a las violencias de distintos ámbitos y escalas que se conjugan y retroalimentan.

En la vida cotidiana, las mujeres experimentan los pequeños y constantes efectos de las violencias, física, simbólica, estructural, política, etc.; los efectos de las violencias son problemas que al permanecer difuminados y dispersos parecen asuntos secundarios o insignificantes, cuando son todo lo contrario. Por ello es necesario rastrear e identificar tales efectos en los distintos lugares, tiempos, situaciones y relaciones en que se manifiestan. Al pensar en las violencias nos encontramos con una problemática que semeja en ocasiones a una neblina que inunda el ambiente, a veces como un cielo nublado que amenaza con ser una tormenta, otras veces como gotas de lluvia o granizo (en frases imágenes, objetos, normas), otras veces de manera evidente como una tormenta, o de forma tangible a través de golpes, insultos, y agresiones directas interpersonales. A lo largo del texto observamos que los diferentes modos de violencia están íntimamente relacionadas con los trabajos que realizan las mujeres, tanto en la comunidad como al emigrar, en Santa Ana y en EUA, en el trabajo de los tapetes y en el de los moto-taxis, tanto en la casa como en la calle u otros lugares en los que laboran, a veces en el Municipio, en la Clínica, en las escuelas, en el sistema de justicia estatal y local, en los salarios y la seguridad social insuficiente o ausente, en las políticas públicas, en los programas gubernamentales, en los medios de (in)comunicación, y una gran lista de etcéteras. Si pudiéramos sumar todas estas “variables” de violencia, seguramente nos impactaría la magnitud del problema y lo inconmensurable de sus efectos en la vida, la identidad, las emociones y sentimientos de la gente. A pesar de que algunas de estas formas de violencia las sufren también hombres de la comunidad, las mujeres tienden a ser más afectadas por esta situación, por el hecho de ser mujeres, y habitar un sistema social que las discrimina y oprime: no sólo por ser indígenas en un sistema social racista, no sólo por sufrir las consecuencias del despojo de sus recursos que las ha mantenido en una situación de trabajos precarios y explotación, que ha impedido que desarrollen sus capacidades y potencialidades vitales, que ha impedido que reproduzcan sus alimentos, ropas, su lengua, que las ha expulsado de su tierra hacia otros estados y países, etc. sino que además, las oprime y violenta por ser parte del género menospreciado en el sistema patriarcal hegemónico.

## **B) VIOLENCIAS *DESUBJETIVANTES*, IDENTIDAD FEMENINA Y DESARTICULACIÓN COMUNITARIA**

“Ciertamente, la violencia en sí tiene una carga negativa en cuanto que entraña siempre desarticular o doblegar la voluntad del otro y, por tanto, sujetarle o arrancarle de su legalidad propia. O sea: alterar o destruir su autonomía. La violencia, por su naturaleza misma, excluye valores como la igualdad, la libertad, la tolerancia, el respeto a la dignidad y a la autonomía del otro. Es, por ello negativa, indeseable. Razón por la cual, la utopía de una sociedad más igualitaria, más libre, más justa y más tolerante, en la que los hombres [y las mujeres] puedan convivir, dialogar, tolerarse, es incompatible con el dominio de la violencia” (Sánchez Vázquez, 1998, p.11).

Los diferentes procesos sociales tienen efectos a nivel comunitario e individual, por ejemplo, la ideología y puesta en práctica del individualismo, como afirma Benjamín Maldonado, conforma una mentalidad que también define estructuras sociales y formas de organización; me interesa subrayar los efectos y repercusiones a nivel individual y comunitario, de aquellos procesos sociales (algunos de los cuales hemos expuesto), que involucran violencia a diferentes escalas. Bajo enfoques y nombres diferentes, varios científicos sociales se han referido ya a este asunto. Michel Wieviorka<sup>57</sup> por ejemplo, menciona que hay diferentes procesos a través de los cuales, los sujetos se transforman o no en actores dueños de su propio destino. Para este autor, tales procesos pueden ser: 1) procesos de subjetivación: a través de los cuales una persona o un individuo es cada vez más capaz de ser un actor que crea y transforma su propia realidad, capaz de tener consciencia de sí mismo y de pensarse a sí mismo como actor que construye su propio camino, y 2) procesos de desubjetivación: a través de los cuales una persona se hace cada vez menos capaz de ser sujeto, actor, y es cada vez más un no-sujeto, inclusive llega a ser un anti-sujeto: aquél con conductas destructivas, agresivas, autodestructivas, etc. Aquellos procesos que él llama de desubjetivación, generan como efecto más fuerte o más extremo, distintas formas de violencia interpersonal o autoinfligida, y este punto me parece central. Agregaría a su argumentación, que estos procesos desubjetivantes pueden no sólo serlo para los individuos sino también pueden extrapolarse a las colectividades, en el caso particular del que trata este trabajo, serían aquellos que hemos descrito en sus diferentes escalas. Estos procesos

---

<sup>57</sup> Ponencia del 3er Congreso Nacional de Ciencias Sociales, “El análisis de los procesos de subjetivación y desubjetivación: un punto de partida para las Ciencias Sociales contemporáneas” 28 de febrero 2012, México.

desubjetivantes no pueden entenderse sin las distintas formas y escalas de violencia que conllevan, pues producen injusticia, dolor, daño y sufrimiento a individuos y comunidades, se trata por ejemplo de la precarización del trabajo y la vida, de la explotación, el racismo, machismo, etc. Es posible afirmar que existen violencias desubjetivantes ejercidas en y por ciertos procesos sociales (como aquellos de que trata este trabajo), que impactan la identidad, la autopercepción y autoafirmación, la capacidad de construcción de autonomía de los pueblos y las personas; y que, al mismo tiempo que conllevan violencia, los procesos de desobjetivación tienden a generar, y realmente producen, distintos grados y modalidades de otras violencias.

El intrincado entramado de violencias compone un continuo y no existen una aislada de la otra, algunas de ellas afectan en particular a las personas de Santa Ana del Valle y la articulación de estas violencias con las que viven diariamente en sus trabajos, al igual que la violencia que Zizek llama objetiva, (estructural-sistémica y simbólica), la cual está presente en todos los detalles de nuestra vida cotidiana sin que la notemos y sin que podamos ver claramente cómo nos afecta. Para Milton Santos (2009), la tiranía conjunta del dinero y la información son el fundamento del sistema ideológico que legitima las acciones características de nuestra época, y buscan conformar las relaciones sociales e interpersonales siguiendo un nuevo *ethos* de competitividad. Ésta, sugerida por la producción y el consumo, es la fuente de nuevos totalitarismos que ahora son más fácilmente aceptados gracias a la confusión de los espíritus en los que se instalan. A su modo de ver, la causa esencial de la perversidad sistémica es la institución como regla social general de la competitividad. En ésta, el *otro*, sea empresa, institución o individuo, aparece como un obstáculo a la realización de los fines individuales; de ahí deviene la celebración de los egoísmos y los narcisismos, la banalización de la guerra de todos contra todos, y la posibilidad de utilizar casi cualquier medio para obtener los fines deseados; por ello impulsa la difusión de la corrupción. “En este paradigma, la acción colectiva social-política-cultural es vista como un agregado de acciones individuales. Por consiguiente, los hombres no actúan voluntariamente para alcanzar un bien colectivo; lo que intentan es aumentar su bienestar individual, “a menos que haya coacción para obligarlos a hacerlo o a menos que se les ofrezca individualmente algún incentivo por separado” (Alvear, 2008, p.154). Esta ideología y práctica de la competitividad, escribe Milton Santos, son la mentira, con el nombre de *secreto de la marca*, el cebo o el señuelo, con el nombre de *marketing*, y la simulación y el cinismo con los nombres de táctica y estrategia. En esta situación, se glorifican la avaricia y la astucia, negando la sinceridad, la generosidad, y la solidaridad. “Para o triunfo das novas

virtudes pragmáticas, o ideal de democracia plena é substituído pela *construção de uma democracia de mercado, na qual a distribuição do poder é tributária da realização dos fins últimos do próprio sistema globalitário*. Estas são as razões pelas quais a vida normal de todos os dias está sujeita a uma violência estrutural que, aliás, é a mãe de todas as outras violências” (Santos, 2009, p. 61).

Sabemos que las decisiones y medidas que toman, por ejemplo, un grupo de empresarios o un grupo político en el poder, aunque estén lejos y nunca en nuestra vida podamos cruzar una palabra con ellos, repercuten en nuestro ámbito cotidiano porque de alguna manera toman decisiones por nosotros, están actuando sobre, o ignorando asuntos que tienen que ver con nosotros y que nos involucran aunque no lo parezca. Y así, las medidas gubernamentales, las decisiones de otros Estados nacionales cercanos o lejanos al nuestro, modifican e impactan nuestras vidas, modifican aquello que vivimos, aquello que tenemos, lo que somos, lo que podemos hacer, etc. Resume Mariclaire Acosta (2010), que las políticas de ajuste estructural tomadas desde 1982 dejaron decenas de millones de personas fuera del mercado de trabajo, que hubo cortes en el gasto social y reducciones de gastos en el ámbito público, que hicieron que la población quedara a la deriva, dependiendo de sus propios medios, de las redes sociales de apoyo familiares y de parentesco, y del trabajo de las mujeres, para satisfacer sus necesidades básicas.

Junto a la desprotección en la que quedó expuesta la población, las empresas transnacionales, las grandes marcas, etc., penetraron más fuertemente la realidad económica, política y sociocultural del país, a tal grado que se hicieron posibles acuerdos y concesiones multimillonarias a empresas como Monsanto, por citar solamente un ejemplo, para permitir la introducción de transgénicos al país y acabar progresivamente con la ya mermada producción de maíz tradicional milenario que existía en el país. “El último día de diciembre del 2011, el gobierno federal retiró el último *candado* legal y autorizó la siembra de maíces transgénicos en superficies experimentales. Esto significa el paso previo a su siembra comercial, una decisión largamente esperada por las empresas transnacionales de agroinsumos y cuyas consecuencias tendrán preocupantes impactos en las familias rurales y en el alimento fundamental de nuestro país”<sup>58</sup>. Mariclaire Acosta afirma que las sucesivas administraciones, especialmente después de 1994, continuaron y aumentaron la amplitud y los objetivos de tales políticas económicas neoliberales, resultando en la pérdida de la

---

<sup>58</sup> Morales Hernández, Jaime, “Los maíces transgénicos y la democracia en México”, Periódico *La Jornada*, 21 de febrero 2012, disponible en: <http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2012/02/21/los-maices-transgenicos-y-la-democracia-en-mexico/>

soberanía económica de nuestro país, las políticas de bienestar social han sido desmanteladas, los salarios mínimos han disminuido enormemente, etc. En suma, apunta la autora, las políticas económicas neoliberales han profundizado la desigualdad social que ya existía desde antes de los 80s, han destruido la red de seguridad social de por lo menos la mitad de la población del país, y esta desigualdad sumada a la reluctancia de la élite en el poder a transformar el sistema político y económico en un sistema más democrático y equitativo, han corroído las instituciones estatales. Mariclaire Acosta señala al “crescimento de todos os tipos de comportamento violento como consequência tanto de falência institucional como do empobrecimento geral da maioria da população do México. Mulheres e crianças são especialmente vulneráveis a esse aumento na violência” (Acosta, 2010), Para ella, si las políticas económicas actuales prevalecen, las mujeres continuarán en desventaja, son ellas las que han pagado el precio del proceso de privatización y globalización económica, y no importará cuántos tratados de derechos humanos sean firmados y ratificados por el Estado Mexicano, las graves violaciones de los derechos humanos de las mujeres continuarán. (idem). Hemos dicho también, que históricamente en nuestro país, como escribe Salomón Nahmad,

El Estado nacional ha intentado, por diferentes vías, desmembrar, desarticular y demoler el tejido social de los pueblos indígenas que se resisten y para ello utiliza métodos genocidas y etnocidas. Algunos ejemplos: la guerra de los yaquis, la guerra de castas de Yucatán, o las políticas de prohibición de uso de las lenguas o los trajes tradicionales, como el caso de Tabasco con los chontales. Generalmente se establece una *paz* blanca, que después no cumple los acuerdos y violenta la autonomía que ejercen los pueblos indígenas en su interior (Nahmad, 1999, p. 118).

Cabe ampliar la descripción de esta “paz” mediante la que se perpetúa la injusticia, que es la “paz” que se nos ha impuesto como modelo dominante en la sociedad actual: “...*la paz propuesta por el modelo neoliberal es una paz fundada en la racionalidad instrumental, y que concibe la humanidad sólo como un medio para realizar los fines del mercado, luego profundiza las desigualdades sociales y, por ende, estimula la violencia directa, la violencia estructural y la violencia cultural*” (Alvear, 2008, p.159).

Los pueblos indígenas han sido objeto de múltiples y continuas agresiones a sus derechos humanos colectivos e individuales, y han sufrido las peores consecuencias de las decisiones gubernamentales, e imposiciones múltiples, a nivel comunitario podemos afirmar que los distintos procesos de la globalización del capital que impactan Santa Ana del Valle, han contribuido a desarticular la comunidad, ha incrementado los conflictos y tensiones a su interior y han desprovisto a la población de los medios propios para resolver tales conflictos.

Un estudio que hace José Alejos García, en Petén, Guatemala, concluye con una tesis aplicable a nuestro país, respecto a que la globalización "...no ha implicado un debilitamiento de la presencia del Estado nacional, sino que, por el contrario, éste se ha consolidado en un territorio poco controlado con anterioridad mediante prácticas y políticas asimilacionistas que, en consonancia con la orientación globalizadora, diluye las identidades autóctonas en beneficio de la cultura imperial" (José Alejos García, pp.174).

Dentro de esta violencia estructural y política, que instrumenta el racismo, la exclusión, y la explotación, las mujeres han sufrido de manera aún más acentuada por el sistema patriarcal que impera en nuestras sociedades, y las distintas violencias desubjetivantes que además de agredirlas de manera cotidiana, de manera simbólica e ideológica, invisibilizan su trabajo, sus problemas, su participación, su voz, sus heridas y su sufrimiento.

Boaventura de Souza asegura que aquello que no existe es activamente producido como no existente, por eso propone una *Sociología de las ausencias*, y aunque él se refiere a los objetos teóricos y empíricos de la misma, enriquece nuestras reflexiones e inclusive señala la posibilidad de que exista también una antropología de las ausencias que se ocupe de aquellas ausencias epistemológicas pero también de las que producen en la vida real los distintos procesos sociales, así como su contraparte, la sociología y antropología de las emergencias, aquellas sociabilidades contrahegemónicas emergentes. El autor afirma que existe una "...producción de no existencia siempre que una entidad dada es descalificada y tornada invisible, ininteligible o descartable de un modo irreversible" (De Souza, 2009, p. 109), y por ello, el objetivo de esta sociología es transformar las ausencias en presencias. Los pueblos indígenas y, en especial, las mujeres indígenas, han vivido una permanente violencia desubjetivante que ha erosionado su identidad étnica, sus medios de producción en el campo, su organización comunitaria, integridad personal, cultura, salud, emociones y autopercepción, que ha separado a sus familias y llenado de vacíos y de ausencias a la comunidad y las casas, así como ha llenado de ausencias el interior de las personas, llegando a conformar su ser entero con incontables pérdidas, algunas irreparables e irreversibles. El dolor, la angustia, y el daño que muchas veces esto causa, han sido permanentemente ocultados y considerados un asunto secundario, cuando no irrelevante.

Consecuentemente, los problemas existentes en las comunidades tienden a permanecer o agravarse, incluidas múltiples formas de violencia interpersonal. La opresión, explotación, exclusión, desinformación, precarización y desigualdad vividas tanto tiempo favorecen la generación de más violencia, miembros de la misma comunidad muchas veces

reproducen el racismo hacia otros pueblos y en el interior de la misma, la dominación masculina es fortalecida y adquiere nuevas formas de afirmarse; la desnutrición, la malnutrición y el hambre oculta, se incrementan aumentando los problemas de salud y disminuyendo la calidad de vida de las personas. Por si fuera poco, estos problemas encuentran pseudo-remedios que enriquecen a empresas transnacionales y vuelven dependientes a quienes los compran y venden. La desarticulación comunitarias, la “envidia”, la crueldad, la falta de unión, el individualismo, son fomentados por la violencia estructural y política de un modelo hegemónico que se impone al comunitario. El sistema patriarcal hegemónico que se ve reforzado, exige además, que las mujeres “sean para los otros”, que se anulen a sí mismas a favor del sistema social que reproducen, y que sean el más resistente puntal de la sociedad, que desempeñen sus roles y sus papeles mejor que nadie, que sean trabajadoras de tiempo completo, “bonitas”, buenas madres, que no tengan tiempo para ellas mismas (por mencionar algunos de los atributos y comportamientos que se inducen y exigen a las mujeres). Como recuerda Melliassoux, la base de la economía sigue siendo el trabajo doméstico de las mujeres,

Sobre la economía doméstica se construyeron todas las otras, desde la economía aristocrática hasta el capitalismo, e incluso la esclavitud que, por ser su negación, sólo puede existir por ella. Pero aplastada, explotada, dividida, inventariada, tasada, reclutada, la comunidad doméstica vacila pero resiste, pues las relaciones domésticas de producción no han desaparecido. Subyacen aún millones de células productivas insertas de diversas maneras en la economía capitalista, produciendo sus substancias y sus energías bajo el peso aplastante del imperialismo. Gobiernan, en las sociedades más avanzadas, las relaciones familiares, base estrecha pero esencial, de la producción de la vida y de las fuerzas de trabajo (Melliassoux, 1975, p. 127).

Estas son algunas de las consecuencias de las violencias que viven las mujeres y la población, y que evitan mejorar la organización social y construir autonomía comunitaria. “El drama identitario de las minorías es que no pueden volverse sujetos universales de la modernidad, también que están en la democracia, obligadas a existir de manera “reactiva” o aceptar su disolución identitaria”. (Martucceli, 2006, p. 146).

La violencia desubjetivante en sus múltiples facetas, vulnera y erosiona la identidad comunitaria y femenina, así como obstaculiza o impide la construcción de procesos autonómicos tanto de la comunidad como de las mujeres. Las mujeres de Santa Ana son específicamente afectadas por los distintos procesos de violencia que han vivido históricamente y que se han reconfigurado, actualizándose diariamente en diferentes ámbitos de sus vidas, sin desaparecer. Esto las afecta enormemente, las lastima de tal forma

que la separación, las pérdidas, las ausencias, las carencias, y la injusticia, han permeado hasta lo más hondo de sus emociones y su salud, han modificado negativamente su identidad entera, han funcionando como una cuerda que las ata de brazos y pies impidiéndoles avanzar hacia una construcción autónoma de sus propias vidas, de su propio futuro, de su propia cultura, de sus propios saberes, y de su comunidad. Claro que su fortaleza, su voluntad y su cariño les han permitido sobrellevar y resistir, de formas admirables, las diferentes situaciones y dificultades que atraviesan, pero no por ello es menos importante hacer explícita la opresión vivida, que muchas veces es desdeñada e invisibilizada. Boaventura de Souza (2007), define la existencia de una violencia matricial en la modernidad occidental: la violencia colonial, el colonialismo (político, social, cultural) que han vivido y continúan sufriendo como colonialismo interno, las minorías de nuestras sociedades.

Para este autor, colonialismo y capitalismo son parte integrante de la misma constelación de poderes; en esta concepción, el colonialismo son todos los intercambios y las relaciones profundamente desiguales en que una parte más débil o debilitada de su humanidad es expropiada, para sobreexplotarla o excluirla como descartable; esta privación de la humanidad de las personas podemos entenderla y relacionarla con la idea de desubjetivación que hemos mencionado, y podemos ver que en estos procesos de violencia desubjetivantes, el trabajo es un recurso fundamental articulado con el racismo y la opresión patriarcal, pues se ha transformado en un productor de exclusión y desigualdad; para Boaventura de Souza, el racismo "...es la racionalización de la fuerza de trabajo, primero en el colonialismo, después en la emigración. Sabemos que hoy la etnización de la fuerza de trabajo, o la racialización, es una forma de desvalorizar la fuerza de trabajo, y los trabajadores inmigrantes experimentan la exclusión y el sistema de desigualdad, porque trabajan para él" <sup>59</sup>(De Souza Santos, 2007, p. 64). Y con las mujeres sucede esto mismo, aunado a la discriminación y violencias que se ejercen contra ellas por su género, tanto en el trabajo como en otros ámbitos de sus vidas. Quizás es posible afirmar que la violencia en su multiplicidad, que ha sido sufrida y ha lastimado la identidad de las personas y especialmente de las mujeres de Santa Ana del Valle, ha traído como consecuencia cierto grado de desmovilización social, ha sido un freno a la participación social comunitaria plena de las mujeres, ha imposibilitado u obstaculizado la organización comunitaria e intracomunitaria, ha tenido efectos epistemicidas por todo el conocimiento propio perdido, despojado y obstaculizado, y ha oprimido y sometido perversamente a las personas

---

<sup>59</sup> Traducción mía

cambiando su propio interior, su propia identidad, imponiendo e incentivando una forma de ser y vivir que responde a intereses ajenos y que resulta en gran medida “asimilable” al orden hegemónico; en consecuencia, ha tendido y tiende a socavar los cimientos de otros mundos posibles y frenar la construcción autonómica de la propia identidad y de la propia cultura.

Las violencias diversas y profundas que *provocan* la existencia de palacios vacíos como testimonio de la ausencia en la comunidad y al mismo tiempo como expresión del deseo de una realidad que no es, de todo aquello que no pudo ser, de una realidad que les es negada. Casas transformadas en no-lugares, construcciones del sueño y la esperanza de tener una casa propia para vivir en la comunidad, que al mismo tiempo construyen ausencia, porque cuando se terminan se ha vuelto imposible para sus dueños habitarlas. La ausencia epistemológica de saberes excluidos, marginados y olvidados, pero también física, afectiva, de fragmentación interior y social, ausencias por las pérdidas, la privación y el despojo, ausencias espaciales y temporales, de vida y de posibilidades, despojo del futuro de los pueblos, y desgarramiento de su presente que se ve sumergido en un ambiente de dolor, separaciones y pérdida que impregna el interior de las personas. Es necesario reconocer todo aquello que falta, “las ausencias” de nuestras vidas, todos aquellos vacíos que nos conforman y nos han hecho ser eso que somos, dolor, sufrimiento, carencias; tanto se pierde y se ha perdido, que existe una enorme vigilancia como intento de conservar lo que se tiene y lo que se es, para no seguir perdiendo. Quizás esta intención justa y coherente, deba ser llevada a cabo de manera distinta, de manera tal que no perjudique a las mujeres, sino al contrario, las fortalezca y les permita tomar decisiones de manera libre y consciente sobre sus vidas y su propio futuro, para el bien de la comunidad.

Gustavo Esteva apunta en el mismo sentido, que “Oaxaca atraviesa por una de las peores crisis económicas de su historia. Aunque viene de atrás, el deterioro a partir de 2006 parece incontenible. El alivio migratorio se ha estado congelando: llegan menos remesas – que ya abultaban más que el presupuesto público- y ahora no pueden irse cuantos antes lo hacían. Nadie tiene dinero. Esto se observa en todo el estado, pero en los valles centrales se acerca a la catástrofe. No hay para dónde hacerse. La crisis social, un estado de cosas sedimentado en siglos de opresión, se profundiza a niveles insostenibles. El tejido social lastimado se desgarran todos los días. Las confrontaciones se multiplican e imponen nuevos obstáculos a todo intento de reconciliación o aglutinamiento” (Gustavo Esteva en De Castro Sánchez, 2009, p. 19).

Considero indispensable hacer visible el dolor y el sufrimiento que viven los pueblos y en especial las mujeres, porque ha permanecido como un asunto secundario, silenciado incluso por quienes sufren. Es necesario hablar de este sufrimiento y poder expresarlo, reconocer la enorme injusticia que constituye y al mismo tiempo la enorme fuerza y resistencia de las personas, que ha sido necesaria para que éstas pudieran sobrellevarla. Al mismo tiempo, habría que trabajar para evitar desquitarse con las personas más vulnerables o con menor capacidad de respuesta, porque el daño no se repara con más daño, y en vez de eso, dirigir el dolor y la indignación hacia erradicar las causas de la violencia y la opresión.



# MUJERES, AUTONOMÍA Y CONSTRUCCIÓN DE PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN

“Exigimos a todos los hombres del mundo que nos respeten porque México sin mujeres no sería México, y un mundo sin mujeres tampoco sería mundo” (Encuentro zapatista 2007, notas de Sylvia Marcos, 2010, p. 237).

Hoy en día, en nuestras sociedades hay dispositivos muy fuertes que intentan producir y reproducir resignación; el aparato político busca destruir la posibilidad de alternativas y busca hacernos creer que éstas no existen (De Souza Santos, 2012). Por ello, estamos de acuerdo con que es necesaria la construcción de procesos de subjetivación, que se encaminen a desarrollar subjetividades rebeldes y no subjetividades conformistas, procesos que entiendan, que “[e]stamos en un contexto en el cual la legalidad, los derechos humanos y la democracia son realmente instrumentos hegemónicos; por lo tanto no van a conseguir por sí mismos la emancipación social; su papel, al contrario, es impedirla. Lo central en nuestra cuestión, es saber si los instrumentos hegemónicos pueden tener un uso contra-hegemónico” (Ídem, p. 67), y pensar cómo puede dárseles este uso contra-hegemónico, porque, aclara, “si no democratizamos la democracia, la democracia se convierte en un disfraz del fascismo social” (De Souza Santos, 2012).

Los jóvenes indígenas y afrodescendientes se encuentran en una situación muy dura, que hay que respetar y apoyar, porque el colonialismo les robó el pasado y la globalización les roba el futuro, y esta es la coyuntura en la que estamos, por eso es importante crear un cosmopolitismo insurgente, subalterno, el cosmopolitismo de quien lo necesita, quien es víctima de la violencia, la exclusión, la discriminación, son ellos, quienes necesitan del cosmopolitismo, quienes deben construirlo y llevarlo adelante, este cosmopolitismo insurgente quiere paz, pero distingue bien entre dos formas de paz y dos procesos de lucha por la paz, entre la paz de los vencedores y la paz de los vencidos, hace una crítica muy fuerte a los derechos convencionales, y busca crear derechos humanos más fuertes que puedan orientar las luchas sociales, porque los derechos humanos deben ser mirados con suspicacia, los derechos humanos civiles y políticos son muy valiosos, pero no bastan, no son suficientes, no sustituyen la lucha por la emancipación social, por la liberación social, entre otras, no nos bastan como recurso para la emancipación, son dispositivos e instrumentos que tienen límites, necesitamos conocer sus límites para orientar las luchas sociales, y los derechos humanos como tales necesitan y están siendo radicalizados y transformados, hay que cuestionarnos ¿por qué derechos individuales y no derechos

colectivos? ¿por qué derechos humanos y no derechos de la naturaleza? Por ejemplo” (idem).

Así, para Boaventura de Souza Santos, existe la necesidad de construir una Epistemología del Sur (entendiendo al Sur como una metáfora del sufrimiento humano provocado por el capitalismo y el colonialismo), fundamental para reinventar la emancipación social, y en este sentido propone “...la creación de subjetividades transgresivas por la promoción del pasaje de la acción conformista a la acción rebelde” (De Souza Santos, 2009, p. 341). En esa dirección considero fundamental enfatizar la importancia de la estructura comunitaria, la comunidad tiene medios de cohesión y comunicación inexistentes en la ciudad, si imaginamos otras posibilidades hay tantas cosas que podrían nacer de esta estructura social, así como un “chisme” o rumor llega de un lado al otro “en segundos”, pienso que esta comunicación y organización tiene muchísimas cualidades potenciales. En Santa Ana hay formas ya existentes de organización comunitaria muy efectivas (guelaguetza, tequio, etc.), formas tradicionales de cooperación y también de vigilancia y convivencia mutua que sólo existen en las comunidades, pero que han sido atacadas, modificadas y mermadas por muchos de los procesos que atraviesa la comunidad, y han obstaculizado su transformación hacia el beneficio común, queda mucho por hacer al respecto para que el futuro de la comunidad esté en sus manos.

Para Boaventura de Souza, el principio de la comunidad es central, él afirma que no puede haber una teoría general de la emancipación social, pero sí pueden existir y construirse proyectos colectivos articulados, variados, distintos, hay emancipaciones sociales, “...una pluralidad de proyectos colectivos articulados de modo no jerárquico por procedimientos de traducción [cultural]” (De Souza Santos, 2009, p. 341), que sigan utopías plurales, realistas y críticas, y partan de una ética formulada “desde abajo”; este proceso también constituye una globalización contra-hegemónica, donde los movimientos indígenas y campesinos (que son permanentemente invisibilizados) son protagónicos, y deben ser reconocidos como tales por el bien del continente entero. Rescatar los valores solidarios y comunitarios, y defender la autoorganización, es fundamental para construir una *democracia autonomista*, como la llama Gilberto López y Rivas, ésta “...se fundamenta en una construcción de poder y ciudadanía desde abajo; como una forma de vida cotidiana de control y ejercicio del poder de todos y todas desde el deber ser, esto es, con base en términos éticos” (López y Rivas, 2010, p. 50). Así es, por ejemplo, la democracia que buscan y ejercen las comunidades zapatistas, en una dimensión ética articulan la práctica y el discurso, construyen una fuerza política cuyos integrantes no ocupan para sí los puestos de

poder sino que “mandan obedeciendo” a todo el pueblo, y donde “la comunidad es el actor colectivo que ejerce el poder político”,

La idea de gobierno autónomo que se tiene en los pueblos zapatistas supone una vida comunitaria en la que la democracia no sólo se refiere a elección de autoridades que son gobierno, sino que es un ejercicio permanente vinculado a la práctica cotidiana de los responsables de todos los cargos que la comunidad necesita para organizarse, para producir y reproducirse como pueblos indígenas, como seres humanos. Complementariamente al ejercicio de la autonomía, estas mismas comunidades conciben la democracia como un derecho del cual se deriva la posibilidad de defender otros derechos y con ellos exigir a las autoridades que trabajen buscando el bienestar colectivo en todos los aspectos de la vida comunitaria, incluido el cuidado de la naturaleza: “...buscar el bienestar en lo social, económico, político, y cultural, y comprometiéndose a cuidar el medio ambiente, los recursos naturales, y trabajando conjuntamente (Fernández 2009).

Estas comunidades están en contra del sistema neoliberal y a favor de la humanidad; quieren que se redefina el sistema Estatal, el de partidos de Estado, el país y la democracia (que se construya “desde abajo”) para que el país sea para todos “un mundo en el que quepan todos los mundos”; buscan que se construya una nueva forma de hacer política, e invitan a la sociedad civil a unirse a su lucha, que es una lucha por el futuro de todos los subordinados, oprimidos y explotados de nuestras sociedades. En este sentido, debemos recordar que la práctica y el discurso son inseparables en la construcción de procesos de subjetivación, hacia subjetividades “rebeldes y competentes”, como las llama Boaventura de Souza, la construcción de identidades en rebeldía. Los zapatistas, han revalorado, resignificado y transformado sus formas de organizarse para poder darle voz y participación a todo el pueblo. Igualmente, han trabajado para reforzar y construir su mundo de ideas y conocimientos, sus propios sistemas de salud, educación, y su propia organización social, y en el proceso han cambiado y cuestionado muchas de las cosas que antes parecían inevitables o que tomaban como algo “normal”, y así han creado y rescatado otras maneras de convivir, trabajar, producir, gobernar y relacionarse. Muchos de estos cambios difíciles pero indispensables se dan en el terreno de la lucha por la equidad de las mujeres. Y en este ámbito, también otros movimientos de mujeres indígenas, como explica Sylvia Marcos, han resignificado el discurso de los derechos humanos para poder expresar sus justas exigencias, como en la declaración “Construyendo nuestra historia”, del Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, Oaxaca, 1997. En ella puede leerse, por ejemplo: que las mujeres son parte fundamental en el desarrollo de sus pueblos y del país, que sus derechos no se reconocen en la Constitución, que el derecho a la paridad y a la equidad es parte de las

exigencias que presentaron en la Mesa de derechos y Cultura Indígenas, en San Andrés, Chiapas, y que se necesita cambiar el Artículo 27 constitucional para que se permita a las mujeres el derecho a heredar la tierra (Marcos, 2010, p. 125). En la actualidad de la comunidad de Santa Ana, como sabemos, una gran cantidad de hogares está a cargo de mujeres, “el campo se feminiza”<sup>60</sup>.

No existen recetas, cada pueblo tiene que construir su propio camino, es la idea de que se puede “pensar la emancipación social sin una teoría general de la emancipación social” (De Souza Santos, 2009, p. 356), pero sabiendo que ésta continúa siendo una exigencia ética y política, que implica un cuestionamiento crítico, como propone Boaventura de Souza. John Gledhill nos recuerda además, que sí es posible que las sociedades existan y florezcan sin que exista una división entre opresores y oprimidos, y que el Estado occidental moderno es sólo un modelo de poder social y político, y no es universal (Gledhill, 2000). La mayor parte de las cosas que pensamos como estáticas o inmodificables no lo son. Hemos visto a lo largo de este trabajo las múltiples formas de violencia que sufre la comunidad de Santa Ana y en especial las mujeres de la comunidad, sabemos que una de las formas en que se discrimina y oprime mayormente a las mujeres es en el trabajo extenuante que realizan, sin ser reconocido siquiera como trabajo; ocupan cargos pero a manera de “suplentes” y no pueden ocupar los cargos principales; sostienen a la familia y cuando son madres solteras tienen una triple carga de trabajo además del rechazo que soportan, organizan y sostienen las fiestas pero no pueden disfrutarlas igual que los hombres, cuando salen del pueblo a trabajar son blanco de sospechas y mayor vigilancia por parte de las familias, no tienen un tiempo propio para socializar entre ellas fuera del tiempo de trabajo, entre muchas otras desigualdades y formas de violencia.

---

<sup>60</sup> Ver artículo “A dos décadas del cambio al artículo 27, 60% del ejido nacional está rentado”, en *La Jornada*, 12 marzo 2012.



Frente a estos fuertes procesos desubjetivantes que dañan a las mujeres y a la comunidad en su conjunto, es indispensable revalorar el trabajo y la participación de las mujeres en la vida comunitaria; ellas son actoras centrales de la comunidad aunque no se les reconozca, y claro, son actoras fundamentales no solamente para la comunidad sino para el país entero, aunque tampoco a nivel nacional se les reconozca como tales<sup>61</sup>.

Mujeres, indígenas, trabajadoras, resulta inconcebible que sigan siendo menospreciadas y subvaloradas por todo lo que las rodea y quienes las rodean, y hasta por ellas mismas que interiorizan esta opresión e inequidad, sería un error gigantesco que no se luchara por cambiar esta situación. Diferentes movimientos indígenas reconocen que la participación plena y el respeto a las demandas y necesidades de las mujeres es

---

<sup>61</sup> Como apuntaba Carlos Monsiváis: "Si la "Identidad Nacional" varía según las clases sociales, también y muy profundamente, según los sexos. La Nación enseñada a los hombres ha sido muy distinta a la mostrada e impuesta a las mujeres. Esto explica la invisibilidad social femenina que dura casi hasta nuestros días y, también, la hegemonía del clero sobre las mujeres, que adoptaron la religiosidad como la única nación a la que en verdad pertenecen y ejercieron su "ciudadanía" acomodando sus Virtudes Públicas y Privadas (abnegación, entrega, sacrificio, resignación, pasividad, lealtad extrema) a las exigencias de sus hombres o sus "padres espirituales" [...] Contra las mujeres se acentúan la represión y la violencia, y *lo nacional* es aún más injusto y discriminatorio (Monsiváis, 1994, p. 39).

fundamental para el bien común, para que exista una democracia verdadera. “El movimiento de las mujeres se enriquece con las propuestas de los movimientos indígenas. Las propuestas de los movimientos indígenas se completan con las demandas de las mujeres. El Movimiento Amplio de Mujeres Indígenas es la síntesis de ambos. Funde, sintetiza y conjunta los dos movimientos sociales más relevantes de nuestro tiempo. Sus propuestas son tercamente inclusivas de ambas equidades: indígena y de género” (Marcos, 2010, p. 230).

Para concebir la posibilidad de otro mundo hay que concebir también la posibilidad de otro “yo”, pienso que para construir un proceso de subjetivación se necesita cuestionar críticamente lo que nos rodea, y también al propio “yo”, porque somos producto de nuestra historia y, lamentablemente también de las violencias vividas a lo largo de ésta. Para dar lugar a la posibilidad de algo distinto hay que cuestionar lo que somos, lo que hacemos, lo que creemos y lo que queremos, nuestra identidad entera, y a partir de ahí seleccionar, rescatar, resignificar, revalorar lo propio, construir, imaginar y crear-nos, individual y colectivamente. Para ello, nos sirve de mucho conocer otras luchas, otros movimientos, otros caminos que han seguido compañeras y compañeros en otros lugares, al mismo tiempo que llevamos a cabo un proceso interior de subjetivación. Como han apuntado diversos autores, la antropología de la violencia busca ser una antropología de la paz, la sociología de las ausencias (de que habla Boaventura de Souza), necesita una de las presencias y las emergencias, y en este sentido también debe pensarse la antropología, por todo aquello que falta, que permanece ignorado, ausente, e invisibilizado ante las elaboraciones teóricas y la vida cotidiana, y todo lo otro que emerge y se construye socialmente sin que se entere la mayor parte de la gente. El cuestionamiento crítico nos debe llevar a una utopía crítica, y en este sentido es necesario entender la paz desde aquella “subjetividad rebelde” y crítica:

La **paz** es, entonces, una condición de posibilidad para mejorar la dignidad humana. Su búsqueda es perpetua, como lo anunciara Kant; quiere esto decir que es constante e imperfecta, y por ende no es absoluta, pues no es una paz total en el espacio y en el tiempo. Su pretensión es buscar día a día el mejoramiento de las condiciones materiales y mentales para la seguridad humana. Por otra parte, es importante señalar que la paz no es una idea neutral ni imparcial; goza de una fuerte carga valorativa, que denuncia que la paz es un medio para que los hombres y mujeres puedan realizar sus fines colectivos sin coerciones de tipo físico y mental. Esta idea desvirtúa lo planteado por algunos “pazólogos” que ven la paz como un fin en sí, desatendiendo que el fin es la dignidad humanidad y la paz su medio. [...] la idea de paz defendida no se relaciona con la paz neoliberal, paz que legitima

relaciones de dominación y explotación social y que ennoblece la racionalidad económica y la instrumentalización del ser humano como fundamento para la consecución de la paz de unos pocos (Alvear, 2008, p.158).

De algún modo, detenernos a hablar sobre las violencias contra las mujeres, reconocerlas y ponerlas en palabras, es una pequeña contribución a que las heridas causadas por estas violencias ancestrales y permanentes, no sean tan profundas y no sean sufridas en soledad, y así, al ser compartidas, sirvan para crear alternativas colectivamente, pues "...queda en nuestras vidas una negación de origen histórico: explotación sexual, sexismo en el mercado de trabajo, desprecio social por lo que tiene origen femenino... El hecho nuevo del que estamos hablando no es que estas cosas amargas hayan desaparecido de la condición humana femenina. El hecho es que ahora podemos combatirlas con ideas y con medios autónomos. Esto quiere decir, al menos, que el mal que se nos hace no llegará ya a herirnos en esa intimidad profunda desde la que una mujer dice: yo soy una mujer" (Revista Sottosopra Oro, Enero 1989, en Rivera Garretas, 2006, p.152). Además, sabemos que estas violencias se conjugan con otras formas de opresión y explotación que dañan a mujeres y hombres de la comunidad de Santa Ana (y de muchas otras comunidades), por lo que hay muchos terrenos en común para reflexionar y trabajar; entre mejor articuladas estén las demandas y las exigencias de unas y otros, habrá mayores fuerzas y recursos para cambiar, luchar, crear y construir la propia vida, y el futuro colectivo, en contra y a pesar de todas las violencias.



*“Herman@s: Desde otra historia igual y diferente, otro estar sin rostro mira con esperanza este día. Desde las montañas del rincón último de México, la esperanza sin rostro, el caminar solo voz y fuego tierno, a los obreros[as] saluda. Tres veces deben caer las falsas máscaras que hoy nos roban, debe caer la injusticia en el trabajo y su pago. Debe caer la traición que nos deja sin palabra. Debe caer el gobierno que usurpa nuestra voluntad. ¡Justicia! ¡Libertad! ¡Democracia! Éstas son las tres llaves de las tres cadenas. Justicia en el derecho a un trabajo digno y bien remunerado. Libertad en el derecho a organizarnos con independencia del poderoso y sus voceros. Democracia en el derecho de exigir que el gobierno nos obedezca en su mandato. Esto pedimos nosotros, los más pequeños de estas tierras. Nosotros esto queremos: tres derechos, tres luchas, tres soles. Un mañana: el del México nuevo.*

***Obrer@s mexicano@s de la ciudad y el campo:** Que camine su voz junto a la nuestra. Que su grito suene fuerte y duro en este suelo. Acepten este abrazo que sus hermanos más pequeños les ofrecen. Tres fuerzas deben unir su paso: la fuerza de l@s obrer@s, la fuerza de l@s campesin@s, la fuerza popular. Con estas tres fuerzas nada habrá que nos detenga. Ya está nuestra sangre perdiéndose en la historia. Que no deje el hermano[a] de la máquina a su campesin@ herman@ morir de pena. Que venga el pueblo todo a unir todo. Que la maldición que divide no llegue otra vez a nuestros cielos. Reciban nuestra voz aunque lejana viene: ¡Salud obrer@s del mar y de la tierra! ¡L@s zapatistas los siguen en su lucha! ¡Con ustedes habrá patria y mañana para todos algún día!...”*

*(EZLN, 1994, p.231).*

## Anexo

### Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca

#### **“PRONUNCIAMIENTO CONJUNTO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA SOCIEDAD CIVIL DE OAXACA**

Las autoridades municipales y comunales, organizaciones comunitarias y regionales, ciudadanas y ciudadanos procedentes de los pueblos Zapoteco, Mixteco, Chinanteco, Chatinos, Mazateco, Mixe, Huave, Cuicateco, Chontal, Zoque, Triqui, Amuzgo, Chocholteco y Tacuate, así como las organizaciones de la sociedad civil reunidos en el marco del **Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca** celebrado en la ciudad de Oaxaca, Oaxaca, los días 28 y 29 de noviembre del año 2006, y habiendo reflexionado sobre las demandas y aspiraciones de vida de nuestros pueblos indígenas, así como la delicada situación de agresión y represión que vive nuestro Estado, emitimos las siguientes palabras:

#### **I. Diagnósticos y propuestas**

Oaxaca es una sociedad profundamente multiétnica y multicultural. Este hecho está sustentado en la presencia viva y activa de nuestros 16 pueblos indígenas. Como pueblos, somos portadores de una gran riqueza humana, natural y cultural. Paradójicamente, nuestros pueblos viven en un contexto de permanente agresión hacia nuestros procesos de autonomía y autogobierno; hacia nuestras tierras, territorios y recursos naturales; hacia nuestras identidades y culturas diversas; hacia nuestros derechos individuales y colectivos más básicos y fundamentales.

#### **Libre determinación y autonomía**

La autonomía traducida en nuestras lenguas como “lo que el pueblo decida”, es una condición imprescindible para el verdadero desarrollo de nuestras comunidades. El derecho de nuestros pueblos indígenas a la autonomía, en la práctica, se concreta en el derecho a ser como queremos ser y libremente decidir nuestro futuro. Se trata de un derecho que en los municipios y agencias municipales se ejerce, pero de manera limitada, enfrentando las políticas gubernamentales, como los cacicazgos regionales, las delegaciones de gobierno y el control de los recursos para el desarrollo, situaciones que se deben trascender para que el ejercicio pleno de la autonomía sea posible. Las normas comunitarias han sido violadas sistemáticamente por el Partido Revolucionario Institucional a favor del régimen estatal y se manipulan los recursos y los mecanismos de representación, dividiendo a los municipios y comunidades, debilitando las costumbres comunitarias con el individualismo. También la violencia hacia las mujeres y su marginación es una expresión de inequidad dentro de nuestras mismas comunidades, y que es necesario cambiar. Estamos conscientes de que llegaremos a trascender la actual situación para construir un nuevo gobierno desde la raíz indígena, con una agenda que retome la educación, la lengua y la medicina tradicional, con nuevas formas de organización, fortaleciendo las asambleas y con reformas profundas a las estructuras jurídicas e institucionales del Estado.

#### **Tierras, territorios y recursos**

*Las tierras, territorios y recursos son el espacio donde viven, se asientan y se sustentan nuestros pueblos; comprende, desde el punto de vista físico, los suelos, bosques, costas, aguas, y todos los recursos naturales que son aprovechados, conservados, defendidos y desarrollados en forma comunal, así como las construcciones, las zonas arqueológicas y los sitios ceremoniales y sagrados. La principal amenaza para nuestras tierras, territorios y recursos es el amplio proceso de privatización que se impulsa a través de las leyes actuales y las políticas públicas para volverlos mercancía. El principal interés del Estado y las grandes empresas privadas está en la biodiversidad, los minerales y toda la riqueza natural de nuestro territorio en especial el Istmo oaxaqueño. Las políticas de gobierno*

*han generado el abandono de la producción del maíz, sustento de la vida de nuestros pueblos. Asimismo, atenta contra nuestra vida comunitaria y el tejido social, expulsándose cada día a un mayor número de hermanos y hermanas hacia las ciudades y el extranjero. Es en pocas palabras una guerra contra nuestras formas de vida que debemos aprender a resistir y vencer desde una perspectiva de largo plazo.*

*Es necesario avanzar hacia la recuperación de nuestras formas de organización mediante la asamblea, el tequio, el servicio y los cargos comunitarios. Debemos fortalecer la autonomía productiva desde una perspectiva de sustentabilidad y respeto a la madre tierra. También debemos avanzar en los procesos de intercambio de experiencias y destrezas, apoyo mutuo y acción conjunta a nivel regional, ya que es una necesidad para la defensa de nuestras tierras, territorios y recursos.*

### **Educación y Comunicación Indígena Intercultural**

La educación ha sido una nueva forma de colonización y la escuela y los maestros han estado alejados muchas veces de las propias comunidades donde están. La lengua indígena aun no tiene la importancia que merece como vehículo de identidad y de reproducción de nuestras culturas y la educación indígena e intercultural es todavía una realidad incipiente y distorsionada.

No hay un proyecto de educación indígena que responda a las necesidades de las comunidades y se exprese en una política pública de Estado que fortalezca la identidad de nuestras culturas. Es de vital importancia un proyecto de educación indígena intercultural que fortalezca las autonomías de las comunidades. Es también necesario que la educación indígena intercultural sea una realidad de todo el sistema educativo fundamentalmente para las escuelas ubicadas en el ámbito urbano.

Los medios de comunicación comunitarios han sido parte importante para compartir nuestra palabra, conocernos y unirnos en nuestras realidades, problemas y necesidades. No podría entenderse este movimiento sin el papel que han cumplido las radios comunitarias en la ciudad y en las regiones, y por lo mismo necesitamos exigir estos espacios comunicación como un derecho básico y que sean respetados plenamente.

### **Violación a Derechos Humanos**

En Oaxaca la violación de los derechos humanos se ha agudizado en la última década. Los pueblos indígenas hemos sufrido la violación sistemática de nuestros derechos individuales y colectivos.

Los gobiernos Estatal y Federal lejos de responder a las necesidades que aquejan a nuestros pueblos indígenas, responden a un sistema neoliberal, con miras a privatizar nuestras tierras y recursos naturales, ignorando nuestros derechos indígenas, reprimiéndonos, encarcelándonos, incomunicándonos, torturándonos e incluso matándonos; maltratando y violando nuestras mujeres.

En los últimos meses los derechos a la libre expresión, de petición, de asociación, a la libertad y a la vida han sido flagrantemente violados, y más cuando los pueblos nos defendemos y luchamos con la razón, la palabra y la movilización pacífica para que se nos respete íntegramente.

Ante esto, nosotros proponemos la difusión, respeto y práctica de los derechos indígenas, establecidos en el Convenio 169 de la OIT, los Acuerdos de San Andrés y demás leyes. Para esto es necesaria una reforma Constitucional que reconozca de manera integra y plena los derechos indígenas consagrados en los Acuerdos de San Andrés y la propuesta de la COCOPA y que se revocquen urgentemente las leyes y normas creadas últimamente que atentan contra las comunidades indígenas, como la supuesta reforma indígena del año 2001 y la Ley Televisa, ya que impiden el ejercicio del derecho a la libre determinación y autonomía de los pueblos.

## II. Pronunciamiento

Reafirmamos nuestra convicción de que no habrá gobernabilidad, democracia, justicia y paz en Oaxaca mientras permanezca en su cargo el señor Ulises Ruiz Ortiz; por esta razón instamos al Senado de la República y a las instituciones federales competentes, para que por las vías políticas y legales que correspondan, procedan a su destitución inmediata. Oaxaca no puede esperar más.

Expresamos nuestro repudio total a todos los actos de agresión y represión por parte de los cuerpos militares y policíacos federales, estatales, municipales y civiles armados que han desatado en contra de la sociedad una persecución judicial y política, criminalizando la protesta social y agravando la violación de los derechos humanos en nuestra entidad.

Exigimos la presentación con vida de los desaparecidos, la liberación inmediata de todos los presos y la cancelación de todas las órdenes de aprehensión en contra de todos los que han participado en el movimiento popular Oaxaqueño y de la población en general. A la par, exigimos la cancelación de las emisiones ilegales de la pro-gubernamental “radio ciudadana” por su incitación al odio y la violencia hacia los ciudadanos y pueblos de Oaxaca.

La presencia de las fuerzas federales en Oaxaca, particularmente de la Policía Federal Preventiva, no han garantizado ni la seguridad, ni la paz en nuestro Estado, por el contrario solo han venido a agravar del conflicto que estamos viviendo. Por ello demandamos la salida inmediata de dichas fuerzas federales y el alto inmediato de las acciones ilegítimas e ilegales de la policía estatal, municipal y de civiles armados.

Pedimos respeto a los medios de comunicación indígenas, en especial a las radios comunitarias que actualmente existen en los diversos pueblos indígenas de Oaxaca. Instamos al mismo tiempo a todos los pueblos indígenas de Oaxaca para que establezcan medios de comunicación propios y pueda difundirse a través de ella los problemas, las exigencias y las aspiraciones de vida de los pueblos indígenas.

Ratificamos nuestro espíritu irrenunciable a favor de las vías pacíficas de solución al conflicto y condenamos la violencia como método para resolver la crisis política y social del estado. Reiteramos que nuestra lucha es por la transformación profunda, democrática y verdadera de Oaxaca para el bien común. Por ello debemos generar los nuevos marcos políticos y jurídicos del nuevo modelo social y económico, de modo que Oaxaca se convierta en un testimonio iluminador de los cambios que también requiere nuestro país.

Llamamos a fortalecer el proceso de unidad basado en la diversidad de identidades y agendas, propiciando acercamientos orgánicos, programáticos y de acción conjunta entre todos los pueblos, sectores y movimientos.

Afirmamos que debemos impulsar una actitud y capacidad propositiva basada en la riqueza, la experiencia y la sabiduría de nuestros pueblos indígenas, dado que nuestras culturas, procesos de autonomía y organización, el trabajo colectivo, entre otros elementos comunitarios, constituyen las claves de construcción de cualquier alternativa social y política.

Instamos a la sociedad para construir nuevas iniciativas y propuestas sobre la base de vincular la movilización, la organización y el diálogo, en todos los distintos campos de la vida, del trabajo y de la lucha de nuestros pueblos.

Convocamos a fortalecer el proceso organizativo y de acción conjunta de la APPO, sobre todo dinamizando en la base de todos los movimientos y organizaciones esta nueva actitud: **apostar a todo lo que articule, todo lo que a partir de lo nuestro transforme, todo lo que construya desde abajo.**

A nuestros hermanos que caminan con nosotros desde el Consejo Popular de la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca les decimos que hoy más que nunca debemos reafirmar nuestra convicción y nuestro compromiso en la construcción de un movimiento pacífico que atienda las causas profundas del conflicto que estamos viviendo y construya las bases para un nuevo pacto social y un nuevo orden jurídico que nos de justicia, paz y democracia a todos.

Llamamos a la sociedad Oaxaqueña, a todas sus organizaciones, sectores y familias, a participar en este gran esfuerzo de cambio, que mediante el dialogo, todos estamos obligados a construir.

Llamamos también al Gobierno Federal y a los partidos políticos a que respeten y respalden este proceso Oaxaqueño, que será nuevo y luminoso con base en valores, derechos y propuestas, no por el uso de la fuerza. Llamamos, en suma, a convertir este conflicto en nuestra gran oportunidad para la transformación que Oaxaca y México necesita.

Este profundo y complejo conflicto, doloroso como un parto, ha permitido la expresión plena y auténtica de los pueblos de Oaxaca. Ha dejado ver que en Oaxaca ya no se corresponden las exigencias y aspiraciones de la sociedad con las actuales leyes, instituciones y prácticas autoritarias del régimen político. En este sentido Oaxaca ya cambió. No puede volver a la situación anterior. También los pueblos indígenas de Oaxaca lo debemos entender así: este movimiento nos ha cambiado y no podemos volver a nuestra situación anterior. De ahí para atrás, lo que ya no queremos. De ahí para adelante, con base en lo nuestro, construir el Oaxaca que queremos.

Nos pronunciamos abiertamente por la no violencia. Estamos convencidos que es el mejor medio para conseguir fines políticos. Como decía Gandhi, es la virtud de los fuertes. Sólo los débiles tienen que recurrir a la fuerza. Porque somos los fuertes, la mayoría, nos comprometemos sin reservas con la no violencia.

No caeremos en la polarización que provocan los gobiernos estatal y federal. No hay diferencia que no podamos procesar con el diálogo democrático.

Los pueblos indios queremos hacer saber a la sociedad y al gobierno de Oaxaca, de México y del mundo que el enorme abuso de la fuerza pública practicado en estos días no nos intimida ni nos paraliza como lo hemos demostrado con la realización de este Foro.

Nos preocupa que lo poco que había quedado del estado de derecho, violado continuamente por Ulises Ruiz, fue ahora destruido por el gobierno federal. Estamos bajo un estado de excepción no declarado y por tanto ilegal. El hecho nos preocupa y nos lleva actuar con extremo cuidado. Pero no nos detiene. Nuestro camino está trazado y vamos a seguir caminando por él, a nuestra manera, en nuestros tiempos y ritmos. Este camino incluye la transformación de todas las normas e instituciones que actualmente rigen nuestra convivencia. No lo vamos a hacer solos. Pero nunca más seremos excluidos de la concepción y operación de esas normas e instituciones.

***Nunca más un México sin nosotros. Por el respeto a la libre determinación y la reconstitución de los pueblos indígenas***” (Foro de los Pueblos Indígenas de Oaxaca, PRONUNCIAMIENTO CONJUNTO DE LOS PUEBLOS INDIGENAS Y LA SOCIEDAD CIVIL DE OAXACA, Dado en la ciudad de Oaxaca, Oaxaca a los 29 días del mes de noviembre del año 2006).

# Bibliografía

Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua*, SP, Boitempo, 2004. *Estado de exceção*, SP, Boitempo, 2004.

Alabort, Endika, Buendía, Luis, *et al.*, *Crisis económica y resistencia obrera: la crisis mundial y sus efectos en España*, Cuadernos del ICEA No. 1, Editorial ICEA, Barcelona, 2009.

Alvarado Juárez, Ana M., "Migración y pobreza en Oaxaca", Revista El cotidiano no. 148, Oaxaca, s/f disponible en: <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/14808.pdf>

Alvear, Julio César, "La paz neoliberal: el postulado de la razón instrumental sobre la razón dialógica", en *Criterio Jurídico*, V. 8, No. 2, Santiago de Cali, 2008.

Alessandri Carlos, Ana Fani, "A reprodução da cidade como "negócio"", em Alessandri Carlos, Ana Fani e Carreras, Carles, *Urbanização e Mundialização: estudos sobre la metrópole*, Editora Contexto, São Paulo, 2004.

Anaya Muñoz, Alejandro, *Autonomía indígena, gobernabilidad y legitimidad en México: La legislación de los usos y costumbres electorales en Oaxaca*, México, Plaza y Valdes, 2006.

Andrain, Charles F. *Comparative Political Systems: policy performance and social change*, M.E. Sharp, New York, 1994.

Anguiano, Arturo (coord.), *La modernización de México*, 2000, UAM Xochimilco, México, 1990.

Amin, Samir, *Crítica de nuestro tiempo*, S XXI, México, 2001,

Aranda, Josefina, "Género, familia y división del trabajo en Santo Tomás Jalieza", en *Estudios Sociológicos* Vol. VIII, núm. 22, enero-abril, COLMEX, México, 1990.

Ariza, Marina, "Cambios y continuidades en el trabajo, la familia y la condición de las mujeres", en Elena Urrutia (coord.) *Estudios sobre las mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*, COLMEX, México, 2002.

Babb, Sarah, "Del nacionalismo al neoliberalismo: El ascenso de los nuevos *Money Doctors* en México", En Daniel Mato (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de la globalización*, Caracas, 2005.

Barabas, Alicia M., "Gente de la palabra verdadera. El grupo etnolingüístico zapoteco". En Alicia Barabas y Miguel Bartolomé (coords.), *Configuraciones étnicas en Oaxaca. Perspectivas etnográficas para las autonomías*, Vol. 1 INAH, México, 1999.

Bartolomé, Miguel Alberto, *El Antropólogo y sus indios imaginarios*, México, Pro México Indígena, 1997.

Batista, Erika (Doutoranda – UNESP), "O Instituto Ethos e o Discurso Empresarial da Responsabilidade Social: do apelo à subjetividade ao consenso social reificado", Mesa Coordinada 19 – "Particularidades do Capitalismo Mundializado: impactos contraditórios sobre o trabalho" Coordenador da mesa: Lívia de Cássia Godoi Moraes (Doutoranda – UNICAMP), del congreso: Marx e o Marxismo 2011: teoria e prática, Universidade Federal Fluminense – Niterói – RJ – de 28/11/2011 a 01/12/2011,

Blair Trujillo, Elsa, "Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición" en *Política y Cultura*, otoño 2009, núm. 32, pp. 9-33.

Boltvinik Kalinka, Julio, "¿Tener o ser?" en *La Jornada* (México DF), 23 de julio 2004.

Bourdieu, Pierre, L'illusion biographique, Actes de la Recherche em Sciences Sociales, 62/63, 69-72, juin, 2001. [trad. Port. "A Ilusão Biográfica", in Bourdieu, P., 1997, *Razões Práticas : Sobre a Teoria da Acção*, Oeiras, Celta, 1986.

\_\_\_ *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 2000.

- Bonfil Batalla, Guillermo, *México Profundo, una civilización negada*. Editorial Grijalbo, México, 1994.
- Calleja, Aleida y Solís, Beatriz, *Con permiso. La radio comunitaria en México*, AMARC -AMEDI-CMDPDH, México, 2005. Disponible en: <http://www.amedi.org.mx/documentos/publicaciones/permiso.pdf>
- Cahn, Peter S., *Consuming Class: Multilevel Marketers in Neoliberal Mexico*, in: *Cultural Anthropology* 23, no3 429-52, Ag 2008.
- Castro Neira, Yerko, "En la orilla de la justicia. Migración y justicia en los márgenes del Estado", UAM Iztapalapa Juan Pablos Editor, Colección Estudio Transnacionales, México, 2009.
- CALDERÓN ALZATI, ENRIQUE, 2010 EN: <http://www.jornada.unam.mx/2010/06/06/index.php?section=estados&article=028n1est>
- Córdova, Arnaldo 2010 EN: <http://www.jornada.unam.mx/2010/06/06/index.php?section=estados&article=028n1est>
- Castellanos, Alicia, "Turismo, identidades y exclusión: una mirada desde Oaxaca", en *Turismo, Identidades y Exclusión*, Alicia Castellanos y J. Antonio Machuca (comp.), UAM, México, 2008.
- Clements, Helen L.P., *On a Small Scale: Weavers and History in Nineteenth-Century Oaxaca*. Tesis de doctorado en Antropología, The University of Texas at Austin, 1994.
- Cohen, Abner, "Antropología Política, el análisis del simbolismo en las relaciones de poder, en J. Llobera (ed.) *Antropología Política*, Anagrama, Barcelona, 1979.
- Cohen, Jeffrey, *Mercados, museos y modos de producción: estrategias económicas en dos comunidades tejedoras zapotecas de Oaxaca, México*. Indiana University, 1990.  
[http://dti.inah.gob.mx/index.php?option=com\\_content&task=view&id=2732&Itemid=329](http://dti.inah.gob.mx/index.php?option=com_content&task=view&id=2732&Itemid=329)
- Costhek Abílio, Ludmila, *A gestão do social e o mercado da cidadania*, 2010.  
- *O Make up da exploração. Estudo do caso de 700 mil revendedores de uma indústria de cosméticos*. Tese doutorado UNICAMP, Campinas SP, 2008.
- Cowan, Ruth S., *More work for mother*, Basic Books, 1941.
- Crehan, Kate, "Gramsci y la cultura" en *Gramsci, cultura y antropología*, Ediciones Bellaterra, Barcelona, 2004.
- Clements, Helen, "Mujeres, trabajo y cambio social: el caso de dos comunidades oaxaqueñas", en *Las mujeres en el campo*, Josefina Aranda comp., IISUABJO, Oaxaca, 1988.
- Centro de Análisis Multidisciplinario, UNAM, Reporte de Investigación No. 87: Empleo y Desempleo Durante el Desgobierno de Felipe Calderón 2006-2010, Facultad de Economía UNAM, México, Septiembre del 2010.
- Davis, Mike. *Planeta Favela*. Boitempo, São Paulo, 2006.  
*Planeta Favela*. Boitempo, São Paulo, 2006.
- Davis, Mike y Akers, Justin, *Nadie es ilegal. Combatiendo El racismo y La violencia de Estado en la frontera Estados Unidos-México*, Madrid, Ed. Popular, 2006.
- Dutermé, Bernard, "Expansión del turismo internacional: ganadores y perdedores", en *Turismo, Identidades y Exclusión*, Alicia Castellanos y Jesús Antonio Machuca comp. UAM, México, 2008.
- Durham, Eunice R. *A caminho da cidade*, Editora Perspectiva SA, Sao Paulo, 1984.
- Espinar Ruiz, Eva, *Violencia de género y procesos de empobrecimiento. Estudio de la violencia contra las mujeres por parte de su pareja o ex-pareja sentimental*, Tesis de Doctorado, Universidad de Alicante, 2003, disponible en: <http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/9905/1/Espinar%20Ruiz,%20Eva.pdf>

ESTEVA, GUSTAVO, "En busca de tierra firme", Periódico *La Jornada* 19 septiembre 2011  
<http://www.jornada.unam.mx/2011/09/19/opinion/032a2pol>

EZLN, *EZLN Documentos y comunicados*, Ediciones Era, México, 1994

Discurso de la Comandanta Esther. Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México, "17 de noviembre del 2003, 20 años después". Publicado en la revista *Rebeldía*, No. 14, Diciembre, 2003.

Francisco de Souza, Luís Antônio, "Disciplina, biopoder e governo: contribuições de Michel Foucault para uma analítica da modernidade" en *Michel Foucault : sexualidade, corpo e directo*, Luiz Antônio Francisco de Souza, *et al*, Sao Paulo, 2011.

Feixa Carles y Ferrándiz, Martín, "Simposio 7: Violencias y culturas", en Actas del IX Congreso de Antropología del Estado Español, Barcelona, 2002, disponible en:

<http://digital.csic.es/bitstream/10261/21623/1/FAAEE02Feixa&FerrandizIntro.pdf>

García Canclini, Néstor, "La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu". En:

<http://www.sociologiacom.ecaths.com/archivos/sociologiacom/Introduccion.de.Bourdieu..Sociologia.de.la.Cultura..132345283.pdf>, 2003.

García Canclini, Néstor, *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización.*, Grijalbo, México, 1995.

\_\_\_ *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*, México D.F., Grijalbo, 1989. En:  
[http://rs119.rapidshare.com/files/32483753/Garcia\\_Canclini\\_\\_Nestor\\_-\\_Culturas\\_Hibridas\\_\\_Poderes\\_Oblicuos.pdf](http://rs119.rapidshare.com/files/32483753/Garcia_Canclini__Nestor_-_Culturas_Hibridas__Poderes_Oblicuos.pdf)

Giménez, Gilberto, "Identidades étnicas: estado de la cuestión", En *Los retos de la etnicidad en los Estados nación del Siglo XXI*. Leticia Reina (coord.) Méxioc, CIESAS y Porrúa, 2000.

Gledhill, John, *El poder y sus disfraces, Perspectivas Antropológicas de la Política*, Ediciones Bellaterra, Barcelona, 2000.

2005 -

<http://jg.socialsciences.manchester.ac.uk/Rebeliones%20latinoamericanas.pdf>

Godoi Moraes, Livia, "Capital fictício e capital produtivo: uma análise introdutória de sua inter-relação e as consequências para o mundo do trabalho" en los: *Anais do VII Seminário do Trabalho, Educação e Sociabilidade*, 24-28 maio, 2010, en: [http://www.estudosdotrabalho.org/anais-vii-7-seminario-trabalho-ret-2010/Livia\\_Moraes\\_Capital\\_ficticio\\_capital\\_produtivo.pdf](http://www.estudosdotrabalho.org/anais-vii-7-seminario-trabalho-ret-2010/Livia_Moraes_Capital_ficticio_capital_produtivo.pdf)

Gómez Gutiérrez, Lorenza y Rosas Flores, Marcela (coord.), *Entre Muros. Testimonios de mujeres indígenas en la ciudad*, 2010, Coordinación de Enlace comunitario UACM y Expresión Cultural Mixe Xaam, México, 2010.

González Casanova, Pablo, *De la Sociología del Poder a la sociología de la explotación: Pensar América Latina en el Siglo XXI*, CLACSO, 2009.

[González, Felipe y Romero, Tonatiuh, "Robert Redfield y su influencia en la formación de científicos mexicanos" en Revista \*Ciencia Ergo Sum\*, julio vol.6 Num:2, Toluca México, 1999. Disponible en <http://redalyc.uaemx.mx>](#)

González Ríos, Álvaro, Grupo Mesófilo A.C. *Oaxaca 2011: Un diagnóstico breve*, Oaxaca, Junio 2001, disponible en: <http://es.scribd.com/doc/57028021/8/PEA-e-Ingresos>

Guarnizo, Luis Eduardo, "Notas sobre la movilidad contemporánea del capital y del trabajo", en Lara Flores, Sara María (coord.), *Migraciones de trabajo y movilidad territorial*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2010.

Hall, Stuart, "*Cultural Identity and Diaspora*", Ed. Jonathan Rutherford, Londres, 1990.

Harvey, David, *Condição Posmoderna* (1989), Ediciones Loyola, São Paulo, 2007.  
- *Espaços de esperança*, 2003,

*El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión* (2004), Buenos Aires, Clacso.

Héritier-Augé, Françoise, "La sangre de los guerreros y la sangre de las mujeres", *Alteridades* No. 2, 1991.

Hewitt de Alcántara, Cynthia, *Modernizing mexican agriculture: socioeconomic implications of technological change 1940-1970*, United Nations Research Institute for Social Development, Geneva, 1976. México, 1978.

Hiernaux, Daniel, "Turismo en México: modelo de masa, del estatismo al mercado", en *Turismo hoy: ganadores y perdedores*, Bernard Duterme comp. Editorial Popular, México, 2007.

Ives-Alain Michaud, *Violence et politique*, París, Gallimard, 1978.

Joseph, Gibert y Daniel Nuget, *Aspectos cotidianos de la formación del Estado: la revolución y la negociación del mando en el México moderno*, México, ERA, 2002.

Krotz, Esteban, "Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico" en *ALTERIDADES*, 1991, pp. 55-57. Disponible en: [http://iidypca.homestead.com/FundamentosAntropologia/04\\_Krotz-Viaje\\_trabajo\\_de\\_campo\\_y\\_conocimiento\\_antropologico.pdf](http://iidypca.homestead.com/FundamentosAntropologia/04_Krotz-Viaje_trabajo_de_campo_y_conocimiento_antropologico.pdf)

Krotz, Esteban, *La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*, UAM-FCE, México, 2002.

López y Rivas, Gilberto, 2010, texto proporcionado en el Diplomado Justicia y Pluralismo, p.5  
*Antropología, etnomarxismo y compromiso social de los antropólogos*. México: Ocean Sur, 2010

Leite, Marcia, "O trabalho e suas reconfiguracoes: Conceitos e realidades", in Marcia de Paula Leite e Ângela Maria Carneiro Araújo (orgs) *O trabalho reconfigurado: Ensaio sobre Brasil e México*, Sao Paulo, Annablume, 2009.

Lisbona Guillén, Miguel (comp.), *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. Colegio de Michoacán/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México, 2005.  
Capítulo 2: Eduardo Zárate, "La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo".  
Capítulo 7: José Alejos García, "La comunidad Itzá y la globalización".  
Capítulo 10: Miguel Lisbona G. "Otras voces, otros tojolabales. La pluralidad de una comunidad inventada".

Lugo, Mauricio. Saber y poder: una relación compleja. *La Lámpara de Diógenes* [en línea] 2002, 3 [fecha de consulta: 14 de noviembre de 2011]

En: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=84430602>

Machuca, Antonio, "Estrategias turísticas y segregación socioterritorial en regiones indígenas", en *Turismo, Identidades y Exclusión*, Alicia Castellanos y J. Antonio Machuca comp. UAM, México, 2008.

Maldonado Alvarado, Benjamín, *La contención de la autonomía: dos décadas de despojo político y organización india en Oaxaca (1980-1998)*, 2010, texto del Diplomado Justicia y Pluralismo.

Martínez, Juan Carlos, "Los límites del reconocimiento de sistemas normativos y jurisdicción de los pueblos indígenas de Oaxaca", *Alteridades*, enero-junio, año/vol. 16, número 31, UAM Iztapalapa, México, 2006.

Marcos, Silvia, *Cruzando Fronteras: Mujeres Indígenas y feminismos abajo y a la izquierda*, SCLC, Chiapas, 2010.

Marx, Karl, *Manuscritos económico-filosóficos*, Traducido por Jesus Ranieri, Editorial Boitempo, SP, 2004.  
*El capital*, SXXI, 2005

Mato, Daniel (coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, pp. 155-172.

Mato, Daniel, *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*, UNESCO, Ed. Nueva sociedad, Caracas, 1994.

Meillassoux, C.: (1967) *Teorías et theories*, París, Anthropos, 1977.  
(1975) *Mujeres, graneros y capitales*, México, Siglo XXI, 1985.

Metan, Kevin, *Tourism in global society. Place, Culture, Consumption*. Palgrave, Londres, 2001.

Montenegro Vargas, Gonzalo, "Foucault, poder y acontecimiento", 2010, disponible en:  
[http://www.biopolitica.cl/docs/Foucault\\_poder\\_Montenegro.pdf](http://www.biopolitica.cl/docs/Foucault_poder_Montenegro.pdf)

Nahmad, Salomón, et al. "Elementos para la construcción de una tipología de la pobreza rural en México" en Solano Barba, Carlos, *Retos para la integración social de los pobres en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires, 2009. Consultado en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/barba/21nava.pdf>

Noel B. Salazar, "Antropología del turismo en países en desarrollo: análisis crítico de las culturas, poderes e identidades generados por el turismo", Revista de humanidades *Tabula Rasa*, julio-diciembre, número 005, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, pp. 99-128, 2006.

Nivón, Eduardo y Rosas Mantecón, Ana, "Oscar Lewis revisitado", en la Revista: *ALTERIDADES* 4 (7): Págs. 5-7, México, 1994.

Nivón Eduardo, *Cultura, Política y Globalización. Claves para el debate contemporáneo*, agosto 2007, lectura para aula en UAM Iztapalapa, DF.

Oliveira, Francisco de, "Passagem na neblina". In: *Clases sociais em mudanca e a luta pelo socialismo*. Sao Paulo: Perseu Abramo, 2000.

Peña, Guillermo De la, "La antropología sociocultural y el estudio del poder", en: Villa Aguilera, Manuel (editor) *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, pp. 23-54, URSHSLAC/El Colegio de México, México, 1986.

Pierre Tap « Identité et exclusion », *Connexions* 1/2005 (n° 83), p. 53-78.  
URL : [www.cairn.info/revue-connexions-2005-1-page-53.htm](http://www.cairn.info/revue-connexions-2005-1-page-53.htm).

Proyecto de Reforma Laboral presentado por el GPPAN el jueves 18 de Marzo de 2010:  
[http://www.stps.gob.mx/REFORMA\\_LABORAL/html/index\\_home.htm](http://www.stps.gob.mx/REFORMA_LABORAL/html/index_home.htm)

Ramírez, Silvia, "Inclusión/exclusión política de los pueblos indígenas de Oaxaca". *Nueva Antropología*, octubre de 2003, pp. 91-113.

Rivera-Salgado, Gaspar, y Fox, Jonathan (coords.) *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*, Miguel Ángela Porrúa, México, 2004. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/55521261/Indigenas-Mexicanos-Migrantes-en-Los-Estados-Unidos>

Rodríguez, Sergio, Héctor de la Cueva y Luis Bueno (2011), *Crisis del Capitalismo: resistencia y alternativas desde la perspectiva de l@s trabajadores*, Centro de Investigación Laboral y Asesoría Sindical A. C. México.

Rosa Quiñones, Isabel De la, Construcción y debate de un marco institucional favorable para los derechos indígenas, Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos No. 40, UNAM, 2005, pp. 193-218.

Rosa Hickerson, Gustavo de la, Comité Fronterizo de Obrer@s (CFO), "La iniciativa de ley de reformas a la legislación laboral y derechos de la mujer", Ciudad Juárez, Chihuahua, Abril 2003, disponible en: <http://www.cfomaquiladoras.org/ponenciagustavodelarosa.html>

Redfield, Robert, *The Little society and Peasant Society and Culture*, The University of Chicago Press, Chicago, 1960. En:  
[http://books.google.com/books?id=P-i2h5pREtYC&printsec=frontcover&dq=robert+redfield&hl=es&ei=dXEXTPCsDoWdlgewgoyRDA&sa=X&oi=book\\_r esult&ct=result&resnum=9&ved=0CE8Q6AEwCA#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=P-i2h5pREtYC&printsec=frontcover&dq=robert+redfield&hl=es&ei=dXEXTPCsDoWdlgewgoyRDA&sa=X&oi=book_r esult&ct=result&resnum=9&ved=0CE8Q6AEwCA#v=onepage&q&f=false)

Santos, Boaventura de Sousa, *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. CLACSO, Buenos Aires, 2005.  
\_\_\_\_\_. *Epistemologías del Sur, La reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, Siglo XXI, 2009.  
\_\_\_\_\_. "Para una teoría sociojurídica de la indignación", Ponencia UAM Iztapalapa, 2012.

Sassen, Saskia. *Losing Control*. Columbia University Press, New York, 1996.

Saxe-Fernández, John, *La Compra Venta de México*, Plaza y Janés, 2002.

Scheper-Hughes Nancy and Bourgois Philippe, eds. *Violence in War and Peace: An Anthology*. Oxford: Blackwell Publishing. 2004.

Scheper-Hughes Nancy, *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Ariel Paidós, Barcelona, 1997.

Sismondo, Sergio, "Feminist S&TS and its Extensions", *An Introduction to Science and Technology Studies*, Blackwell, Oxford, 2006

Sieder, Rachel, "Pluralismo legal y globalización jurídica: retos del multiculturalismo en América Latina", presentación en el III encuentro de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica, Quetzaltenango, Guatemala, 5 al 8 de octubre del 2002.

Stavenhagen, Rodolfo, "Hacia la ciudadanía multicultural: la lucha por los derechos indígenas", en **Fernando Cortés y Orlandina de Oliveira (coord.)**, *Los grandes problemas de México. Tomo V: Desigualdad Social*, COLMEX, 2010.

[Swain, Tania. Todos os homens são mortais, a mulher não e homen, logo, são imortais, 2009.](#)

Teresa, Ana Paula De, "Reforma al artículo 27 constitucional y modernización rural" en *ALTERIDADES* No 3, Anuario de Antropología, UAM-Iztapalapa, México 1991.

Thompson, John, *Ideología y cultura moderna*, cap. 2, UAM-Xochimilco, México, 1993.

Throop, Jason, "Articulating Experience", *Anthropological Theory* 2003; 3; 219. En: <http://ant.sagepub.com/cgi/content/abstract/3/2/219>

Varela, Roberto, *Cultura y poder. Una visión antropológica para el análisis de la cultura política.*, ANTHROPOS UAM, Barcelona, 2005.

Varese, Stefano, "Migración indígena transnacional, diáspora, identidades y derechos colectivos" pp.128-145, en *Coloquio nacional sobre políticas públicas de atención al migrante*, IEEPO, Oaxaca México, 1999.

Villoro, Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*, México, FCE/El Colegio Nacional, 1997. Versión en internet: (<http://www.sjsocial.org/crt/elpoder.html>)

Walter D. Mignolo, "Futuros globales y opciones descoloniales". En: [http://www.alati.com.br/pdf/2008/subjetividades\\_colectivas/pdf287.pdf](http://www.alati.com.br/pdf/2008/subjetividades_colectivas/pdf287.pdf)

Waterbury, Ronald, "Embroidery for tourists. A contemporary putting-out system in Oaxaca, México", en *Cloth and human experience*. Editado por Annette Weiner y Jane Schneider. Washington: Smithsonian Institution Press, 1989.

Wilcox, Clifford, *Social Anthropology / Robert Redfield*, Transaction Publishers, New Jersey, 2008. En: <http://books.google.com/books?id=aPqxwl6vwagC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>

Zermeño, Sergio, "Desolación en México. Los campesinos del siglo XXI", En Revista *Nueva Sociedad* 190, marzo-abril 2004, pp.37-50. Consultado en [http://www.nuso.org/upload/articulos/3181\\_1.pdf](http://www.nuso.org/upload/articulos/3181_1.pdf)