

EMPODERAMIENTO FEMENINO A TRAVÉS DEL PATRIMONIO CULTURAL. EL CASO DE MUJERES BORDADORAS DE SAN PABLO EL GRANDE, HIDALGO

Daniela Huber

Posgrado en Antropología,
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)
correo electrónico: danielahuber01@gmail.com

RECIBIDO: 31 DE MAYO DE 2019; ACEPTADO: 12 DE AGOSTO DE 2019

Resumen: A través del ejemplo de la comunidad otomí de San Pablo el Grande, ubicada en el Municipio Tenango de Doria, Hidalgo, se discute que, desencadenados por la migración y la ausencia de hombres, la distribución tradicional de roles y la comprensión común de lo que debe ser femenino y masculino es puesto a prueba. Las mujeres abandonadas se ven confrontadas con el hecho de tener que corresponder a cierta imagen, y al mismo tiempo asumir tareas que en realidad contradicen esa misma imagen. Se utilizarán tres testimonios para abordar la cuestión de cómo una parte del patrimonio cultural de la región —los bordados tenangos, que no sólo han alcanzado un valor cultural y un potencial de identificación, sino también una gran importancia económica— puede contribuir al empoderamiento femenino.

Palabras claves: relaciones de género, empoderamiento femenino, ausencia, bordados tenangos.

WOMEN'S EMPOWERMENT THROUGH CULTURAL HERITAGE. THE CASE OF EMBROIDERING WOMEN FROM SAN PABLO EL GRANDE, HIDALGO

Abstract: Using the example of the municipality of San Pablo el Grande in the Municipio Tenango de Doria, Hidalgo, it is discussed that, triggered by migration and absence of men, the traditional distribution of gender roles and the common understanding of what should be female and what should be male are put to the test. The abandoned women see themselves before the conflict, on the one hand corresponding to a certain image, but on the other hand having to take on tasks that actually contradict this image. On the basis of three testimonies the question will be dealt with how a part of the cultural heritage of the region —the *bordados tenangos*, which have acquired a high economic significance in addition to their cultural value and identification potential— could contribute to female empowerment.

Key words: gender relations, female empowerment, absence, bordados tenangos.

A primera vista, parece un poco contradictorio mencionar términos como “empoderamiento femenino” y “patrimonio cultural” en la misma frase, ya que la primera a menudo tiende a interpretarse como la ruptura con la tradición, con lo establecido, con el anticuado y polvoriento patrimonio cultural. Entonces, ¿cómo se me ocurre asociar el patrimonio cultural con el empoderamiento femenino? Por un lado, esto tiene que ver con la concepción prevaleciente sobre la distribución tradicional de roles de género en la Sierra Otomí-Tepihua, de México, donde se establece nuestro escenario. Por otra parte, dicha relación entra en conflicto con la realidad concreta que enfrenta a los habitantes de la región en muchos niveles, especialmente en el ámbito de las condiciones socioeconómicas.

SAN PABLO EL GRANDE

En medio de los cerros de la Sierra Otomí-Tepihua se encuentra San Pablo el Grande, poblado ubicado a 18 kilómetros al noroeste de la cabecera municipal Tenango de Doria, en el estado de Hidalgo, en el centro de México. De acuerdo con el catálogo de localidades de la SEDESOL, en 2010 había 1 053 pobladores, los cuales se dividían en 486 hombres y 567 mujeres.¹ Es una comunidad mitad mestiza y mitad indígena, todos de creencia católica-tradicional. La infraestructura del pueblo sigue siendo muy rudimentaria: el panorama ofrece una vista de muchos esqueletos de casas sin terminar, el transporte público circula solo dos veces diarias entre la cabecera municipal y la comunidad, y a pesar de la presencia de celulares inteligentes, la comunicación con el mundo exterior se restringe a la única caseta telefónica, ya que la cobertura de Internet no llega hasta San Pablo.

La tradicional distribución de trabajo dentro de una familia sanpablense tradicionalmente pide que haya alguien que labre la tierra y otra persona que se encargue de las labores domésticas, la educación de los hijos y la transmisión de las tradiciones y costumbres locales. Una unidad doméstica otomí tiene en primer lugar, la función de la reproducción económica; en segundo, es la instancia moral y ética por excelencia de reproducción sociocultural, y por último, el tamaño de la red de parientes y el poder económico de la unidad, que condicionan la posición social de cada miembro de ella dentro de la comunidad. Podemos decir que es como una mini empresa en la que cada miembro tiene funciones y tareas, derechos y obligaciones, todos estrictamente establecidos de acuerdo con las concepciones de género y poder, y meticulosamente cumplidos por cada miembro si no quiere caer en desgracia. Entre más esfuerzo demuestran los integrantes del grupo, más respeto y honor se les brinda por parte de la comunidad.

¹ SEDESOL, catálogo de localidades <<http://www.microrregionesgob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=1306005>>, consultado el 12 de febrero de 2019.



Vista aérea de San Pablo el Grande

En general, la organización social se basa en la agricultura, empezando por la división sexual de trabajo. Para los otomíes serranos, el mundo funciona a través de un sinfín de principios opuestos; en su vocabulario se refieren a “mitades”. Existe en la cosmovisión otomí un sinnúmero de mitades, entre ellas, por ejemplo, la mitad del sol y la mitad de la luna que se atribuyen al principio masculino (el sol) por excelencia *versus* el principio femenino por excelencia (la luna). El sol es un principio de pureza el cual se sacrifica todas las noches por inmersión a las oscuridades del agua. El agua se vincula estrechamente con la luna, quien es el principio activador de todos los ciclos naturales (Galínier 1990: 529). El sol no puede nacer sin la luna, pero la luna no puede dar vida a nada sin la presencia del sol. De esta manera, las dos mitades se complementan, pues ninguna mitad puede existir sin la otra. En consecuencia, como un concepto femenino, la tierra debe estar labrada por un principio masculino. Si una mujer entrara a las milpas serranas a sembrar maíz, el mundo estaría en desorden y, por tanto, no habría buenas cosechas en esa temporada. Por el contrario, y para mencionar un ejemplo para el otro eje central de la división laboral otomí, el fuego se relaciona con el sol, un concepto masculino. Así, resulta lógico que el fogón sólo puede ser mantenido y controlado por un concepto femenino, pues de otra manera se apagaría, o peor aún, se convertiría en una fuerza incontrolable.²

Todo esto indudablemente es una creencia difícil de mantener en épocas globalizadoras de cambios tan rápidos y abruptos. Sin embargo, son concepciones basadas en la naturaleza y la agricultura que todavía establecen el marco de referencia tanto para las

² Hay una infinidad de conceptos de la misma índole, pero este no es el lugar indicado para contemplar todos ellos.

estrategias económicas como para las relaciones de género entre los otomíes de San Pablo. La situación económica depende del grado de cumplimiento con los requisitos socio-religiosos que forman parte del tratado sagrado con la naturaleza. Estos se organizan a su vez a través del entendimiento común acerca de lo que debe ser lo femenino y lo masculino, lo que debe ser tarea del hombre y tarea de la mujer. De esta manera, a lo largo de los siglos se ha creado cierto tipo de esquema socioeconómico-religioso donde todo y todos tienen su espacio y función. A este esquema, las ciencias sociales le suelen llamar “división sexual de trabajo”, pero me gustaría subrayar el hecho de que no sólo regula el trabajo, sino también las relaciones de poder, la moral y ética comunitaria, la relación de la gente con su entorno natural, y las reglas sociales acerca de los derechos y las obligaciones de cada miembro del grupo.

Justo este esquema socioeconómico-religioso fue puesto a prueba por las consecuencias del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN)³ con Estados Unidos y Canadá del año 1994. Igual que la mayoría de las comunidades rurales en México, la población de San Pablo el Grande se vió obligada a tratar de incorporarse a los mecanismos del capitalismo. De esta manera, los vecinos de San Pablo desde hace algunas décadas se han alejado de la agricultura como pilar principal de su subsistencia económica. Debido a la influencia mestiza ejercida desde la cabecera municipal, el comercio se ha convertido en una alternativa interesante para muchos de ellos. Para el comercio se requiere más capital inicial que para la labor agrícola, así que los hombres sanpablenses se encontraron forzados a buscar otras alternativas de ingreso económico.

LA MIGRACIÓN

Durante la década de los cincuenta del siglo XX, los hombres sanpablenses se unieron a los flujos migratorios hacia la Ciudad de México donde encontrarían empleo temporal.⁴ A finales del siglo XX iniciaron su migración hacia Estados Unidos, cruzaban la frontera de manera indocumentada, pero después de la aplicación de la Immigration Reform and Control Act (IRCA) de 1986⁵ no tuvieron la oportunidad de regularizar su estatus migratorio. Para el cruce, recurrieron a los conocimientos de coyotes provenientes de la comunidad vecina de San Nicolás. Debido a esta condición de indocumentados que ha caracterizado la migración sanpablense, nunca se pudieron establecer circuitos migratorios transnacionales de ida y vuelta de manera regular, ya que cada cruce de frontera representaba un considerable riesgo, el cual pocos estaban

³ El 17 de diciembre de 1992 México entró al acuerdo entre el presidente americano George W. Bush y el primer ministro canadiense Brian Mulroney sobre el libre negocio de bienes y capital entre los tres países norteamericanos.

⁴ Por lo general se trabajaba medio año en la ciudad para volver a la comunidad para la temporada de las cosechas o más bien para el calendario ritual que inicia el 3 de mayo con la petición del agua.

⁵ Se legalizó el estatus migratorio de aproximadamente 2.3 millones de mexicanos indocumentados.

dispuestos a correr. Consecuentemente, el contacto y la comunicación entre los migrantes y sus familias en los lugares de origen fue disminuyendo hasta que finalmente cesó por completo. Esto ocasionó un alto nivel de desintegración familiar en el lugar de origen, y a un sentimiento de desamparo y desarraigo entre los migrantes internacionales en los lugares receptores.

AUSENCIA

En San Pablo se presenta un escenario migratorio que se caracteriza por un estado de ausencia, no sólo de personas, sino también de recursos económicos y modelos masculinos para la generación más joven y de apoyo para las mujeres. Ausencias que, de acuerdo con Mikkel Bille *et al.* (2010), son fenómenos culturales, físicos y sociales que influyen en la cosmovisión de la gente acerca de ella misma y de su entorno. Ahora bien, lo ausente no se puede determinar exclusivamente por el concepto del “faltar”, sino que debe ser definido a través de la forma cómo se experimenta, se vive y negocia la ausencia de alguien o algo. Tampoco la ausencia es finita o definitiva. Siempre se caracteriza por su poder de transformación, reaparición o retorno. Es, por tanto, productiva e impacta tanto en la vida de las personas como lo hace la presencia, lo materialmente real. La ausencia está entrelazada con la presencia y, por consecuencia, resulta obvio que las relaciones sociales de cualquier tipo se efectúan no solamente alrededor de lo presente, sino también en torno a la presencia de lo que está ausente. En San Pablo, las relaciones interhumanas giran alrededor de lo que no está presente en términos materiales: las oportunidades de trabajo, los migrantes, las remesas, por mencionar sólo algunos ejemplos. Esta carencia es como el decorado estático ante el cual se desarrolla una obra de teatro, por ejemplo. El vacío que deja la falta de oportunidades, dinero y hombres interactúa en la realidad cotidiana y convierte a lo ausente en algo muy presente.

La ausencia evoca sentimientos de nostalgia entre las mujeres, sobre todo entre las que apenas despidieron al marido. Por lo general, al inicio se encuentran en un estado de recién casadas, en una situación doméstica nueva y emocionante. Todavía no cesan las emociones de experimentar la vida en pareja cuando el esposo ya se marcha hacia el Norte. La nostalgia que las mujeres sufren no es exclusivamente por la ausencia de la persona, sino porque añoran el recuerdo de las circunstancias anteriores.

La migración varonil y la ausencia que ocasiona no solamente provocan un cambio en el escenario de la convivencia comunitaria, sino que en esta vida en archipiélagos también modifica las relaciones, posiciones y tareas dentro de la unidad doméstica. Otro ejemplo es el caso del pueblo de San Miguel Acuexcomac, Puebla, Antonella Fagetti argumenta que el momento en que los hombres salieron de la comunidad, las mujeres salieron de sus casas (2006: 123) en busca de nuevas fuentes económicas. De esta manera, la ausencia de los hombres puede cambiar el sentido tradicional del

matrimonio, ya que bajo ciertas circunstancias la jefatura del hogar se traslada del varón a la mujer. Volviendo a en San Pablo, la jefatura del hogar reside tradicionalmente en el varón que encabeza la unidad doméstica, porque por lo general, es el proveedor económico de su familia. Ante esta ausencia en el hogar, los roles dentro del grupo familiar tienen que cambiar, aunque sea temporalmente. No cabe duda que ésta es la modificación más drástica que la migración provoca en la organización social, sea para bien o para mal.

En San Pablo, la ausencia de hombres y remesas genera una acción entre algunas de las mujeres que se quedaron, causada por necesidad económica y desarrollada durante la temporada de ausencia, como un nuevo estilo de vida. En la mayoría de las mujeres abandonadas, la nostalgia y el anhelo se convierten en poco tiempo en decepción, sarcasmo y frialdad emocional. Al darse cuenta que el marido no volverá, enfrentan una situación social complicada, ya que se encuentran en un estado similar al que ha descubierto Fagetti para el caso de las mujeres abandonadas en San Miguel Acuexcomac: “se sienten observadas, juzgadas, avergonzadas, atadas a estar en sus casas como buenas mujeres” (2006: 133). No obstante, la ausencia no necesariamente tiene que pintar una imagen tan negra y desconsolada, sino a veces puede tener un poder de empoderamiento y redefinición de la propia identidad.

A lo largo del tiempo y aumentando la experiencia de la cotidianidad de la ausencia, las esposas abandonadas de San Pablo han desarrollado estrategias para generar recursos y oportunidades y así enfrentar estas circunstancias de abandono y ausencia de hombres. Una de ellas, seguramente la más eficaz, fue la decisión de organizarse en talleres artesanales, donde han logrado establecer una red femenina de apoyo.

LOS BORDADOS TENANGOS

En los talleres artesanales, las mujeres se dedican a la labor de bordar en un estilo muy peculiar y característico para la región otomí serrana. La historia de los bordados tenangos nos lleva a la leyenda sobre la creación del mundo, cuando los Antiguos vivían en los múltiples cerros de la región, crearon el mundo otomí serrano a partir de un gran diluvio.⁶ Cerca del pueblo vecino hay una extraña formación rocosa, llamada “El Cirio”, por su silueta. En torno a él se encuentran testimonios de las ideas prehispánicas sobre la flora y la fauna en la Sierra Otomí-Tepesua en forma de pinturas rupestres. Se dice que las artesanas han sido inspiradas por aquellas pinturas que representan diferentes animales estilizados, de los cuales sin duda se puede deducir una semejanza con los motivos de los bordados.

⁶ Para información más detallada sobre la mitología y cosmovisión otomí véase la obra estándar de Jacques Galinier (1990): *La Mitad del Mundo*, México: Universidad Nacional Autónoma de México



Bordados-pinturas rupestres

Para elaborar un bordado tenango, se necesitan dos personas: una que dibuje y otra que borde. En tiempos anteriores, los dibujantes eran por lo general hombres, y las mujeres bordaban. Estrictamente hablando, la tradición requería que un dibujante fuera un [*badi*] —un curandero otomí—. Los [*badi*] fungían (y fungen) como intérpretes de los Antiguos. Cuando los seres extrahumanos se comunicaban con el [*badi*], éste expresaba los mensajes del más allá en forma de dibujos. Con el tiempo, se acostumbró pasar aquellos dibujos en tela para rellenarlos en un estilo de bordar muy particular, con hilos de múltiples colores. Recordemos dos cosas: que la tradición de los bordados tenangos se remonta a épocas muy remotas, y que en su forma más pura, se considera un acto sagrado más que comercial. De esta manera, los bordados tenangos forman una parte importante del patrimonio cultural otomí serrano.

Actualmente, las mujeres se encargan de dibujar y de bordar, ya que se ha perdido un poco el carácter ritual del acto de dibujar. En la década de los sesenta del siglo pasado empezó una producción más elaborada de los bordados tenangos en San Nicolás⁷ debido a una crisis económica causada por malas cosechas. La gente se vio en la

7 La comunidad vecina de San Pablo el Grande

necesidad de buscar otras alternativas económicas y las mujeres fueron a vender las prendas que habían bordado a lo largo del tiempo.

Desde San Nicolás, el trabajo de bordar por necesidades económicas llegó a San Pablo a través de un señor que hacía mandados, justo cuando las mujeres de San Nicolás ya no daban abasto con los bordados que les eran solicitados para ser comprados. Debido a que San Pablo el Grande estaba lejos de la cabecera municipal y tradicionalmente ha carecido de oportunidades económicas, los bordados se convirtieron en una importante fuente de ingresos. Por ello, en esta comunidad la tradición de los tenangos se ha cuidado mucho, y se le atribuye un valor tanto cultural como económico.

De esta manera, las señoras sanpablenses pusieron mucha atención cuando en 1998, representantes de la antigua Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) de Tenango de Doria hicieron un diagnóstico en algunas comunidades de la región. El objetivo era encontrar una forma de habilitar a las mujeres bordadoras de la Sierra Otomí-Tepéhua para alcanzar un nivel un poco más profesional para la venta de sus artesanías. Esto conllevaría varias ventajas, razonaron las trabajadoras sociales de la CDI: la primera, es que se daría a conocer más la artesanía típica de la zona; la segunda, es que llegaría más dinero y más turismo al municipio; y, tercera, las mujeres tendrían un trabajo propio que les brindaría cierto potencial identitario. Al ser bien recibida esta propuesta, la CDI tramitó un pequeño crédito a través del Programa Mundial de Alimentos (PMA) de la Organización de Naciones Unidas (ONU) con el cual se compró manta, hilo y algunas máquinas de coser. Con ello crearon un taller que al principio se montó en un aula de la CDI en Tenango. Lograron reunir alrededor de 90 mujeres de San Pablo el Grande y de algunas otras comunidades, como San Nicolás, Santa Mónica o Peña Blanca.

LAS MUJERES BORDADORAS

El proyecto de la CDI fue un parteaguas para que las mujeres sanpablenses se empezaran a organizar. De tal modo que en 2013 se contaba con un taller de 30 mujeres apoyado por un crédito de la CDI. A través de éste se estableció otro taller, ahora con 40 bordadoras que colaboran con el Museo del Arte Popular (MAP) en la Ciudad de México. El tercer grupo artesanal creado fue de 22 mujeres, el cual está encabezado por doña Cándida, quien en 2008 consiguió un crédito de 50 000 pesos del Fondo Semillas de Banamex con el cual las mujeres construyeron un taller y compraron tres máquinas de coser, hilo y manta. Asimismo, pagaron un curso de costura impartido por una señora de la comunidad vecina. La mayoría de las integrantes son mujeres solas, viudas o abandonadas por sus esposos migrantes, para quienes el trabajo artesanal es la única opción de sobrevivencia económica, ya que no tienen acceso a otras fuentes de ingresos.

Ante una situación de resentimientos, dolor y tristeza debido al abandono y la ausencia de los hombres, falta de recursos y de oportunidades, a través de los talleres artesanales estas mujeres han logrado establecer una red femenina de apoyo y compañerismo. He aquí los testimonios de doña Cándida y dos de sus compañeras bordadoras sobre su situación y las estrategias y consecuencias que cada una ha llegado a reunir a lo largo de su historia de ausencia.



Taller encabezado por doña Cándida

Cándida, 56 años

Cándida es madre de cuatro hijos. La hija mayor vive con su familia en la Ciudad de México. Dos de sus hijas y un hijo varón están viviendo con ella en la casa que se construyó con las remesas que habían llegado de las primeras estancias migratorias de su marido Erasmo. Él había fallecido hacía siete años en un accidente de trabajo en una obra en Royse, Texas. No obstante, Cándida y sus hijos se han mantenido solos desde hace más que quince años, cuando Erasmo dejó de mandar remesas porque allá se juntó con otra mujer. Por ello su involucramiento emocional frente a la muerte de Erasmo no fue tan intensa como pudiera suponerse. Durante muchos años, Cándida se sentía culpable por su falta de tristeza. Dice que se encerraba por un largo rato, ya que su frialdad emocional le daba vergüenza. Pero los sentimientos de culpa disminuyeron

conforme pasó el tiempo y conforme los familiares de Erasmo volvieron a la cotidianidad. Ahora, “el señor”, por lo que a Cándida concierne, cayó en el olvido: ella ahora se entrega con toda su energía a sus hijos, su casa, y, sobre todo, a su taller y a sus compañeras: “No tengo ni tiempo para recordar”, dice ella.

En 2008, se fundó oficialmente el taller artesanal, desde entonces Cándida y sus hijas se han mantenido de los bordados. Carolina, la más joven, de 17 años, es soltera y nunca ha salido del hogar maternal. Ella asiste a la preparatoria en Tenango de Doria y tiene el sueño de estudiar en Pachuca. En las tardes, le ayuda a su madre con la labor artesanal y, de vez en cuando, la acompaña a la Ciudad de México donde dejan sus prendas en el mercado de la Ciudadela. Por medio de los bordados se han reunido los recursos para la carrera escolar de Carolina.

La hija mediana, Elvia de 21 años, se había salido del hogar para vivir en la casa de sus suegros. Tiene una niña de dos años, la cual no conoce a su padre, quien hace año y medio las abandonó tras una llamada telefónica hecha desde San Antonio, Texas. Desde entonces, Elvia volvió al hogar con su bebé y participa en el taller buscando más fuentes de venta para las prendas.

La hija mayor de Cándida, Ana María, tiene 26 años y se casó seis años atrás con un chico de la comunidad que se la llevó a vivir a la Ciudad de México. Allá viven con sus dos hijos al suroeste de la ciudad. Ana María sale por las mañanas a vender tamales y atole, y su marido tiene trabajo en una taquería grande. Su casa es el punto de llegada para las mujeres del taller que salen a vender sus prendas a la capital. Además, Ana María funge como enlace de relaciones entre las bordadoras y los compradores.

El hijo varón de Cándida es Esteban y tiene 24 años. Se había ido Texas hace cinco años, porque esa era la única manera para apoyar a su madre. Además, quería juntar dinero para asumir el cargo de la mayordomía de San Judas. Este santo es para la familia de Cándida de suma importancia porque “cuando todo parece perdido, siempre está San Juditas a quien le puedes pedir ayuda”. Esteban volvió recientemente a San Pablo, porque lo deportaron por carecer de documentación para su estancia legal en Estados Unidos, país donde trabajaba en una fábrica de barniz y compartía casa con cinco compañeros. Guardaba una parte de sus ingresos para pagar la mayordomía y mandaba remesas con regularidad: “Mandaba todos los meses, aunque sea unos 500 pesos. No era mucho, pero nos hacía el paro (nos ayudaba)”, comenta Cándida. Esteban es soltero y, desde que regresó a la comunidad vive en la casa materna y se encuentra en una constante búsqueda de ingresos económicos.

Sofía, 37 años

En el taller de doña Cándida también participa Sofía, madre de Ania (13 años) y Andrés (16 años). Se casó a los 20 años de edad y, poco tiempo después su marido emprendió el viaje a Estados Unidos, como se acostumbra entre la mayoría de los

varones. Este hombre dejó a Sofía embarazada en la casa de sus padres. Durante los primeros años de su ausencia se comunicaba con frecuencia y regularmente mandaba remesas,⁸ hasta que —como suele suceder entre los hombres migrantes sanpablenses— se juntó con otra mujer. A partir de aquel momento, empeoró la situación de Sofía. Vivió un tiempo más en casa de sus suegros, donde el esposo seguía mandando dinero para sus hijos y para las cooperaciones de las fiestas de la comunidad. Pero el suegro celosamente cuidaba de este dinero y decidía si le daba algo a Sofía o no, “los suegros aquí creen que tienen derecho sobre una” señala ella.

Un día llegó el marido a San Pablo para legalizar su separación de Sofía. En este momento, los suegros ya no permitieron que ella se quedara en su casa, ni que viviera de las remesas de quien había sido su esposo. Dice ella: “Ahí pasé un año de depresión, más o menos. Fíjate: me echaron de su casa, pero aun así no quieren aceptar que esté yo rehaciendo mi vida. Todavía se meten y opinan”.

Hace poco culminó la situación cuando Sofía encontró a su hijo borracho y llorando en su cama: “Quería que yo le hablara a su papá para que volviera a San Pablo porque quería que viviéramos como familia”.

Andrés, el hijo de Sofía, es muy rebelde, ya no va a la escuela, se junta con gente de dudosa reputación y tiene planes de irse al Norte para alcanzar al padre. Sofía relaciona su rebeldía con la ausencia y la despreocupación del padre y a la autoridad patriarcal del abuelo, quien todavía intenta mantener el control sobre Sofía y sus hijos. Ahora, ella está desgarrada con sentimientos encontrados: por un lado, no quiere que Andrés se vaya porque: “Ya me sé el final de esta historia. Va a hacer infeliz a alguna muchacha. Es que es difícil cuando se vayan. Allá se olvidan de sus familias”.

Pero, por otro lado, siempre tiene la preocupación económica: no alcanzan sus ingresos, está endeudada con algunos compadres y: “Doña Candi ya me ha hecho muchos ‘paros’ igual. Es que son dos [hijos] y a veces siento que no puedo con todos los gastos”.

Sofía, en representación de la mayoría de las bordadoras del taller de Cándida, tiene una respuesta muy decidida a mi pregunta acerca del deseo de volver a juntarse con alguien: “No. Me da miedo enamorarme. ¿Para qué? ¿Para que me vuelvan a dejar como hizo aquél!”.

Anaís, 29 años

Anaís es una de las pocas mujeres que se atrevió ir a Estados Unidos y, al parecer, tuvo unas malas experiencias allá en su matrimonio. Su esposo la golpeaba porque estaba celoso, aunque no tenía razón para estarlo. Regresó a México y, después de haber estado

⁸ Aproximadamente 3 000 pesos mensuales.

trabajando en una panadería en Querétaro durante unos meses, decidió volver a San Pablo, donde las bordadoras del taller de doña Cándida le brindaron una fuente económica para mantener a sus hijos, y un soporte emocional para reasegurarse y mostrarle que no estaba sola. He aquí algunos fragmentos de nuestra charla:

[...]

D: ¿Cuántos hijos tienes?

A: Tres, dos niñas y un niño

D: ¿Ya has ido tú a los Estados Unidos?

A: Aja, una vez.

D: ¿A qué edad fuiste?

A: A los 19.

[...]

D: ¿Y tu esposo ya estaba allá?

A: Sí.

D: ¿Y por qué te regresaste a San Pablo?

A: Es que me regresé porque ya tuve muchos problemas con mi esposo.

D: ¿De qué tipo?

A: Me pegaba mucho porque era bien celoso.

[...]

D: ¿Él todavía está allá?

A: Sí, se quedó tres años más y cuando vino mi hija ya tenía dos años y medio. Estuvo aquí namás cuatro meses. Como también nos peleábamos mucho. Pero todavía llegó aquí.

D: ¿Y tú qué le dijiste cuando llegó aquí?

A: Nada porque cuando lo dejé dejamos las cosas bien claras y ya nos dimos otra oportunidad. Entonces vino después de poco tiempo para acá. [...] Pero tampoco la hicimos porque siempre nos peleábamos también. Nos seguíamos peleando y me seguía golpeando. A veces me encerraba abajo en mi casa, no me dejaba salir a la calle, no me dejaba asomarme a la ventana.

D: ¿Y eso?

A: Quién sabe, dice que según tenía yo tantos amantes.

D: Entonces se volvió a ir.

A: Sí, sí se volvió a ir.

D: ¿Y ya no va a regresar?

A: Quién sabe.

D: ¿Pero si regresa ya no va a regresar contigo?

A: No, yo ya no voy a regresar con él. Yo ya decidí porque en el 2006 se juntó con otra mujer. Estando allá dos años se juntó con otra mujer.

D: ¿Estaban casados por el civil?

A: Seguimos casados.

D: ¿Por qué no le diste el divorcio?

A: No, no le di. Es que según la gente de aquí dice que si tu esposo te golpea y si de hecho tu esposo te traiciona varias veces que le debes perdonar y perdonar. Pero yo ya entendí que no, que no es así. Y ya decidí separarme definitivamente de él. Pero pues, todavía sigo casada con mi esposo porque si no nos divorciamos él les va a tener que dar la casa a sus hijos.

[...]

- D: Pues qué fuerte, ¿no?
- A: Pues no, porque ahorita, gracias a Dios, ya he salido afuera y he estado trabajando.
- D: ¿En qué trabajas?
- A: Al principio trabajé en una tortillería y me ganaba 1200 pesos a la semana y me fui lejos, a Querétaro.
- D: ¿Cómo obtuviste ese trabajo?, ¿quién te dijo?
- A: Es que algunas señoras me ayudaron, me consiguieron ese trabajo a media hora de Querétaro. Ahí estuve casi un año.
- D: ¿Y por qué te regresaste?
- A: Es que me regresé porque mis hijos siempre se quisieron venir para acá para ver a sus abuelitos. Y según cuando regresé ya me dijeron que ya me había ido de prostituta, que ya me había largado con hombres.
- D: ¿Quién te dijo?
- A: Mis cuñados, hermanos de mi esposo. Me dijeron “ya perdiste todo. Perdiste casa, ya la casa que tienes, ya la perdiste.”
- [...]
- D: ¿Y ahorita aquí vives y trabajas en San Pablo?
- A: Pues sí, acá estoy, con doña Candi en el taller.
- D: ¿No te juntaste con otra persona?
- A: No.
- D: ¿Por qué no?
- A: Pues porque sigo casada.
- D: ¿Y eso porque lo dice la gente, que no se hace esto?
- A: Porque dice la gente que si una mujer deja su marido, que le debe perdonar todas las cosas y debe estar con él a fuerzas. Es lo que pensaban mis familiares. Mi propia familia pensaba que iba yo a seguir con mi esposo. Pero ahorita gracias a Dios ya comprendieron.
- D: ¿Aunque te golpeaba te dijeron que le tienes que perdonar?
- A: Sí. Es que mi mamá cree en esas ideas antiguas que existían antes pero ahorita ya no. Ahorita una mujer es libre. Y nunca hay que soportar a una persona que te maltrata.
- [...]
- D: ¿Y si no estuvieras casada pensarías volver a juntarte con alguien?
- A: No. No pienso en esas cosas.
- D: ¿Por qué no?
- A: No, no he pensado en eso. Ya tuve una experiencia bien fea en mi matrimonio y volver a pasar por todas esas cosas ya no.
- D: ¿Y cómo te sientes? ¿Qué te parece tu vida ahora?
- A: Pues me siento bien. Me siento liberada
- [...]

Los tres testimonios son representativos de la mayoría de esposas de migrantes y revelan dos conclusiones: en primer plano, la ausencia masculina tiene un poder disruptor en la organización de las unidades domésticas en cuanto a estrategias económicas, dinámicas de poder y modelo de vida para las siguientes generaciones. En segunda, la manera de enfrentar y manejar la ausencia depende de la etapa de vida en la que se encuentran las mujeres. Lo que habían establecido Loza Torres y colegas (2007: 54) para

el caso de una comunidad rural en el sur del Estado de México, también es válido para las mujeres sanpablenses: las mujeres jóvenes enfrentan una enorme división entre el modelo de vida que desean ante la situación de abandono y lo que las prescripciones sociales y morales de la comunidad les permiten. Anaís todavía se encuentra en plena etapa de dismantelamiento, Sofía está por encontrar cómo salir de la situación de control patriarcal, mientras que doña Cándida ya se liberó de los estigmas sociales prevalentes y, de tal manera, logró restablecer su vida y reacomodar las estructuras domésticas y económicas en su hogar.

La ausencia de hombres, recursos económicos y estabilidad social en San Pablo provocan que la espiral de ausencia rote cada vez más rápido. La ausencia del varón, por un lado, y la ausencia de oportunidades económicas, por otro, pueden ocasionar un estado de extrema pobreza en los hogares que carecen de jefe de familia tradicional. Para muchas mujeres esto conlleva un alto nivel de estrés emocional porque a menudo no saben cómo salir de su dilema sin miedos económicos o culpas morales. Sofía, ante la angustia de no cubrir todos sus gastos, no desecha la opción de cederle a su hijo el deseo de ir al Norte porque, de esta manera, se espera otra fuente de ingresos en el hogar, aunque ya sabe que este proyecto, igual que todos los demás, está destinado a fracasar. Anaís, por su parte, al intentar buscar una fuente de ingresos saliendo de la comunidad, igual que los hombres, se vio enfrentada al acoso y la estigmatización que surgieron a partir de las concepciones tradicionales acerca de cuáles son las responsabilidades de los varones y cómo deben encajar las mujeres. La comunidad en general y la familia política en especial, a menudo ejercen un poder emocional sobre las mujeres abandonadas de pocos años de matrimonio, lo cual las confronta con un dilema entre la moral comunitaria, por un lado, y la obligación de asumir el rol de proveedora económica, por otro. En pocas palabras: la visión tradicional acerca de los roles de género, y lo que implican en cuanto a deberes y poderes, está puesta a prueba por la ausencia masculina.

Género y poder

Hay que estar conscientes de un aspecto fundamental para toda interacción humana: en primera, el género es el elemento constituyente de todas las negociaciones sociales y, en segunda, representa la forma primaria de cualquier relación de poder (Scott, 1986). Consecuentemente, es una expresión del poder. Es decir, no existe ningún tipo de interacción humana sin la presencia del género (Strathern 1988: 32).⁹ El poder es, por otro lado, *sui generis*, pues siempre se distribuye de manera desigual, y no necesariamente tiene que ser unidireccional. De acuerdo con Eric Wolf, “el poder es inherente en cada persona, se expresa en las relaciones sociales, y regula los contextos

⁹ Marilyn Strathern argumenta que ninguna sociedad se puede construir independientemente de las relaciones de género (1988: 32).

sociales” (Wolf 2001: 20). Esto quiere decir que las proporciones de poder en un conjunto social o en una relación social pueden ser modificadas bajo diferentes circunstancias espaciales, temporales o estructurales. Ahora, las relaciones de género no son otra cosa que relaciones de poder. Las relaciones de género entre los otomíes de San Pablo se transforman mucho a partir de la migración y la ausencia varonil. Esta modificación no necesariamente va en un solo sentido.

Sin duda, la jefatura de hogar femenina puede conllevar muchos conflictos sociales para las mujeres debido a las concepciones sociales de su entorno que las restringen a la labor doméstica¹⁰ sin poder de tomar decisiones ya que la mayor parte de las estrategias socioeconómicas ha sido diseñada principalmente por varones. Ellos tradicionalmente decidirían sobre la distribución y los gastos de los ingresos, y “tienden a victimizar al género femenino en una relación de oposiciones binarias que acentúan las desigualdades entre los géneros”,¹¹ como constatan Loza Torres y colegas. No podemos consensuar este argumento por completo, ya que en las dinámicas de las estructuras de poder hay pocas víctimas puras y pocos opresores puros: ante la situación de ausencias múltiples las mujeres sanpablenses han desarrollado estrategias económicas alternativas, que a su vez les brindan fuertes redes de apoyo mutuo. De esta manera, la migración varonil puede fungir como motivo para cierta realización personal de las mujeres. Abandonadas, rechazadas y sin voz, sienten la necesidad de salir del hogar en busca de nuevas fuentes de ingresos. El que ahora ellas procuren el bienestar de sus familias puede llegar a ser interpretado de manera benevolente por la comunidad. Ciertamente, estas mujeres pueden estar seguras del apoyo de sus compañeras de género. En un estudio sobre la feminización de la pobreza debido a la migración masculina en la región alrededor de Atlixco, María Marroni constata que las jefas de hogar cuentan con vastas redes de apoyo entre la familia extendida y sus relaciones de compadrazgo, y esto les otorga una mayor autonomía ante la ausencia de sus maridos migrantes (2006: 92).

Al socaire de estas redes, la vigilancia patriarcal pierde su carácter omnipresente y las mujeres abandonadas adquieren mayores grados de autonomía. Algunas rompen con los estereotipos de la moralidad patriarcal e intentan reconstruir sus vidas: Sofía se salió de la casa de los suegros y ahora es capaz de mantener su propio hogar. Anaís, a pesar de la opresión familiar que sufría, ha llegado a la conclusión que “ahorita una mujer es libre. Y nunca hay que soportar a una persona que te maltrata”. El autorreconocimiento de sus capacidades y habilidades para salir adelante les permite desarrollar la autonomía que antes no tenían (Loza Torres *et al.*, 2007: 49): doña Cándida, a

¹⁰ Recordemos lo que se ha escrito al inicio del presente texto sobre la tradicional división sexual de trabajo, la cual establece que las mujeres no labren la tierra, sino que ejecutan las todas las tareas del hogar como complementación del rol masculino que tiene su radio de acción en la esfera pública.

¹¹ Loza Torres *et al.*, 2007: 37.

través de su desempeño individual, fue capaz de mantener a su hija menor en la escuela y va a mandarla a estudiar una carrera universitaria cuando la muchacha acabe la preparatoria, cosa que por las circunstancias es singular en San Pablo y es expresión por excelencia de cómo se modifican las nociones acerca de educación, moral y ética.

El ejemplo del taller de Cándida nos enseña que se reconoce la importancia de las tareas femeninas respecto del mantenimiento y la transmisión de valores tradicionales como resguardo de la persistencia del grupo entero. Los bordados tenangos tienen un alto valor cultural y un gran potencial identificador étnico para los otomíes serranos. Su elaboración nunca tiene un mero fin económico, sino que representa también la difusión de la tradición local. El hecho de que las manualidades recaen en el abanico de tareas netamente femeninas y que a base de esto se tienen que mantener familias enteras, por un lado, representa una doble carga para las mujeres. Pero, por otra parte, les confiere un aumento de autoridad y autonomía, ya que, cumpliendo con su rol de transmisoras de tradiciones y ejerciendo un trabajo que corresponde a las prescripciones de género, las bordadoras del taller de Cándida se han convertido en las verdaderas jefas de sus hogares —reconocidas, como es el caso de Esteban y sus hermanas— por la familia entera.

Ya habíamos mencionado que por lo general entre los otomíes, el jefe de hogar es el que asegura los bienes de la familia. De acuerdo con las nociones de la gente respecto de las jerarquías, éste tiene el derecho de establecer e imponer las normas éticas en su unidad doméstica, igual que el delegado para el ámbito político de la comunidad. Es muy común que se iguale el poder económico con el de toma de decisiones. Si ahora bien la persona que cumple con los deberes económicos hacia la familia ya no es el padre de familia sino la madre, esto implica que la imposición de los patrones éticos de la unidad doméstica ante la ausencia masculina recae en el dominio de la madre.

Cuando las mujeres son generadoras de ingresos, son detentoras de poder dentro de su unidad doméstica y obtienen un alto grado de autoridad en la comunidad, ya que durante la última década la venta de bordados tenangos se ha convertido en una mayor fuente económica para la comunidad: el que maneja el dinero también tiene derecho de opinión y poder de decisión en la esfera pública. Y aunque las estructuras políticas tradicionales de San Pablo todavía omiten la participación de mujeres, las dinámicas comunitarias ya se encuentran bajo una considerable influencia femenina en cuanto al establecimiento de pautas morales, como la educación de las siguientes generaciones y las estrategias económicas a seguir. El tipo de ausencia del hombre repercute en la manera cómo se percibe a la mujer presente en la comunidad: el aprecio social de mujeres como Cándida aquí se gradúa a través de su desempeño individual ante la situación de abandono por un lado, pero por otro lado, también por el hecho de que Cándida representa un verdadero poder económico en una comunidad como San Pablo, donde las oportunidades son muy escasas.

EPÍLOGO

La información etnográfica en la que se basa este artículo se obtuvo durante varias etapas de trabajo de campo entre 2009 y 2011. Han pasado seis años desde aquel entonces. En octubre 2017 pude regresar a la comunidad de San Pablo el Grande y me gustaría mencionar algo que a pesar de la brevedad de la visita me llamó mucho la atención: me pareció que la ausencia masculina ya no es tan notoria como antes. Caminando por los callejones del pueblo me dio la impresión de que había más hombres presentes que antes. Quiero hacer énfasis en el carácter instantáneo y subjetivo de este hallazgo: esta sensación no está comprobada con más profundidad.

Sin embargo, me quedé con el pensamiento de que el aparente incremento de la presencia masculina se debía al cambio de las políticas de relaciones exteriores de Estados Unidos. A partir del último cambio presidencial, el 20 de enero de 2017, con la llegada de Donald Trump a la presidencia, la fiebre anti-inmigrante se ha incrementado. En ese contexto, las relaciones entre ese país y México se han visto afectadas significativamente. El cierre y la militarización de la frontera norte, que inició bajo la presidencia de Barack Obama, ha dificultado la migración indocumentada del sur al norte: si bien para el año 2007 se registró la cifra tope de 12.6 millones de mexicanos viviendo en Estados Unidos, durante la administración de Obama, esta tasa se redujo constantemente por 2.7 millones de deportados entre los años de 2009-2013 (Consejo Nacional de Población, 2015: 11), lo cual equivale a un porcentaje de 33.3% de emigrantes a Estados Unidos por cada 10 000 habitantes en el 2013.¹² El Instituto de los Mexicanos en el Exterior (IME) para el año 2016 publica la cifra de 11 714 500 mexicanos que viven en el país vecino norteamericano,¹³ aunque hay que tomar en cuenta que una parte significativa de este número son descendientes de migrantes de generaciones anteriores. El diario *The New York Times* en un artículo del 9 de marzo de 2017 constata que desde febrero 2017 la cifra de mexicanos que cruzan la frontera hacia Estados Unidos ha caído por 36% respecto a los datos de febrero 2016.¹⁴

Estas políticas de cierre de fronteras tienden a afectar severamente a las comunidades rurales de origen de los migrantes. Como consecuencia, la presencia masculina aumenta y el monto de remesas internacionales se está disminuyendo. Ante las amenazas de deportaciones de migrantes y la extensión del muro en la frontera es importante contemplar de qué manera se presenta el futuro en cuanto a las estrategias migratorias de ciudadanos mexicanos: ¿seguirá siendo la migración internacional tan atractiva como antes? Se presentará Estados Unidos todavía como destino favorito para los transmigrantes o se desplazarán a otros países?

¹² Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), Boletín de Prensa No. 41/17, 30 de enero de 2017.

¹³ Véase: <http://www.ime.gob.mx/gob/estadisticas/2016/mundo/continente/americageneral_americ.html>, consultado el 15 de noviembre de 2017.

¹⁴ Véase: <<https://www.nytimes.com/2017/03/08/us/trump-immigration-border.html?ref=nyt-es&mcid=nyt-es&subid=article>>, consultado el 12 de febrero de 2019.

Pero sobre todo me gustaría llamar la atención sobre el impacto que tiene este nuevo panorama transfronterizo en las relaciones de género, respectivamente de poder, en una comunidad como San Pablo el Grande, donde hace seis años las mujeres bordadoras no solo tenían el poder económico, sino también mantenían la autoridad moral y ética de la comunidad. ¿Cómo se recomodarán las relaciones de poder en las comunidades migratorias rurales mexicanas, cuando de repente la presencia masculina incrementa pero las remeses internacionales cesan?

BIBLIOGRAFÍA

- Bille, Mikkel; Frida Hanstrup y Tim Flohr Sørensen (eds.)
(2010) *An Anthropology of Absence. Materializations of Transcendence and Loss*, Nueva York, Dordrecht, Heidelberg, Londres, Springer.
- Fagetti, Antonella
(2006) “Mujeres abandonadas: desafíos y vivencias”, en Barrera Bassols, Dalia y Cristina Oehmichen (eds.), *Migración y relaciones de género en México*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, pp. 119-134.
- Galinier, Jacques
(1990) *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- Loza Torres, Mariela; Ivonne Vizcarra Bordi; Bruno Lutz Bachère y Eduardo Quintanar
(2007) “Jefaturas de hogar. El desafío femenino ante la migración transnacional masculina en el sur del Estado de México”, en *Migraciones Internacionales*, vol. 4, núm. 2, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana, México, pp. 33-60.
- Marroni, María da Gloria
(2006) “Él siempre me ha dejado con los chiquitos y se ha llevado a los grandes... Ajustes y desbarajustes familiares de la migración”, en Barrera Bassols, Dalia y Cristina Oehmichen Bazán (eds.), *Migración y relaciones de género en México*, Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA), UNAM, México, pp. 88-117.
- Scott, Joan
(1986) “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, en *American Historical Review*, vol. 91, no. 4, American Historical Association, pp. 1053-1075.
- Strathern, Marilyn
(1988) *The Gender of the Gift*, Berkeley y Los Angeles, The University of California Press.
- Wolf, Eric
(2001) *Figurar el poder. Ideologías de dominación y crisis*, CIESAS, México.