



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO
Y CENTROAMÉRICA

T E S I S

Entretejer la vida: Una experiencia de
entramados comunitarios con mujeres de
Nueva Palestina, Jiquipilas Chiapas

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTORA EN ESTUDIOS E
INTERVENCIÓN FEMINISTAS

PRESENTA

ANAHI VÁZQUEZ PÉREZ

DIRECTORA

DRA. DELMY TANIA CRUZ HERNÁNDEZ

SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS. OCTUBRE 2025.





UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y
CENTROAMÉRICA

DOCTORADO EN ESTUDIOS E INTERVENCIÓN
FEMINISTAS

T E S I S

Entretejer la vida: Una experiencia de entramados comunitarios
con mujeres de Nueva Palestina, Jiquipilas Chiapas

PRESENTA

MTRA. ANAHI VÁZQUEZ PÉREZ

COMITÉ TUTORIAL

DRA. DELMY TANYA CRUZ HERNÁNDEZ
DRA. VERONICA MORENO URIBE
DRA. MARIA TERESA GARZON MARTÍNEZ
DRA. MARCELA FERNÁNDEZ CAMACHO
DRA. MÓNICA ROSALBA AGUILAR MENDIZÁBAL



SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS, CHIAPAS. OCTUBRE 2025.



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

SECRETARÍA ACADÉMICA DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas a 14 de octubre de 2025

Oficio No. SA/DIP/I240/2025

Asunto: Autorización de Impresión de Tesis

C. Anahí Vázquez Pérez

CVU: 1035118

Candidata al Grado de Doctora en Estudios e Intervención Feministas

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

UNICACH

Presente

Con fundamento en la opinión favorable emitida por escrito por la Comisión Revisora que analizó el trabajo terminal presentado por usted, denominado **Entretejer la vida: Una experiencia de entramados comunitarios con mujeres de Nueva Palestina, Jiquipilas, Chiapas** y como Directora de tesis la Dra. Delmy Tania Cruz Hernández (CVU: 228385) quien avala el cumplimiento de los criterios metodológicos y de contenido; esta Dirección a mi cargo **autoriza** la impresión del documento en cita, para la defensa oral del mismo, en el examen que habrá de sustentar para obtener el **Grado de Doctora en Estudios e Intervención Feministas**.

Es imprescindible observar las características normativas que debe guardar el documento, así como entregar en esta Dirección una copia de la *Constancia de Entrega de Documento Recepcional* que expide el Centro Universitario de Información y Documentación (CUID) de esta Casa de estudios, en sustitución al ejemplar empastado.

Atentamente
"Por la Cultura de mi Raza"

Dra. Dulce Karol Ramírez López
DIRECTORA



DIRECCIÓN DE
INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

C.c.p. Dr. Emmanuel Nájera de León, Director del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.

Mtra. Norma Guadalupe Pérez López, Coordinadora del Posgrado, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.
Archivo/minutario.

EPL/DKRL/igp/gtr

2025, Año de la mujer indígena
Año de Rosario Castellanos



Ilustración: Noé Zenteno



Ciudad Universitaria, libramiento norte
poniente 1150, col. Lajas Maciel C.P. 29039.
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México
investigacionposgrado@unicach.mx

DEDICATORIA

A cada una de las mujeres y compañeras de Nueva Palestina, a sus hijas/os y nietas/os con quienes compartir la palabra, los silencios, las contradicciones, las risas y la vida dentro y fuera del Huerto Colibrí.

A mis amados amigos/os Hilde, Oscar, Emma. Por ser mi faro y mí ancla. A ustedes, mi cariño y agradecimiento siempre.

A Carlos, Kay y Maveric. Por ser y estar en mi vida, por construir nuestro hogar como un espacio de calma y amor para siempre encontrarnos. A ustedes, mi amor siempre. Los Amo.

A mi abuela, mi dulce y bella flor de capomo.

AGRADECIMIENTOS

Mi total agradecimiento a cada una de las mujeres con quienes compartimos la vida en el Huerto Colibrí. Por cada una de sus palabras y de sus afectos. Por siempre recordarme que es necesario confiar en una misma para lograr las cosas, por enseñarme a reír a pesar de las adversidades, por enseñarme a sembrar y cosechar, por esperar con paciencia y por mostrarme que siempre al final de camino, sale el sol. A ellas, mi corazón y mi cariño siempre.

A mí entrañable amiga Hilde, por ser mi maestra y mi amiga. Hay tanto que tengo que agradecerte que no termino en estas líneas. Mi agradecimiento por las largas charlas y escucha atenta, por tu cobijo y sostén. Gracias por alentarme a seguir, por la valentía y fuerza en cada una de tus palabras, pero, sobre todo, mi agradecimiento siempre por tu nobleza, tacto y cariño en este proceso de aprendizaje y en la vida. A ti, mi cariño y reciprocidad siempre. Te quiero Hilde.

A mí querido amigo Oscar, Gracias por tu escucha y guía. Te agradezco el tiempo compartido y la valentía en tus palabras, por que como dirías tú, aunque los vientos soplaron fuertes, seguimos de pie. Gracias por todo y, por tanto. Te quiero amigo.

A mí querida amiga Emma, por tu franqueza, apoyo y escucha en todo momento, por aquel abrazo de calma, por tu conocimiento y por tu sencillez y humildad para compartirlo. Gracias por mostrarme con tu lucha, que nos pueden arrebatar todo menos nuestra dignidad. Te quiero Emma.

A mí querida amiga Lily por el cobijo, por las largas horas de escucha y orientación, por todo el apoyo en este proceso, por sostenerme y acompañarme en todo momento, por tu complicidad y paciencia. A mi amiga Anita, por tu valentía de la cual he aprendido mucho, por tu escucha y apoyo siempre. A ustedes, mi amistad y cariño siempre. A mis amigos Alejandro, Soledad, Jesús y demás compañeros de camino, por su aliento y ánimo.

A mi padre de quien he aprendido su valentía, su temple y su nobleza también. A mi madre, por su tenacidad y enseñanzas. A ustedes, mi amor siempre.

A mis compañeras del doctorado, en especial a Nancy por los momentos compartidos, por las risas y la valentía cultivada en los momentos de lucha. Mi cariño y agradecimiento para Ayelén y Kari por las risas y la escucha. A Coni, por tu valentía y ternura en tu mirada. Gracias a todas.

A mis compañeras de Agroecólogas en Movimiento, por la invitación al encuentro, por enseñarme en cada puntada ir haciendo camino con paciencia y ternura.

A mi comité tutorial, por la lectura a mi trabajo. Gracias a la Dra. Delmy Tania Cruz Hernández, Dra. Teresa Garzón Martínez, a la Dra. Verónica Moreno Uribe, Dra. Marcela Fernández Camacho y a la Dra. Mónica Aguilar Mendizábal.

Mi agradecimiento a la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) por brindarme la posibilidad de cursar el posgrado y por su seguimiento.

A mis abuelas y abuelos que, si bien algunos ya no están en este plano, llevo conmigo sus enseñanzas que me han permitido culminar este proceso. Gracias por enseñarme la valentía y el coraje para luchar y vivir, por su amor y ternura, por enseñarme que mientras la voluntad nos dure, todo es posible. A quienes tengo la dicha de tener aún, a mi abuelita Antonia por sus manos que alimentan el corazón, a mi abuelito Mariano, por su necesidad y cariño.

Quisiera cerrar este apartado con un agradecimiento especial. A Carlos, mi compañero de camino y de lucha. Gracias por todo tu amor, por sostenerme y acompañarme. Por tu paciencia y ternura, por alentarme, por tu escucha atenta siempre, por tener una palabra de calma para mí. Gracias por tu mirada dulce. Que el mar siga siendo nuestro espacio de encuentro cariñoso. Te Amo, gracias por todo y por tanto siempre.

Gracias vida.

Índice de contenidos

INTRODUCCIÓN	10
CAPÍTULO I. ENCUADRE DE LA INVESTIGACIÓN	13
1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN	14
1.2 ANTECEDENTES	18
1.3 JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN	26
1.4 BREVE RECORRIDO POR EL ESTADO DE LA CUESTIÓN	28
CAPÍTULO II. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO	38
2.1 TEORÍA DE GÉNERO Y FEMINISMOS.....	39
2.1.1 Género: elemento organizador de la desigualdad	39
2.1.2 La mirada feminista hacia el sistema capitalista	42
2.1.3 La feminización de la pobreza como consecuencia del sistema neoliberal	50
2.1.4 Entramados comunitarios: el entre mujeres como posibilidad de enfrentar la feminización de la pobreza	59
2.2 FUNDAMENTACIÓN METODOLÓGICA	66
2.2.1 Herramientas de sistematización	73
CAPITULO III. REFLEXIONES SOBRE LA METODOLOGIA DE INVESTIGACION FEMINISTA.....	75
3.1 RECONOCERNOS EN EL PROCESO: HACIA UNA INVESTIGACIÓN FEMINISTA SITUADA.....	76
3.2 LA EXPERIENCIA COMO GENERADORA DE CONOCIMIENTO	79
3.3 TÉCNICAS Y ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS DESDE EL ACOMPAÑAMIENTO.....	81
3.3.1 Acompañamiento en talleres colaborativos	87
3.3.2 Acompañamiento en talleres participativos	89
3.3.3 Acompañamiento en asambleas y reuniones	90
3.3.4 Acompañamiento en la cotidianidad.....	93
3.3.5 Convergencia entre actividades participativas y colaborativas	94
3.3.6 Cartografías corporales: mapeando el cuerpo-territorio.....	96
CAPÍTULO IV. NUEVA PALESTINA: TERRITORIO, GÉNERO Y DESIGUALDAD ESTRUCTURAL....	104
4.1 TERRITORIO Y ACCESO: INFRAESTRUCTURA COMUNITARIA EN NUEVA PALESTINA.....	105
4.2 POBLACIÓN Y MIGRACIÓN: UNA COMUNIDAD MESTIZA EN EL MARGEN RURAL.....	106
4.3 SERVICIOS BÁSICOS Y PROBLEMÁTICAS DE DESARROLLO	108
4.4 UN ACERCAMIENTO AL ORIGEN: HISTORIA ORAL DEL SERVILISMO Y LA DESIGUALDAD	111
4.5 TRANSFORMACIONES RURALES, DESIGUALDADES Y NUEVAS VIOLENCIAS	118
4.6 EXCLUSIÓN POLÍTICA Y AGRARIA: MUJERES EN LOS MÁRGENES DEL EJIDO	124

4.7 FEMINIZACIÓN INCIPIENTE DE LAS TAREAS AGRÍCOLAS Y SU PARADOJA	126
CAPÍTULO V. MUJERES RURALES: TEJIENDO LA VIDA EN LA POBREZA	130
5.1 INTEGRACIÓN Y DINÁMICA FAMILIAR.....	131
5.2 RESOLVIENDO LAS NECESIDADES ECONÓMICAS.....	141
5.2.1 La búsqueda de ingresos económicos.....	141
5.2.2 El apoyo familiar como puente de sobrevivencia	147
5.2.3 Entretejer el trabajo para evitar un gasto	153
5.3 TRABAJO DOMÉSTICO Y COTIDIANIDAD.....	156
5.3.1 Alianzas para aminorar el trabajo domestico	157
5.3.2 Resolver juntas la escasez de comida	161
5.4 TRABAJOS DE CUIDADO	163
5.4.1 El cuidado de otros/as a costa de sí mismas.....	163
5.4.2 Entretejidos del cuidado intergeneracional	168
5.5 CONDICIONES PSICOEMOCIONALES	174
5.5.1 El cuerpo como depositario de las opresiones	174
5.5.2 La milpa como espacio de encuentro.....	179
CAPÍTULO VI. HACIENDO ENTRAMADOS COMUNITARIOS EN EL HUERTO COLIBRÍ	181
6.1 LOS ESPACIOS QUE TRANSITAN LAS MUJERES.....	182
6.2 HACIENDO EN COLECTIVO	191
6.2.1 Reconocer para transformar: el giro hacia las plantas medicinales como decisión política.....	192
6.2.2 Rearmar el tejido desde el malestar: vínculos y aprendizaje colectivo	195
6.2.3 Tejiendo cuidado y comunidad: del yo al nosotras	197
6.3 CONFLICTOS Y RESISTENCIAS EN EL ENTRAMADO ORGANIZATIVO.....	201
6.3.1 La crítica social	202
6.3.2 Los rumores y chismes	206
6.3.3 El olvido como síntoma de malestar colectivo	211
6.4 CONSTRUYENDO OTRAS REALIDADES DESDE LOS ENTRAMADOS ENTRE MUJERES	217
CONCLUSIONES.....	225
REFERENCIAS	235
ANEXOS.....	243
Anexo 1: La creación de nuestro primer Huerto Colibrí	243
Anexo 2: Nuestros procesos de organización y capacitación.....	244
Anexo 3: Proceso organizativo ante el cambio.	245
Anexo 4: Trabajos y compartires en el Huerto Colibrí	246
Anexo 5: Talleres participativos.....	247
Anexo 6: Talleres colaborativos.....	248

Anexo 7: Nuestras primeras cosechas	249
Anexo 8: Momentos de compartir la vida.	250

Índice de Tablas

Tabla 1. Identificación de necesidades comunitarias, Nueva Palestina, Jiquipilas, Chiapas. ...	22
Tabla 2. Arreglo metodológico desde una perspectiva feminista	72
Tabla 3. Compilación ejecutiva de actividades realizadas en el trabajo de campo	84

Índice de Figuras

Figura 1. Convivencia en el río.....	91
Figura 2. Actividades desarrolladas de julio 2019 a septiembre de 2020	101
Figura 3. Actividades desarrolladas de noviembre de 2020 a abril de 2021	101
Figura 4. Actividades desarrolladas en mayo de 2021	102
Figura 5. Actividades desarrolladas de noviembre 2022 a julio de 2023.....	102
Figura 6. Actividades desarrolladas de abril de 2022 a julio de 2023.....	103
Figura 7. Ubicación de la localidad Nueva Palestina	105
Figura 8. Índice histórico de la población de Nueva Palestina, Jiquipilas	107
Figura 9. Calles de Nueva Palestina	108
Figura 10. Plano de posesión definitiva del ejido Nueva Palestina. Septiembre 30, 1936	114
Figura 11. Autorepresentación: Karla O.U. y Mariana S.C.	143
Figura 12. Autorepresentación: Antonia G. E.	144
Figura 13. Autorepresentación: Patricia T. L.	146
Figura 14. Autorepresentación: Verónica M. Z.	164
Figura 15. Autorepresentación: Indira C. M.	166
Figura 16. Autorepresentación: Josefa M. L. y Leticia C. R.	167
Figura 17. Autorepresentación: Virginia V. G. y Sofía C. E.	175
Figura 18. Por donde transitamos las mujeres.....	184
Figura 19. Los espacios de mi comunidad	186
Figura 20. Nuestro diseño del huerto	189
Figura 21. Primera cosecha de hortalizas.....	194
Figura 22. Elaboración de tinturas	198
Figura 23. Elaboración y uso de pomadas.....	200
Figura 24. Dinámica los chismes	209
Figura 25. Problemas y propuestas.....	213
Figura 26. Qué hacemos, cómo nos organizamos.....	214
Figura 27. Tianguis comunitario 2022	220
Figura 28. Nuestro espacio en la feria de la pitahaya	221
Figura 29. Mi antes y mi ahora en el huerto.....	224

INTRODUCCIÓN

La presente investigación tiene como objetivo brindar un panorama analítico sobre la realidad que viven las mujeres de Nueva Palestina en el contexto rural, dando cuenta de las estrategias gestadas entre ellas, mediante un entretelado de necesidades, posibilidades y disposición de cada una, para hacer frente a las condiciones de pobreza y desigualdad que enfrentan. De igual manera, se plantea la complejización de estas acciones individuales en estrategias colectivas, que evidencian a las mujeres como agentes potenciales para hacer frente a la feminización de la pobreza mediante el devenir de entramados comunitarios.

A fin de comprender cómo se construye la lucha para hacer frente a dicha feminización, se describen y explican las estrategias individuales y colectivas desplegadas por las participantes de un espacio denominado Huerto Colibrí, en cuyo devenir puede apreciarse un largo proceso de acompañamiento feminista que ha fortalecido el interés por la sobrevivencia en un contexto de pobreza.

La organización del capitulado obedece a la ruta investigativa emprendida durante el desarrollo del trabajo. En el capítulo uno se presenta el *Encuadre de la investigación*, que comprende el planteamiento del problema en donde se muestra la realidad que viven las mujeres del Ejido Nueva Palestina en el municipio de Jiquipilas, Chiapas, marcada por las condiciones de pobreza, la violencia estructural y las secuelas del terremoto del 2017. Se muestra cómo esta realidad está determinada por la división sexual del trabajo, donde las tareas domésticas y de cuidados no remunerados, perduran asociados a la reproducción social de los roles de género. Bajo estas consideraciones, se formulan las preguntas y los objetivos de la investigación. Parte de este encuadre son los antecedentes del proceso investigativo, planteados en la última parte de este capítulo, así como la justificación de la investigación y un breve recorrido por el estado de la cuestión.

En el capítulo dos, se plantea el *Marco teórico-metodológico* del cual parten las discusiones centrales del trabajo, tendientes, sobre todo, hacia dos discusiones; el primer referente a la categoría de género desde la mirada de Mercedes Olivera, et. al. (2014), así como la feminización de la pobreza desde la perspectiva de Diana Pearce (1978), la mirada crítica de Sylvia Chant (2003;2005) quien retoma la carga que implica para las mujeres hacer

frente a la feminización de la pobreza, y la feminización del campo desde la perspectiva de Soledad Gonzales Montes (2014), quien explica la feminización del campo y su relación con el género, pero teniendo como eje central la perspectiva crítica de que esto, es consecuencia de un sistema patriarcal y capitalista. En este último tema, parto desde la mirada de Silvia Federici (2010), quien refiere que, desde la instauración del sistema capitalista, se colocó a las mujeres en espacios ocupacionales bajo la lógica de la división sexual del trabajo. En ese orden de ideas, la segunda discusión explora las contribuciones de Raquel Gutiérrez Aguilar (2018), Mina Navarro Trujillo (2015) y Lucia Linsalata y Mina Navarro (2022), en el tema de entramados comunitarios y el entre mujeres como una alternativa para hacer frente al sistema capitalista, que orilla a la feminización de la pobreza y que mantiene en opresión a las mujeres.

En el capítulo tres, denominado *Reflexiones sobre la metodología de investigación feminista*, se presentan las reflexiones sobre dicha metodología en tanto apuesta para una investigación situada, reconociendo y planteando el valor metodológico de la experiencia como generadora de conocimiento; a partir de esto, se describe el arreglo de las técnicas y herramientas empleadas in situ.

En el capítulo cuatro, denominado *Nueva Palestina: Territorio, género y desigualdad estructural*, se refleja dicho trabajo situado. Se muestra el contexto geográfico del ejido de Nueva Palestina, así como condiciones de infraestructura, servicios básicos y problemáticas de desarrollo. De igual manera, se presenta un acercamiento al origen de Nueva Palestina recuperando la voz de las mujeres y mostrando las transformaciones rurales, la exclusión política y agraria que las mujeres viven al margen del ejido y la incipiente feminización de las tareas agrícolas.

En el capítulo cinco denominado *Mujeres rurales: tejiendo la vida en la pobreza*, se describen y discuten los resultados del trabajo en campo, de acompañamiento de las mujeres del Huerto Colibrí. Se muestran quiénes son las mujeres integrantes del Huerto Colibrí y su composición familiar, así como las estrategias que han emprendido para sobrevivir en un contexto rural de pobreza, en donde surge la categoría de entretejer como la forma en que estas mujeres van uniendo y entrelazando sus necesidades, posibilidades y disposición entre unas y otras para resolver sus necesidades vitales diarias.

El capítulo seis denominado *Haciendo entramados comunitarios en el Huerto Colibrí*, describe los entramados comunitarios que las mujeres han ido gestando y construyendo para hacer frente a la feminización de la pobreza. Ofrece un bosquejo sobre el proceso de hacer en colectivo y las problemáticas emergentes en los procesos organizativos dentro del Huerto Colibrí.

Al cierre del documento se exponen las *Conclusiones* alcanzadas de este proceso de investigación feminista bajo una lógica de acompañamiento, en congruencia con los principios teóricos y metodológicos de la etnografía feminista. Es así como este trabajo representa una invitación para conocer y situar, desde la teoría feminista, aquellas realidades vividas por las mujeres en contextos rurales; realidades que aún se encuentran caracterizadas por la reproducción de las relaciones sexo-género, por condiciones extremas de pobreza y violencia estructural acarreadas por el sistema neoliberal y patriarcal vigente en nuestra sociedad actual.

CAPÍTULO I. ENCUADRE DE LA INVESTIGACIÓN

En este capítulo presento el encuadre de la investigación, comenzando con el planteamiento del problema y los objetivos generales y específicos que guían el trabajo de investigación traducido en el presente documento de tesis. Aquí se describe el contexto de precariedad estructural en el que viven las mujeres de Nueva Palestina, marcado por la pobreza, el abandono institucional, las secuelas del terremoto de 2017¹ y una fuerte carga de trabajo doméstico y de cuidados no remunerado que deriva de la reproducción social de los roles de género.

A continuación, expongo los antecedentes del trabajo de campo, detallando el proceso organizativo que dio origen al Huerto Comunitario Colibrí, como mi espacio específico de investigación, desde el acompañamiento comunitario impulsado por CEACVI y otras organizaciones aliadas. Esta sección destaca la experiencia vivida y construida colectivamente, ya que constituye la base fundamental para que esta investigación haya sido posible de realizar.

En seguida, abordo la justificación de la investigación desde su relevancia social, académica, política y ética. Argumento la necesidad de visibilizar y analizar las prácticas de resistencia de las mujeres rurales, así como el valor epistémico de sus saberes y estrategias comunitarias, usualmente ignoradas por los enfoques tradicionales de investigación.

Posteriormente, presento un recorrido por el estado de la cuestión, revisando los aportes teóricos y estudios previos sobre la feminización de la pobreza y del campo, la economía del cuidado, las condiciones estructurales del mundo rural y las apuestas políticas desde la ecología política feminista.

En conjunto, estos apartados ofrecen una mirada integral del problema y una comprensión situada del contexto para analizar las prácticas organizativas de las mujeres de Nueva Palestina.

¹ Servicio Sismológico Nacional (2023). *Sismos grandes*. Instituto de Geofísica de la Universidad Autónoma de México. <http://www2.ssn.unam.mx:8080/sismos-fuertes/>

1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y OBJETIVOS DE INVESTIGACIÓN

El Ejido Nueva Palestina, ubicado en el municipio de Jiquipilas, Chiapas, es una comunidad rural que enfrenta múltiples formas de exclusión social: aislamiento geográfico, carencia de servicios básicos, migración forzada y escasas oportunidades laborales. A estas condiciones estructurales de desigualdad se suma el impacto prolongado del terremoto de 2017, cuyas secuelas aún eran visibles en 2023: viviendas sin reconstruir, calles deterioradas, espacios comunitarios abandonados, y una precarización generalizada de la vida.

En este contexto adverso, las mujeres rurales sostienen gran parte de la vida familiar y comunitaria, sin que ello se traduzca en una redistribución justa del poder, el trabajo o los recursos. En cambio, se enfrentan a condiciones de pobreza estructural y a una carga de trabajo extenuante, derivada tanto del trabajo doméstico y de cuidados como de la necesidad de generar ingresos a través de actividades informales o mal remuneradas.

Las situaciones que las mujeres enfrentan a nivel comunitario y familiar se relacionan con las condiciones de producción económica, la cual también es muy precaria, pues la agricultura ha dejado de ser una actividad importante debido a que las cosechas ya no son suficientes para que la familia sobreviva todo el año; por lo tanto, los hombres se emplean en actividades temporales dentro y fuera de la comunidad, con salarios muy bajos, mientras las mujeres se quedan en sus hogares realizando trabajos domésticos y de cuidados, así como pensando y gestando acciones con otras mujeres cercanas a ellas, para sobrevivir y solventar, día con día, los alimentos y cuidado a la salud de cada uno de los integrantes.

Esto da cuenta de la reproducción histórica de los roles tradicionales de género dentro de las relaciones familiares de Nueva Palestina, pues mientras los esposos e hijos salen a trabajar, son las mujeres quienes realizan todas las demás actividades en casa. En esa línea, la dinámica diaria de las mujeres en Nueva Palestina reproduce los roles y estereotipos tradicionales establecidos a partir de la división del trabajo según el género. De esta manera, las mujeres se levantan cada día y preparan los alimentos para que las hijas e hijos desayunen y vayan a la escuela. A las once de la mañana les llevan el almuerzo, a la una los esperan para regresar a casa, y en algún momento de la tarde les ayudan a hacer las tareas escolares; estas madres de familia se levantan más temprano porque tienen que preparar el almuerzo para sus esposos que salen a trabajar, o preparar los alimentos en el transcurso del día. El

resto del tiempo se ocupan en lavar ropa, barrer o arreglar su casa; además de esto, atienden a sus familiares enfermos, llegan a regar el huerto Colibrí o a las reuniones programadas para el cuidado del mismo. Muy pocas van a la iglesia y el día no parece ser suficiente para terminar todas estas tareas del hogar.

Algunas de ellas complementan estos quehaceres con la crianza de animales de traspatio, en donde lo más común son las gallinas, aunque la falta de recursos para construir gallineros complica mucho este trabajo. Incluso, invertir en la compra de los animales se dificulta, por lo que dicha actividad no está al alcance de todas.

La mayoría de las mujeres necesita realizar otras actividades que les generen algún ingreso para ir sobreviviendo económicamente. Algunas realizan las mismas tareas domésticas en otras casas con pagos muy bajos respecto al salario mínimo; otras elaboran productos diversos para su venta, como bordados, comidas preparadas, pozol, pan, frituras, palomitas, entre otras. Algunas revenden productos como pan, ropa, perfumes, artículos de catálogo, etc.

Mientras tanto, los hombres reproducen principalmente el rol de proveedor, aunque los ingresos que consiguen son evidentemente insuficientes y esto se refleja en la preocupación permanente de las mujeres por conseguir, día con día, lo necesario para poder comprar los alimentos para toda la familia. Esto justifica su necesidad de buscar otras opciones de ingreso mediante su propio trabajo.

Sin embargo, los hombres que se dedican al trabajo de campo y empresas privadas sí parecen tener espacios de descanso bien establecidos, pues la mayoría de sus empleos se realizan por la mañana, hasta las once o doce del día, o bien la empresa privada estipula un día de descanso. Quienes tienen las tardes libres, generalmente no las destinan para actividades laborales formales, y quienes tienen días libres regularmente los ocupan para realizar actividades de esparcimiento y recreación limitadas a la cancha de fútbol y el parque comunitario, donde se observan solamente hombres adultos por las tardes. A las mujeres no se les observa en éste ni en ningún otro espacio de recreación comunitaria.

Estas condiciones extenuantes física y emocionalmente tienen como consecuencias graves problemáticas de salud en las mujeres. Todas sufren algún tipo de enfermedad crónico-degenerativa como la diabetes, hipertensión, hipotensión, obesidad; y otras igualmente graves como las gastrointestinales y los dolores crónicos del cuerpo y la

cabeza².

Las desigualdades de género en Nueva Palestina se manifiestan también en la exclusión de las mujeres de los espacios de decisión política, como las asambleas ejidales. Una situación muy significativa para mostrar esta dinámica de exclusión y sometimiento de las mujeres es la forma en que deben pagar el tequio o contribución a la comunidad. Las mujeres quienes son viudas y pasan a ser ejidatarias, así como las casadas cuyo esposo es ejidatario pero no se encuentra en la comunidad, deben realizar trabajo de limpieza del parque cada quince días, en sustitución de las actividades de limpieza que realizaría su pareja en los alrededores de la localidad; sin embargo, los hombres ejidatarios viudos o no casados solamente tienen la obligación de dar este tequio cuando ello se acuerda en la asamblea, lo cual ocurre muy pocas veces al año, tres o cuatro por mucho. Bajo este sistema patriarcal, las mujeres solas, quienes no disponen de una mediación masculina, deben pagar un precio más elevado por su derecho a vivir en Nueva Palestina.

En suma, las mujeres en Nueva Palestina, Jiquipilas, Chiapas, viven diversas condiciones de opresión y desigualdad social, apreciables en:

1. Intensas tareas de cuidado, trabajo doméstico y dobles o triples jornadas de trabajo con actividades externas.
2. Exclusión de los espacios para la toma de decisiones en la comunidad.
3. Nulos espacios de esparcimiento o recreación.
4. Alimentación precaria.
5. Enfermedades físicas y emocionales.
6. Deficiente atención a la salud por parte del sector público.
7. Una permanente preocupación por la falta de recursos económicos para resolver sus necesidades de alimentación, salud, educación; derechos básicos para la sobrevivencia.

Todas estas problemáticas se agudizaron después del terremoto. Por ejemplo, en el caso de atención a la salud, la atención médica se fue distanciando ya que no había personal asignado al centro de salud. Hubo un decremento en los empleos y todos los insumos para poder tener una buena cosecha aumentaron de precio, lo cual no permitió una cosecha suficiente

² Esta información deriva de la revisión de los expedientes médicos del programa de atención a la salud del Proyecto *Atención a la salud y fomento a la seguridad alimentaria con jefas de familia*.

para la alimentación familiar.

Estas condiciones representan un claro ejemplo de lo que ha sido definido como feminización de la pobreza (Pearce, 1978), entendida como el acceso desigual a los ingresos económicos, las extenuantes jornadas de trabajo no remuneradas de manera igualitaria y que impacta en otros espacios como el derecho a la salud, a la propiedad, a la justicia o a la educación, a la cual muy pocas de ellas tuvieron acceso.

Sin embargo, estas mujeres continúan viviendo su día a día a pesar de todas las adversidades, aun con todas las condiciones de pobreza y vulnerabilidad en que son colocadas por un sistema social, económico, político cultural capitalista y patriarcal. Ante ello, cabe preguntarse ¿cómo se organizan para hacer frente a esta feminización de la pobreza?

Existen diversos caminos para formular una respuesta. En este caso, es importante analizar el costo impuesto a las mujeres con la reproducción de estas formas de vida, así como comprender, visibilizar y revalorar sus estrategias para sobrellevar la feminización de la pobreza que viven. Ante la diversidad de aristas, en este escrito me interesa responder a la pregunta: ¿Cómo hacen frente a la feminización de la pobreza las mujeres rurales, participantes en el Huerto Comunitario Colibrí en Nueva Palestina, Chiapas, desde el despliegue de estrategias individuales y colectivas?

Para contestar a esta gran interrogante, el objetivo general de mi investigación es: analizar las acciones individuales y familiares, así como las estrategias colectivas desplegadas por las mujeres rurales de Nueva Palestina, para enfrentar la feminización de la pobreza mediante entramados comunitarios.

A fin de lograr lo anterior, de manera específica planteo tres objetivos: 1) Caracterizar las acciones individuales y familiares que desarrollan las mujeres rurales participantes del Huerto Colibrí para su sobrevivencia en un contexto de pobreza; y 2) Identificar las estrategias colectivas que despliegan las mujeres rurales del Huerto Colibrí, en su vida familiar y comunitaria, para sobrevivir en un contexto de pobreza y 3) Reflexionar sobre el proceso de acompañamiento feminista.

1.2 ANTECEDENTES

Mi primer acercamiento a Nueva Palestina ocurrió inmediatamente después del terremoto del año 2017, percibido en varios estados de la república mexicana. Dicho fenómeno natural aconteció el siete de septiembre del mismo año, a las 23:49 horas, con una magnitud de 8.2 en la escala de Richter y con epicentro a 140 km al suroeste de Pijijiapan, Chiapas. Este evento afectó a la capital chiapaneca y a diversos municipios de los alrededores, entre ellos el municipio de Jiquipilas, en donde se encuentra la localidad de Nueva Palestina.

El terremoto dejó diversas consecuencias en Nueva Palestina, las cuales siguen latentes hasta el día de hoy; por ejemplo, las empresas constructoras externas, encargadas de las labores de reconstrucción, se apoderaron del recurso económico otorgado por el gobierno federal, el cual debió estar en manos de cada beneficiario/a. Estas empresas prácticamente invadieron la comunidad con personal foráneo que provocó una situación irregular para los habitantes de Nueva Palestina, pues se reportó el acoso hacia las mujeres y la inseguridad en las familias.

De la misma manera, otro efecto importante se reflejó en la economía de las familias pues, al llegar albañiles de otras comunidades contratados por las constructoras externas, los trabajadores locales —quienes se dedican al mismo oficio— quedaron sin opción laboral; sólo algunos de ellos se desempeñaron como peones, aunque su salario fuera muy inferior al de sus homólogos. Esta situación dejó ver los problemas estructurales de corrupción existentes en Chiapas, ya que tanto autoridades locales como municipales fueron omisas con la administración de los recursos llegados desde la federación, los cuales debieron entregarse directamente a las familias que perdieron su vivienda.

Como consecuencia del terremoto y sus vicisitudes, en la comunidad de Nueva Palestina muchas familias habían perdido sus hogares, sus herramientas de trabajo y animales de traspatio por la caída de las paredes de sus casas. La realidad de ese entonces fue muy cruda; quienes se quedaron sin casa se vieron en la necesidad de improvisar en sus patios un techo con nylon³ y sábanas atadas con lazos a troncos de árboles a modo de techo para resguardarse y pasar el día. De igual manera, durante más de un año no hubo trabajo

³ Fibra sintética resistente

remunerado para las familias que perdieron sus casas y para la mayoría de la población, lo cual limitaba las posibilidades de recuperar la construcción de su vivienda y, por ende, había limitaciones para acceder a alimentos; esta situación trajo consigo afectaciones físicas y emocionales para los habitantes de la comunidad.

Ante tal realidad, como sociedad civil organizada, mediante la asociación CEACVI nos organizamos y movilizamos para conseguir donaciones económicas y en especie en beneficio de las familias que habían sufrido afectaciones. Debo mencionar que formo parte de esta organización desde el año 2012, la cual se creó con la iniciativa de cinco compañeras y un compañero quienes, en su mayoría, conformamos un grupo de psicólogas/o de profesión. Nuestro objetivo compartido siempre ha sido accionar ante las diversas circunstancias de precariedad y vulnerabilidad que se viven en el estado de Chiapas.

Dicho lo anterior, el involucramiento de CEACVI se dio gracias a los vínculos familiares y de amistad de dos integrantes del grupo con habitantes de Nueva Palestina. Este primer acercamiento facilitó el reconocimiento de las necesidades que las personas enfrentaban en aquel entonces; aspecto que nos obligó a una mayor planeación y claridad para acompañar a la comunidad y que derivó, en 2019, en la gestación del Programa de Acompañamiento Comunitario: Atención a la salud y fomento a la seguridad alimentaria con jefas de familia, el cual constituye el marco dentro del cual tuve la oportunidad de desarrollar mi trabajo de investigación doctoral.

Esta iniciativa comenzó con alianzas formadas por CEACVI, Misioneros de la Consolata A.C., Dvenires-Instituto de Atención e Intervención Psicosocial, Tlahtolli A.C. y el Cuerpo Académico de Educación y Procesos Sociales Contemporáneos de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Tal cooperación ha tenido como objetivo promover la seguridad alimentaria en las familias de este ejido—tipificado como colonia—, por medio del aprendizaje y la práctica de producción de hortalizas, así como su procesamiento como alimentos sanos y adecuados a sus necesidades nutricionales. Además, este programa mantiene como eje central el fortalecimiento del tejido social mediante el apoyo mutuo y la colaboración comunitaria.

La población considerada en el programa fue de 30 jefas de familia de la zona oriente sur de Nueva Palestina. Durante la operatividad del programa la población comprometida y activa ha fluctuado, llegando a ser solamente 8 durante la temporada más

crítica de la pandemia por COVID-19 en el año 2020.

Actualmente, el grupo se integra por 18 mujeres, con edades que van desde los 30 hasta los 60 años de edad; todas ellas autonombradas como “mestizas”, a quienes de manera voluntaria y abierta se les ha invitado a participar en las actividades del programa. Durante el proceso de capacitación, implementación y seguimiento de actividades, algunas mujeres se han integrado y reintegrado al grupo, es decir, por momentos el grupo se compone de las 18 mujeres, y por momentos de un menor número, esto habla de los diversos y complejos, pero maravillosos procesos colectivos en donde uno de los retos es la organización y el conseguir trabajar en colectivo para lograr lo común.

Con este panorama puesto, la primera fase del programa de trabajo, por decisión unánime del equipo, fue la realización de un diagnóstico comunitario, siguiendo el propósito de escuchar las voces de las mujeres y hombres de la colonia, reconociendo que nuestra mirada podría estar permeada por la enajenación al contexto ya que éramos externas/os.

El diagnóstico se hizo mediante una invitación abierta a toda la colonia; asistieron 22 mujeres y dos hombres, lo cual fue muestra de que las mujeres responden más ante la búsqueda de opciones de apoyo mutuo, un aspecto vinculado al sistema sexo-género del cual nos hace mención Gayle Rubín (1986), pues a partir de la sexualidad vista desde una connotación biológica, se estipulan roles de género al servicio de la satisfacción humana. En el caso de las mujeres de Nueva Palestina, podríamos pensar que este rol se refleja en el trabajo de cuidado y procuración de bienestar buscado por las mujeres para sí mismas y para su familia.

Con lo anterior, diseñamos el diagnóstico posicionándonos desde una perspectiva metodológica participativa, acompañada de actividades lúdicas para fomentar la cooperación de los grupos focales de trabajo, gracias a lo cual pudimos escuchar el sentir de las/os pobladores. Como resultado de esta escucha, logramos la identificación de las principales necesidades sentidas, la principal fue la relacionada con la falta de servicios municipales de atención a la salud, cuyo rasgo principal fue que, aunque en la comunidad existe un centro de salud, regularmente no cuenta con personal médico para brindar las consultas médicas.

Los espacios comunes significativos de convivencia social que se expresaron fueron el parque, el domo, la casa ejidal y el campo de fútbol. De igual manera, hablar de su historia resultó interesante para las personas asistentes, quienes refirieron los sucesos históricos

importantes para la comunidad, como la fundación de ésta en 1933, por pobladores que provenían de la Finca San José; ellos recuerdan haber experimentado, en 1996, un fenómeno natural que nombran “el remolino”, el cual se llevó tejados de varias casas; recordaron que, hacia 2003, hubo un brote de rotavirus; y en 2011, presenciaron la muerte de una gran cantidad de ganado vacuno y caballos de la comunidad a causa de una enfermedad conocida como “el rengue”. Durante 2016, vivieron un brote de dengue y chincungunya, y refirieron que se dio la “enfermedad de los pollos, en donde todo se acaba”; ante esta última problemática, comentaron que cada persona resuelve sus problemas con sus animales como pueden, y en ocasiones buscan medicamentos sin asesoría previa.

En la Tabla 1. Identificación de necesidades comunitarias en el Ejido Nueva Palestina, se puede observar de manera organizada las necesidades expresadas de manera general.

En la primera columna denominada “lo que consumo”, se muestran los alimentos que las personas señalan necesitar regularmente para su alimentación, los cuales resulta complicado obtener por la falta de ingresos económicos. En la segunda columna denominada “lo que necesito”, se muestran las principales necesidades que los pobladores refieren después del terremoto. Como podemos observar, las problemáticas más evidentes están relacionadas con la atención a la salud y a la alimentación. No obstante, en plenaria los pobladores comentaron que necesitaban también material para la reconstrucción de sus casas, obtener láminas, puertas, ventanas y dinero para conseguir alimentos y medicamentos.

Una vez identificadas las necesidades, procedimos a concretar lo posible y lo factible con las herramientas materiales y humanas con las cuales contábamos como grupo de asociaciones civiles. Fue así que, en reuniones posteriores con el grupo de familias participantes y en la asamblea ejidal, se propuso la creación de un huerto comunitario que permitiera atender las necesidades de alimentación y atención a la salud. Las familias coincidieron en su viabilidad y factibilidad, pues poseían conocimientos sobre el cultivo de plantas medicinales y hortalizas, aunque reconocieron la falta de organización para trabajar en grupo.

Tabla 1. Identificación de necesidades comunitarias, Nueva Palestina, Jiquipilas, Chiapas.

Lo que consumo	Frecuencia	Lo que necesito	Frecuencia
Arroz	xxxxxxx	Medicina para mi salud	xxxxx
Pastas	xxxxxxx	Verduras	xxxx
Huevo	xxxxx	Atender mi infección de riñones	xxx
Frutas de la temporada	xxxxx	Carne de res	xxx
Frijol	xxxxx	Curar mi dolor de cabeza	xxx
Carnes	xxxx	Alimentación adecuada	xxx
Zanahoria	xxxx	Atender mi presión alta	xxx
Pollo	xxx	Recursos para trabajar	xxx
Papas	xxx	Frutas	xx
Atún	xx	Betabel	xx
Papaya	xx	Brócoli	xx
Mango	xx	Curar el dolor de cuerpo	xx
Lentejas	xx	Curar mi dolor de estómago	xx
Tortillas hechas	xx	Necesito ir al doctor	xx
Calabaza	xx	Tratar mi colitis	xx
Manzanas	xx	Manzana	x
Chayote	xx	Pollo	x
Cerdo	x	Ropa	x
Sandía	x	Salud	x
Queso	x	Tomar y comer bien	x
Guineo	x	Zanahoria	x
Yuca	x	Papaya	x
Naranja	x	Seguridad en mi casa	x
Tomate	x	Atender mi artritis	x
Ejote	x	Que gobierno cumpla los compromisos	x
Pescado	x	Leche	x
Piña	x		
Fuente: CEACVI, Informe de trabajo 2019.			

Reconocido lo anterior, las y los pobladores manifestaron estar de acuerdo con iniciar el trabajo para la creación del huerto. Así, durante los meses de enero y febrero de 2020, en conjunto con las mujeres y hombres interesados de Nueva Palestina, se realizaron talleres

participativos de organización, considerando los saberes de cada integrante del grupo para iniciar la creación del huerto. En el proceso, y asumiendo la urgencia de atención a la salud de las y los pobladores, a la par se brindó atención médica con la participación de doctoras y doctores voluntarios, quienes atendían de manera periódica los casos más urgentes de salud.

Así, el huerto inició en un terreno acordado por comodato, el cual fue gestionado de manera colectiva. Los vínculos de amistad que el dueño del terreno mantenía con los compañeros que forman parte de nuestra asociación facilitó el proceso. El terreno era un espacio amplio, de 30 metros cuadrados aproximadamente, utilizado para la siembra esporádica de maíz y que en esta época estaba desocupado, ubicado en una esquina de la zona sur oriente de la comunidad.

Una vez obtenido el permiso para ocupar el espacio, realizamos reuniones de trabajo en donde asistimos compañeras y compañeros de las asociaciones civiles, así como las mujeres participantes, sus esposos e hijos, para iniciar la construcción de camas para cultivos y semilleros, así como el cerco del terreno y la construcción de una galera pequeña en donde periódicamente realizamos nuestras reuniones.

En dichas reuniones reflexionamos y nos capacitamos sobre el proceso de siembra y cosecha, lo cual trajo consigo la organización de equipos de trabajo para el cuidado y cultivo de nuestras primeras plantas. En este primer ejercicio, se logró el cultivo de algunas hortalizas como: papaya, pepino, chipilín, chile y repollos, las cuales fueron repartidas entre las participantes.

A finales del 2021, el dueño del terreno solicitó su devolución para construir su casa en ese lugar. Desde luego, este proceso fue difícil pero fructífero, ya que esto abrió la oportunidad de pensar sobre el futuro del huerto. Ante esto se realizaron diversas reuniones para decidir qué acciones tomar. Finalmente se tomó el acuerdo de gestionar el permiso para utilizar un terreno propiedad de la señora Belén, muy cercano al que debíamos desocupar, y que debíamos ir todas juntas a su casa para plantearle la petición.

El camino hacia la casa de la señora Belén fue sumamente significativo para nosotras, dado que regularmente, en Nueva Palestina, no se observa a mujeres en grupo caminar por las calles. En nuestro camino, las miradas de los vecinos penetraban en nuestro andar, todas manteníamos una risa nerviosa, pero el palpitar de nuestro corazón nos fortalecía como grupo, pues ese camino fue nuestro frente a un primer reto y avance. Hablamos con doña

Belén, quien accedió a realizar el préstamo de su terreno mediante un comodato en razón del cuidado de su espacio y atención médica para su hermana, la cual presentaba un estado de salud delicado.

Fue así como, nuevamente, iniciamos el proceso de construcción de las camas, la siembra y los procesos organizativos para encaminar el huerto. Este nuevo espacio, al ser más grande, requirió de mayor trabajo conjunto para su limpieza y mantenimiento.

Durante el proceso de creación del huerto fue necesario asignarle un nombre al espacio que estábamos construyendo, así que, en conjunto, lo nombramos “Huerto Colibrí”, pues al colibrí lo asociamos con un ave polinizadora que va dejando semillas en el camino. Así decidimos nombrarnos “las colibríes”, pues somos mujeres que vamos dejando semillas en nuestro caminar.

Como participante activa de las acciones en el huerto, mantengo una mirada crítica respecto a que el eje de trabajo se haya construido hacia el concepto de *seguridad alimentaria*, y no a la *soberanía alimentaria*, pues la seguridad alimentaria se centra únicamente en el acceso y disponibilidad de alimentos que cada persona debe tener, mientras la soberanía alimentaria propone el derecho de las personas a decidir qué y cómo cultivar y producir sus alimentos. Esta segunda propuesta presenta una reforma radical, pues reconoce a la gente y a las comunidades locales como agentes centrales en la lucha contra la pobreza y el hambre; requiere comunidades locales fuertes y defiende su derecho a producir y consumir antes de comercializar el excedente.

La soberanía alimentaria demanda autonomía y condiciones objetivas para el uso de los recursos locales; exige la reforma agraria y la propiedad colectiva de los territorios. Fomenta los ciclos productivos agroecológicos, respetando las diversidades climáticas y culturales de cada comunidad. La paz social, la justicia social, la justicia de género y las economías solidarias son condiciones previas esenciales para hacer realidad la soberanía alimentaria. Exige un orden comercial internacional basado en la cooperación y la compasión frente a la competencia y la coacción. (Vía Campesina, 2021)

Hacia la soberanía alimentaria, desde mi parecer, es a donde está caminando el huerto, aunque por un asunto administrativo, el programa de trabajo debió conservar el término de seguridad. Para sostener lo anterior, cabe mencionar que, en el año 2022, en el huerto se intensificó la producción de plantas herbóreas. En conjunto con mujeres conocedoras sobre

plantas medicinales, se buscó el apoyo de otras colaboradoras para aprender el proceso de producción y elaboración de medicamentos con plantas de la región; fue así como establecimos una alianza de colaboración con la Fundación Kolping—una institución que apoya el desarrollo de capacidades emprendedoras en poblaciones de escasos recursos mediante apoyo técnico y financiero—, con el fin de detonar espacios de desarrollo social integral que contribuyeran a la superación de la pobreza.

De esta manera, durante el período 2022-2023, personal especializado de la Fundación Kolping acompañó al Huerto Colibrí con un programa de capacitación sobre todo el proceso de producción de hortalizas y su transformación en productos herbolarios para el cuidado de la salud.

Actualmente, las actividades principales del Huerto Colibrí es el cuidado y reproducción de plantas medicinales y la elaboración de champú, pomadas, tinturas y gel utilizando sus propias plantas medicinales. Esto ha implicado la reorganización también para el equipo externo que hemos acompañado todo este proceso, para la venta de dichos productos en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez.

Para las mujeres participantes en el Huerto Colibrí, las relaciones dentro del grupo se han complejizado, pues han tenido que enfrentar procesos organizativos relacionados con la elaboración de los productos a vender, la definición de precios, la distribución de ganancias, el uso de los recursos colectivos, entre muchas otras cuestiones relacionadas con estas nuevas actividades que se han ido gestando. Es necesario comentar que, al día de hoy, la distribución de ganancias es un proceso sobre el que aún estamos aprendiendo, analizando y reflexionando de manera colectiva.

En ese sentido, es importante mencionar que a lo largo de todo este proceso hemos enfrentado distintas vicisitudes que dan cuenta de cómo se ha ido construyendo y re armando nuestro entramado comunitario; dichas situaciones nos han permitido generar un espacio de reflexiones enriquecedoras que fortalecen tanto el trabajo que se realiza en el Huerto Colibrí como en el interior de la organización institucional de CEACVI, pues es un proceso que ha ejercido un inevitable impacto en cada una de las personas que hemos participado en este Programa de Acompañamiento Comunitario: Atención a la salud y fomento a la seguridad alimentaria con jefas de familia en Nueva Palestina.

De manera personal, para los fines de mi trabajo de investigación doctoral, toda la experiencia que he tenido desde el año 2019, constituye la plataforma de conocimiento y reconocimiento del contexto sociohistórico de Nueva Palestina que me da la posibilidad de formular los cuestionamientos y preguntas de investigación que formulo en mi trabajo investigativo. El trabajo colectivo de acompañamiento académico entre colegas durante este proceso de trabajo de campo, ha sido enriquecedor para mí y para todo mi proceso de formación doctoral, lo cual no sustituye de manera alguna las experiencias, sentires, aprendizajes, reflexiones y análisis contruidos desde una subjetividad propia, única y personal que presento como resultado de mi trabajo de investigativo con las mujeres del Huerto Colibrí.

1.3 JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

Esta investigación se justifica en varios niveles: social, académico, político y ético. En primer lugar, responde a la necesidad urgente de visibilizar las condiciones de vida de las mujeres rurales, cuyas experiencias han sido históricamente ignoradas y poco reconocidas dentro de los estudios agrarios, comunitarios o de desarrollo. Es urgente la necesidad de la visibilizar las múltiples formas de opresión que enfrentan las mujeres rurales en contextos marcados por la pobreza, el abandono institucional y la violencia estructural. En el caso de Nueva Palestina, sus historias muestran con claridad que no solo enfrentan múltiples formas de exclusión, sino que además sostienen la vida cotidiana en condiciones profundamente adversas, mediante prácticas de cuidado, organización y resistencia.

En las últimas décadas, los estudios sobre feminización de la pobreza han puesto en evidencia que las mujeres representan el rostro más nítido de las consecuencias del modelo económico neoliberal, especialmente en zonas rurales donde el despojo de tierras, la falta de servicios básicos y la migración han deteriorado profundamente los modos de vida comunitarios. Sin embargo, buena parte de estos estudios han sido realizados desde perspectivas externas o desde marcos institucionales que no siempre recuperan el valor epistémico de los saberes locales ni las formas propias de organización, afecto y subsistencia gestadas entre mujeres.

Desde el ámbito académico, este trabajo contribuye a los estudios feministas rurales al incorporar una mirada situada que articula el análisis de género con la desigualdad estructural, el despojo territorial y la violencia simbólica. Recuperar las voces, testimonios y prácticas cotidianas de las mujeres de Nueva Palestina permite tensionar las narrativas hegemónicas y complejizar los enfoques sobre la feminización de la pobreza y del campo. Además, aporta elementos empíricos y teóricos para discutir el papel del trabajo reproductivo, no remunerado y colectivo en contextos de precariedad estructural.

En el plano político, esta investigación pone en evidencia las limitaciones de las políticas públicas agrarias, sociales y de género que, desde una lógica asistencialista o tecnocrática, reproducen las desigualdades que pretenden mitigar. Reconocer el papel central de las mujeres en la reproducción de la vida, en la defensa del territorio y en la organización comunitaria es fundamental para replantear las formas en que se construyen los derechos y las ciudadanías en el medio rural. Al poner en el centro las experiencias de mujeres que han vivido procesos de servilismo, exclusión agraria, migración forzada y trabajo no remunerado, se busca evidenciar cómo el sistema capitalista-patriarcal se reproduce en la vida cotidiana y, al mismo tiempo, cómo es posible imaginar y construir otras formas de sostener la vida.

Desde una ética feminista del conocimiento, este trabajo parte del compromiso con las mujeres que participaron en el proceso de investigación, reconociéndolas no como objetos de estudio sino como sujetas de saber. La co-construcción del conocimiento desde la experiencia, el diálogo y la escucha, permitió recuperar saberes encarnados y formas de agencia que cuestionan las estructuras de dominación y abren horizontes para imaginar otros mundos posibles.

Uno de los objetivos de esta investigación es situar las realidades que las mujeres viven en contextos rurales a partir de la teoría feminista para, de ese modo, visibilizar las condiciones extremas de pobreza y violencia estructural que experimentan en dichos contextos.

A fin de comprender cómo las mujeres hacen frente a las crisis de la vida rural, este estudio hace énfasis en los contextos de vida comunitaria en donde se ponen en marcha estrategias permeadas por la solidaridad, la reciprocidad y la implicación de las corporeidades para hacer frente a la feminización de la pobreza. De este modo, se espera que el aporte de esta investigación enfatice en la relevancia de concebir estudios desde una incidencia

feminista situada.

Así pues, esta investigación es relevante porque aún seguimos conociendo el camino de las mujeres rurales desde sus experiencias, con todos los cambios económicos, sociales y culturales que atraviesan sus realidades. En ese sentido, esta investigación es una apuesta viva de reconocer esa experiencia mediante un proceso investigativo basado en el acompañamiento desde una perspectiva feminista situada en un contexto rural, la cual se asume necesaria en el campo de la intervención feminista en tanto que procura un proceso de co-construcción; es decir, un caminar sentipensado desde el cual se aplique la teoría más allá de la academia, en una forma alternativa de hacer investigación desde una lógica no extractivista o meramente científicista, de acompañamiento cercano, y con la finalidad de crear nuevas realidades en donde nuestras acciones se vean reflejadas en nuestro vivir.

1.4 BREVE RECORRIDO POR EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

Mostrar un recorrido por los estudios sobre mujeres en contextos rurales ayudará a comprender las perspectivas feministas que entrañan las diversas estrategias impulsadas por mujeres organizadas (o no) para hacer frente a las diversas crisis a las cuales el sistema capitalista y neoliberal ha orillado a las mujeres y que generalmente las mantiene en subordinación. En lo que corresponde al estado de Chiapas, entre los estudios más importantes sobre el tema se encuentran los de Mercedes Olivera Bustamante y Teresa Ramos Maza.

Olivera Bustamante (2009) en el texto denominado *Consideraciones sobre la opresión femenina como una categoría para el análisis socio-económico*, menciona que “la participación económica de la mujer en el sistema capitalista, se da no solo a través de su trabajo directamente ligado a la producción, sino principalmente a través del trabajo doméstico que realiza en el seno familiar” (Olivera, 2009, p. 200). Ella plantea a la opresión femenina como aquella explotación indirecta del sistema capitalista. Dicha explotación indirecta era visible en la familia como institución y su relación al trabajo doméstico, ya que somos las mujeres quienes nos ocupamos de todas las actividades domésticas y de cuidados a favor del capital a costa de nuestra propia vida y de nuestras familias.

Olivera Bustamante (2009) propuso la opresión femenina como categoría de análisis socioeconómico alrededor de los años setenta, una época en donde los análisis sobre las opresiones de las mujeres y el impacto de las políticas neoliberales en la vida de éstas no eran considerados temas para su publicación; por ende, sus escritos marcan un preámbulo en análisis de dicha categoría en el contexto chiapaneco.

En otro texto de Olivera Bustamante (1976), denominado *Sobre la explotación y opresión de las mujeres acasilladas en Chiapas*, ella relata la explotación que vivieron hombres y mujeres trabajadores en fincas, reflejo de un sistema precapitalista en donde era evidente la explotación laboral a través de una relación servil entre trabajador y patrón. Esta relación permitía a las y los trabajadores cultivar para ellos y sus familias alimentos en la propia finca y en tierra de sus patrones. Este escrito representa un puente con la realidad y el origen de Nueva Palestina, la cual se funda por trabajadores de la hacienda San José de las Flores; de estas relaciones serviles, aún se observan los vestigios en la dinámica que tanto hombres como mujeres tienen con pobladores que son sus patrones, o bien con quienes mantienen un vínculo colaborativo a cambio del cuidado de sus terrenos o propiedades.

En el texto *subordinaciones estructurales del género, las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis* Olivera Bustamante (et al. 2014), nos muestra la influencia de la crisis financiera global del 2008 en las mujeres pobres y marginadas de Chiapas, en dicho documento refiere que ante la crisis de las políticas neoliberales la economía campesina se ha feminizado, ya que la subsistencia familiar en la vida diaria depende cada vez más de las mujeres. En palabras de la autora:

Como efecto de la globalización, el proceso de polarización socioeconómica se intensificó mundialmente; en México las reformas estructurales y las políticas neoliberales impuestas por el Banco Mundial en los años ochenta para solventar la crisis económica trajeron como consecuencia el abandono de la producción campesina, que se profundizó a partir de los noventa con la firma y entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) y la instrumentación de políticas orientadas a generar una mayor especialización en el sector agrícola hacia la producción de bienes complementarios de la economía de Estados Unidos –como flores, hortalizas y frutas. Esto implicó una reestructuración del sistema capitalista hacia una organización transnacional del trabajo que tiene como eje el mercado y no la producción, cuya principal característica es que el modelo de acumulación ha transitado de un capitalismo agrario a uno financiero, con efectos devastadores en el sector campesino, y especialmente en las mujeres. (Olivera, et al. 2014, p.92)

Olivera refiere que el vínculo de coyuntura derivado de la estructura y la dinámica socioeconómica del sector rural con el sistema capitalista se agudizó en la década de los cincuenta y setenta, lo cual trajo como consecuencia que buena parte de la población rural migrara a sectores urbanos como proletariado. Esto lleva consigo a que hombres, jóvenes en su mayoría, migren a otros estados o países en búsqueda de recursos para poder vivir, y como consecuencia colateral son las mujeres quienes se quedan en el entorno rural bajo condiciones de pobreza extrema que limitan el acceso a una vida digna vivible.

Por su parte, Ramos Maza (2018), en su libro *Ruralidades, cultura laboral y feminismos en el sureste de México*, plantea que la dicotomía de lo rural y urbano ha quedado atrás. Lo rural es algo que ha formado parte de los debates desde aproximadamente la mitad del siglo XX. Ella considera que es importante el recorrido analítico hecho sobre el contexto rural como la dependencia económica que las personas han tenido en el desarrollo de actividades diferentes a las agroecológicas. De este modo, Ramos Maza (2018) considera que:

Las ruralidades en México conforman un mosaico de realidades complejas y diversidad de relaciones y organización en los espacios territoriales. En el marco de la globalización y la apertura de la competencia internacional a la par de la retirada del Estado como promotor del desarrollo, se ha originado un estancamiento y mayor vulnerabilidad de la economía de la mayoría de la población rural mexicana, principalmente en regiones como el sureste. (Ramos Maza, 2018, p.15)

Ramos Maza (2018) muestra la importancia de analizar el territorio para comprender a las distintas ruralidades que se presentan en uno de los estados con mayor índice de pobreza como lo es Chiapas. De igual manera, en su texto retoma que los nuevos fenómenos asociados a las ruralidades son:

... La llamada desagrarización y la creciente dependencia económica de las familias rurales de actividades externas; la migración y las remesas como parte de la reorganización económica y laboral; la flexibilización y feminización del trabajo; y las articulaciones cada vez más variadas y continuas entre lo rural y lo urbano. (Ramos Maza, 2018, p. 13)

Este planteamiento muestra una fuerte similitud con la realidad de Nueva Palestina, en donde las personas se han vuelto dependientes económicas de empresas privadas y, como consecuencia, en ocasiones han dejado a un lado sus actividades agroecológicas debido al

tiempo que invierten en el trabajo con las empresas o por el poco ingreso logrado para cultivar sus tierras.

En el año 2016, en su artículo denominado *Trabajadoras rurales chiapanecas y relaciones sociales en la producción: ¿hacia una economía solidaria?*, Ramos Maza, analiza la participación de mujeres rurales en los mercados, así como las estrategias de subsistencia que, en ocasiones, contribuyen y obstaculizan la organización colectiva. Para ello toma el caso de tostaderas y canasteras de los altos de Chiapas, refiriendo que “la incursión de las mujeres rurales en varias regiones de México genera situaciones contradictorias que acá llamo ‘las paradojas de la pobreza’” (Ramos Maza, 2016, p.161). A partir de estas reflexiones, se muestra que, si bien las mujeres han enfrentado las limitaciones estructurales mediante un arduo trabajo, aún no se logran mayores oportunidades en donde éstas alcancen a tener una vida digna y vivible.

Posteriormente Teresa Ramos Maza (2018) en su texto denominado *Mujeres del campo chiapaneco: sus respuestas ante la crisis del campo mexicano y sus nuevas condiciones laborales* refiere que la económica familiar de las poblaciones rurales del sureste presentan nuevos elementos que la componen que han sido originados por las dinámicas actuales del sistema capitalista y los cambios y crisis que se han dado en las zonas rurales por la instauración de dicho sistema, ante ello nos muestra que los efectos principales de esta crisis pueden resumirse en tres puntos:

...1) la creciente disminución de la producción agropecuaria de las unidades familiares rurales, con el consiguiente aumento de la dependencia de ingresos monetarios generados en los mercados laborales inestables de los sectores primario y terciario, o a partir de la venta de manufacturas y de productos agropecuarios, además del aumento de la dependencia de los programas asistenciales del gobierno. 2) el incremento del desempleo en los espacios regionales y nacionales ya consiguiente dependencia económica de las familias del mercado laboral de países como Estados Unidos, donde los migrantes se ven sujetos a la irregularidad de las condiciones del mercado laboral y de la política migratoria del vecino país —situación que actualmente se ha agravado en extremo—, lo que conduce a la irregularidad de las remesas 3) un clima creciente de violencia e inseguridad derivado de la dinámica del narcotráfico en nuestro país y de la política gubernamental en torno a esta problemática, que ha creado un ambiente de inseguridad y violencia cada vez más extendido en las diversas regiones de Chiapas. (Ramos, 2018, p.74)

Estas crisis, como la disminución agropecuaria o los pocos ingresos que las familias tienen en el campo rural y que provocado que los hombres migren a otros países para el sustento familiar, han ocasionado un fenómeno conocido como *feminización del campo* (Gonzales Montes, 2014). Esto debido a que, ante la migración de los hombres jefes de familia, son las mujeres quienes mayormente se ven obligadas a realizar trabajo de otra índole para lograr el sustento familiar.

Al respecto, Soledad Gonzales Montes (2014) en su texto *La feminización del campo mexicano y las relaciones de género: un panorama de investigaciones recientes*, nos muestra que el concepto de feminización del campo es aplicable a los diversos procesos de cambios sociales, económicos y sociodemográficos que forman parte de lo acuñado como *nueva ruralidad*, en donde una de sus características principales es que el trabajo agropecuario ha dejado de ser una fuente principal de sustento para las familias rurales, orillando a realizar nuevas actividades que anteriormente no realizaban. Tal es el caso de las mujeres quienes han tenido que optar por la ejecución de actividades que con antelación no realizaban para poder tener un ingreso. En consecuencia, se usa el término *feminización* para mostrar la participación de las mujeres en la fuerza de trabajo, sin embargo, es importante mencionar que este término ha tenido repercusiones en las relaciones de género como condición y situación a nivel familiar y comunitario que mantiene en desigualdad y subordinación a las mujeres.

Como se muestra en los indicadores nacionales del Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, 2020), el porcentaje de mujeres en pobreza se redujo 0.7 puntos porcentuales de 2008 a 2018, pero a nivel estatal hasta el 2018, el índice de pobreza en las mujeres originarias del estado de Chiapas se encontraba en el 76.8% a diferencia de los hombres con un 76%.

En el informe referido, se presentan alternativas para atender esta diferencia porcentual, dentro de las que se encuentran emprender acciones que faciliten la incorporación a las mujeres al mercado laboral, y de manera general se explica la cero tolerancia a la violencia de género. Este antecedente pareciera ser un avance, sin embargo, también genera diversas interrogantes: ¿qué significa en el contexto chiapaneco que las mujeres puedan ingresar al mercado laboral en uno de los estados más precarios de México?, ¿a qué mujeres

se está refiriendo este informe? Chiapas es un estado donde las mujeres vivimos cada vez más la violencia estructural, donde lo económico tiene una lógica reproductiva para el capital, obligando a las mujeres a tener dobles o triples jornadas de trabajo para poder sobrevivir. Como refieren Mercedes Olivera y colaboradores:

En Chiapas se observa una acumulación de la riqueza en pocas manos como efecto de las políticas económicas y sociales del neoliberalismo. Una de las consecuencias de la concentración del poder y de la riqueza, así como del reforzamiento de estructuras caciquiles patrimonialistas en los espacios rurales, es que la mayor parte de las familias campesinas, que conforman la mayoría de la población en Chiapas, son pobres y extremadamente pobres, además de que han sido marginadas socialmente, discriminadas culturalmente y excluidas del desarrollo, a pesar de que están integradas a la dinámica capitalista a través del mercado. (Olivera Bustamante, *et al*, 2014, p.48).

La concentración del poder —como refiere la autora— ha traído como consecuencia que las poblaciones rurales sean discriminadas culturalmente y excluidas socialmente; si bien esta discriminación y crisis se experimentan de manera general por toda la población, podríamos inferir que el último eslabón en donde recaen, pero al mismo tiempo se amortiguan, es en las mujeres, dado que son quienes —en su mayoría— buscan la manera de afrontar y hallar estrategias que les permitan tener lo necesario para vivir, además de realización de los trabajos domésticos y de cuidados que regularmente las mantiene en condiciones de subordinación y opresión.

A estas perspectivas se han sumado otras, las cuales ponen en el centro la clave analítica de los cuidados. Muestra de ello se aprecia en las investigaciones desde el sur referentes al contexto chiapaneco, donde se hallan trabajos como los de Diana Trevilla Espinal (2015) denominado *Sostenibilidad de la vida: las estrategias agroalimentarias de mujeres indígenas en zonas cafetaleras de Tenejapa*, en el cual la autora analiza las estrategias agroalimentarias en un contexto de crisis, y establece una conexión entre la *sostenibilidad de la vida* con la agroecología y los cuidados. De lo anterior, Trevilla (2015) concluye que las mujeres han sido actoras y reproductoras que, si bien se encargan de producir alimentos, también son las responsables de preservar la cultura.

En ese orden de ideas, el trabajo de Leslye Georgina Maldonado López (2016), *Mujeres: barro y maíz. estrategias de subsistencia de la agricultura tradicional de*

Amatenango del valle, Chiapas, muestra el impacto que ha tenido el contexto rural permeado por la globalización, pues su investigación da cuenta de la implicación de la categoría de *género* para mostrar las diversas realidades que las mujeres rurales enfrentan en su contexto con relación a los hombres. Según este planteamiento, las mujeres no solo desarrollan un trabajo productivo, o reproductivo, sino también todo un trabajo comunal, asociando la realización de los mismos a lo que Maldonado (2016) denomina *división genérica del trabajo*, referido a las estrategias diversas que se gestan y se crean para hacer frente a la vida, en tanto: “La posición que asumen las mujeres en relación a la apropiación de su territorio, puede ser visibilizada y estudiada tanto en el ethos de la comunidad que conformen como en la praxis cotidiana individual y comunitaria” (p.27).

Para comprender más sobre la relación de las mujeres con los cuidados, el texto de Inés Castro Apresa y Claudia Molinari (2014), *Ausencia de participación y marginación como forma de vida mujeres rurales en Chiapas (México)*, muestra el resultado de un trabajo etnográfico realizado en tres regiones del estado de Chiapas: frailesca, centro y costa. En él, las autoras dan cuenta de las formas en que las mujeres hacen frente a la crisis civilizatoria que viven, enfocándose en el papel protagónico que desempeñan para enfrentarla. A lo largo de su reflexión, brindan un análisis con relación a la categoría de *género* y a la economía del cuidado desarrollada específicamente por mujeres. De este modo:

La economía de cuidado, dentro del ámbito doméstico, es un asunto exclusivamente femenino; la reproducción de la vida familiar desde el hogar mismo requiere de una inversión de tiempo en calidad y cantidad. A mayor dedicación al trabajo doméstico, menor posibilidad de realizar trabajos remunerados o empleos. Hay un círculo vicioso creado por la crisis agrícola y la crisis pesquera en el que caen algunas mujeres, y es que su capacidad de auto reproducción disminuye y se ven precisadas a emplearse y vender su fuerza de trabajo para obtener dinero con el cual adquirir mercancías. (Castro, et al, 2014, p.43)

Este trabajo de Castro, como el de Diana Trevilla Espinal (2019), *Sentipensar el cuidado ante la crisis socioambiental*, se relacionan, pues ambos exploran el impacto que ha tenido el modelo hegemónico dominante, específicamente en el cuerpo de las mujeres, basándose en la explotación de las mismas al cuidado y sostén de otros, así como el despojo de sus territorios y las grietas que experimentar en las tramas comunitarias. Ante ello, refiere que

para hacer frente a esta realidad a la cual el modelo hegemónico nos orilla, en necesario sentipensar el cuidado, que en palabras de la autora es:

...Relacionar lo que me pasa a mí y a las otras, en mi contexto y su relación con lo estructural. Además de nombrar el hecho de que el patriarcado ha delegado a las mujeres esta tarea, requiere nombrar la complicidad con el capitalismo neoliberal y con la colonización, que potencia las condiciones de precariedad, discriminación y despojo de nuestros cuerpos-territorios (Trevilla, 2019, p.2)

Este ensamblaje entre cuidados y vulnerabilidad remite a autoras como Mariana Menéndez Díaz y Mariana García, compiladoras del libro *La vida en el centro: feminismo, reproducción y tramas comunitarias en el (2020)*, quienes integran escritos de autoras como Silvia Federici, George Caffentzis, Raquel Gutiérrez Aguilar, Cristina Vega, Mina Navarro, Amaia Pérez Orozco, Ana Lilia Salazar y Silvia L. Gil, refiriendo como necesario

Posicionar y dibujar un campo de saberes situados y cultivados por la necesidad y el deseo de poner la vida en el centro y disputar modos de reproducción contrarios a los que impone el capitalismo de muerte con sus rasgos patriarcales y coloniales (Menéndez y García, 2020, p. 9).

En el análisis colectivo que las diversas autoras realizan, resalta el proceso de entramados comunitarios, como una forma de hacer frente a las diversas crisis que enfrentan en la cotidianidad.

A partir de los aportes hechos por las autoras hasta ahora citadas, puede concluirse que los trabajos que las mujeres realizan, reproductivos, productivos o comunales, son realizados bajo condiciones de explotación, y son invisibilizados por el sistema, aun a sabiendas de que todos ellos permiten hacer frente a las crisis económicas, ambientales y/o culturas que nos mantienen en condiciones de precariedad y vulnerabilidad.

Tales evidencias y reflexiones investigativas muestran que las mujeres en cualquier contexto –rural o urbano- siempre hemos sido agentes activas ante la búsqueda de estrategias para sostener la vida incluso con la inmersión en el trabajo de cuidados, el trabajo doméstico y demás opresiones capitalistas.

Otros estudios que también muestran una relación entre lo rural, los cuidados y los feminismos devienen desde una perspectiva de la ecología política. Uno de los escritos

clásicos en esta línea es el de Dianne Rocheleau *et al.* (2004) *Sobre Género y ambiente: una perspectiva de la ecología política feminista*, en donde se intenta comprender la experiencia local en el contexto de los procesos globales de cambio ambiental y económico, vinculando tres temas fundamentales como: “el conocimiento dependiente del género, los derechos y responsabilidades ambientales dependientes del género y la política ambiental y el activismo de base estructurados en el género” (Rocheleau *et al.*, 2004, p.345).

Rocheleau *et al.* (2004) refieren que la “ecología política feminista se ocupa del complejo contexto en el cual el género interactúa con la clase, la raza, la cultura y la identidad nacional para conformar nuestra experiencia de ‘el ambiente’ y nuestros intereses en el mismo” (p. 346). Así, plantean que uno de los factores para que seamos las mujeres quienes nos involucremos en el activismo relacionado con cuestiones ambientales es la “marginalidad política” (p. 361), pues es donde las mujeres, al vernos en condiciones de precariedad severa, actuamos de manera colectiva para garantizar nuestra subsistencia, proteger la salud de nuestras familias y la integridad del ecosistema que nos rodea.

Es a partir de la toma de conciencia de la marginalidad política que vivimos las mujeres, en donde se abre la posibilidad a la *insurgencia* (Cruz Hernández, 2021, p. 21). En palabras de Delmy Tania Cruz Hernández (2021) puede entenderse la insurgencia “como devenir, propuesta y posibilidad de descolonización del ser y el saber. Va más allá que aguantar y resistir, es construir y se lleva a cabo a través de la experiencia encarnada colectiva” (Cruz Hernández, 2021, p. 21).

Otra de las autoras que ha hablado de la Ecología política es Wendy Harcourt (2021), quien en su texto *Ecología política feminista y política del cuidado* refiere que:

La ecología política feminista se inspira y contribuye a una serie de pensamientos y prácticas feministas que incluyen (en términos muy generales), la justicia global de género, la justicia climática, la agricultura sostenible, las políticas del cuerpo, las tecnologías reproductivas, la soberanía alimentaria, el comunitarismo y el decrecimiento, la ecología queer y la autodeterminación sexual; la justicia entre especies, los currículos educativos radicales; las prácticas decoloniales y los derechos indígenas. (Harcourt, 2021, p.119).

En la misma línea, encontramos a Astrid Ulloa (2020), quien en su texto *Ecología política feminista latinoamericana* nos plantea una genealogía de la Ecología política feminista

puntualizando su mirada en Latinoamérica. Ulloa, refiere que existe una diferencia entre la ecología política y la ecología política Latinoamérica, ya que esta última responde a contextos históricos distintos. Al respecto, refiere que:

En el contexto latinoamericano, los debates políticos se centran comúnmente en la crítica al capitalismo global, en particular, en las industrias extractivistas, dado el gran número de ellas que operan en toda la región. Por sus efectos que conllevan despojos ambientales y territoriales en todo el continente; desigualdades socio ecológicas de diversos tipos, así como implicaciones culturales y sociales. (Ulloa, 2020, p.92).

Si bien los trabajos aquí discutidos muestran que somos las mujeres quienes vivimos en una opresión constante por el sistema neoliberal y patriarcal, también somos quienes accionamos hacia la búsqueda de estrategias para bien vivir, por ello, considero que es pertinente trabajar la propuesta de la *feminización de la pobreza* (Pearce,1978) y *feminización del campo* (Gonzales,2014) para describir las estrategias que realizan las mujeres para dar frente a ella desde lo rural, pues aunque los análisis que se han hecho de esta categoría se han asociado con los espacios laborales ocupados por mujeres, así como a las desigualdades con relación a sus salarios, todavía es necesario mostrar cómo estos espacios también son atravesados por las relaciones de subordinación de género, pues conllevan no solo el desarrollo de nuevas ocupaciones laborales para las mujeres, sino el entrecruzamiento con el trabajo doméstico y de cuidados, todo ello en circunstancias de desigualdad.

Ante ello, es necesario decir que tanto el trabajo de cuidados y doméstico, así como las actividades reproductivas y comunitarias que realizan las mujeres en el ámbito rural, están relacionados entre sí, pues no ampliar la mirada teórica implicaría dejar a un lado la imbricación de la categoría de género en realidades rurales, justo como las que este trabajo de investigación ha emprendido.

CAPÍTULO II. MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

Esta investigación da cuenta de las diferentes problemáticas económicas, sociales, individuales y familiares que el sistema neoliberal y patriarcal ha traído como consecuencia para las mujeres en el contexto rural, específicamente en Nueva Palestina. Muestra las subordinaciones y opresiones que viven bajo la categoría de género, pero también visibiliza el papel de las mujeres como agentes de acción resistiendo y a la vez tejiendo estrategias para hacerle frente a dichas problemáticas.

Para enmarcar dicha investigación, planteo tres categorías de análisis fundamentales para alcanzar a describir las realidades vividas por las mujeres de Nueva Palestina. La primera es el *género*, —desde la mirada de Mercedes Olivera et al (2014)— en tanto condición y situación en donde las mujeres hemos sido oprimidas. La segunda es la *feminización de la pobreza* en un inicio desde la conceptualización de Diana Pearce (1978), y profundizando con la mirada crítica de Sylvia Chant, (2003;2005), con la finalidad de mostrar a dicha categoría no solo como un indicador, sino más bien para dar cuenta de las estrategias que las mujeres utilizan para hacer frente a dicha feminización; igual que la *feminización del campo*, planteada desde la perspectiva de Soledad Gonzales Montes (2014), enfatizando la opresión y desigualdad histórica de las mujeres con la instauración del sistema capitalista y neoliberal, esto en los términos explicados por Silvia Federici (2010). La tercera categoría es *entramados comunitarios* y, como un indicador de la misma, *el entre mujeres* desde la mirada de Raquel Gutiérrez Aguilar (2018). Desde esta manera también me centro en pensar las relaciones de interdependencia, apoyada en el pensamiento de Lucia Linsalata y Mina Navarro (2022).

Dichas autoras, las elegí porque considero que son quienes ofrecen las herramientas teóricas y políticas pertinentes para realizar un análisis necesariamente contextualizado de la realidad que viven las mujeres en Nueva Palestina. Sus aportes resultan especialmente útiles para situar y describir las dinámicas locales desde una perspectiva crítica, feminista y latinoamericana. Esta perspectiva posibilita una reflexión sobre la diversidad de entramados comunitarios gestados en América Latina como formas de hacer frente a la feminización de la pobreza.

2.1 TEORÍA DE GÉNERO Y FEMINISMOS

2.1.1 Género: elemento organizador de la desigualdad

Para el marco de esta investigación, considero que para comprender estas consecuencias y desigualdades que viven las mujeres bajo el sistema neoliberal y patriarcal, es necesaria la categoría de género para entender cómo se establecen las estructuras y el orden patriarcal en la dinámica que enfrentan las mujeres de manera cotidiana. Para ello, en este apartado retomare la perspectiva de Mercedes Olivera et al (2014). Es importante mencionar que los feminismos marxistas como el de Mercedes Olivera, constituyen un paradigma epistémico y crítico que permite profundizar en dicha categoría, a fin de reconocer la implicación y diferenciación de opresiones en la vida de las mujeres desde el sur, específicamente en el contexto Chiapaneco.

En ese sentido, retomaré su perspectiva de la categoría de género, enfocándome en su papel como organizador social, pues bajo el género se entrelazan diversas subordinaciones (económicas, políticas o sociales) experimentadas por las mujeres. Al respecto, desde la perspectiva de Mercedes Olivera, en Chiapas tanto la categoría y la aplicación de la teoría de género han tenido una implicación diferente dada la diversidad de población de mujeres —indígenas y no indígenas— que componen la población chiapaneca. Al respecto la autora señala que:

...Desde nuestra posición feminista, el género es una categoría central para el análisis de la información empírica que reunimos sobre las mujeres marginales de Chiapas. Sus subordinaciones de origen económico, social y político se encuentran entrelazadas entre sí por el género; es decir, que su larga historia de indígenas discriminadas, de pobres oprimidas y explotadas se articula en sus cuerpos de mujeres, en su manera especial de ser, sentir y vivir de acuerdo con su cultura y el contexto colonizado y racializado en que lo han hecho al menos desde la Colonia y que continúan viviendo en la actualidad. (Olivera et al., 2014, p.50)

La autora plantea el género como un elemento organizador de la sociedad, el cual constituye las desigualdades basadas en las diferencias entre sexos que, de cierta manera, privilegian a los hombres dejando en subordinación a las mujeres. Entonces, el género es definido por Mercedes Olivera et al (2014) como:

[...] la organización social de la diferencia sexual, es un pensar y hacer que atraviesa la conformación de relaciones de poder, es decir de dominación subordinación entre hombres y mujeres, las cuales no son estáticas, sino que varían de significación al organizar sexualmente las distintas culturas, los grupos sociales y la vida cotidiana en cada época y situación históricas...Pero también individual y socialmente vamos transformando generacionalmente esas prescripciones conforme a nuestras capacidades y necesidades en respuesta a la dinámica social de cada lugar y momento histórico. Con la globalización, los cambios en los estereotipos, relaciones y situaciones de género han adquirido una violencia extrema para las mujeres campesinas. (Olivera et al., 2014, p.50)

Cuando la autora reflexiona sobre la organización social y diferencia sexual entre hombres y mujeres, pone como ejemplo la explotación indirecta, dando cuenta de las opresiones sobre las mujeres dentro de los hogares, definidos por los roles de género. Es por ello, que el género ha sido tema de análisis desde los feminismos en Latinoamérica, los cuales ponen a la mesa la discusión sobre cómo dicha categoría está basada en el biologicismo y la instauración de roles de opresión sobre las mujeres de forma diferenciada.

En ese sentido, Olivera refiere que de no tomar en cuenta dichas diferencias con sus significados dialécticos y estructurales, podrían llevar a justificar las subordinaciones vividas por las mujeres y llevarnos hacia una posición conformista (Olivera, 2004). Actualmente, es común escuchar en espacios de discusión discursos como “el género es un constructo social”, pero no se profundiza ni se da un sentido movilizador político a dichas discusiones; por lo tanto, tampoco se generan mayores acciones que nos permitan resignificar dichas diferencias o bien crear nuevas posibilidades de vida.

Como refiere Olivera (2004), es necesario tener claridad de estas diferencias sistémicas a las que las mujeres nos vemos expuestas dado que “no podemos trazar una estrategia de cambio única, válida para todos los grupos étnicos, clases y sectores de la sociedad, como si todas las mujeres vivieran en idénticas situaciones y condiciones genéricas” (Olivera, 2004, p.28). Para la autora, “el peligro de olvidarnos del carácter sistémico de las relaciones de género, etnia y clase nos puede llevar a pensar idealistamente que se puede alcanzar la democracia sin transformar las relaciones excluyentes de etnia, clase y género” (Olivera, 2004, p.29).

Al respecto, la autora propone profundizar el análisis sobre la categoría de género en el contexto chiapaneco, basado en dos puntos clave: *la condición de género y la situación de*

género. Olivera et al. (2014), plantea dichas definiciones de la siguiente manera:

condición de género[refiere a] la posición social que las mujeres ocupan en relación con los hombres y con el funcionamiento social en los diferentes ámbitos de su participación, definiendo las formas y niveles de sus subordinaciones, pero también de sus rebeldías y sus capacidades de autodeterminación y la situación de género es diferente de acuerdo con las circunstancias históricas y culturales del contexto social de las mujeres, incluyendo las costumbres y tradiciones específicas: el pertenecer a un grupo indígena, a una clase social y a un grupo de edad, realizar un tipo de trabajo o de actividad vital, por ejemplo. Consideramos que en la realidad social las posiciones desiguales de género se cruzan y fusionan con otras muchas desigualdades como son las de clase, de etnia o cultura, de raza, de edad, de nacionalidad y otras. (Olivera et al., 2014, p.52)

La autora afirma que tanto la condición como la situación de género están interrelacionadas, pues la *condición* se constriñe a todas las características sociales que las mujeres viven y que las mantienen regularmente en una posición de subordinación como seres al servicio de otros. Nos muestra que, tanto “la situación y condición subordinada de género son formas de violencia estructural porque son consecuencia de las contradicciones que definen al sistema capitalista” (Olivera et al., 2014, p.53).

Por ende, es una violencia histórica ya que, hablando de la población de Chiapas, esta violencia está atravesada por la clase, raza etnia etc. Como señala la autora; “la exclusión racial se combinó paulatinamente con la dinámica de exclusión clasista del sistema servil capitalista de las haciendas, que polarizó la situación entre los hacendados y los peones que explotaban” (Olivera et al., 2014, p.54). Esto último —como veremos posteriormente— concuerda con la realidad histórica de Nueva Palestina al fundarse por trabajadores de la hacienda San José de las Flores, cuya dinámica colonial y de subordinación hacia las mujeres aún se percibe en la dinámica comunitaria como vestigio de esa historia.

Como hemos visto hasta ahora, los aportes teórico-políticos mencionados nos permiten comprender cómo la categoría de género y a la par del neoliberalismo tuvo implicaciones diferenciadas para las mujeres según el contexto en el que vivieran.

A la par de los aportes de la autora, considero que para mí y para ejercicio del análisis de la investigación que cito, el género es una categoría central que me permite dar cuenta de las subordinaciones que las mujeres viven en el ámbito rural, tomando como referencia uno de sus componentes, la condición de género, que es observado desde lo más amplio a nivel

comunitario en las limitadas posibilidades de toma de decisiones y de espacios de participación política de las mujeres de Nueva Palestina; como al nivel más central, que es la dinámica familiar, en donde es clara la subordinación que viven, ya que se adjunta a las dinámicas y trabajos de cuidados y doméstico a diferencia de los hombres.

Esto con la finalidad de mostrar cómo el género es un elemento o un eje organizador a partir del cual se constituyen las desigualdades basadas en una diferencia sexo genérica, y que tiene repercusiones en el cuerpo de las mujeres, así como en su participación y responsabilidades tanto comunitarias como familiares.

2.1.2 La mirada feminista hacia el sistema capitalista

El género por sí solo no es suficiente para explicar las diferentes violencias que cruzan la vida de las mujeres, pues el elemento central es el contexto histórico. De tal manera que es fundamental reconocer nuestro contexto social, cultural, político contemporáneo, para lo cual es necesario hablar del sistema neoliberal y patriarcal vigente. Para plantear su análisis considero de enorme utilidad la perspectiva analítica de Silvia Federici (2010). En principio, la autora focalizó la transición del feudalismo al capitalismo como el momento histórico en donde se instauró la opresión y subordinación de las mujeres bajo la división sexual del trabajo, y como el momento histórico en donde se invisibilizó todo el trabajo reproductivo y productivo realizado en desigualdad por las mujeres durante muchos años. El análisis de Federici, marca un preámbulo para nombrar a todas las desigualdades instauradas en las mujeres por el sistema patriarcal, capitalista (neoliberal en su última versión).

Silvia Federici, en su libro *El calibán y la bruja* (2010), hace referencia a la “caza de brujas” que se dio alrededor de los siglos XVI y XVII, producto de una campaña ejecutada por el Estado para desterrar al campesinado europeo. Así, lo que se conocía como un proceso de transición al capitalismo, más bien fue un proceso de instauración del sistema capitalista que trajo consigo una diversidad de violencias a las que las mujeres fueron expuestas, como el desterrarlas de sus territorios y de sus cuerpos. Federici sostiene que el proceso de instauración del capitalismo requirió:

(...) la transformación del cuerpo en una máquina de trabajo y el sometimiento de las mujeres para la reproducción de la fuerza de trabajo. Fundamentalmente, requirió la destrucción del poder de las mujeres que, tanto en Europa como en América, se logró por medio del exterminio de las «brujas». (Federici 2010, p. 90)

En el mismo texto Federici (2010), con el afán de visibilizar que las mujeres no habían sido oprimidas de la misma manera que los hombres, refiere que:

La acumulación primitiva no fue, entonces, simplemente una acumulación y concentración de trabajadores explotables y capital. Fue también una acumulación de diferencias y divisiones dentro de la clase trabajadora, en la cual las jerarquías construidas a partir del género, así como las de «raza» y edad, se hicieron constitutivas de la dominación de clase y de la formación del proletariado moderno. (Federici, 2010, p. 90)

Federici (2010) afirma que, en virtud de todas las violencias vividas por las mujeres en el contexto europeo, ante la acumulación del capital y la división sexual del trabajo, comienzan a ser evidentes las categorías de género y raza, bajo las cuales se hicieron las más grandes vejaciones a las mujeres. También señala que, en este proceso de instauración del capitalismo, dado que estaba enfocado en la producción de mercancías, se aparta de la reproducción de la vida, misma que se feminiza e invisibiliza llevando a un nuevo tipo de disciplina social, acuñada a un modelo patriarcal que mantiene en subordinación a las mujeres, relegadas al trabajo doméstico y de cuidado dentro de sus hogares en donde eran las encargadas de reproducir la vida.

Federici (2018), ha mostrado una postura crítica hacia el análisis hecho por Marx sobre el capitalismo, a fin de problematizar las realidades de las mujeres en un sistema patriarcal. Al respecto, en su texto *El patriarcado del salario, críticas feministas al marxismo* (2018), brinda un análisis de la teoría marxista mediante el cual abrió camino para profundizar en conceptos de la teoría, pero desde una perspectiva feminista.

En su texto, el primer concepto analizado es el de *historia* (Federici, 2018, p.12), pues para Marx comprendía todo un proceso de luchas por liberarse de la explotación; al respecto, la autora refiere que: “Para el feminismo esta perspectiva es muy importante. Desde el punto de vista feminista es fundamental poner en el centro que esta sociedad se perpetúa a través

de generar divisiones, divisiones por género, por raza, por edad” (Federici, 2018, p.12).

El segundo concepto es el de *naturaleza humana* (Federici, 2018, p.12); retomaba a este concepto como práctica social, lo cual era un punto central para la teoría feminista. Al respecto, Federici refiere que, “como feministas, hemos luchado contra la naturalización de la feminidad, la cual asigna tareas, formas de ser, comportamiento, todo esto impuesto como algo «natural» para las mujeres” (Federici, 2018, p.12). Estos roles impuestos a desarrollar, en donde se estipula lo que ella nombra como el *eterno femenino* (Federici, 2018, p.12).

El tercer concepto alude a la *teoría* (Federici, 2018, p.12). “entendiendo que ésta nace del intercambio y la práctica social, en un proceso de cambio” (Federici, 2018, p.12). Por último, el concepto de *trabajo humano* (Federici, 2018, p.12). Se coloca como “la fuente de la acumulación capitalista, lo cual ha traído formas específicas de organización social” (Federici, 2018, p.12).

Con este análisis, Federici (2018) dio cuenta de cómo el análisis de Marx fue superficial respecto al trabajo de las mujeres para sostener la *fuerza de trabajo* (Federici, 2018), pues si bien Marx reconoció la posición de las mujeres en la familia, no logró profundizar en las opresiones de éstas en medio del trabajo reproductivo, ya que, para él, este trabajo de mujeres quedaba resuelto con el salario recibido por parte de sus esposos.

Ante ello, Silvia Federici (2018) ha sostenido que el feminismo brinda herramientas para hacer una crítica puntual de la instauración del sistema capitalista en el cuerpo y las realidades compartidas por las mujeres. Muestra de ello fue su argumento feminista en los años setenta, del cual formó parte María Rosa Dalla Costa, Leopoldina Fortunati y María Mies, y el cual reflejó una relación con la campaña “salario para el trabajo doméstico” (Federici, 2018, p.13). La autora plantea que:

«sí, es el trabajo doméstico el que produce la fuerza de trabajo». Ese trabajo no se reproduce solo a través de las mercancías, sino que en primer lugar se reproduce en las casas [...] Por eso decíamos que la casa y la familia son también un centro de producción, de producción de fuerza de trabajo. (Federici, 2018, p.18).

Por ello, desde la perspectiva feminista, Federici (2018) plantea que:

Analizamos también el salario, que no es una cierta cantidad de dinero, sino una forma de organizar la sociedad. El salario es un elemento esencial en la historia de desarrollo del capitalismo porque es una forma de crear jerarquías, de crear grupos de personas sin derechos, que invisibiliza áreas enteras de explotación como el trabajo doméstico al naturalizar formas de trabajo que en realidad son parte de un mecanismo de explotación. (Federici, 2018, p.19)

Estas autoras feministas hicieron notar cómo en el capitalismo se creó una división sexual del trabajo donde las mujeres quedaban relegadas en sus casas realizando actividades domésticas para el sostén de los asalariados, quienes en muchas ocasiones eran sus esposos, creando una relación desigual pues, de una u otra manera, las mujeres dependían del salario de ellos, y los esposos de su patrón.

La relación entre salario y poder daba un sentido simbólico de superior/inferior a las relaciones personales familiares, donde las mujeres mantuvieron mayor desigualdad al realizar trabajo doméstico sin remuneración alguna y, en ocasiones, oprimidas por su misma condición. Como refiere Gayle Rubín (1986):

El capitalismo es un conjunto de relaciones sociales, formas de propiedad, etcétera en que la producción adopta la forma de conversión del dinero, las cosas y las personas en capital, y el capital es una cantidad de bienes o de dinero que, intercambiada por trabajo, se reproduce y se aumenta a sí misma extrayendo trabajo no pagado, o plusvalía, de la mano de obra para sí misma [...] la plusvalía es la diferencia entre lo que la clase trabajadora en conjunto produce y la cantidad de ese total que se recicla hacia el mantenimiento de la clase trabajadora (Rubín, 1986,p.2.)

Al ser la mujer relegada al trabajo doméstico y siendo un ente de descarga de la relación con el trabajo asalariado que tenían sus esposos, el sistema capitalista las mantuvo —y podríamos inferir que mantiene— ante una situación de opresión y desigualdad, dado que al capitalismo le interesa el valor (*plusvalía*), aquellas horas de trabajo que le dejarán ganancias y un producto medible. Al respecto, Mariarosa Dalla Costa (1972), hizo notar que:

Con la llegada del modo de producción capitalista, la mujer fue relegada a esta condición de aislamiento, encerrada en la célula familiar y dependiente en todos los aspectos del hombre. Le fue negada la nueva autonomía del esclavo asalariado libre, y permaneció en una etapa precapitalista de dependencia personal, esta vez más brutalizada en contraposición con la producción altamente socializada y a gran escala que ahora prevalece [...] El papel de las mujeres en la producción social ha permanecido invisible porque sólo mediante el producto de su trabajo, el trabajador, era visible. Con lo cual quedó atrapada dentro de las condiciones precapitalistas de trabajo y nunca se le pagó un salario. (Dalla Costa, 1972, p. 6).

Ante ello, la crítica de Leopoldina Fortunati refiere que:

El modo de producción capitalista se ha vuelto mucho más productivo no sólo extendiendo la jornada laboral en el proceso de producción hasta los límites de la resistencia humana, sino también situando la reproducción como producción natural [...] la reproducción, aunque aparece como una creación de no valor, como un proceso «natural», realmente es producción de valor, el proceso capitalista de producción de la mercancía fuerza de trabajo. (Fortunati, 2019, pp.37-38)

Muchas de estas autoras continúan propiciando el debate de la división sexual del trabajo, ya que es uno de los ejes importantes en donde se fundan las desigualdades entre hombres y mujeres. Al respecto María Mies (2018), refiere que desde el capitalismo esta división sexual:

Podría parafrasearse como algo existente entre el «trabajo humano» y la «actividad natural». En cambio, si se toma como referente a la actividad natural, esta categoría oscurece aún más el hecho de que la relación entre los obreros o trabajadores hombres (es decir «humanos») y mujeres («naturaleza»), es una relación de dominio e incluso de explotación. El término explotación se utiliza aquí en el sentido de la jerarquización y separación más o menos permanente, creada entre productores y consumidores, y por la cual estos últimos pueden apropiarse de los productos y servicios de los primeros sin ser productores ellos mismos (Mies, 2018, p. 105).

Federici (2018) refiere que al final del siglo XIX, con la introducción del salario familiar obrero masculino, las mujeres que trabajaban en las fábricas fueron rechazadas y enviadas a sus hogares, lo cual trajo como resultado que el trabajo doméstico se convirtiera en su primer

trabajo, así como ellas dependientes del salario de los hombres; esta dependencia al salario de los hombres es lo que Silvia Federici nombró *patriarcado del salario*:

A través del salario se crea una nueva jerarquía, una nueva organización de la desigualdad: el varón tiene el poder del salario y se convierte en el supervisor del trabajo no pagado de la mujer. Y tiene también el poder de disciplinar. Esta organización del trabajo y del salario, que divide la familia en dos partes, una asalariada y otra no asalariada, crea una situación donde la violencia está siempre latente. (Federici, 2018, p.13)

Todas estas contribuciones teóricas feministas, nos han permitido extender los conocimientos y de alguna manera analizar desde otra perspectiva lo que conocemos como economía, lo cual nos permite tener otras formas de interpretación y análisis de las realidades que las mujeres viven y comparten.

Según Federici (2018), podríamos inferir que el feminismo no establece nada como natural, sino como una práctica social que ha institucionalizado y disciplinado algunas actividades por estas divisiones de género... “nos ha servido para luchar contra lo que se conoce como el eterno femenino” (Federici, 2018, p.12), como aquellas actividades que han sido estipuladas netamente a las mujeres a partir de la división sexual del trabajo.

El análisis de Silvia Federici y las autoras mencionadas, nos permite ver como la instauración del sistema capitalista no solo involucró una transformación económica, sino también trajo consigo una reestructuración de las relaciones de poder basadas en el género. Ya que al desplazar a las mujeres únicamente al espacio doméstico y convertir ese trabajo en algo no remunerado pero indispensable para la reproducción del sistema, se estableció una forma de explotación en las mujeres que sigue vigente.

El neoliberalismo constituye una etapa del desarrollo del capitalismo en su expresión más radical, llevando las lógicas de competencia, individualismo y la acumulación al extremo. Es un sistema económico y político voraz que ha promovido la privatización de diversos sectores como la educación, la salud y el mercado laboral, dejando en situación de precariedad y pobreza a múltiples comunidades de América Latina, especialmente en el ámbito rural. La relación entre neoliberalismo y patriarcado ha sido ampliamente analizada desde los estudios del feminismo y han puesto en evidencia que no solo coexisten, sino que

se refuerzan mutuamente. En palabras de Cruz Pérez y Esteban Silvestre (2020):

El sistema económico y político global neoliberal se caracteriza por ejercer un poder perverso y destructor sobre sociedades de baja capacidad económica y política, como las comunidades rurales de México, y de Latinoamérica en general. La cultura patriarcal define la dinámica social, económica, política y religiosa que asigna a los hombres el ejercicio de un poder de dominación sobre las mujeres, y que valida y legitima lo masculino como modelo hegemónico en la definición de derechos y oportunidades en las diferentes esferas de la vida. (p. 201)

Cuando hablamos del sistema patriarcal, nos referimos a una estructura de dominación que perpetúa las desigualdades de género, mantiene a las mujeres en situación de opresión, limita su autonomía y restringe el goce pleno de sus derechos. Este sistema se entrelaza y amalgama con el sistema neoliberal, provocando el refuerzo mutuo de desigualdades, mientras el patriarcado naturaliza la dominación de los hombres sobre las mujeres y las disidencias, el neoliberalismo favorece la acumulación de riquezas en pocas manos promoviendo la mercantilización de la vida, lo cual produce un doble impacto sobre las mujeres, ya que se les asignan socialmente roles tradicionales dentro del hogar, mientras enfrentan condiciones de pobreza y precariedad que las obligan a sostener la economía familiar bajo severas limitaciones.

De esta forma, el aumento de la pobreza es una de las consecuencias más visibles, en palabras de Mariana Calvento (2006) reconocemos que:

...La década de los noventa también experimentó el auge de una problemática social: la pobreza. A mediados de dicha década se registraron 200 millones de pobres en América Latina, alrededor de 70 millones por encima del promedio anterior al periodo de la década de los ochenta. (p. 42)

Este indicador de pobreza permite vislumbrar las condiciones precarias en las que el neoliberalismo ha sumido a gran parte de la población Latinoamericana, aunque sus efectos no han sido homogéneos. Por ejemplo, en el ámbito rural, las consecuencias se han manifestado particularmente en la agricultura, con la precarización del sustento familiar, asociado a la migración, la búsqueda de empleo en empresas e industrias privadas y con ello, la transformación de los espacios rurales, donde las mujeres han tenido que asumir, adicional

al trabajo doméstico, el empleo informal para sostener a sus familias. Como indica Cristóbal Kay (2016):

Un pilar clave del paradigma neoliberal es dejar que el mercado gobierne, permitiendo que sea “libre” de toda interferencia política o manipulación proveniente de poderosos grupos económicos y sociales. La política gubernamental debía ser dirigida hacia estos objetivos, y por tanto los neoliberales están en contra de las políticas sectoriales que, o bien favorecían o discriminaban a un sector económico en particular, como es el caso de la agricultura. (p. 4)

Como puede observarse, el neoliberalismo está estrechamente vinculado con la pobreza en las zonas rurales, ya que dismanteló redes de unidad comunitaria, privatizó la educación, la salud y la agricultura, y convirtió estos derechos en bienes de consumo. Asimismo, impuso la privatización del mercado laboral, restringiendo el acceso a empleos dignos y exponiendo a las personas, tanto hombres como mujeres, a extensas jornadas laborales mal remuneradas. Aunque esta precarización afecta a ambos géneros, es necesario diferenciar sus impactos: mientras los hombres reciben salarios insuficientes en el mercado formal, las mujeres, además de administrar la pobreza desde el hogar, recurren al trabajo informal para complementar el ingreso familiar recayendo en ellas las mayores consecuencias.

De la misma manera, el neoliberalismo promueve el individualismo, la competencia y la meritocracia, negando las redes comunitarias y de apoyo mutuo, por su parte, el patriarcado también debilita lo colectivo entre mujeres mediante mecanismos como la rivalidad, la culpa y la vigilancia moral. Ambas lógicas fragmentan lo común y dificultan la organización colectiva de las mujeres.

Reconocer este cruce entre neoliberalismo y patriarcado, permite comprender sus diversas expresiones específicas en los cuerpos y vidas de las mujeres, especialmente las más empobrecidas en los contextos rurales. A partir de este marco teórico, es posible analizar cómo dichas dinámicas han derivado en fenómenos como la feminización de la pobreza, en donde las desigualdades estructurales de género continúan reproduciéndose y precarizando la vida de las mujeres. El siguiente apartado abordará esta problemática, recuperando las definiciones conceptuales, pero también las diversas perspectivas para profundizar dicha categoría.

2.1.3 La feminización de la pobreza como consecuencia del sistema neoliberal

La perspectiva crítica que ofrecen los aportes de Silvia Federici, es necesaria para comprender que todas las desigualdades que las mujeres viven, no son resultado de situaciones individuales o recientes, más bien, son el resultado de un proceso histórico en donde se articula el género, la raza y la clase. En este sentido, a continuación, este apartado mostraré una de las consecuencias y desigualdad que las mujeres experimentan como lo es la *feminización de la pobreza*. Para ello, considero necesario precisar que, esta categoría no solo debe entenderse como el aumento en cifras de mujeres en condición y situación de pobreza, sino como un ejemplo claro de las desigualdades instauradas por el sistema.

La intención, no solo es quedarse en el concepto, más bien es una propuesta para reflexionar en como las mujeres enfrentan dicha feminización de la pobreza y la precarización de la vida desde el trabajo en lo cotidiano, sosteniendo y administrando sus hogares y al mismo tiempo gestando y pensando en estrategias colectivas que les permitan la subsistencia. Así mismo, es una invitación para cuestionar si la categoría de “feminización” resulta suficiente para nombrar todos los procesos de desigualdad, ya que la feminización de la pobreza no solo está ligada a lo económico sino a lo educativo, a la salud y al acceso general a una vida digna vivible.

El concepto de feminización de la pobreza surge en la década de 1970 en el contexto estadounidense como una herramienta analítica para visibilizar las crecientes desigualdades que afectaban a las mujeres, particularmente en el acceso al trabajo asalariado y en las condiciones en las que dicho trabajo era realizado. Fue Diana Pearce (1978) quien acuñó este término para describir cómo múltiples factores —sociales, culturales y económicos— contribuyen a que las mujeres se encuentren en una posición estructuralmente más vulnerable al empobrecimiento. Además de señalar estas barreras, el concepto también permitió reconocer las formas históricas de desigualdad que han relegado a las mujeres a trabajos no remunerados o invisibilizados por el sistema capitalista, como el trabajo doméstico y de cuidado, profundizando así su precarización económica y social.

Diana Pearce (1978) en su texto *The feminization of poverty: women, work, and welfare*, centra su atención en las desigualdades de las mujeres en Estados Unidos, y relaciona a la feminización de la pobreza con el análisis de desempleo hacia las mujeres en aquel entonces,

pues si bien en esa época algunas mujeres comenzaban a tener acceso al trabajo remunerado, éste era en condiciones desiguales en relación con los hombres, porque estaba atravesado por la raza, clase y género; de igual manera consideraba que aun con toda la pobreza y pocas oportunidades para las mujeres frente a los hombres, ellas eran quienes mayormente sostenían sus hogares. Diana Pearce refería; “Las mujeres son pobres porque viven en hogares pobres encabezados por hombres. Un número cada vez mayor se está volviendo pobre en su propio derecho [...] es decir, aquellas mujeres que son pobres porque son mujeres.” (Pearce, 1978, p. 28). De este modo, se alude al género como organizador social, estableciendo roles en relación con la división sexual del trabajo y la subordinación a las mujeres.

En sus planteamientos, Pearce (1978) sostiene que la pobreza de algunas mujeres es exacerbada por el racismo y por el prejuicio a las minorías, como ser mujeres y madres solteras; ello se vincula a las posiciones de desigualdad de las mujeres en diferentes ámbitos, como la obtención de ingresos propios, la oportunidad de ocupar espacios laborales bien remunerados, así como la transversalización de esas actividades remuneradas con todas aquellas de trabajo doméstico implicadas por el hecho de ser mujeres.

En sus inicios, la definición de *feminización de la pobreza* estuvo principalmente asociada al acceso desigual al salario y a las condiciones laborales precarias que llevaban a muchas mujeres a situaciones de pobreza. Desde la perspectiva de la Diana Pearce (1978), este concepto permitió visibilizar las desigualdades y formas de opresión que enfrentan las mujeres en la búsqueda de ingresos económicos. Sin embargo, en este planteamiento inicial no se profundiza en la relación estructural entre pobreza y género, ni en cómo las construcciones sociales y culturales de lo femenino influyen en la posición desigual que ocupan las mujeres dentro del sistema económico.

Ante ello surgen posturas como las de Sylvia Chant (2003;2005) quien muestra la feminización de la pobreza y su relación con el género, pero también muestra la importancia de no solo mostrar que las mujeres son más pobres que otros, sino más bien, mostrar como las mujeres hacen frente a dicha feminización de la pobreza, dando cuenta de la necesidad de las redes de parentesco, lo cual ha llevado a que las mujeres ocupen mayormente las jefaturas del hogar y las desigualdades que viven con relación a los hombres en el trabajo no solo reproductivo sino de cuidados también. Al respecto, Sylvia Chant (2003) refiere que:

Los factores que han provocado esta "feminización de la pobreza" se han vinculado con disparidades de género en materia de derechos, prestaciones y capacidades, consecuencias diferenciadas por género de la reestructuración neoliberal, informalización y feminización del trabajo, erosión de las redes de apoyo basadas en el parentesco a causa de la migración y los conflictos, y por último, aunque no menos importante (como ya se dijo), la incidencia cada vez mayor de las jefaturas de hogar femeninas (Chant, 2003, p.33)

En un recorrido histórico, en la década de los ochenta, el análisis de la feminización de la pobreza, según refiere Paula Lucia Aguilar (2011), se centró más en la discusión histórica de la dependencia estatal que mantenían las mujeres quienes se encontraban a cargo de sus hijos. La autora, remarca cómo el análisis hecho sobre la feminización de la pobreza, en la década de los ochenta, dio un giro en la década de los noventa, pues:

A partir de los años 90, la "feminización de la pobreza" se extiende con fuerza en el léxico del desarrollo y las políticas sociales a nivel global, circulando en el discurso y como requisito de financiamiento de diversos organismos internacionales. Es en la IV Conferencia de las Naciones Unidas sobre la Mujer, realizada en Beijing en 1995, donde se afirma que el 70% de los pobres del mundo eran mujeres y que la erradicación de la carga "persistente y 'cada vez mayor' de la pobreza que enfrentan las mujeres" fue incorporada como una de las 12 áreas críticas de la Plataforma de Acción acordada en la conferencia. Esta idea posiciona con énfasis a la mujer (más que las relaciones de género y en muchos casos reemplazando una categoría por otra) en el discurso de los foros internacionales respecto a la pobreza. (Aguilar, 2011, p.123)

Asimismo, la autora refiere que:

... la instalación de la "feminización" de la pobreza y sus definiciones operativas como un hecho consumado no se da en el vacío, sino que se configura sobre sentidos previos con respecto a los lugares socialmente contruidos para mujeres y varones, sus condiciones de vida y la definición de estrategias de intervención sobre los problemas sociales hegemónicos en cada momento. (Aguilar, 2011, p.123).

En la misma década de los noventa, pero ahora en el contexto rural, se empiezan a ver cambios importantes en las dinámicas comunitarias, ante las crisis de la agricultura en donde el trabajo realizado en el campo ya no era suficiente para subsistir, trayendo consigo crisis

en la economía familiar y, como consecuencia, procesos de migración en búsqueda de mejores ingresos, lo cual hizo que tanto mujeres como hombres empezaran a emplearse como mano de obra en empresas particulares, y emergiera el proceso que anteriormente Soledad Gonzales (2014) nombrara como *feminización del campo*. Al respecto, Soledad Gonzales Montes (2014), refiere que:

Existe consenso con respecto a que la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio en 1994 profundizó la crisis general de la agricultura a pequeña escala, crisis que había comenzado hacía más de una década. Una de las consecuencias notables del deterioro de la economía de las familias campesinas ha sido que más mujeres se han visto ante la necesidad de buscar ingresos que contribuyan al sostenimiento de sus hogares. (Gonzales, 2014, p.27)

Dicha postura coincide con los aportes de Mercedes Olivera et al (2015) que refieren que:

En México las reformas estructurales y las políticas neoliberales impuestas por el Banco Mundial en los años ochenta para solventar la crisis económica trajeron como consecuencia el abandono de la producción campesina, que se profundizó a partir de los noventa con la firma y entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN) ... Esto implicó una reestructuración del sistema capitalista hacia una organización transnacional del trabajo que tiene como eje el mercado y no la producción, cuya principal característica es que el modelo de acumulación ha transitado de un capitalismo agrario a uno financiero, con efectos devastadores en el sector campesino, y especialmente en las mujeres (p. 599).

Como vimos anteriormente, estas crisis en la agricultura trajeron consigo cambios en las zonas rurales produciendo la feminización del campo en donde las mujeres tuvieron que realizar otras actividades para llevar sustento a su casa, aunado a las jornadas de trabajo de cuidados y domésticos que tenían en sus hogares.

Gonzales Montes (2014) refiere que a esta crisis también se agregó la inauguración del Programa Progresá en 1996, cuando, en palabras de la autora: “Comenzó una intervención gubernamental asistencialista que les asigna a las mujeres la novedosa identidad de “beneficiarias”, recipientes y administradoras de los subsidios de alivio a la pobreza” (Gonzales, 2014, p.29). Estos programas gubernamentales, que en principio parecieran ser “genuinos” en la mitigación de la pobreza, colocaron a las mujeres en una victimización y un

reforzamiento del rol de cuidadoras y administradoras ante el sostenimiento del hogar, lo cual las mantuvo socialmente en el rol tradicional bajo la condición de género, en comparación con los hombres, tanto a nivel familiar como a nivel comunitario.

Con todo lo anterior, es importante dar cuenta de este recorrido histórico que nos plantean las autoras con relación a la feminización de la pobreza y a la feminización del campo para mostrar las implicaciones y secuelas que a partir de la instauración del sistema capitalista, continúan vigentes, pues conforme pasa el tiempo, agudizan las desigualdades sociales, comunitarias y familiares que las mujeres viven bajo la instauración de la categoría de género y la división sexual del trabajo que asigna lugares socialmente construidos para las mujeres.

Si bien el término de feminización ha sido útil para dar cuenta de la participación de las mujeres en la fuerza de trabajo, para la presente investigación considero necesario mostrar las diferencias sistémicas y la implicación de dicha feminización en las relaciones de género bajo las cuales se han dado diversas ocupaciones. Como refería Mercedes Olivera (2004) hay que tener clara la diferencia sistémica que las mujeres viven en las relaciones de género en sus contextos, ya que, de no tenerlas claras, se podría pensar en un solo eje de acción para mitigar o hacer frente a dichas feminizaciones.

Al respecto, en el año 2005, Sylvia Chant refiere que el hecho de que la pobreza se encuentre en un proceso de feminización, se debe al aumento de responsabilidades y obligaciones que las mujeres tienen en la supervivencia de sus hogares, por lo tanto, sugiere reorientar el concepto de feminización de la pobreza para que no solo enfatice el nivel de pobreza, sino en la carga que implica hacerle frente; al respecto la autora refiere:

...La principal de mis conclusiones es que dado que la principal tendencia relacionada con la pobreza, que se encuentra experimentando una feminización, está caracterizada por un notable incremento de la responsabilidad y obligación de las mujeres en la supervivencia del hogar, es necesario reorientar el concepto de la 'feminización de la pobreza' para que refleje mejor los aportes, lo mismo que los ingresos, y haga énfasis no sólo en el nivel de pobreza de las mujeres o en la proporción que les corresponde, sino en la carga que supone hacerle frente. (Chant, 2005, p.202)

Anteriormente la feminización de la pobreza era medida solo por el ingreso salarial, lo cual indicaba que las mujeres eran más pobres que los otros. Si bien sabemos que el salario es importante, también sabemos que el salario no es la solución, esto contrastándolo con lo que Silvia Federici (2018) refiere a que el salario mantiene en una jerarquía a las mujeres con los hombres. Si bien en el sentido literal, utilizar el término feminización sirve para dar cuenta de cómo un fenómeno afecta más a las mujeres que a los hombres, en el ejercicio tendríamos que mostrar más allá del indicador de la pobreza en las mujeres, es mostrar sus estrategias y esta construcción de redes de parentesco que les permite hacer frente a su realidad.

Por otro lado, la feminización de la pobreza ha sido analizada por los planes de desarrollo, políticas públicas que están instauradas y centralizadas en lo urbano, las cuales focalizan la atención solamente a los indicadores que sirven para saber quiénes son más pobres que otros. Sin embargo; hablar de feminización de la pobreza en el ámbito rural no alcanza para nombrar todas las precariedades que se viven porque no solo se trata de dinero o salarios, sino también es necesario hablar de la ausencia y limitado acceso a servicios de salud básicos o el acceso a una alimentación digna, que se transversaliza con la categoría de género, que, además de mantener a las mujeres en mayor pobreza que otros, también las mantiene más subordinadas y en mayor opresión.

Como sabemos, la pobreza, opresiones y subordinaciones de género a las que orilla este sistema capitalista y patriarcal recae diferencialmente en el cuerpo de los hombres y en el cuerpo de las mujeres, que se agudiza y se muestra en enfermedades que no son atendidos por un nulo servicio de salud, es por ello que hablamos de un sistema que orilla a la muerte.

La feminización de la pobreza ha alcanzado para vislumbrar la situación de pobreza que las mujeres viven, mas no del género y condición de género como categoría central. Reducir la feminización de la pobreza a solo mujeres aparte de tener una noción biologicista, reduce la aplicación del término en lo real, por ejemplo en los indicadores que muestran que cada vez hay más mujeres pobres, el estado se basa en ellos para realizar políticas públicas o programas asistencialistas paternalistas y serviles, ya que al término de cada gobierno al no tener recursos por ser una localidad olvidada, las mujeres se quedan sin ese ingreso del cual de una u otra manera dependían.

Por su parte, Sylvia Chant (2005) refiere que, entre de los problemas analíticos de la feminización de la pobreza están las siguientes aristas a considerar:

- 1) *La falta de atención a las diferencias entre las mujeres (p.210)* es decir, tomar en cuenta factores como la edad, ya que las adultas mayores pueden ser más propensas a la marginalización o, dada la mayor esperanza de vida a diferencia de los hombres, suelen ser viudas con mayor prontitud.
- 2) *El énfasis excesivo en el ingreso (p. 210)*, en este punto la autora refiere que tomar al ingreso como norma para determinar si hay o no feminización de la pobreza deja de lado otros factores importantes en donde la pobreza se hace presente como la falta de derechos, educación entre otros.
- 3) *El énfasis excesivo en los hogares encabezados por mujeres (p.212)*, la autora refiere que esta afirmación tiende a asumir que dichos hogares son más pobres únicamente por el hecho de estar sostenidos por mujeres. Señala que, en los países en desarrollo, el concepto de feminización de la pobreza suele implicar que la ausencia de un hombre en el hogar agrava la situación económica de las mujeres, reforzando así una lectura reduccionista que omite las causas estructurales de dicha desigualdad.
- 4) *La omisión de los hombres y de las relaciones de género (p.213)*, en este punto, la autora puntualiza la importancia de tomar en cuenta las relaciones de género, cuestiona que, si bien hablamos de una feminización de la pobreza, en contra parte estaríamos hablando de una “masculinización del poder” (Chant, 2005, p. 213). Es decir, se comportan como si tuvieran una acumulación de activos o privilegios que los exime de participar en el trabajo doméstico y de cuidado. Si bien esto no es completamente cierto, ya que el sistema neoliberal oprime tanto a hombres como a mujeres, lo hace de manera diferenciada. Aun en contextos de pobreza compartida, los hombres tienden a reproducir su falta de responsabilización respecto de las tareas reproductivas, mientras que en el caso de las mujeres, la pobreza no solo persiste sino que intensifica las múltiples formas de opresión y subordinación que enfrentan. La carga del trabajo no remunerado, la presión por garantizar la supervivencia familiar y la falta de reconocimiento a sus aportes colectivos son parte de esa agudización estructural de la desigualdad. Como quinto punto la autora refiere
- 5) *La omisión de los puntos más importantes acerca de la pobreza por diferencias de género: la ‘feminización de la responsabilidad y la obligación’ (p.214).*

Sylvia Chant (2005), abunda en su planteamiento de la feminización de la responsabilidad y la obligación de la siguiente manera:

...El término es útil en lo que se refiere a trabajar con las formas en las que las mujeres se ven más afectadas por la pobreza. La 'feminización de la responsabilidad' tiene como objetivo transmitir la idea de que las mujeres se encuentran asumiendo una mayor responsabilidad en hacerle frente a la pobreza, y el de la 'feminización de la obligación' se refiere a que a las mujeres de manera progresiva no les queda más opción que hacerlo. La 'obligación' lleva implícito el 'deber', siendo los aspectos más característicos en que las mujeres tienen menos margen para resistir los roles y actividades que les son impuestas desde el punto de vista estructural (por ejemplo, a través de contratos legales o normas morales), o desde el punto de vista situacional (a través de la ausencia de sus esposos o de la ayuda masculina), y que el deber a menudo es 'internalizado', percibido como no negociable y obligatorio. (p.214)

Esta definición deja de manera explícita cuatro elementos importantes de enfatizar:

- 1) Aunque el trabajo de las mujeres en la supervivencia del hogar se está diversificando e intensificando, el de los hombres parecería estar restringiéndose y/o incluso estar disminuyendo (p. 214). En este sentido, la autora señala que, mientras las mujeres asumen tanto actividades productivas como tareas domésticas, los hombres, a pesar de enfrentar cada vez más dificultades para mantener su papel como principales proveedores de ingresos monetarios, no incrementan su participación en el trabajo doméstico, a diferencia de ellas.
- 2) Intensificación del trabajo reproductivo de las mujeres bajo condiciones de pobreza. (p. 214). La autora, habla de la relación de la intensificación del trabajo reproductivo en medida de los altos costos de los productos básicos para reproducir la vida.
- 3) Las disparidades persistentes y/o crecientes en las 'opciones', 'libertades' y responsabilidades de las mujeres y los hombres: ¿el infeliz matrimonio entre la tradición y la transición?, (p. 215). Refiere que las mujeres enfrentan la pobreza día con día sin tener actividades o lugares de esparcimiento por estar pensando en cómo sobrevivir, a diferencia de los hombres que si pueden ausentarse del hogar con amigos o tener espacios de recreación.

- 4) La desarticulación cada vez mayor entre las inversiones/responsabilidades y las retribuciones/derechos (p. 217). Refiere que, aunque las responsabilidades se están feminizando de manera rápida y esto no coincide con la obtención de derechos sin embargo los hombres siguen conservando sus privilegios. La autora no amplía el panorama de análisis sobre la feminización de la pobreza, es decir no solo hablar de aquellas actividades que se han feminizado, más bien es mostrar todos los demás factores que atraviesan dicha feminización.

Desde occidente se plantea a la feminización para dar cuenta de los lugares que anteriormente las mujeres no ocupaban, según Gonzales Montes (2014) se ha hablado de “feminización de la jefatura del hogar” (p. 4) , “feminización de los ingresos familiares” (p. 4), “feminización de la política social” (p. 5), “feminización de los espacios públicos” (p. 7); pues bien, desde el sur se considera que estas nuevas condiciones que las mujeres viven al ocupar estos espacios agudizan las opresiones experimentadas históricamente.

Ante ello, es necesario nombrar todas estas diferencias y preguntarnos si el término de feminización es aplicable en todos los contextos, o más bien, para dar cabida a las luchas en diferentes contextos, rurales, indígenas y no indígenas; habría que dar cuenta de las realidades, de cómo esta feminización está atravesada por la categoría de género.

Tomando en cuenta los aportes de Ramos Maza (2016), podríamos decir, que si bien hablamos de una paradoja de la pobreza, también hablamos de una paradoja *de la feminización*, ya que si bien las mujeres han ocupado espacios en la fuerza de trabajo, esto se ha hecho en condiciones de desigualdad. Por lo tanto, considero que un ejercicio político consistiría en situar dicha categoría y nombrarla con todas las desigualdades sistémicas que las mujeres viven a nivel comunitario; es decir, aterrizar la teoría a nivel rural implicaría dar cuenta de estas diferencias que las mujeres rurales viven a diferencia del urbano.

Finalmente, considero que hablar de feminización de la pobreza es una muestra más para comprender como las consecuencias del sistema capitalista y neoliberal han afectado mayormente a las mujeres, sobre todo en un contexto rural como Nueva Palestina, en donde las mujeres enfrentan y resisten creando vínculos, con sus redes familiares compuestas por otras mujeres, creando estrategias para hacer frente a dicha situación de manera colectiva. En estas relaciones que son tomadas como relaciones de interdependencia, se generan

entramados comunitarios y el entre mujeres como una forma de dar frente a dicha feminización. A continuación, daré cuenta de ello.

2.1.4 Entramados comunitarios: el entre mujeres como posibilidad de enfrentar la feminización de la pobreza

Los aportes hasta ahora vistos muestran a la feminización de la pobreza como secuela de las crisis económicas y sociales que las comunidades rurales han vivido históricamente. Sin embargo, también considero importante visibilizar las luchas e iniciativas comunitarias que, en diversos contextos, se gestan para hacer frente a dichas crisis.

Para ello, en este apartado considero importante recuperar los aportes de Raquel Gutiérrez Aguilar (2018), Mina Navarro (2015) y Lucía Linsalata y Mina Navarro (2022), cuyas reflexiones en torno a *lo común*, la *interdependencia* y los *entramados comunitarios* permiten reflexionar sobre nuevas formas de habitar, resistir y organizar la vida frente a las consecuencias que trae consigo el sistema neoliberal y patriarcal para las mujeres. Dichas Autoras sostienen un debate político respecto a *lo común* y los *entramados comunitarios*. Han disertado sobre *lo común* —en tanto categoría crítica y subversiva, compleja— como una manera fértil para continuar hablando de las diversas organizaciones surgidas alrededor del mundo. Para comprender “lo común”, consideremos la postura de Raquel Gutiérrez Aguilar (2018):

Lo común se produce, se hace entre muchos, a través de la generación y constante reproducción de una multiplicidad de tramas asociativas y relaciones sociales de colaboración que habilitan continua y constantemente la producción y el disfrute de una gran cantidad de bienes —materiales e inmateriales— de uso común. Aquellos bienes que solemos llamar “comunes” —como el agua, las semillas, los bosques, los sistemas de riego de algunas comunidades, algunos espacios urbanos autogestivos, etc. — no podrían ser lo que son sin las relaciones sociales que los producen. Mejor dicho, no pueden ser comprendidos plenamente al margen de las personas, de las prácticas organizativas, de los procesos de significación colectiva, de los vínculos afectivos, de las relaciones de interdependencia y reciprocidad que les dan cotidianamente forma, que producen tales bienes en calidad de comunes. (Gutiérrez Aguilar, 2018, p. 63)

Hablar de lo común, necesariamente nos traslada a retomar otros aportes propuestos por la autora como lo son *trama comunitaria* y *entramados comunitarios*, para dar cuenta de estas relaciones de colaboración que propician la organización y la gestión de estrategias que permiten luchar por los bienes comunes. Al respecto Raquel Gutiérrez Aguilar (2020) plantea la siguiente diferenciación entre *comunidad*, *trama comunitaria* y *entramados comunitarios*.

Nosotros usamos la palabra trama comunitaria justamente para no decir comunidad y no ponernos de entrada en una cuestión cerrada y dada, entonces para no tenernos que definir como carente.... Entonces, para volver a plantear, para poner en el centro esta capacidad de una subjetividad que tiene disposición, voluntad, habilidad para establecer vínculos y para cultivarlos y para dentro de esos vínculos que cultiva, gestionar distancias y para proponerse fines y para decir como los va a conseguir, etc., para eso usamos la palabra entramados comunitarios y tomamos mucho y aprendemos mucho de las tramas comunitarias indígenas y populares que perviven en muchísimos lugares de los países de América latina y que sobre todo han sido cultivadas, reactualizadas, peleadas por pueblos indígenas. (Raquel Gutiérrez Aguilar, comunicación personal, 2020)

En palabras de la autora, refiere que siempre estamos tratando de cultivar cercanía y gestionar distancia en las relaciones de colaboración. Es decir, los entramados comunitarios son una construcción en devenir del intercambio de subjetividades de quienes componen la trama comunitaria para para luchar por lo común. Para ello, refiere que en la lucha por lo común no tenemos que pensar o sentir igual, sino organizarnos, ponernos de acuerdo para saber qué estrategia seguir y para luchar por un propósito común, que beneficie a quienes componen el entramado comunitario. Al respecto Gutiérrez Aguilar (2011) refiere que los entramados comunitarios son:

...las diversas y enormemente variadas configuraciones colectivas humanas, unas de larga data, otras más jóvenes, que dan sentido y “amueblan” lo que en la filosofía clásica se ha designado como “espacio social-natural”, es decir, el espacio de reproducción de la vida humana no directa ni inmediatamente ceñido a la valorización del capital, no plenamente dominado por sus leyes, aunque casi siempre cercado y agredido por ellas. (Gutiérrez Aguilar, 2011, p. 36)

Según Raquel Gutiérrez Aguilar (2018), estas variadas configuraciones humanas radican en la importancia de reconocer que lo comunitario se puede gestar en distintos contextos, en donde lo que se conoce como comunitario, no necesariamente tendría que ser indígena, y que

no todo lo indígena corresponderá netamente a un ejercicio comunal, esto con la finalidad de dar cuenta de las diversas tramas comunitarias que cohabitan en el mundo y resisten en el sistema patriarcal y capitalista.

Cuando hablamos de cohabitación de un mundo, hablamos de la relación que como personas tenemos con otros seres y con otras personas, es por ello que los entramados comunitarios y lo común, muestran una interrelación con la ecología política que da cuenta de la participación de las mujeres en el rescate de los espacios ecológicos y las luchas activistas en pro del bienestar propio y familiar, como es el caso de Nueva Palestina a través del Huerto Colibrí.

Estas relaciones que componen a los entramados comunitarios, han sido nombradas por Lucia Linsalata y Mina Navarro (2022) como *interdependencia*, entendiendo a ésta como una condición mutua de dependencia con otros seres, pero también como una condición mutua de vulnerabilidades que el sistema niega o utiliza a su favor. A este violento proceso Linsalata (2020) lo llama *reorganización capitalista de la condición de interdependencia*. Al respecto, Linsalata y Navarro (2022) señalan que esta interdependencia es también usada por el sistema capitalista por medio de la *separación* “como la escisión reiterada de hombres y mujeres sobre el control y acceso directo a sus medios de existencia para la reproducción de la vida” (Linsalata y Navarro, 2022, p.117).

Para Raquel Gutiérrez Aguilar (et al., 2018), “las relaciones sociales de dominio y explotación desarrolladas por el capitalismo contemporáneo, son una manera de organizar las relaciones de interdependencia que configuran, siempre en condiciones de escasez y precariedad, la vida social” (Gutiérrez Aguilar *et al.*, 2018, p.1).

Desde la perspectiva del sistema capitalista y patriarcal, las relaciones sociales entre las personas son vistas como una relación superficial y objetivante, pues al no corresponder con su lógica de mercado, no se concede profundidad a las relaciones del sujeto; por tanto, el sistema patriarcal y capitalista niega y trastoca las tramas de interdependencia, los flujos de energía y aquello no materializable como afectos, emociones y acciones que, en colectivo, se dan en la cotidianidad y en la relación con las/os otros. En este orden de ideas, Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018) enfatiza en el patriarcado para comprender las negaciones y la forma en que éste interpela a las relaciones, específicamente entre las mujeres.

El patriarcado, pues, si bien tiene una historia originaria, para nosotras es más que eso: es la manera cotidiana y reiterada de producir y fomentar separaciones entre las mujeres, al instalar una y otra vez algún tipo de mediación masculina entre una mujer y otra, y por tanto entre cada mujer y el mundo. (Gutiérrez Aguilar, et al 2018, p.3)

En estas separaciones que el sistema patriarcal y capitalista realiza en las relaciones de interdependencia, Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018) afirman que las mujeres habitamos diversas separaciones y conexiones violentas, las cuales nos mantiene en subordinación. Al respecto las autoras refieren que:

Habitamos en medio de tres clases de separaciones articuladas: de las mujeres entre sí y con sus creaciones; de las variopintas y altamente diversas colectividades humanas con sus medios de existencia; y de las capacidades políticas de un amplio arcoíris de comunidades y pueblos para autodeterminar su vida colectiva. Mediación patriarcal, mediación dineraria –y salarial– y mediación de la ley colonial están entonces firmemente trenzadas, amalgamadas en un complejo de dominación, expropiación, explotación y despojo que tiene a la violencia como eje organizador. (Gutiérrez Aguilar et al., 2018, p. 4)

Estas separaciones que el sistema capitalista hace de las mujeres entre sí y con sus creaciones, están interpeladas por la mediación patriarcal. Raquel Gutiérrez Aguilar plantea a esta mediación como “polimorfa y omnipresente práctica social que puede ser llevada a cabo tanto por seres humanos con cuerpo de varón como por aquellas que habitan cuerpo de mujer” (Gutiérrez Aguilar et al., 2018, p.3). En su óptica, la mediación patriarcal también surge desde la genealogía patriarcal en las familias dirigidas por el padre, lo cual da sentido a la dinámica familiar en familias patrilineales, como las que viven en Palestina, donde los hombres median en las dinámicas que las mujeres viven. Pero, ¿qué pasa ante la ausencia de esa mediación masculina?

Si bien pudiera pensarse que, ante la ausencia de esta mediación patriarcal las mujeres tendrían la libertad de tomar los mismos derechos atribuidos a los hombres, bajo la diferencia sexual y de género, no es así. En el caso de las mujeres ante la ausencia de la mediación masculina, las opresiones se agudizan; un ejemplo claro es el pago del tequio —el cual mencioné anteriormente—, para las mujeres viudas, separadas o cuyos esposos han migrado: el pago que ellas realizan resulta ser mucho mayor al de los hombres debido a que les asignan

tareas de limpieza de los espacios públicos del ejido, con mucha mayor frecuencia que se les requiere a todos los demás hombres, incluyendo a viudos o separados. O bien, el caso de las mujeres que no pueden ser ejidatarias hasta que su padre les hereda las tierras, pero las tierras quedan al cuidado del esposo; o cuando, ante el fallecimiento del esposo quedan como propietarias de la tierra, pero no con el mismo nivel de participación y derechos a nivel comunitario.

Como podemos ver, la mediación patriarcal parece ser aquella sombra que persigue a las mujeres en sus dinámicas individuales y colectivas. No obstante, los aportes de Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018) nos llevan a pensar en un sentido más crítico qué hacer más allá de la presencia o ausencia de esta mediación patriarcal. Ante la ausencia de dicha mediación, y como frente al sistema patriarcal, emerge lo que ella ha denominado el *entre mujeres* (Gutiérrez et al, 2018):

El entre mujeres es un modo y un camino para hacernos cargo del malestar que arrastramos en el mar de dificultades que supone habitar dentro de la trenza amarrada entre patriarcado, capitalismo y colonialidad; es la acción práctica de desamarrar tal red de sujeción simultáneamente regenerando tramas de interdependencia más saludables y amables (Gutiérrez Aguilar et al., 2018, p.12).

Somos las mujeres quienes tenemos que hacer frente a las crisis que el sistema capitalista nos ha orillado. Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018) plantea al entre mujeres como una posibilidad de hacer frente al sistema patriarcal capitalista que nos mantiene en subordinación. La autora refiere que “el entre mujeres, consideramos, abre caminos para la sostenida erosión y tendencial implosión de este antiguo y profundo dispositivo de sujeción de cada una en particular y de todas en general. Desde ahí desafía la triada amalgamada de patriarcado, capitalismo y colonialidad” (Gutiérrez Aguilar et al., 2018, p.6).

Es importante mencionar que la práctica de la relación entre mujeres, es el inicio y la meta a la vez, como una relación de interdependencia en donde se crean y tejen en y con relación con otras mujeres, estrategias para hacer frente a las diversas crisis que se viven. Como el caso de doña Josefa, su madre y hermanas, quienes, ante la ausencia de su padre, entre ellas gestan y regulan dinámicas que les permiten hacer frente a la pobreza. Por lo tanto, el entre mujeres “es también espacio que habilita la posibilidad de la creación, singular y colectiva, porque aparecen posibilidades que antes no estaban, ligadas al lanzamiento del

deseo propio y colectivo” (Gutiérrez Aguilar et al., 2018, p.11). Entonces, el *entre mujeres* (Gutiérrez et al, 2018):

Asume diversas formas de existencia; se presenta a veces como ayuda mutua o, en ocasiones, se viste de soporte cotidiano para múltiples desafíos vitales. En tal sentido, el —entre mujeres como práctica cotidiana y política de creación de vínculos inmediatos de lucha contra la mediación patriarcal – y, por tanto, contra el mundo mediado por el capital– es una fuerza simultáneamente subversiva de aquello que la contiene y la drena, así como capaz de crear y ensayar maneras de habitar el mundo no plenamente subsumidas al orden patriarcal del capitalismo colonial. (Gutiérrez Aguilar et al., 2018, p. 12)

El *entre mujeres* es una apuesta combativa y de resignificación de las luchas sociales para enfrentar y visibilizar las relaciones de interdependencia que han sido negadas por el sistema capitalista. Es así como el *entre mujeres* nos permite poner la vida en el centro como un proceso intrínseco de relaciones y posibilidades de mejora en la calidad de vida, reconociendo la interdependencia como factor clave.

Linsalata (2020) afirma que la interdependencia, al ser un reconocimiento de vulnerabilidades, nos permite reorganizarnos como colectivo para poner sobre la mesa los vínculos afectivos, las discusiones y tensiones que dan cuenta de las tramas surgidas en las relaciones de interdependencia. Por ello es importante mencionar las palabras de Raquel Gutiérrez (2018) quien refiere que:

Las tramas comunitarias nunca son algo dado o meramente heredado, sino que son creaciones colectivas plásticas y diversas, son ensayos reiterados de producción de vínculos estables y capaces de dotarse de y conservar, ajustando y equilibrando, formas de autorregulación que sostengan su existencia en el tiempo. (Gutiérrez Aguilar, 2018, p. 68)

Por lo anterior, es necesario dar cuenta de los entramados comunitarios de manera situada y contextualizada para reconocer la diversidad de estrategias que se gestan en torno a la lucha contra el sistema neoliberal, recuperando los aprendizajes ancestrales, pero también creando otras formas de construir lo común. Como refieren Lucía Linsalata y Mina Navarro (2022), la producción de lo común es un modo de gestión y organización de sus relaciones de interdependencia en el tejido de la vida; a esto último agregaría que las relaciones de

interdependencia inmersas en la construcción de lo común, permiten crear un proceso de relaciones y tramas interdependientes, en donde se van gestando y co-construyendo en colectivo otras posibilidades de realidades habitables y vivibles.

Los argumentos hasta ahora vistos, me han permitido comprender que los entramados comunitarios dan cuenta de las configuraciones colectivas, en donde se crea una posibilidad de gestar nuevas estrategias de vida que no estén directamente relacionados con la lógica capitalista, aunque como mencioné al principio, en su mayoría están trastocadas por éstas. En ese sentido, es importante reconocer los procesos colectivos con que se les enfrenta, como lo es el entre mujeres, el cual tiene diversas formas de manifestarse, ya sea como ayuda mutua o como acompañamiento y sostén en la cotidianidad.

Con lo anterior, podríamos pensar que el entre mujeres (Gutiérrez et al, 2018) es un modo de organización para hacer frente a la feminización de la pobreza y la feminización del campo. No obstante, es importante no romantizar ni reducir al entre mujeres como mera reciprocidad, sino como un posicionamiento político que permite dar cuenta de las mujeres para sí mismas y con las otras, desde las disidencias, pero también desde el reconocimiento de las vulnerabilidades y capacidades que nos permiten enfrentar la precariedad del contexto.

Acotando estos argumentos al presente proceso investigativo, considero que el trabajo gestado entre las mujeres del Huerto Comunitario Colibrí es una apuesta política, la cual representa un reto como trabajo colectivo, que bien puede visibilizar los entramados comunitarios como estrategias hacia una potencial vida digna, mediante lo que llamaré entretejer la vida, con lo cual se sugiere que la vida se reproduce y sostiene entre las mujeres, bajo las diversas dinámicas, como una firme apuesta de resistencia y afrontamiento ante la feminización de la pobreza, a la cual el sistema neoliberal capitalista nos ha orillado, y como una forma de dar cuenta de las relaciones de interdependencia y entramados comunitarios, que van dándose en la organización y dinámica del propio huerto y fuera de éste.

2.2 FUNDAMENTACIÓN METODOLÓGICA

Esta investigación la realicé con un enfoque cualitativo sustentado en los principios metodológicos de la etnografía feminista. La etnografía feminista es una aproximación metodológica dentro de las ciencias sociales que combina los principios de la etnografía tradicional con una perspectiva feminista crítica. Su objetivo no solo es describir y comprender las prácticas culturales desde dentro, sino también visibilizar las experiencias, saberes y voces de las mujeres y otras personas históricamente marginadas.

Es así que la etnografía feminista se basa principalmente en el trabajo de campo, en el cual se desarrolla la observación participativa, entrevistas abiertas, interacciones informales en la vida cotidiana y el registro detallado de las experiencias durante todo el proceso de la investigación, pero con una conciencia crítica del poder, el género, la subjetividad y la relación investigadora-investigadas.

Asimismo, reconoce que el conocimiento no es neutral, sino que está situado; es decir, depende de quién lo produce, en qué contexto, desde qué cuerpo y con qué intereses. Al hablar de conocimiento situado hablamos de las diversas miradas que convergen desde el campo de investigación, para dar cuenta de una realidad, que es la que queda plasmada en este documento, pero también alude a la posibilidad abierta para reflexionar sobre esta realidad y co- construir otras realidades más armoniosas.

La etnografía feminista forma parte de las metodologías cualitativas, pero con una mirada particular. Mientras que la investigación cualitativa en general se centra en comprender fenómenos sociales desde las perspectivas de las personas implicadas, la etnografía feminista va más allá al cuestionar las estructuras de poder dentro del proceso investigativo y en la vida social; al priorizar los saberes situados y las experiencias encarnadas de las mujeres y comunidades marginalizadas; al usar la metodología no solo para analizar, sino también para transformar la realidad y contribuir a la justicia social; y al valorar la subjetividad y la emocionalidad como componentes legítimos del proceso de construcción del conocimiento.

Podemos decir entonces que, la etnografía feminista amplía y politiza la metodología cualitativa, al integrarla con los principios del pensamiento y activismo feminista, ya que no

basta preguntarnos por lo que está pasando, sino que es necesario cuestionar sobre quién lo cuenta, a quién beneficia y cómo podríamos hacerlo de una manera más justa.

Con relación a esto, retomo la propuesta de Martha Patricia Castañeda (2008), para quien la teoría feminista que acompaña a la metodología cualitativa:

Es un campo de elaboración conceptual cuyo objetivo fundamental es el análisis exhaustivo de las condiciones de opresión de las mujeres, se trata de una elaboración que reconoce su intencionalidad, que es la de contribuir desde el pensamiento complejo e ilustrado a la erradicación de la desigualdad entre géneros a través de la producción de conocimientos que permitan concretar el proyecto emancipatorio de éstas. (Castañeda, 2008, p.4).

Por su parte, Mary Goldsmith (1998) define a la investigación feminista como “contextual, experiencial, multimetodológica, no replicable; incluyente de las emociones y experiencias” (Goldsmith, 1998, citada en Castañeda, 2008, p.7). Es decir, conlleva una orientación interdisciplinaria derivada de proponer problemas de investigación basados en la pluralidad, diversidad, y multiplicidad de las experiencias de las mujeres.

Lo anterior nos lleva a un “conocimiento implicado” (Harding, 1996, citado en Cornejo 2017, p. 132), “el cual hace un borramiento epistémico de la frontera entre lo conocido y quien conoce... el viaje puede plantearse en términos analíticos, y el desplazamiento entonces es hacia un horizonte de participación como sujeto que investiga y de investigación al mismo tiempo” (Cornejo, 2017, p. 132).

En ese sentido, la investigación feminista nos enfrenta con el reto de replantearnos la relación que establecemos con las personas quienes forman parte del proceso de investigación; por ejemplo, desde la etnografía feminista, Martha Patricia Castañeda (2012) sostiene que:

La relación sujeto cognoscente-sujeto “cognoscible” es referencial más que dicotómica, pues la intersubjetividad requiere intercambiar posiciones de acuerdo con el momento y participar del diálogo sostenido por ambas partes. Para las etnógrafas feministas, las mujeres son el sujeto privilegiado en sus investigaciones, por lo que dicha intersubjetividad se establece entre congéneres. (Castañeda, 2012, p.221)

Para la autora, la etnografía feminista “en su acepción contemporánea, es la descripción densa de un observable” (Castañeda 2012, p.220). En el sentido literal del trabajo etnográfico, Rosana Guber (2001) refiere que existe una tensión, entre el papel que desempeña quien investiga y observa, que va del hacer, así como el acto de conocer y participar, pero al mismo tiempo mantener cierta distancia en dicha observación.

En esta descripción etnográfica densa de lo observable, Castañeda (2012) refiere que:

...El desafío de la etnografía feminista consiste en elaborar explicaciones e interpretaciones culturales que partan de las mujeres colocadas en determinados contextos de interacción. Desde esta apreciación, se la distingue de otras etnografías precisamente por problematizar la posición de las mujeres al dejar de considerarlas sólo como informantes para, a partir de la teoría antropológica feminista, considerarlas creadoras culturales y, al mismo tiempo, identificar, analizar e interpretar las orientaciones, contenidos y sesgos de género que las colocan a ellas, a los varones y a otras categorías sociales genéricas en posiciones diferenciadas que, en la mayoría de los casos, atañen a la desigualdad entre unas y otros. (p.221)

La autora refiere que la especificidad de la etnografía feminista se centra en dos características:

a) la oposición al positivismo prevaleciente en la etnografía convencional, fuertemente cargada de empirismo elemental cuando se afirma que los hechos están en la realidad y sólo necesitan ser reportados por quien investiga; b) la oposición a los conceptos androcéntricos que están en el núcleo de las teorías antropológicas clásicas. (Castañeda, 2012. P. 222)

Al respecto, Eli Bartra (2012) Refiere que: “el hecho de hablar de un método no androcéntrico no quiere decir que ahora será el punto de vista de las mujeres el que impere y se vuelva ciego, sordo y mudo frente al género masculino” (p.75). Sino más bien, es que en lugar de hacer invisible o minimizar el quehacer de las mujeres, el punto principal de la metodología feminista es averiguar en donde están, que hacen y que no hacen las mujeres, ya que esto nos permitirá comprender la compleja relación entre los géneros.

Por lo tanto, la etnografía feminista implica el trabajo permanente en el campo. El cual se sustenta en ir observando, participando, colaborando y al mismo tiempo guardando distancia de todos los procesos que se observan en el espacio de lo cotidiano, en donde

converge el quehacer de las mujeres y de sus organizaciones. En el caso de esta investigación, el trabajo de campo giró en torno a los acompañamientos cotidianos en los hogares, en las asambleas, en las reuniones y en el trabajo desarrollado dentro del Huerto Colibrí. A partir de esta observación participante fue posible crear estrategias sentipensadas de, con y para las mujeres, que partieron desde sus propios intereses y necesidades.

Durante esta investigación, realicé acompañamiento en jornadas diarias en la cotidianidad. Rossana Reguillo (2000) refiere que:

Lo cotidiano se constituye por aquellas prácticas, lógicas, espacio y temporalidades que garantizan la reproducción social por la vía de la reiteración, es el espacio de lo que una sociedad particular, un grupo, una cultura considera como “lo normal” y lo “natural”; de otro lado, la rutinización normalizada adquiere “visibilidad” para sus practicantes tanto en los periodos de excepción como cuando alguno o algunos de los dispositivos la hacen entrar en crisis. (Reguillo, 2000, p. 78)

Con este acompañamiento de la cotidianidad, me fue posible reconocer cada una de las experiencias de vida de las mujeres participantes del huerto, las angustias, temores, duelos y estrategias de sobrevivencia que tenían cada una; los relatos de cada cual fueron sumamente valiosos para dar cuenta de las estrategias de sobrevivencia que tienen de manera individual y colectiva ante las presiones del sistema capitalista.

En este acompañamiento en la vida cotidiana, el compartir estos espacios me permitió ver, en múltiples ocasiones, cómo se da el apoyo familiar ante los problemas de salud, las formas y diversidad de actividades que cada persona lleva a cabo, integrante o no de la misma familia, una desarrolla, desde lo individual hasta lo colectivo, para sobrevivir y sostener la vida en un espacio precarizado.

A partir de este trabajo etnográfico, en congruencia con un ejercicio feminista, y desde una mirada contrahegemónica, las actividades de reflexión en colectivo fueron la principal herramienta para propiciar un cambio social-comunitario en el contexto y en las relaciones entre las mujeres sujetas de esta investigación, lo cual se presenta en los capítulos de resultados. Para ello, tomé como marco de referencia las metodologías dialógicas y colaborativas para sustentar los talleres que denomino participativos y colaborativos. El valor, la importancia y las aportaciones de estas metodologías durante el proceso de investigación con enfoque etnográfico feminista radica, en palabras de Aida Hernández

Castillo (2021), en que permite que:

“el dilema ético acerca de la representación del sufrimiento humano no sea sólo un problema de la investigadora, sino un tema de reflexión política colectiva, en el que resultan fundamentales las voces, las experiencias y los deseos de las actoras sociales con quienes se trabaja”. (P.45).

Al respecto refiere que “las metodologías dialógicas...implican cambiar las formas de hacer investigación por estrategias más colaborativas en las cuales el problema mismo de investigación se defina en diálogos con las actoras sociales con quienes trabajamos” (p. 45).

El uso de los talleres participativos no es nuevo como una técnica o herramienta de trabajo grupal, ya que son ampliamente utilizados en los programas de trabajo comunitario e incluso podemos igualmente rastrear su origen en la educación popular, donde son utilizados para promover el aprendizaje colectivo e individual. Los talleres participativos, a la vez que generan información valiosa, abren el espacio de trabajo propicio para potenciar la participación de las personas en condiciones equitativas en la mayoría de los proyectos de desarrollo comunitario (Identidad y desarrollo, el valor de ser, 2019). Dichos talleres, son útiles porque propician la participación y toma de decisiones, lo cual fomenta el desarrollo grupal; una de las principales estrategias de este tipo de talleres es el desarrollo de actividades lúdicas que permiten la reflexión crítica, pero a su vez, facilitan la expresión y comprensión de las emociones asociadas con los temas que se tocan.

Como refiere Ana Cecilia Arteaga Böhrh (2022), lo colaborativo puede entenderse “como compromiso político, contemplando los aportes que se logran desde una participación activa de las actoras sociales, así como los limitantes y desafíos que enfrentamos como académicas en los procesos colectivos de producción de conocimientos” (Arteaga Böhrh, 2022, p. 243)

Cuando hablamos del trabajo con mujeres a nivel comunitario, estos talleres son indispensables ya que permiten politizar la emoción y dar pie al cambio de menor a mayor escala. Para el caso de esta investigación, los talleres participativos surgen desde la posición etnográfica de quien hace la investigación: el acompañamiento durante todas las actividades cotidianas en el Huerto Colibrí, desde las capacitaciones, las reuniones para el cuidado del huerto, asambleas y durante la elaboración de productos herbolarios, realizando las mismas

actividades que todas las demás, en una escucha y observación activa para comprender la dinámica de relaciones, de comunicación y de conflictos.

Desde este trabajo de escucha y observación en lo cotidiano y en el diálogo con las mujeres, surgieron los temas y el contenido necesario para trabajar en los talleres participativos, donde mi rol como investigadora fue la de facilitadora de dichos talleres; esto implica que las propuestas e ideas para los talleres participativos surgieron de manera conjunta con las sujetas de la investigación.

A partir de estas necesidades detectadas en conjunto, surgieron temas que requerían otras técnicas de reflexión y producción de conocimiento colectivo, es así que recurrí a las aportaciones de las cartografías corporales. En palabras de Benet, Merhy y Pla: “entendemos la cartografía como proceso de producción de conocimiento colectivo a partir de la experiencia vivida, donde se reconoce a todas las personas como productoras intensivas de conocimiento” (2016, p. 231)

Asimismo, siguiendo a Marisa Ruiz Trejo (2022), la etnografía también es aplicable a la comprensión del cuerpo-territorio, desde lo cual podemos entender a la cartografía corporal como una forma de acceso a los sentipensares de las mujeres, ya que desde su perspectiva las etnografías del cuerpo-territorio “remapean las formas de inteligencia colectiva y los procesos para recuperar la dignidad de los pueblos, la memoria y el conocimiento de sus ancestras” (p. 84). Para la autora, esta perspectiva nos permite pensar también al cuerpo con relación a cuestiones emocionales como el miedo, las angustias, así como los malestares que traen como consecuencias las violencias las cuales, desde su perspectiva, se van encarnando e interconectando con los territorios. En sus palabras “La noción de *cuerpo territorio* ha retado las formas canónicas de entender cuerpo, no sólo desde la biología y la carne, sino más bien desde el territorio” (p. 83)

De la misma manera, las corpobiografías constituyen otra de las técnicas que son valiosas para reconocer las vivencias en el cuerpo de las mujeres. Desde la perspectiva de Rosana Paula Rodríguez et al (2016), la construcción de las corpobiografías de las mujeres permite comprender distintos ejes de trabajo entre los cuales se encuentran la violencia patriarcal y sexista y el trabajo productivo y reproductivo. Refiere que las corpobiografías son:

...reconstrucciones senti-corpo-pensantes de las trayectorias vitales de las mujeres a partir de sus testimonios. No se trata de documentos personales, sino de la reelaboración conceptual de la vivencia de la corporalidad, que implica la subjetividad y la trayectoria vital de la experiencia vivencial del cuerpo. Para comprender lo que los cuerpos dicen, a través de sus síntomas, de sus manifestaciones, de sus hábitos, de sus técnicas y trabajos corporales, como así también de sus representaciones, discursos y relatos. (p. 2)

En esta investigación, el dialogo de las mujeres a partir de su propia representatividad, permitió ahondar en sus vivencias y experiencias construidas desde su realidad social, con las que otorgan sentido a la palabra y a la reflexión que les permite dar cuenta de sus condiciones, pero también abrir paso a nuevas prácticas. De igual manera, relacionado con la etnografía feminista, las corpobiografías nos permiten mantener y propiciar la relación sujetas- sujetas de investigación al dejarse interpelar, cada una, por la escucha y la palabra de la otra.

En seguida, en la Tabla 2. Arreglo metodológico desde una perspectiva feminista, presento la convergencia entre estas herramientas metodológicas utilizadas para alcanzar los objetivos de mi investigación.

Tabla 2.Arreglo metodológico desde una perspectiva feminista

Objetivo general		
Analizar las acciones individuales y familiares, así como las estrategias colectivas desplegadas por las mujeres rurales de Nueva Palestina para enfrentar la feminización de la pobreza mediante entramados comunitarios.		
Pregunta de investigación	Objetivos específicos	Herramientas y técnicas metodológicas
¿Cómo hacen frente a la feminización de la pobreza las mujeres rurales, participantes en el Huerto Comunitario Colibrí en	1.-Caracterizar las acciones individuales y familiares que desarrollan las mujeres rurales participantes del Huerto Colibrí para su sobrevivencia en un contexto de pobreza.	Talleres participativos y colaborativos. Cartografías corporales. Acompañamiento en jornadas diarias en la cotidianidad.

Nueva Palestina, Chiapas, desde el despliegue de estrategias individuales y colectivas	2.-Identificar las estrategias colectivas que despliegan las mujeres rurales del Huerto Colibrí, reuniones en su vida familiar y comunitaria, para sobrevivir en un contexto de pobreza	Talleres participativos y colaborativos. Acompañamiento en asambleas y reuniones.
	3.-Reflexionar sobre el proceso de acompañamiento feminista.	Talleres participativos y colaborativos. Acompañamiento en asambleas y reuniones.

Fuente. Elaboración propia, 2023.

Es importante mencionar que el trabajo de campo continúa con relación al acompañamiento, el cual ha dado cuenta de los procesos comunitarios que convergen en el espacio del huerto.

2.2.1 Herramientas de sistematización

Durante todo el trabajo de campo en que realicé un ejercicio de acompañamiento en Nueva Palestina, fui sistematizando la información en notas de campo que me permitieran acotar algunas señalizaciones a las interpretaciones que hago desde mi subjetividad. Escribir me permitió plasmar la realidad que observé, plasmar mis senti-pensares y experimentar los eventos con las mujeres con las que compartí el espacio.

Considero que las notas de campo son de gran utilidad para llevar un registro de lo observado, pero también permiten plasmar de las tensiones y emociones que se registran al hacer investigación en realidades que de una u otra manera nos interpelan. Para definir esto, tenemos la perspectiva de Amaranta Cornejo Hernández (2017) quien refiere que:

...El diario de campo no implica una escritura neutra, sino que está posicionada epistémicamente. Así, escribir desde una conciencia feminista implica reconocer las tensiones que genera mirar, describir y analizar con la finalidad de deconstruir lógicas binarias que plantean polos supuestamente irreconciliables, como teoría/práctica, intelecto/emocionalidad e investigadoras/sujetas de investigación. (p. 139).

En ese sentido, el diario de campo tiene un doble trabajo, por un lado permite dejar escritas lo vivido durante la investigación para ponerlo a función del grupo con el que se trabaja, partiendo de la idea de que el coocimiento no se genera de manera individual o aislada. Es decir, las reflexiones sentipensadas vertidas en la escritura, forman parte de esta intersubjetividad dialogica que se tiene con las sujetas de investigación que acompañan también nuestro propio proceso.

De igual manera, realicé un ejercicio fotográfico a modo de archivo, que también incluyo en este documento como una forma ilustrativa de mostrar las realidades de quienes compartimos el espacio, tanto para las mujeres dentro del proceso mismo, como en la tesis doctoral.

Considero que el hacer de la investigación es, en sí mismo, un proceso de archivo dinámico, como lo menciona Emanuela Borzacchiello (2016):

La producción de archivos es una cuestión política, un producto de lo político y, por fin, un problema político. De acuerdo con su modalidad de uso, podemos definirlo y pensarlo como feminista. Por eso, es fundamental pensar el archivar como un proceso de aprendizaje, conceptual y político, que ordena y sistematiza actos de memoria que están anclados en una multitud de temporalidades. Durante el proceso de recolección y nombramiento de estos actos pueden adquirir o no profundidad histórica en función del manejo que les damos (Borzacchiello, 2016, p.361)

Por ello, para mí es importante nombrarle feminista a mi proceso investigativo, para poder plasmar la realidad en primer plano y así, dar cuenta de la teoría feminista, o bien contrastarla. Considero por ello que el proceso investigativo se fue enriqueciendo en el camino, en conjunto con las mujeres del huerto.

CAPITULO III. REFLEXIONES SOBRE LA METODOLOGIA DE INVESTIGACION FEMINISTA

En este capítulo me permito reflexionar y describir cómo, desde la investigación feminista situada, es posible cuestionar los métodos tradicionales androcéntricos y proponer una forma de generar conocimientos desde la experiencia, el cuerpo, la emocionalidad y la colectividad. A través de un proceso de acompañamiento comunitario con mujeres del Huerto Colibrí, me permito plantear una metodología feminista basada en el reconocimiento de las otras como sujetas de conocimiento y la construcción conjunta de saberes.

En el apartado sobre una investigación situada, propongo una mirada crítica sobre el rol de la investigadora, reconociendo su historia, emociones y posicionamiento, desde la consideración de que la experiencia personal y la emocionalidad se consideran fuentes legítimas de conocimiento, en consonancia con autoras como Donna Haraway y Sara Ahmed.

En seguida abordo la experiencia como generadora de conocimiento, donde recupero el planteamiento de que la experiencia vivida constituye un saber legítimo que no requiere validación desde paradigmas científicos hegemónicos.

En tercer término, hago el planteamiento de las técnicas y estrategias metodológicas desarrolladas desde una perspectiva de acompañamiento fundamentada en la etnografía feminista, concretizado en tres estrategias principales: talleres, acompañamiento en la cotidianidad, y cartografías corporales.

Los talleres se distinguen entre espacios colaborativos, donde se abordan acciones compartidas en el huerto y participativos, cuyo propósito es la reflexión colectiva sobre conflictos, organización y cuerpo-territorio. Las asambleas y reuniones son espacios de diálogo, conflicto y transformación organizativa. El acompañamiento en la cotidianidad se da mediante visitas a los hogares de las mujeres, donde se profundizó en sus realidades individuales y emociones, que a su vez se reflejaban en el trabajo colectivo.

Las actividades colaborativas y participativas de manera conjunta, permitieron articular experiencias, vivencias y saberes desde las mujeres, favoreciendo la identificación

de problemáticas comunes y la creación de estrategias colectivas para afrontarlas, por lo que se reflexiona sobre la convergencia entre ambas, aunque para fines explicativos se abordan cada uno por separado.

Finalmente, desde los planteamientos teórico y metodológico de las cartografías corporales, se aborda la aplicación de actividades encaminadas a mapear el cuerpo-territorio y visibilizar las violencias y emociones encarnadas en el cuerpo de las mujeres del Huerto Colibrí. El dibujo, el bordado y otras formas creativas facilitaron la expresión simbólica de sus vivencias y resistencias desde lo íntimo a lo colectivo.

3.1 RECONOCERNOS EN EL PROCESO: HACIA UNA INVESTIGACIÓN FEMINISTA SITUADA

Hasta ahora, uno de los principales cuestionamientos que me han evocado las reflexiones de las autoras feministas citadas, es sobre cómo hacer investigación sin reproducir los parámetros androcéntricos y hegemónicos que, inevitablemente, forman parte de nuestra formación académica.

Una de las respuestas está en la apuesta planteada por los paradigmas feministas, respecto a la necesidad de poner el cuerpo y reconocerse a una misma en el proceso investigativo como una sujeta más, en común con las otras participantes, a partir de entender que todas somos sujetas de opresión situadas del mismo sistema social al que pertenecemos, pero también comprendiendo que todas somos sujetas de conocimiento.

Al referirme a las mujeres de Nueva Palestina como sujetas de conocimiento, no hablo de la creación o generación de un conocimiento que obedece únicamente a la lógica investigativa y cientificista; más bien, pretendo reconocer que no sólo existe un tipo de conocimiento y que las sujetas de investigación, en el marco de esta relación dialógica, no están generando conocimiento únicamente para la investigación como tal, pues en ello habría una lógica extractivista y colonial. En lugar de ello, es fundamental mantener como eje central la comprensión de que están generando conocimientos de-con y para sí mismas, dentro de los entramados comunitarios que les permiten ir tejiendo sus procesos colectivos.

Aunque se lea sencillo, en el ejercicio investigativo desde la perspectiva feminista, el posicionamiento ético, epistémico y teórico conceptual de la investigadora hace que el proceso de trabajo de campo sea mucho más complejo, porque cada una de estas dimensiones de la formación personal y profesional, se entrelazan en el momento de estar cara a cara con las y los otros diferentes a una misma. Sin embargo, el acervo de saberes y conocimientos desde el feminismo es tan amplio actualmente, que nos permite encontrar nuestra propia posición en el quehacer investigativo, mediante el cuestionamiento permanente de todo aquello que parece natural, durante todo el proceso. Para ello, es importante tener en cuenta que las relaciones establecidas entre sujetas no son estáticas, sino que siempre están en movimiento, lo cual es fundamental para poder problematizar cada uno de los acontecimientos que se observan.

Como afirma Castañeda (2012) “observar es más que ver, es entender lo que se mira dentro del contexto en el que tiene lugar, identificando a las personas involucradas en producir y reproducir, crear y recrear, investigar y transmitir el sentido cultural de aquello que experimentan” (Castañeda 2012, p. 230). O bien, como apunta Maribel Ríos: “en la investigación feminista se persigue una relación sujeto-sujeto en la que el proceso de conocimiento se establece como una relación dialógica” (Ríos, 2010, citada en Blázquez Graf, 2012, p.188).

En este orden de ideas, ¿qué significa conocernos a nosotras mismas en el proceso investigativo? Al respecto, Amaranta Cornejo (2017) nos invita a replantearnos nuestro quehacer investigativo desde el propio reconocimiento de nuestros cuerpos y emociones, desde las intersubjetividades. Alude a varias tensiones que quien hace investigación experimenta. La primera tensión está en la actitud permanente de mirar desde otras perspectivas el mismo espacio; esta tensión hace referencia a la redacción del diario de campo, en donde si bien es importante anotar todo lo que se observa día con día, durante el proceso, también es importante anotar el cómo y desde dónde se vive.

La segunda tensión es decidir qué escribir o qué no escribir en el diario de campo; Cornejo (2017) considera que es importante anotar cada detalle de lo observado, pero también cada detalle de lo que se vive de manera personal y colectiva. Desde mi perspectiva, las notas de campo fueron una herramienta indispensable, pues independientemente de su utilidad para el recordatorio de todo lo observado, fue sustancial para reconocer mi

posicionamiento y mis contradicciones en el proceso investigativo. Escribir y describir estos sucesos me permitió generar procesos reflexivos de mi propio involucramiento personal durante los diferentes momentos del trabajo de campo y del análisis mismo de los datos.

En este tenor, el mantener una posición autocrítica, involucra aspectos como nuestras emociones y pensamientos con relación al grupo con quienes se realiza el proceso investigativo. Ante ello, el reconocimiento de las emociones es importante dado que nos permite reflexionar sobre las implicaciones que tenemos con el grupo y viceversa. Como refiere Sara Ahmed (2015):

(...) lo que nos mueve son las emociones y la manera en que nos mueven implica interpretaciones de las sensaciones y los sentimientos, no sólo en el sentido de que interpretamos lo que sentimos, sino también porque lo que sentimos puede depender de interpretaciones pasadas no necesariamente realizadas por nosotras, puesto que nos preceden. Considerar que las emociones son mediadas y no inmediatas nos recuerda que el conocimiento no puede separarse del mundo corporal de los sentimientos y las sensaciones; el conocimiento está ligado a lo que nos hace sudar, estremecernos, temblar, todos esos sentimientos que se sienten, de manera crucial, en la superficie del cuerpo, la superficie de la piel con la que tocamos y nos toca el mundo (Ahmed, 2015, p. 260).

Me permito citar el párrafo completo de Sara Ahmed, porque describe a flor de piel lo que viví en campo. En ocasiones, regresar con llanto y un nudo en la garganta después de compartir el día con las mujeres de Nueva Palestina, con miles de pensamientos desde esta lógica ajena de “qué puedo hacer yo” o “qué podemos hacer para mitigar tanto dolor”, malestares corporales que me limitaban escribir por la zozobra y la tristeza, crisis de ansiedad ante la pregunta de ¿cómo plasmar lo crudo que veían mis ojos? Y es que también viví el sentimiento de impotencia ante tantas injusticias.

Comprendí que no sólo se trataba de mí, sino de mi historia, de nuestras historias personales que no se desprenden de nosotras por el solo hecho de interpretar el papel de investigadoras. Como académica tengo la formación en psicología y sexología educativa — ¡vaya término y combinación! — y cuando, en algunas ocasiones me cuestionaron el porqué de mi tema de investigación haciéndome la pregunta: “¿y esto qué tiene que ver con la psicología y la sexología?”, mi respuesta era: “porque la sexualidad es inherente al ser humano”; un discurso bien aprendido desde la academia.

Ahora sé que mi elección se debe a que el tema me atraviesa, y no es que una se vuelva feminista por su propia historia; yo creo que se es feminista porque se encuentra un lugar de significado desde donde politizar las emociones, lo cual es necesario como medio de resistencia ante el sistema que nos oprime como mujeres. Es por ello que puedo afirmar ahora, que las emociones, los sentimientos, son factores centrales a observar en toda investigación etnográfica feminista, ya que puede ocasionar sesgos al momento de plasmar los resultados de la investigación que estamos realizando. Para esto, es necesario mantener la autovigilancia epistémica bajo ciertas interrogantes, como ¿para qué o para quienes escribimos los resultados? y también valdría la pena preguntarnos ¿desde qué posición escribo los resultados? Como lo menciona Donna Haraway (1995):

(...) Esto nos llevará, en la práctica investigadora, a reconocer que nuestra historia, el telón sobre el cual nos movemos, así como nuestras (im)posibilidades y estado actual, son parte imprescindible en el proceso de creación del conocimiento. La alternativa al relativismo son los conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten las posibilidades de conexiones llamadas solidarias en la política y conversaciones compartidas en la epistemología (Haraway, 1995, citada en Biglia, 2012, p. 207).

Esta mirada situada de la que Haraway nos habla, no se refiere únicamente al contexto geográfico, sino más bien a que seamos críticas en la posición que tenemos como externas al contexto situado en que desarrollamos nuestras investigaciones, y esta posición estará inevitablemente permeada por nuestra historia y experiencias personales, pero además alude a considerar que nuestra mirada teórica también es parcial y solamente contará siempre, una parte de un todo más complejo.

3.2 LA EXPERIENCIA COMO GENERADORA DE CONOCIMIENTO

El reconocimiento de la experiencia como fuente de conocimiento, es otro elemento de contraste que las epistemologías y metodologías feministas presentan respecto a las posturas metodológicas hegemónicas. La experiencia define la identidad de la investigadora, es decir, al narrar mi experiencia no sólo estoy narrando lo que he vivido, sino también lo que he sentido en un momento y espacio específico en que sucede; por lo tanto, la experiencia conlleva un tiempo y un contexto determinado.

Como señala Nancy Tuana (1989), “la experiencia constituye la mejor forma de legitimar nuestras afirmaciones de conocimiento” (Tuana, 1989, citada en Blázquez, 2012, p. 34). Esto implica que, todo lo que hemos vivido, sentido y reflexionado a partir de nuestra trayectoria de vida, constituyen una forma válida de saber, especialmente cuando se habla desde nuestro contexto, cuerpo, historia y lugar en el mundo. La autora también implica que no es necesario pedir permiso epistemológico a los saberes académicos, coloniales o masculinos para afirmar algo, porque la vivencia en sí misma es prueba y argumento legítimo. También podemos entender en esta misma frase, que no solo aquello que se cuantifica o se mide es “verdadero” científicamente, sino que, todo aquello que ha sido silenciado por la ciencia tradicional hegemónica, positivista, porque nace de la experiencia, también tiene un valor epistémico profundo.

A partir de esto, comprendemos que son las relaciones e intercambios entre sujetos con la misma autoridad epistémica lo que nos permite generar conocimiento y un cambio. En este sentido, la experiencia de todas las personas involucradas en el proceso investigativo debe ser politizada. Como describe Teresa De Lauretis (1992):

La experiencia es el proceso por el cual se construye la subjetividad de todos los seres sociales. A través de ese proceso uno se coloca a sí mismo o se ve colocado en la realidad social, y con ello percibe y aprehende como algo subjetivo (referido a uno mismo u originado en el) esas relaciones - materiales, económicas e interpersonales- que son de hecho sociales, y en una perspectiva más amplia, históricas. El proceso es continuo, y su final inalcanzable o diariamente nuevo (De Lauretis, 1992, p.253).

Por lo tanto, es importante tener en cuenta todos los factores implícitos dentro del proceso de la investigación, ya que tanto la observación y la experiencia, como el lenguaje o el discurso que se utiliza para plasmar, narrar o describir lo que se observa, necesariamente tiene que ser repensado para saber desde donde, para qué y para quienes se escribe.

Desde la perspectiva feminista, hacer investigación tiene implicaciones que no se limitan a metas específicas o estáticas. A diferencia de los enfoques tradicionales o hegemónicos, donde la investigación tiene objetivos fijos (como responder una hipótesis o producir resultados "neutros"), la investigación feminista entiende el conocimiento como un proceso dinámico, transformador y situado. No se trata solo de llegar a una "meta", sino del proceso para construir el conocimiento, con quiénes, desde dónde y para qué.

Por ello, creo que al no ser un proceso lineal y a término, la relación que se crea entre quienes formamos parte del proceso investigativo se da desde la implicación ética, política y afectiva; es decir, al reconocernos y vernos como sujetas congéneres se abre la posibilidad de entender la coexistencia que tenemos unas con otras, y esta relación consciente de coexistencia, es lo que permite vislumbrar la diversidad de realidades y poder cuestionarse siempre si eso que estamos viendo es lo que es, o si lo es desde nuestra estructura subjetiva personal y por tanto, es solo resultado de un prejuicio. Como refiere Donna Haraway (2004):

El interés de la metodología feminista es difractor saberes metodológicos feministas, reconocer que cuando conocemos lo hacemos a través de nosotras y producimos, por lo tanto, una interpretación de la realidad. Esta interpretación puede y debe difundirse a través de múltiples narrativas (parciales y contextuales) y estar disponible para que otras investigadoras las reinterpreten y difracten a su manera. (Haraway, 2004, citado en Biglia, 2014, p. 27).

Lo anterior, no es aplicable solamente para otras investigadoras, sino también para las propias mujeres sujetas involucradas en el proceso investigativo, en su calidad de sujetas de conocimiento. Con esto se lograría la congruencia con la ética feminista que plantea que todas las voces cuentan.

Con relación a ello, Graciela Hierro afirma que “una de las tareas actuales que le queda a la ética feminista, es plantearnos preguntas que no han sido planteadas antes, para descubrir las lagunas y deconstruir lo dado, abriendo nuevas posibilidades de expresión moral y valores” (1999, p. 75).

Así, una investigación situada, feminista y de acompañamiento implica cuestionarnos desde lo más simple a lo más complejo, y esto sólo es posible estando en el lugar con las mujeres, compartiendo diálogos, realizando un trabajo de co-escucha que permita, de una u otra manera, comprender la realidad que todas vivimos.

3.3 TÉCNICAS Y ESTRATEGIAS METODOLÓGICAS DESDE EL ACOMPAÑAMIENTO

A partir de las reflexiones anteriores, en congruencia con los principios de la etnografía feminista, denomino mi trabajo investigativo como parte de un proceso de acompañamiento

comunitario. Las consideraciones que conllevó a utilizar este término son las siguientes.

En primer lugar, el término acompañamiento denota una relación horizontal de sujeta-sujeta, es decir que, en lugar de observar a las personas como "objetos de estudio", la etnografía feminista plantea que todas las involucradas son sujetas de conocimiento. De esta manera, el acompañamiento implica caminar junto a las otras, no sobre ellas ni desde fuera, con lo cual se reconoce la autoridad y legitimidad de sus saberes, experiencias y emociones.

Por otro lado, el acompañamiento alude a un compromiso afectivo y ético, esto considerando que la objetividad es cuestionada desde el feminismo, por lo que, en su lugar, se valora el posicionamiento situado y el vínculo emocional. Por lo tanto, acompañar en este sentido es sentir con, cuidar de, estar implicada emocional y corporalmente en los procesos de las otras mujeres o comunidades.

Asimismo, el acompañamiento contribuye y facilita la co-construcción del conocimiento, es decir que, no se trata de extraer datos sino de co-crear saberes, en donde las voces de las otras se expresen desde su propia agencia. Se trata de tejer juntas un relato, no de interpretar desde fuera. En este sentido, el diario de campo, las conversaciones informales, los silencios y las emociones también se vuelven materiales válidos.

Considerando que, desde la etnografía feminista no existe la neutralidad, el acompañamiento implica una postura política frente a las estructuras de poder, desigualdad y violencia que atraviesan los cuerpos, territorios y saberes de las mujeres. Acompañar es entonces, también resistir junto a, visibilizar, amplificar las voces que han sido históricamente silenciadas.

Ante esto, considero que, desde la etnografía feminista, acompañar no es observar ni intervenir, sino estar presente de forma ética, afectiva y política, reconociendo la agencia de las otras y co-creando conocimientos desde la experiencia compartida, el cuerpo, la emoción y el compromiso transformador. Es así que, durante mi investigación, realicé un acompañamiento desde una perspectiva comprometida y colaborativa como parte del equipo de trabajo de la asociación civil CEACVI.

El trabajo realizado *con, desde y para* las mujeres con quienes compartimos el Huerto Colibrí, implicó una serie de acciones articuladas tanto al programa de acompañamiento comunitario de la asociación como al proceso investigativo mismo. El vínculo entre acompañamiento y producción de conocimiento permitió construir una relación horizontal y

situada, en la que las mujeres no fueron concebidas como “sujetos de estudio”, sino como actoras sociales con saberes, voces y prácticas fundamentales para la investigación.

De acuerdo con Ana Cecilia Arteaga Böhr (2022), lo colaborativo lo comprendo desde un compromiso político, que permite reconocer tanto los aportes de las actoras sociales como los propios limitantes y desafíos de las académicas cuando se trata del trabajo con procesos colectivos para producir conocimientos (Arteaga Böhr, 2022, p. 243).

Esta perspectiva de la investigación colaborativa concretiza la percepción de la teoría de Donna Haraway acerca del *conocimiento situado*, el cual consiste en la valoración y el respeto de las agencias de todas las subjetividades que están implicadas. Esto enfatiza la importancia de no olvidar que, como investigadoras, somos relación, coexistimos con las demás mujeres que también le dan un significado a nuestro quehacer.

Es importante mencionar que, en este proceso de investigación feminista—y como persona integrante de una asociación civil—, transité por un proceso de autocrítica y reflexión para poder hacer los cambios necesarios y evitar que la investigación perdiera el horizonte de crear un conocimiento desde la colectividad. Para ello, siempre fue necesario realizar un cuestionamiento crítico respecto a los paradigmas de las ciencias naturales y del método científico basado en la racionalidad.

En ese tenor, considero que el andamiaje de la teoría feminista me permitió vernos con las mujeres participantes en la investigación, en relación con las realidades compartidas aun con sus diferencias. Sentir y pensar el proceso abrió la posibilidad de co-construir —de acuerdo con nuestra posición contextual y situada— una relación de sujetas-sujetas, ambas con autoridad epistémica.

En este apartado, me permito describir las técnicas y herramientas metodológicas aplicadas durante el proceso investigativo y las reflexiones que se dieron a la par de este proceso. Cabe destacar que éstas responden a los objetivos de la investigación, pero a su vez, también fueron diseñadas e implementadas a partir del reconocimiento de las realidades específicas que compartían-mos con las mujeres del Huerto Colibrí.

Para fines ilustrativos, la Tabla 3. Compilación ejecutiva de actividades realizadas en el trabajo de campo, concentra las diferentes actividades de acompañamiento realizadas desde el año 2019 hasta el 2023.

Tabla 3. Compilación ejecutiva de actividades realizadas en el trabajo de campo

Actividades	Año de inicio	Año de cierre	Total de sesiones	Orientación de los resultados logrados
A) Talleres participativos y colaborativos en relación con el diseño, estructura y trabajo dentro del huerto.	2019	2020	18	Diagnóstico del huerto comunitario por iniciativa de CEACVI A.C. Registro etnográfico inicial para mi investigación: diario de campo y registro audiovisual.
B) Talleres participativos y colaborativos del trabajo de investigación, trabajo organizativo y necesidades detectadas en el proceso con temáticas de organización comunitaria, identificación y resolución de conflictos, reflexiones y fortalecimiento colectivo e identificación de estrategias colectivas.. C) Cartografías corporales: dibujos de autorepresentación, mapa del territorio de tránsito cotidiano y bordado.	2020	2023	12	Acervo etnográfico de experiencias, testimonios y propuestas colectivas para mi posterior análisis investigativo.
D) Acompañamiento durante y después de los talleres de capacitación de la Fundación Kolping AC	2022	2023	12	Consolidación del huerto comunitario por iniciativa de CEACVI A.C. Registro de experiencias para mi posterior reflexión.
E) Acompañamiento en asambleas y reuniones de trabajo	2022	2023	6	Consolidación del huerto comunitario por iniciativa de CEACVI A.C. Registro de experiencias para mi posterior reflexión.
F) Acompañamiento en la cotidianidad	2022	2023	Visitas permanentes	Registro de experiencias colectivas en común para mi posterior reflexión.
Fuente. Elaboración propia, 2023				

Como podemos observar en la tabla anterior, el proceso de acompañamiento se desarrolló mediante cuatro estrategias metodológicas complementarias entre sí: talleres tanto colaborativos como participativos, asambleas y reuniones de trabajo, acompañamiento en la cotidianidad y las cartografías corporales.

Para fines explicativos, hago una diferenciación de mi participación entre los talleres colaborativos y los participativos, sin embargo, los procesos de participación y colaboración conjunta, no son separables en términos de la dinámica de relaciones entre sujetas de investigación durante los momentos de estancia en campo. Desde esta consideración, los talleres colaborativos se refieren a todos aquellos espacios y momentos en que mi participación fue la de compartir la realización de tareas que formaban parte del programa de trabajo del huerto, relacionados con la siembra, cuidado y cosecha de las hortalizas y plantas medicinales, la elaboración de composta, la elaboración de productos herbolarios como champú, pomadas, ungüentos, jabón orgánico, entre otros. Algunos de estos talleres fueron planeados y programados por el equipo coordinador del Programa de Atención a la Salud y otros eran acordados por las propias mujeres integrantes del Huerto Colibrí en seguimiento de los talleres de capacitación recibidos. Estos espacios me permitieron observar y experimentar las dinámicas que se gestaban entre el grupo de mujeres, y a partir de ello generar espacios de reflexión que dieron contenido a los talleres participativos.

Los talleres participativos fueron una apuesta para un ejercicio de reflexión intersubjetiva y dialógica entre todas las integrantes del Huerto Colibrí. Surgieron a consecuencia de las reflexiones o conversaciones antes, durante y después de los talleres colaborativos, con un propósito claro de atender una necesidad o demanda a veces compartida por todas y otras veces expresada solamente en algunas voces, pero en todos los casos fueron de común acuerdo. Las temáticas generales estuvieron relacionadas con la organización comunitaria, la identificación y resolución de conflictos y el fortalecimiento colectivo y grupal. En estos talleres, mi función fue la de diseñar y proponer actividades que propiciaran la expresión reflexiva de ideas, opiniones, sentimientos, emociones, para facilitar la construcción de saberes comunes. A partir de esto, una de las técnicas fue la cartografía

Ambos tipos de talleres coexistieron para el fortalecimiento y organización grupal. De igual manera, fueron una oportunidad enriquecedora para la construcción de conocimientos comunes, ya que surgieron de las propuestas de las mismas mujeres, no del interés de la investigadora con propósitos personales. En estos espacios grupales se pudo realizar un importante ejercicio reflexivo para comprender las realidades que se vivían en ese momento y las posibilidades de co-crear juntas para hacerles frente como grupo. Un ejemplo de esta co-creación, es el hecho de que las actividades lúdicas que se implementaron, no

fueron sacadas de un manual establecido, sino que se crearon y diseñaron a partir de un conjunto de ideas surgidas desde lo observado y platicado con el grupo, para lograr la meta necesaria en cada caso específico.

Desde mi experiencia, puedo decir que, para lograr hacer este tipo de talleres, como investigadora se tiene que renunciar a lo ya conocido y planeado para otras situaciones diferentes e incluso repensar lo estipulado por la academia. Si bien la teoría es muy importante como punto de partida y acompaña siempre durante todo el proceso investigativo, la apuesta es situar y crear estrategias que respondan a la realidad que se comparte en cada contexto particular. Considero que para planear este tipo de actividades, es necesario realizar un acompañamiento sentido, es decir, en su definición literal, es tener todos nuestros sentidos a flor de piel para poder identificar lo que sucede en ese momento; y en sentido subjetivo, es tener la capacidad y sensibilidad para reconocer que la investigación se gesta desde abajo, de dentro hacia afuera, de la emoción a la razón y a la par de los aportes que genera el propio grupo; un acompañamiento sentido para mí, es dejarse interpelar por la emoción que muchas veces me dio la oportunidad de abrirme a nuevas ideas y gestar nuevos procesos de acompañamiento.

Respecto a las asambleas y reuniones, las primeras implican la presencia de todas las integrantes del grupo con el propósito de tomar acuerdos relacionados con la organización del trabajo del huerto, informar los resultados de las actividades de los equipos y algunas veces cambiar o modificar acuerdos previamente establecidos. Mientras que las reuniones se refieren a aquellas necesarias para llevar a cabo las actividades acordadas en las asambleas.

La participación en la cotidianidad se refiere a todos los momentos de acompañamiento a cada una de las mujeres en sus propios espacios de vida cotidiana, en su vivienda, con sus familiares, hijos/as, nietos/as, madre, padre, durante diferentes horas del día, a veces muy temprano antes del desayuno, durante la elaboración de sus alimentos, lavado de ropa, o por las tardes y noches.

Finalmente, la elaboración de cartografías corporales incluyó actividades de trabajo lúdico mediante la elaboración de dibujos de autorepresentación, un mapa del territorio de tránsito cotidiano y talleres de bordado.

A continuación, describiré en que consistió cada actividad y la coincidencia entre el Programa de Atención a la Salud y los de la investigación, propiamente, para el doctorado.

3.3.1 Acompañamiento en talleres colaborativos

El acompañamiento en talleres colaborativos fue un eje de trabajo transversal durante mi estancia en Nueva Palestina con las mujeres del Huerto Colibrí, pasó por tres momentos desde el año 2019 hasta el año 2023. El primer momento obedeció al objetivo del Programa de Atención a la Salud, de crear en colectivo el diseño del huerto para comenzar a construir el huerto comunitario en el terreno que ya se tenía disponible. Estos talleres fueron el primer acercamiento a los acuerdos colectivos. La realización de estos talleres me permitió mi primer acercamiento para conocer al grupo de mujeres y las dinámicas que se daban dentro y fuera de dicho grupo; esto fue la base para alcanzar mis objetivos de investigación.

El segundo momento tiene que ver con las actividades de capacitación para la construcción y cuidado de hortalizas del Programa de Atención a la Salud, el cual fue un trabajo arduo, desarrollado por compañeras colaboradoras de CEACVI, en torno a la elaboración de composta, nutrientes para las camas, siembra directa, semilleros, entre otros.

El tercer momento fue el punto de convergencia entre el Programa de Atención a la Salud y mi investigación doctoral, a partir del año 2021, cuando empecé a sistematizar toda mi experiencia de acompañamiento en los talleres y la realización de actividades grupales con un interés investigativo definido. En este momento informé a las mujeres sobre mi interés de realizar el proceso de investigación con fines de formación profesional y solicité su consentimiento para poder llevarlo a cabo con ellas. Hubo una aceptación general de que esto no establecería ninguna diferencia respecto a las actividades que ya veníamos desarrollando, solo se agregó mi compromiso de acompañamiento con ellas y la devolución de los resultados al final del proceso.

En el año 2022, uno de los ejes del Programa de Atención a la Salud fue operado con la colaboración de la Fundación Kolping A. C., quien asumió el compromiso de realizar la capacitación sobre la creación, cuidado y mantenimiento de huertos y posteriormente sobre la transformación de las plantas medicinales en productos herbolarios para el cuidado de la salud familiar.

Durante todo este proceso de capacitación, mi participación durante los talleres fue de aprendizaje en igualdad con las demás mujeres y posteriormente, de acompañar las tareas de aplicación de los conocimientos adquiridos en el huerto, de manera colectiva. En este

acompañamiento se fueron gestando los procesos organizativos que dieron lugar a nuevas formas de incidencia comunitaria, como el primer tianguis de venta de los productos cosechados y elaborados en el huerto, tales como plantas medicinales y productos herbolarios. De igual manera, fueron los espacios que permitieron identificar las problemáticas grupales que fueron abordadas para su reflexión, en los talleres participativos en momentos posteriores. Un ejemplo de estas experiencias fue la siguiente.

Una actividad que se realizaba con frecuencia era la elaboración de champú con sábila y romero. El proceso consistía en encender el fuego en el fogón de leña para hervir el romero, esto por un lado y por el otro, despulpar las pencas de sábila para luego licuar la pulpa y poder mezclarla con el romero. Estas tareas solían distribuirse entre las asistentes de manera equitativa, de tal manera que, para despulpar la sábila, dado que era el trabajo más laborioso, eran varias mujeres quienes se encargan de hacerlo y solamente una o dos se dedicaban a licuar. En esta ocasión, no había luz en el huerto, por lo que Josefa y otras dos mujeres tuvieron que ir a licuar la pulpa de sábila en la casa de la vecina mientras las demás continuaban despulpando. Cabe aclarar que previamente al taller nos asegurábamos de tener la receta impresa y a la mano, sin embargo, el equipo encargado de despulpar la sábila, no tomó en cuenta las cantidades que estaban en la receta y despulpó una cantidad excesiva. Cuando Josefa regresó a traer más pulpa para seguir licuando observó la cantidad de pulpa que ya había y comentó: “¡ya señoras, ya se pasaron de la sábila!” ante lo cual las demás respondieron “¡cómo te fuiste y nos dejaste aquí, pues no sabíamos cuánto íbamos a hacer!”, a lo que Josefa contestó: “¡por eso está la receta, ya habíamos dicho cuanto!”. Empezaron los murmullos y las frases de: “¡solo para regañar es buena!”, “¡yo te dije que ya, hasta ahí, y tú le seguiste!”. Evidentemente todas se deslindaron de la responsabilidad y se generó una sentida tensión y descontento en ese momento, sin embargo, hubo disposición para resolver el mal entendido al cierre del taller. De manera cercana, algunas me comentaron “esto es lo que pasa, pura habladuría, todas se quejan y nadie se hace responsable”.

Situaciones como estas son las que permitieron la identificación de problemáticas que luego se abordaron de manera explícita en talleres posteriores.

3.3.2 Acompañamiento en talleres participativos

En estos talleres, las temáticas generales giraron en torno al cuerpo-territorio, dinámica comunitaria, organización comunitaria, identificación y resolución de conflictos, reflexiones y fortalecimiento colectivo, así como identificación de estrategias grupales.

Estos talleres se enmarcaron en los objetivos de mi investigación doctoral, constituyeron el espacio para conocer las dinámicas de las mujeres dentro de su comunidad, los conflictos que enfrentaban dentro y fuera del grupo y la co-creación de estrategias para la resolución de los conflictos observados y compartidos durante el acompañamiento en los talleres colaborativos.

El eco de estos talleres constituyó el contenido de diversas asambleas y reuniones de trabajo realizados posteriormente. Como podemos ver, las actividades van entrelazadas dado que la idea de la investigación es fortalecer también los procesos reflexivos que permiten co-crear realidades más armoniosas.

Una de las reflexiones sentidas más significativas que me llevo de este proceso, surge de lo sucedido durante uno de los talleres programados para abordar el tema de los conflictos grupales, posterior a una de las actividades de atención al huerto que generó un conflicto interno. En esa ocasión, cuando llegué a la sala de reuniones del Huerto Colibrí, había pocas mujeres en medio de un silencio rotundo. Al entrar, Josefa M. L. comentó:

“Anahí, antes de que empecemos a jugar y a trabajar yo quiero hablar (empieza a llorar). Yo estoy cansada de que algunas no vengán a regar o a trabajar por igual, y luego se la pasen en habladurías, yo a veces dejo a mis hijos y a mi marido por venir al huerto porque me gusta, pero no es posible que las demás no puedan, una se cansa también y no se vale que las demás no pongan de su parte, todas tenemos cosas que hacer, se entiende, pero no se vale que les carguen más la mano a unas que a otras” (Taller participativo, Josefa M.L 2020).

Ante esta situación, no tenía ningún sentido desarrollar las actividades previamente planeadas y en cambio, se convirtió en un espacio de escucha y reflexión con quienes estaban presentes. En un principio, el silencio acompañó el discurso de Josefa, sin embargo, posteriormente cada una de las asistentes pudo externar como se sentía en ese momento y qué pensábamos de lo que Josefa había externado; todas coincidieron en que Josefa tenía razón dado que era

una de las mujeres que más participaba en el grupo. Dicha conversación sirvió para sincerarse y poder plantear propuestas para conversar posteriormente con el resto del grupo, en el siguiente encuentro.

El tema programado se recalendarizó, y en nuestro siguiente encuentro, las compañeras asistentes se encargaron de recapitular lo conversado en la reunión anterior para quienes no habían asistido. Aunque observé que inicialmente la puesta en evidencia de estos conflictos por parte de Josefa provocó descontento y poca comprensión, también fue evidente que la reflexión generada sirvió para lograr una mejor organización grupal y una distribución equitativa de las actividades y responsabilidades.

3.3.3 Acompañamiento en asambleas y reuniones

Este acompañamiento obedeció tanto a objetivos del Programa de Atención a la Salud como a los de la investigación. El proceso de las asambleas fue evolucionando: pasó de ser un espacio marcado por el conflicto, las discusiones y la división del grupo, a convertirse en un espacio de reflexión orientado a la organización grupal y comunitaria. Esto me permitió observar cómo las mujeres fueron avanzando y, de manera colectiva, co-creando nuevos procesos que favorecieron dinámicas más armoniosas y espacios de diálogo más fructíferos para el grupo.

Algo significativo de este proceso, fue que en un principio las asambleas eran convocadas por las coordinadoras del Programa de Atención a la Salud, sin embargo, al pasar el tiempo, estas reuniones empezaron a realizarse de manera autónoma y sin necesidad de presencia de alguien del equipo de Ceacvi.

En las asambleas fui una persona más del grupo, sin tratar de dirigir o guiar la conversación. En estas asambleas, era común escuchar discursos de queja o malestar como: “ya me duele mi cabeza de tanta cosa que dicen”, “a ver compañeras, pura habladuría somos, que si dije, que si dijo quién sabe que, ¡ya hagamos algo!”, “que van a decir de nosotras: las mujeres de Palestina son chismosas, las de Luis Espinosa no son así ¿porque es que somos así compañeras?”. Estas reuniones eran de larga duración, en principio no se llegaban a acuerdos, eran más bien espacios de catarsis en donde todas expresaban su sentir, sin embargo, al pasar del tiempo, empezaron a ser reuniones de toma de acuerdos no solo para

organizarse para actividades del huerto, sino también para crear espacios de convivencia entre ellas; como la ocasión en que se organizaron para ir al río con sus hijos/as y nietos/as y comer juntas (Ver figura 1). Estos pequeños pero significativos encuentros fueron resultado de un arduo trabajo de escucha sentipensada entre ellas.

Figura 1. Convivencia en el río



Fuente: Elaboración propia

Para el año 2022, las asambleas se realizaban por el grupo de mujeres cada quince días de forma autónoma y en ellas se platicaba sobre las problemáticas organizativas relacionadas con las tareas de cuidado y mantenimiento del huerto.

Estos encuentros eran escenarios ricos en discusiones, propicios para la identificación de problemáticas a enfrentar y de las estrategias colectivas necesarias para hacerles frente. Previo al desahogo de los puntos establecidos en el orden del día, eran comunes las pláticas sobre las dificultades compartidas en su día a día, los discursos alrededor de los malestares del cuerpo por enfermedad, la falta de dinero y preocupaciones ante la falta de trabajo de sus esposos o problemáticas de sus hijas e hijos.

Las asambleas fueron también espacios para la discusión de problemáticas colectivas como la poca o nula participación de algunas integrantes (que es el caso ejemplificado arriba); la dificultad para hablar directamente con las personas hacia quienes sentían molestia; el impacto de los “chismes” —como ellas les llamaban a las murmuraciones que se daban después de la asamblea— que poco a poco, iban dejando una tensión que salía a relucir en los encuentros posteriores.

La escucha de dichas discusiones permitió devolver los discursos, escuchar las molestias e identificar las áreas de oportunidad a mejorar; en ese punto es donde se comienzan a hacer más evidentes los entramados comunitarios y las complejidades que se manifiestan dentro de la comunidad.

También en las asambleas fue común ver los cuerpos de las mujeres en tensión, conteniendo emociones ante las problemáticas que viven dentro y fuera del grupo, sin poder expresarlas; la represión de dichas emociones se manifiesta a través de enfermedades sintomáticas en sus cuerpos, como dolores de cabeza o dolores de estómago. Era común escucharlas decir: “siento que mi cabeza va a explotar con tanta habladuría”, refiriéndose a todo el proceso de escucha de problemáticas dentro del grupo. Ante esto, surgió la idea de hacer actividades que permitieran olvidarse del problema allí mismo, dentro del espacio del huerto, como bailar o jugar, que para fines académicos traduje a la realización de actividades lúdicas que nos permitieran identificar estas sensaciones de malestar y emociones registradas en el cuerpo de cada una.

A la par de las asambleas, realizamos reuniones para abordar los temas específicos derivados de los acuerdos en asambleas o en las reuniones mismas. Principalmente en estas reuniones trabajamos con actividades lúdicas, a las que las mujeres llamaron “jugar”, ya que eran actividades en las que el cuerpo fue nuestra propia herramienta para expresar aquello que nos aquejaba. Estas reuniones servían para que, en colectivo creáramos estrategias grupales útiles para el desarrollo del trabajo organizativo y, a su vez, para generar el reconocimiento de nuestras emociones y de los vínculos que íbamos formando con las demás.

Estos juegos —como las mujeres del huerto les llamaron— fueron aplicados también por ellas mismas, de forma autónoma, antes de cada reunión de trabajo, y desde su experiencia, refirieron que esto les ayudaba a no estar tan tensas, y esto les permitía compartir e iniciar el trabajo organizativo entre todas de manera más ligera y exitosa.

3.3.4 Acompañamiento en la cotidianidad

Este apartado obedece a los objetivos de la investigación, pues para mí, fue necesario e importante estar con las mujeres en el hacer cotidiano, en sus hogares y los espacios que habitan. Sólo ahí era posible observar y comprender sus sentires, al ser espacios que ellas consideran íntimos y en donde podíamos hablar de diversas situaciones que enfrentaban, así como las problemáticas que a nivel individual experienciaban, las cuales de una u otra manera se reflejaban en el trabajo colectivo.

Los conocimientos construidos en estos espacios fueron muy útiles para generar procesos reflexivos en grupo, que nos permitieron reconocer las diversas realidades que todas y cada una vivíamos y, a partir de ahí, co-construir el entramado comunitario. Sin embargo, desde mi experiencia este fue uno de los momentos más complejos y crudos emocionalmente, como referí anteriormente, realizar una investigación en donde se tenga presente la situacionalidad de cada una de quienes componemos la investigación, implica un cuestionamiento constante de las realidades que compartimos y las diferencias con que vivimos cada realidad particular.

En estos espacios íntimos, las emociones no se pueden difuminar, disimular o esconder. Experienciar cómo las realidades de la precariedad nos interpelan, es algo que duele, porque para mí, fue inevitable vivir el sentimiento de impotencia frente a ellas. Estos fueron momentos muy duros emocionalmente, tanto que hasta mi capacidad de escribir quedaba suspendida, porque no encontraba la forma de dar cuenta académicamente de eso vivido, solamente quedaba el dejar fluir la emoción para poder luego dar paso de nuevo a las letras.

Compartir estos espacios íntimos de lo cotidiano, me permitió comprender la importancia que tenía para las mujeres asistir al huerto, que era un espacio que consideraban una oportunidad de olvidarse de los problemas familiares, los cuales dejaban en su casa al llegar al huerto y realizar otras actividades que, aunque no eran ajenas al esfuerzo físico, abrían posibilidades distintas de posicionamiento frente a las otras iguales, con quienes podían “jugar” relajarse y divertirse.

Considero que, asistir el huerto era valorado porque al convivir con las demás mujeres, por momentos las sacaba de la realidad emocional que vivían en sus hogares, les permitía hacer a un lado la permanente preocupación de resolver la falta de alimentos para el día a día, la

búsqueda de recursos, la angustia por los familiares enfermos, o por no haber comido más que una vez en el día; compartir la vida con las demás hacía menos doloroso el malestar emocional; platicar con las demás, quizá permitía comprender que no éramos las únicas que vivíamos dichas realidades pero que quizá en grupo podíamos sostenernos de mejor manera.

El acompañamiento en la cotidianidad me permitió entender que hacer investigación es también politizar la emoción que es negada por el sistema que nos rodea.

3.3.5 Convergencia entre actividades participativas y colaborativas

Desde la etnografía feminista, considero que es posible co-crear entre investigadora y sujetas de investigación, una colaboración que integre la indagación con la recuperación de la experiencia de las mujeres, en un trabajo de campo escalonado, pero permanente.

Si bien hubo una intencionalidad en el proceso investigativo por conocer las estrategias y procesos colectivos de las mujeres participantes del Huerto Colibrí, considero que los espacios donde se crearon los talleres y las actividades enfocadas a sus necesidades grupales, también constituyeron espacios de apertura para compartir discursos en relación con sus experiencias de vida y, de igual manera, comprender la forma en que se efectúa la resolución de problemas en colectivo.

Es importante mencionar que todas las actividades que se realizaron con las mujeres del Huerto Colibrí fueron consensuadas y platicadas previamente con ellas, esto con el fin de tener una comunicación clara para que pudieran comentar sus intereses en algunos temas en los que podríamos abonar para el trabajo colectivo.

De este modo, durante los años 2019 y 2020 (Ver Figura 2) iniciamos con los trabajos de organización grupal; los talleres de organización se realizaron cada semana y, en ocasiones, cada quince días. En algunos momentos me correspondió colaborar en la facilitación de talleres que otras compañeras gestaron, a partir de las necesidades propias de la creación del huerto, como la realización de camas de cultivo, composta, tipos de plantas, semilleros y tipo de siembra.

Todas las tareas fueron siempre acompañadas de actividades lúdicas que permitían ver la relación de la naturaleza con el cuerpo; en este proceso fueron surgiendo temas de interés desde las mujeres; por ejemplo, en algún momento abordamos el tema del “pH de las

plantas”, lo cual despertó el interés por conocer la relación del pH en el cuerpo. Si bien en principio, desde una mirada occidental podría pensarse que ambos no tienen relación, en mi investigación consideré que toda duda, interés o inquietud nos llevaría a conocer en profundidad una problemática que las mujeres enfrentaban.

Por ello, realizamos un taller participativo de anatomía sexual recuperando los saberes que ellas tenían; en dicho taller compartieron sus problemáticas relativas a la salud sexual y relacionadas con el pH vaginal, pero también con las infecciones de transmisión sexual provocadas por los comportamientos machistas existentes dentro de la comunidad, así como las violencias que viven con sus parejas, en su hogar, o en el territorio que ocupan.

Durante dicho taller, las mujeres dijeron que en el ejido no existen prostíbulos, sin embargo, algunos años atrás, sí hubo una persona que traía a mujeres de otras comunidades a realizar trabajo sexual, y que era evidente que todos los esposos asistían, pues era una casa en donde todos hacían fila afuera, para “esperar su turno”. Este fue un primer acercamiento a las violencias que están en los cuerpos y territorios de cada una y las emociones que están encarnadas en ellas, pues había enojo y frustración porque también, alguna de ellas, había presentado infecciones de índole sexual y, ante la ausencia de servicios de salud, refirieron que se las curaban como podían.

Durante el año 2021 (Ver figura 2, Figura 3, figura 4), ante la solicitud del propietario del terreno que ocupaba el huerto en comodato, acompañé en el proceso de búsqueda de otro espacio, así como para organizar y planear —en conjunto con compañeras de la asociación civil— todo el proceso de logística y organización que conllevó el traslado al nuevo lugar. Realizamos talleres participativos, círculos de escucha y reflexión ante este cambio. Fue un proceso fértil ya que cada una mostró propuestas para el cambio y la posibilidad de un consenso en colectivo.

Con lo anterior, el trabajo se dividió en dos momentos. Durante un primer semestre, nos enfocamos al trabajo organizativo y colaborativo, se inició la recuperación de saberes con relación a las plantas y la utilidad en el cuidado de la salud, se iniciaron talleres de elaboración de tinturas y reconocimiento de las características medicinales de las plantas que teníamos en el huerto. El segundo semestre lo acompañamos con espacios de escucha y talleres que fomentaran el trabajo colectivo, así como talleres que surgieron con base en la necesidad de las mujeres participantes.

Durante el año 2022 (ver figura 5), a la par de la realización de talleres participativos y colaborativos, se realizó el acompañamiento en asambleas y reuniones. Éstas eran convocadas por el grupo cada quince días y en ellas se platicaba sobre las problemáticas organizativas que las mujeres enfrentaban para la realización del trabajo en el huerto, de igual manera en el segundo semestre, se dio inicio a las sesiones de bordado como complemento de las actividades.

Durante el año 2023 (ver figura 5 y figura 6) , se realizaron los talleres participativos que abordaban el trabajo organizativo y resolución de conflictos, que a su vez fortalecieron el trabajo colaborativo que se vio reflejado en la elaboración de productos herbolarios, que en un principio fueron coordinados por el personal de Fundación Kolping, pero posteriormente se desarrollaron de manera autónoma, lo que conllevó a uno de los primeros logros que fue la participación en la feria de la Pitahaya.

3.3.6 Cartografías corporales: mapeando el cuerpo-territorio

Las técnicas metodológicas desarrolladas durante todo el proceso de la investigación respondieron a las necesidades del contexto y en función de las posibilidades reales encontradas. En este mismo tenor, me pareció necesario recurrir a una herramienta metodológica que auxiliara a que las mujeres pudieran expresar sus malestares aludiéndose a sí mismas de manera lúdica, tal como estaban aprendiendo a expresarse en los talleres participativos y colaborativos. La opción más cercana que encontré como sustento teórico y metodológico, fueron las cartografías corporales, poniéndolas a disposición de la imaginación y creatividad de cada una de las mujeres del Huerto Colibrí.

Delmy Tania Cruz Hernández menciona que la técnica de mapeo cuerpo-territorio permite acercarnos a desentrañar las implicaciones acompañantes del cuerpo (Cruz Hernández, 2020, p. 60). En suma, el cuerpo es un territorio en sí mismo, en donde se interpelan todas las situaciones y vulnerabilidades que experimentamos las mujeres.

Uno de los colectivos que ha trabajado la cartografía feminista, como el mapeo del cuerpo territorio, ha sido el colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, quienes plantean la siguiente definición.

Le decimos cartografía corporal al dibujo que hacemos de nosotras mismas y que después se convierte en un mapa. Con esta técnica nosotras hemos visto que se pueden hacer evidentes las agresiones que sufre nuestro territorio y cómo lo vivimos desde nuestro cuerpo. Además, nos hacemos conscientes del por qué es importante defender el lugar donde habitamos (Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017, p. 34).

El colectivo Miradas Críticas argumenta que las luchas para la recuperación y defensa de los territorios y tierras para las mujeres deben ir de la mano con la lucha por la recuperación de su territorio-cuerpo porque “las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra”. (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, 2017, p. 16)

Bajo esta lógica, y para comprender por qué y para qué se suscitaban las discusiones, conflictos, malestares en asambleas, reuniones y talleres —pues el trabajo organizativo era complejo para llegar a acuerdos—, y entender cuáles eran los cambios y procesos que se estaban dando hasta ese momento, realizamos talleres en donde mapeamos, describimos y dibujamos nuestro cuerpo en el territorio-espacio de lo cotidiano de formas diferentes.

En un primer momento, realizamos un taller acompañado de la dinámica de *La naranja ubicando el cuerpo: una experiencia de teatro sensorial*, propuesta también por el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017). Dicha técnica nos permitió identificar las emociones que están en la memoria corporal de cada una.

Es importante mencionar que algunas mujeres no asistieron a este taller, por lo que las que sí asistieron hicieron una modificación a la técnica establecida: la técnica establece que, cada participante debe ir sintiendo los olores y sabores de la naranja y para cerrar la actividad, cada participante debe tomar el jugo de la naranja como símbolo de pertenencia, sin embargo, las mujeres asistentes decidieron en consenso que solo tomarían una parte de su jugo y lo demás lo dejarían para compartirlo con las compañeras en la reunión que tenían programada al día siguiente. Así lo hicieron, y al día siguiente entregaron el jugo a sus compañeras al mismo tiempo que les compartieron, en plenaria, las reflexiones del día anterior.

Esta actividad fue acompañada de un dibujo de sí mismas y del reconocimiento de su cuerpo y de sus emociones, lo cual fue una actividad muy importante de reflexión y

sensibilización de las problemáticas comunes. Cada una explicó su dibujo expresando sus emociones, entre llantos y risas ante las violencias, cargas extenuantes de trabajos y situaciones que cada una reconocía en su cuerpo al ser madre, esposa y habitante de la comunidad.

Una siguiente actividad desarrollada fue el mapa del territorio de tránsito cotidiano, refiriéndonos a los espacios que transitan todos los días dentro de la comunidad. Este dibujo nos permitió identificar la percepción que las mujeres tenían en relación con los caminos que realizan diariamente, los espacios que ocupan, los espacios de participación que tienen dentro de la comunidad, así como los espacios en donde ellas reconocen la vulnerabilidad de ellas mismas y de sus hijos/as, igual que los lugares de esparcimiento.

Con el mapa y la verbalización se lograron identificar cuáles eran las dificultades que cada una presenta en su día a día para reproducir la vida y, asimismo, visualizaron de manera gráfica los obstáculos a los que se enfrentan; reconocieron las coincidencias y disidencias en las vivencias con las demás mujeres del grupo, lo cual permitió generar procesos reflexivos desde lo individual a lo grupal, los cuales detonaron la búsqueda de estrategias que nos encaminan a reproducir la vida en colectivo.

Otra actividad enmarcada en esta lógica de reflexionar sobre el cuerpo-territorio, aunque siguiendo otra forma distinta, fue el bordado, el cual surgió como un punto de encuentro entre mis posibilidades personales, las de algunas mujeres del grupo, el interés de todas por aprender a bordar y las necesidades grupales.

Bordar tiene un lenguaje simbólico que expresa una relación intrínseca entre el cuerpo y el territorio, en este ejercicio, el cuerpo es una herramienta de trabajo para la realización de los bordados, pero también es una lucha por la conquista del territorio que es el propio cuerpo, como también lo es el espacio del Huerto Colibrí. Reconocer al territorio como todo aquel espacio de movilización es importante, porque permite avanzar en las reflexiones propias de nuestro movimiento como sujetas y como colectivo. Asimismo, el bordado permite compartir conocimientos y saberes, como las puntadas, técnicas o la búsqueda de nuevas estrategias para resolver problemas que enfrentamos en la vida cotidiana.

Si bien teníamos claro que bordar implicaba un esfuerzo adicional a las tareas de las mujeres, también era una forma de trabajo para sí mismas, para redescubrir sus habilidades, sus emociones y sus sentí-pensares al momento de lograr su bordado, y concretiza un sentido

de apropiación del espacio y crecimiento colectivo.

En estas sesiones, acordamos compartir nuestra experiencia en bordado y fortalecer el compromiso colectivo en el Huerto Colibrí mediante figuras o dibujos que hicieran alusión a nosotras mismas y a los espacios del huerto, con la finalidad de generar una apropiación de nuestro cuerpo-territorio.

Durante el bordado de autorepresentaciones, del huerto, del grupo de mujeres, de la comunidad, este espacio permitió profundizar el reconocimiento mutuo de quiénes éramos dentro del huerto desde nuestras propias voces, también escuchamos sobre las acciones, estrategias y problemáticas que cada una enfrentaba en el día a día. Era común escucharlas narrar todo lo que pasaba en su día y sus sentires en la cotidianidad, sus duelos pendientes de resolver, provocados por la pandemia y los cambios en la resignificación de la vida ante dicho episodio.

Bordábamos juntas. Por mi parte, me permití compartir puntadas que aprendí con Agroecólogas en Movimiento, un colectivo de diversas compañeras que relacionan al bordado y sus puntadas con nuestro caminar por la vida y la relación con la naturaleza; igual que otras mujeres dentro del grupo que sabían bordar, también les enseñaron con paciencia a sus compañeras y a mí misma, sus propias puntadas. Con esta iniciativa, se realizaron sesiones de bordado en las cuales se gestó un espacio de reflexión, pero también de reconocimiento de problemáticas vividas dentro del grupo. Ése fue nuestro espacio de escucha, de cómo cada una resolvía la vida para tener momentos como éste.

Las sesiones de bordado implicaron una organización previa, como conseguir los hilos, mantas, aros, agujas, enhebradores entre otros. Para ello, entre todas cooperábamos desde cinco hasta diez pesos para comprar los insumos necesarios, yo realizaba las compras en Tuxtla donde los precios son más bajos y en muy pocas ocasiones alguna de ellas hizo compras en lugares más cercanos, aunque más caros.

Estos talleres no comenzaron de cero, algunas mujeres del grupo ya sabían diversas puntadas, particularmente aquellas que se dedican a bordar manteles, servilletas y fundas de almohada para vender como su principal fuente de ingreso. Este proceso de hacer cada puntada juntas, también fue un proceso de canalizar las emociones cotidianas, por ejemplo, algunas se desesperaban cuando el hilo se anudaba o se rompía y entonces surgían expresiones de enojo, impaciencia como “¡ay! ya me enojé que se me rompe a cada rato”, y

se podían observar los jalones del hilo, como una acción de desesperación al ver que el bordado no salía como querían. Estas acciones servían para reflexionar en la última parte de la sesión de bordado, para expresar qué situaciones de la vida diaria nos desespera o estresa y reconocer nuestras reacciones ante ello. Por eso, considero que no solo era bordar por bordar, sino también era un espacio para parar y sacar la emoción de otro modo.

Durante el proceso, acordaron en consenso que querían bordar un pequeño pañuelo para cada una de las otras compañeras, las cuales fueron entregadas en una de las convivencias programadas. Este acto simbólico de compartir algo pequeño pero creado por nuestras propias manos, fue significativo para fomentar y reconstruir el tejido grupal.

A manera de cierre.

Para cerrar este capítulo es necesario reconocer que la metodología aquí compartida no es un modelo acabado, sino un proceso vivo, en constante transformación, tejido desde la escucha, el sentir y el caminar conjunto con las mujeres del Huerto Colibrí. El acompañamiento, como principio metodológico, permitió construir no solo datos, sino vínculos, sentidos compartidos y saberes situados que emergieron desde la experiencia en la cotidianidad y la emocionalidad.

Este recorrido metodológico reafirma que investigar desde una mirada feminista es también una forma de resistir, de sanar colectivamente y de abrir espacios donde otras formas de conocimiento puedan florecer. La apuesta no fue solo comprender una realidad, sino habitarla junto a otras, reconocerla desde nuestras propias corporalidades, y transformarla, aunque sea mínimamente, desde lo común.

Así, la investigación feminista situada se vuelve un acto ético, político y afectivo: una forma de mirar, de narrar y de acompañar con conciencia de nuestras marcas, historias y responsabilidades. Este capítulo deja como horizonte abierto la posibilidad de seguir hilando metodologías que reconozcan los saberes de las mujeres como saberes legítimos, que pongan al centro la vida, el cuerpo y la emoción, y que sigan apostando por una ciencia que acompañe, no que imponga; que escuche, no que hable por otras.

Figura 2. Actividades desarrolladas de julio 2019 a septiembre de 2020



Figura 3. Actividades desarrolladas de noviembre de 2020 a abril de 2021



Figura 4. Actividades desarrolladas en mayo de 2021



Fuente. Elaboración propia, 2023

Figura 5. Actividades desarrolladas de noviembre 2022 a julio de 2023



Fuente. Elaboración propia, 2023

Figura 6. Actividades desarrolladas de abril de 2022 a julio de 2023



Fuente. Elaboración propia, 2023

CAPÍTULO IV. NUEVA PALESTINA: TERRITORIO, GÉNERO Y DESIGUALDAD ESTRUCTURAL

Este capítulo examina las múltiples dimensiones de la desigualdad estructural que aparece en el Ejido de Nueva Palestina, con énfasis en cómo estas desigualdades impactan de manera diferenciada a las mujeres campesinas. Desde una perspectiva crítica, se abordan los procesos históricos y contemporáneos que configuran la exclusión territorial y social en la región, enmarcados en lógicas coloniales, racistas y patriarcales que persisten en el presente.

A lo largo del texto se desarrollan varios ejes temáticos interrelacionados. En primer lugar, se describe su territorio y su composición socioeconómica, se describe para ello no solo la ubicación territorial sino también el aislamiento, las dificultades de movilidad y las dinámicas sociales alrededor del transporte; en seguida se aborda la población, la composición ejidal, el acceso a los servicios y la precariedad en el aspecto de infraestructura, así como en las dinámicas migratorias.

El capítulo también aborda la reproducción de relaciones de servilismo, racismo y subordinación de género, reconstruidas a través de testimonios y narrativas comunitarias, reforzando el valor de la historia oral y la subordinación estructural. Se examina además la desigualdad en el acceso y ejercicio de los derechos agrarios, evidenciando la escasa participación de las mujeres en las asambleas ejidales y en la toma de decisiones comunitarias. Finalmente, se analiza la feminización de las tareas agrícolas como un proceso que, lejos de empoderar automáticamente a las mujeres, reproduce nuevas formas de explotación y carga laboral sin reconocimiento institucional.

4.1 TERRITORIO Y ACCESO: INFRAESTRUCTURA COMUNITARIA EN NUEVA PALESTINA

La comunidad de Nueva Palestina es un ejido⁵⁴ ubicado en el municipio de Jiquipilas, Chiapas, con coordenadas geográficas 16°29'36.897 (Figura 7).

Figura 7. Ubicación de la localidad Nueva Palestina



Fuente. Mapa elaborado por Gabriela Fenner (2020)

La distancia de Tuxtla Gutiérrez, capital del Estado de Chiapas a Jiquipilas es de 70 km y de Jiquipilas a Nueva Palestina es de 25 km, sin embargo, el tiempo de traslado de Tuxtla a Nueva Palestina es de tres horas aproximadamente. El recorrido de transporte inicia en la

⁴⁴“El ejido es una sociedad de interés social; integrada por campesinos mexicanos por nacimiento, con un patrimonio social inicial constituido por las tierras, bosques y aguas que el Estado les entrega gratuitamente en propiedad inalienable, intransmisible, inembargable e imprescriptible; sujeto su aprovechamiento y explotación a las modalidades establecidas en la ley, bajo la orientación del Estado en cuanto a la organización de su administración interna, basada en la cooperación y la democracia económica, y que tiene por objeto la explotación y el aprovechamiento integral de sus recursos naturales y humanos, mediante el trabajo personal de sus socios en su propio beneficio”. (Ruiz Masseiu, 1987, p. 235)

ciudad de Tuxtla Gutiérrez con punto de llegada a la cabecera municipal de Jiquipilas en camiones de transporte público o autobuses que incluyen en su ruta el paso por diversos lugares intermedios de otros municipios; posteriormente, de Jiquipilas hacia Nueva Palestina el medio de transporte son camionetas de redila adaptadas con asientos para pasajeros, conocidas localmente como “el pasajero”.

El “pasajero” representa un espacio de encuentro y de conversaciones sobre los asuntos relacionados con la vida comunitaria entre pobladores de las diversas colonias intermedias por las que el pasajero cruza. Respecto a las personas visitantes, durante el viaje es común que les pregunten: ¿tiene usted familia en Palestina?, lo cual denota que el vínculo familiar es el primer enlace de referencia para legitimar su estancia en la comunidad.

El camino de Tuxtla a Jiquipilas es carretera estatal pavimentada, en regulares condiciones por la vía libre, y carretera federal tipo autopista por la vía de cuota en muy buenas condiciones; de Jiquipilas a Nueva Palestina es carretera rural que ha recibido mantenimiento según las administraciones municipales en turno, actualmente no ha tenido una atención básica, por lo que en diversos tramos el deterioro es bastante grave, particularmente en zonas donde se cruzan arroyos o se crean pozas de agua en época de lluvia.

Para entrar y salir de la comunidad existen horarios establecidos cada dos horas, que inician desde las seis de la mañana hasta las dos de la tarde para salir de Nueva Palestina a Jiquipilas y de nueve de la mañana a cuatro de la tarde para regresar de Jiquipilas a Nueva Palestina. Entrar o salir en cualquier otro horario requiere el pago de servicios particulares de algún vecino, familiar o conocido.

4.2 POBLACIÓN Y MIGRACIÓN: UNA COMUNIDAD MESTIZA EN EL MARGEN RURAL

Según fuentes del Padrón Historial de Núcleos Agrarios (Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano, 2023) la dotación de tierras al ejido se dio en el año de 1936; cuenta con una superficie total de 1, 871, 850,203 hectáreas.

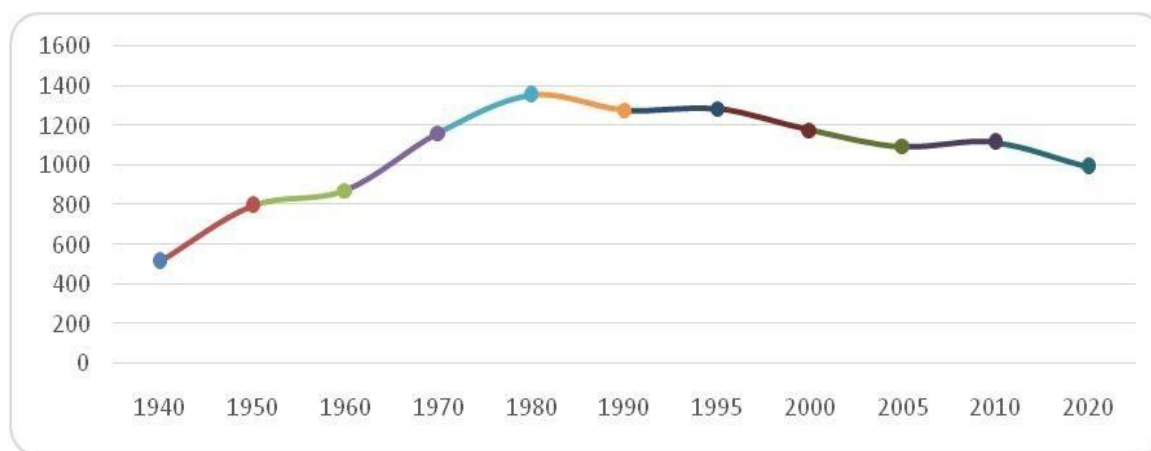
La población total de Nueva Palestina asciende a 993 personas: 503 hombres y 490

mujeres (INEGI, 2020), todos/as de origen mestizo y cuenta actualmente con 244 ejidatarios, 11 posesionarios y 119 avecindados.

De acuerdo con los datos del INEGI (2020) Cuenta con un número total de 438 viviendas particulares habitadas, 319 cuentan con energía eléctrica y 127 con servicio público de agua potable, 44 viviendas cuentan con piso de tierra y 311 con servicio de drenaje conectado a la red pública; en materia de salud, solo 9 personas aparecen como afiliadas a servicios médicos en el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS) BIENESTAR y cuenta con un centro médico que depende de la Secretaría de Salud estatal.

El primer censo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) fue realizado en el año de 1940, en el que Nueva Palestina aparece con la categoría política de colonia agrícola. En la figura 9 podemos observar que de 1940 a 1980 la población va en aumento, sin embargo, a partir de esta década (de los 80s) empieza un decremento que continúa hasta 2020 (ver figura 8).

Figura 8. Índice histórico de la población de Nueva Palestina, Jiquipilas



Fuente: INEGI, 2020

En el decir de pobladores/as de mayor edad, la migración se ha debido a las condiciones económicas de la comunidad, donde no encuentran fuentes de trabajo renumerado y muchas dificultades para realizar las actividades agrícolas como una opción de subsistencia, debido a ello, las personas más jóvenes y adultos varones principalmente, han tenido que dejar la comunidad para ir en busca de trabajo y sostener sus hogares a distancia, enviando dinero a sus familiares que permanecen aquí. También se habla de que,

familias completas se han trasladado a otras ciudades para poder sostener los estudios de alguno de los hijos o hijas, es decir, que primero el/la joven se va a la ciudad a estudiar y posteriormente, para poder solventar los gastos los hermanos se van también a la ciudad, a éstos los sigue la mamá para poder ayudarlos con las tareas de cuidado.

Actualmente muchas familias que alguna vez tuvieron una casa y la vendieron para subsistir en la ciudad, regresan en las temporadas festivas y/o vacacionales a visitar a sus familiares. Estas fechas son de alta afluencia de visitantes en Nueva Palestina.

4.3 SERVICIOS BÁSICOS Y PROBLEMÁTICAS DE DESARROLLO

Al recorrer Nueva Palestina, pudimos observar que todas las casas habitación cuentan con energía eléctrica, la mayoría dispone de agua de pozos profundos, no existe sistema de drenaje, y muy pocas calles están pavimentadas y en buenas condiciones. La calle principal es la calle central que inicia en el punto de entrada al poblado llegando de Jiquipilas, atraviesa toda la comunidad dividiéndola en norte y sur, y concluye dos cuadras después del parque central, quedando pendientes dos calles más con las que termina la zona poblada. Las otras calles pavimentadas se reducen a las dos primeras cuadras alrededor del parque central; todas las demás calles son terracería y algunas son intransitables en época de lluvia (ver Figura 9).

Figura 9. Calles de Nueva Palestina

Calle no pavimentada, zona oriente sur



Calle central pavimentada entrada-centro



Fuente: Elaboración propia, 2020.

En lo que corresponde a servicios básicos, en cuanto a educación, cuenta con escuelas de preescolar a bachillerato. Sobresale la participación de las madres de familia en los comités de educación constituidos en cada uno de estos centros escolares. Al terminar el bachillerato, muchos de las y los jóvenes migran a otros municipios y estados, algunos/as para continuar sus estudios y otros/as en búsqueda de trabajo, muy pocos regresan a radicar nuevamente aquí. También resalta el hecho de que, es a los hombres jóvenes a quienes regularmente – cuando las condiciones familiares lo permiten– se les facilita migrar por razones de estudios, a diferencia de las mujeres.

Las principales actividades económicas que se realizan en la comunidad son las siguientes, aunque todas se dan en pequeña escala, como pequeños productores.

1. Agricultura: La producción agrícola de Nueva Palestina se basa en los cultivos de maíz, frijol, cacahuete y sorgo en menor escala.
2. Ganadería: en esta actividad se cría y comercializa con ganado bovino, suizo, cebú, equino, porcino y aves de corral.
3. Comercio: éste se centra en productos y servicios básicos como las carnicerías de puerco, res y pollo, panadería, quesería, tortillería, agua purificada, comida para llevar, depósitos de cervezas, abarrotes, venta de ropa, taller mecánico, carpintería, balconería y albañilería. Estos comercios se instalan dentro de los propios hogares de los/as comerciantes. También es frecuente la llegada de vehículos con venta de productos específicos como verduras, legumbres, flores, pescado y mariscos.

Una de las problemáticas de Nueva Palestina es que no hay drenaje, a diferencia de los datos reportados por el INEGI; sobre ello, el Comisario Ejidal compartió que “ninguna casa habitación tiene drenaje, todas son fosas sépticas” (Osiel G.C, comunicación personal, marzo 2021). Otra de las problemáticas es la irregularidad del agua potable, debido a que la comunidad se surte de manantiales o vertientes conectados a un sistema de captación del agua que abastece a toda la comunidad, pero en tiempo de sequía es insuficiente. Ante esto, una de las soluciones ha sido autorizar a los habitantes a que realicen pozos, sin embargo, aunque muchas familias cuentan con un pozo familiar, muchas otras no, ya que esto implica el servicio de albañilería y un gasto en materiales que no pueden pagar. Adicionalmente, en

voz del mismo Comisariado Ejidal, actualmente la población arrastra deudas históricas muy altas hacia el estado por los servicios básicos de agua y luz.

Otra de las problemáticas predominantes de mayor afectación para la población, es la falta de un servicio médico adecuado, digno y respetuoso, ya que la existencia de los dos centros de salud existentes no incluye la atención médica permanente ni la dotación de los medicamentos necesarios. Esto conlleva la necesidad de trasladar en todos los casos, a las personas que enferman de gravedad a otros centros médicos cercanos, en Cintalapa que es el más cercano, y luego en Ocozocoautla, Arriaga y/o en Tuxtla Gutiérrez; en la mayoría de los casos, las familias acuden al servicio médico particular, argumentando dos razones principales, la primera es porque piensan que en los hospitales públicos no los atienden adecuadamente y “solo los dejan morir”, esto porque tardan mucho en atenderlos, los médicos no se preocupan por los pacientes, no hay camas, y la segunda es porque de todos modos tienen que comprar los medicamentos y reciben un mal trato por parte del personal médico, al no darles información de sus pacientes, no permitirles que permanezcan con ellos y pedirles las cosas de forma grosera e insensible.

Finalmente, las secuelas del terremoto del 2017 ponen en evidencia el sistema político económico vigente en nuestra sociedad, sustentado en la explotación y el aprovechamiento de las poblaciones más desfavorecidas, colocándolas en condiciones de vulnerabilidad muy preocupantes, esto se refiere a que, a pesar de que el aparato gubernamental puso en operación programas de reconstrucción de las viviendas que fueron afectadas, muchas casas siguen en las mismas condiciones de deterioro y todas las demás fueron objeto de abuso y corrupción al recibir las familias, por parte de las empresas constructoras en complicidad de las autoridades estatales, municipales y locales, solamente un pequeño porcentaje del apoyo económico que se les fue asignado. Es así que, las casas que se derrumbaron con el terremoto de septiembre de 2017 aún se encuentran a medio terminar y otras que definitivamente no se han reconstruido.

4.4 UN ACERCAMIENTO AL ORIGEN: HISTORIA ORAL DEL SERVILISMO Y LA DESIGUALDAD

Reconstruir la historia del origen de los pueblos es importante por varias razones fundamentales, porque permite fortalecer el sentido de identidad colectiva, permitiendo que las personas comprendan quiénes son, de dónde vienen y cómo se relacionan con su territorio y cultura. Asimismo, reconstruir el pasado desde una perspectiva crítica ayuda a visibilizar procesos de colonización, despojo y violencia que han sido ignorados o minimizados, y permite abrir caminos para el reconocimiento, la reparación y la reconstrucción de los tejidos sociales, tan necesarios para la resistencia comunitaria.

En este sentido, contar nuestra historia es también una necesidad humana, de tal manera que, en las conversaciones con las mujeres y pobladores de Nueva Palestina, inevitablemente aparece una historia no escrita, que cuenta una realidad social transmitida en la cultura material y en la subjetividad de esta población que permite comprender un contexto amplio no solo en lo geográfico sino también en el tiempo.

Recuperar los datos del origen de la población de Nueva Palestina ha sido complejo e interesante, ya que no existen documentos históricos en los archivos de la comunidad, esto se debe a que, en una de las administraciones locales, al Comisariado Ejidal en turno le pareció que eran muchos documentos viejos guardados, así que decidió quemar todo. De esta manera, la historia se hizo humo. Afortunadamente aún viven algunas personas cuyos testimonios son muy valiosos como fuentes vivas de la historia de las primeras épocas de esta comunidad como la señora Eusebia G. M., una mujer de 108 años de edad (nació en 1912-1913 aproximadamente), y otras que son hijos/as y nietos/as de las personas fundadoras y que dan cuenta de los procesos sociohistóricos locales, tales como Josefa M.L., de 27 años de edad, el actual agente municipal Osiel G. C., originarios y habitantes de la comunidad en todos los casos.

Por otro lado, un poco de la historia escrita, es la recapitulada por Víctor Manuel Esponda Jimeno (2012), quien escribe sobre los antecedentes del Valle de Cintalapa y Jiquipilas, la cual es una valiosa contribución para comprender el contexto regional en que surge Nueva Palestina. Esponda Jimeno en su texto denominado *Cinco haciendas del valle*

de las Xiquipilas. Breves apuntes, afirma lo siguiente.

Lo que hoy se conoce como el Valle de Cintalapa y Jiquipilas se denominó antiguamente Las Xiquipilas e incluía parte de Ocozocoautla que era llamada “Xiquipilas la Chica” para diferenciarla de “Xiquipilas la Grande”, o sea, el pueblo viejo situado en el Valle que los antiguos colonizadores hispanos le asignaron como santo patrón a San Pedro Apóstol, y al primero San Juan, ambos de origen prehispánico. El segundo, desde los primeros años de la Colonia, fue el asentamiento más importante de este collado y por ello las autoridades eclesiásticas le asignaron el rango de cabecera de beneficio. Hubo en dicho valle otro asentamiento de importancia llamado Tacuazintepeque, el cual se despobló y fue totalmente abandonado a finales del siglo XVIII, situación que ocurrió de igual manera con otro menor llamado Santa María Magdalena de la Pita, situado en las márgenes del Río Negro. Las fuentes indican que los pocos habitantes de estos núcleos se trasladaron al actual pueblo de Santo Domingo Cintalapa (Esponda, 2012, p.56)

En este mismo texto, el autor menciona que:

Durante el siglo XIX y especialmente en vísperas de la primera mitad se hicieron no pocos “denuncias de manos muertas”⁵ y algunas estancias embargadas por el clero fueron afectadas para luego convertirse en propiedades privadas. Estas denuncias dieron lugar a la creación de nuevas haciendas; entre ellas: San José de Las Flores, La Providencia, San Ricardo, (...). Debe apuntarse que muchos sitios y rodeos antiguos se convirtieron en haciendas y ranchos (Esponda 2012, p.57).

Con relación a la población que ocupaba dichas haciendas, el autor señala que el valle fue habitado por grupos mixe-zoqueanos llamados “pre-olmecas”; sin embargo, en su búsqueda halló documentos escritos en náhuatl. Esto lo llevó a pensar que los pioneros de la actual Cintalapa fueron moradores de la región de Coatzacoalcos quienes fueron al ser acosados por los piratas solicitaron a la Corona establecerse tierras adentro para su seguridad y progreso (Esponda, 2012, p.58))

El autor nos muestra que, durante el siglo XVII, proveniente de Oaxaca, un grupo de negros y mulatos llegó para suplir la mano de obra nativa a causa de diversos fenómenos

⁵ Según la Real Academia Española (RAE) (2023), el término *manos muertas* refiere a los poseedores de una finca, en quienes se perpetuaba el dominio por no poder enajenarla, tales como las órdenes religiosas, iglesias, monasterios o cabildos, quienes no tenían el derecho de venderla libremente. Esta denuncia permitía a la autoridad competente liberar, incautar, vender o limitar el crecimiento de dicha finca o propiedad.

como epidemias y migración. Al respecto afirma que:

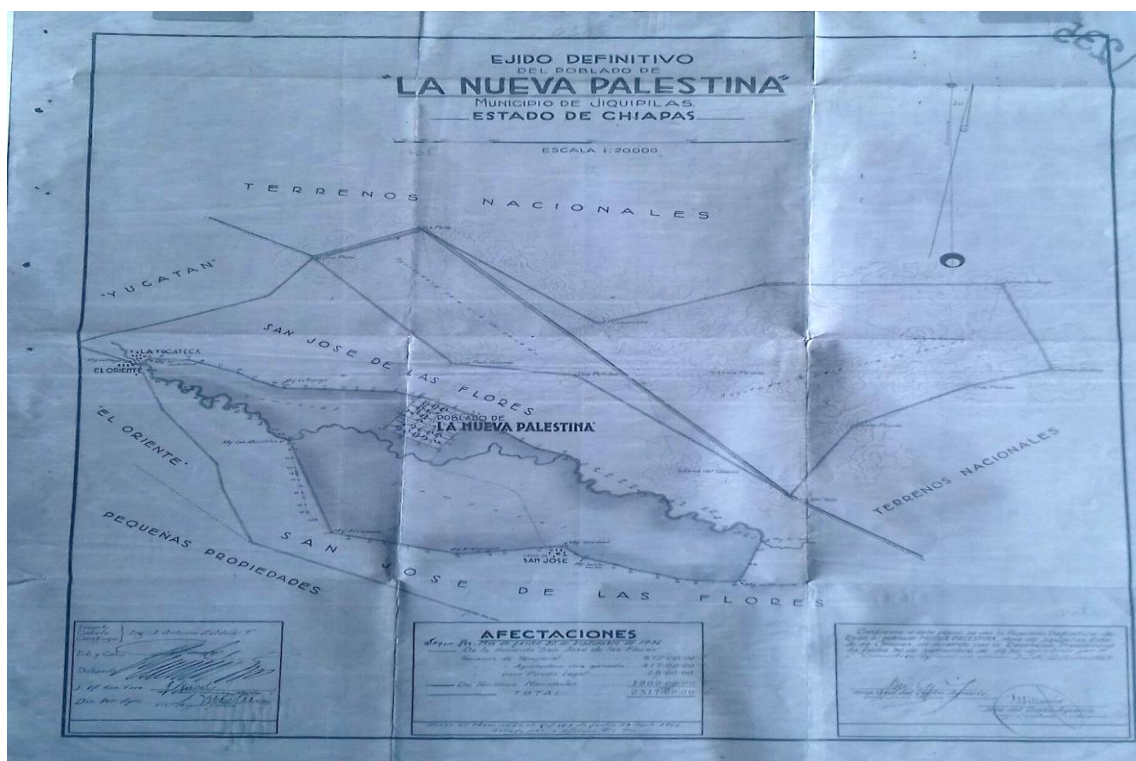
A los negros y mulatos asentados en Chiapas, en particular a quienes se establecieron en el valle, no les caracterizó un modelo de esclavismo, como podría suponerse. Durante la conquista y los primeros años de la Colonia, los funcionarios religiosos y civiles trajeron consigo algunos negros y mulatos como parte de su haber y para su asistencia personal; pero, aunque a estos se les denominaba “negro esclavo”, propiedad de determinada persona, fungían propiamente como servidumbre de confianza y, a la larga, a muchos se les concedió su libertad, debiendo señalarse que la mayoría de la gente de color era tenida como “libre”. Las relaciones que sostuvieron negros y mulatos con los dueños de las estancias y haciendas fueron de dependencia de patrón cliente y hasta cierto punto paternalista, pues dicha población no manifestó a lo largo de su prolongada trayectoria actos de rebelión ni violencia; si bien es cierto que varios de ellos fueron juzgados de herejes y hechiceros, asignándoles por tales faltas la pena de clausura en los conventos de Ciudad Real y a otros la sanción del destierro (Esponda, 2012, p.59).

En este sentido, el origen de Nueva Palestina y de la población que la ha habitado a lo largo de las generaciones, es de larga data, resultado del asentamiento de dichas haciendas que tuvo lugar en la época de la colonia. Su población en un inicio estuvo conformada por personas que radicaron en la ex Hacienda de San José de Las Flores, en donde durante los siglos XVII hasta el XX se desarrollaron actividades ganaderas y maiceras.

La formación del Ejido Nueva Palestina, según los testimonios recuperados, se dio en el marco de la distribución de la tierra o reparto agrario en la tercera década del siglo XX. El plano de posesión definitiva del Ejido Nueva Palestina, fechado al 30 de septiembre de 1936 (Ver figura 10), fue aprobado por el Consejo Consultivo Agrario en sesión del 7 de octubre de 1953, siendo Lisandro Narcía el presidente ejecutivo quien, junto con el comisario Margarito Cruz Esquipulas, gestionaron todos los aspectos legales para la entrega de la tierra a sus pobladores.

Estos datos históricos muestran concordancia con la historia oral de Nueva Palestina sobre la hacienda San José de las Flores, la cual es mencionada frecuentemente por sus pobladores al hablar de su historia. En las entrevistas con la Señora Eusebia, quien recuerda con una memoria muy clara su llegada a Nueva Palestina igual que sus experiencias en el año de 1940, se aprecia mucha similitud con los antecedentes históricos que Esponda Jimeno relata.

Figura 10. Plano de posesión definitiva del ejido Nueva Palestina. Septiembre 30, 1936



Fuente: Dirección de Obras Públicas. H. Ayuntamiento Municipal de Jiquipilas, Chiapas.

Eusebia llegó de Julián Grajales a Nueva Palestina a sus doce años de edad. Ella comenta “me vine por amor a mi padre” (Eusebia G. M., comunicación personal, marzo de 2021), buscándolo, y también para buscar un trabajo y poder apoyar a su abuela con el sostenimiento de ella y de sus cuatro hermanos, a quienes no volvió a ver durante mucho tiempo al dejarlos en Julián Grajales. Su abuela se había hecho cargo de ella y sus hermanos cuando su madre murió y su padre las había dejado y vivía en Nueva Palestina con su nueva pareja.

Eusebia recuerda que cuando llegó, en Nueva Palestina únicamente había dos casas, aproximadamente en el año 1924-1925. Las personas que habitaban allí eran trabajadoras de una Hacienda denominada San José de las Flores, que se ubicaba como a 30 minutos de Nueva Palestina. Durante su infancia, su principal trabajo fue recolectar cenizas para elaborar jabones con una de las señoras que se dedicaba a eso y ordeñando las vacas. Conforme fue creciendo, su trabajo fue de recamarera o de “pilmama” (trabajo que consistía

en cuidar a las/os hijas/os de otras familias adineradas, generalmente hijas/os de los dueños de la finca). Por todo este trabajo, en ocasiones recibía el pago de dos pesos con 50 centavos al mes, o bien mantequilla, leche o quesos que servían de alimento para su familia.

Eusebia se quedó nuevamente sola en Nueva Palestina, cuando su padre se fue a trabajar a otro municipio denominado Monterrey. Al quedarse sola, se casó a los 14 años; su esposo, quien era mayor que ella, fue un ejidatario importante de la creciente comunidad, con quien tuvo dos hijas y 10 hijos, 12 en total.

Las historias compartidas por Eusebia fueron algunas de su propia vivencia y otras que le fueron contadas por la abuela de su esposo, lo cual nos habla de experiencias de vida ubicadas en la época de fines del siglo XIX e inicios del siglo XX aproximadamente, para mayor referencia. Al respecto, ella compartió que:

La abuela de mi esposo me contaba que había épocas de mucha pobreza y hambre que vivían los trabajadores de la Hacienda San José, que cuando el dueño mataba ganado, las personas bebían la sangre de las vacas y algunos morían,... también vivieron la fiebre del grillito donde llevaban a la gente en carretas a las fosas y al poco tiempo, los que manejaban las carretas, también morían. (Eusebia G.M, comunicación personal, marzo de 2021).

En estos testimonios recuperados también se afirma que las actividades realizadas en la Hacienda San José de las Flores giraban en torno la crianza del ganado, por lo cual era muy probable beber la sangre de este ante las condiciones de pobreza extrema. Por otro lado, las frecuentes epidemias están documentadas por los historiadores de la época, incluyendo a Esponda Jimeno (2012).

Con el pasar de los años, las condiciones de vida en esta Finca se han incorporado al imaginario popular a través de creencias, leyendas y mitos. La señora Josefa M.L, quien es una de las mujeres que participa en el huerto, comenta haber vivido en esa hacienda, que actualmente está abandonado, hasta hace ocho o nueve años aproximadamente, dado que su esposo trabajaba en el cuidado del ganado del dueño, que ya en esa época estaba semiabandonada; lo que comparte con relación a la hacienda es “a mí me contaron que el principal dueño hace muchos años, antes de que nosotros llegáramos ahí, era un hombre español y que era un hombre muy bueno y que a ese señor lo mataron” (Josefa M.L. comunicación personal, marzo de 2021).

La entrevistada se refiere a la hacienda como una “casa enorme”, con paredes muy gruesas, con una pila (tanque) de agua y una capilla en la cual, según cuentan, encontraron oro. Ella narra que “al español lo mataron, pero su sangre quedó debajo de una piedra, esa piedra no la han podido mover con nada” (Josefa M.L., comunicación personal, marzo de 2021); afirma que, tras la muerte del “hombre español”, han llegado diferentes dueños de la hacienda, constantemente. Josefa recordó que fueron los primeros trabajadores de esa hacienda quienes fundaron Nueva Palestina; recuerda que vivir en esa hacienda era como “escalofriante” ya que era un lugar muy solitario y peligroso por las noches.

En el discurso de las mujeres se hace siempre presente que toda la historia del origen de Nueva Palestina está asociada con la precariedad, la pobreza y las relaciones de servilismo y paternalistas de aquellas fincas y que, a lo largo del tiempo, parecen no haber cambiado mucho. Aún pueden escucharse los vestigios de la colonización y del destierro que las/os pobladores han vivido en su propio territorio. Esto guarda relación con los análisis que realiza Mercedes Olivera (2014) en sus estudios de las poblaciones rurales, cuando refiere que Chiapas ha vivido una violencia estructural histórica atravesada por la clase, la raza y la etnia, señalando que la exclusión racial también se combinó con la exclusión clasista del sistema servil capitalista de las haciendas, lo cual originó una cruda realidad entre los hacendados y los peones.

En las conversaciones con los pobladores/as se expresa la añoranza de una época de abundancia pasada, cuando podían cosechar su propio alimento, es decir el maíz para su tortilla, frijol y otras hortalizas como calabaza y el chile. Actualmente, lamentan, lo que se produce ya no alcanza ni para el propio consumo, en muchos casos ya ni siquiera tienen tierras pues las han tenido que vender para atender enfermedades y otras situaciones familiares. Respecto a las relaciones y valores comunitarios, ahora en el ejido se vive en una dinámica individualista, sin embargo, es común escuchar “antes nos ayudábamos entre todos, ahora ya no”, y refieren experiencias de cuando alguien iba a casarse, todos los varones se unían y construían la casa de la nueva pareja y la comida era preparada y compartida de manera colectiva.

El sustento económico diario es un tema recurrente en las conversaciones con las mujeres, pues el dinero ganado con un día de trabajo en muchas ocasiones debe ser racionado

para dos días de comida para toda la familia. Esto es común en casos de familias con una sola persona encargada de proveer dinero para cuatro o cinco integrantes; éstas son familias que en su mayoría realizan una comida sustanciosa una vez al día únicamente. Todavía se dan casos en que el trabajo es pagado en especie, no con dinero, como en la siguiente anécdota que cuenta Josefa: “va a usted a ver que una vez a mi esposo le pagaron con puro queso, comíamos queso en la mañana, dobladas de queso en la tarde, queso con tortilla en la noche, puro queso toda la semana” (Josefa M.L., comunicación personal, marzo de 2021).

Las anécdotas que Eusebia y Josefa comparten, aun teniendo una brecha generacional significativa, tienen similitud en su concepción de las realidades; realidades que hasta ahora no han cambiado tanto, como el pago en especie por el trabajo que realizan, las condiciones de pobreza que resisten las familias, así como la falta de atención a las enfermedades y las migraciones de población joven derivada de la falta de trabajo. Lo que da cuenta de la reproducción de profundas y estructurales opresiones y subordinaciones de las mujeres.

Siguiendo el origen y la historia que acompaña a la población de Nueva Palestina, es inevitable encontrar la relación entre las condiciones de vida actual con las propias de la época colonial que subsistieron en la propiedad de la tierra hasta finales del siglo XX, cuando los ancestros/as fueron tratados/as como esclavos/as en la servidumbre, y que permanece arraigado en la subjetividad contemporánea.

Solamente han cambiado las formas, pues esta tendencia histórica de explotación y violencia estructural, se sigue haciendo presente con la llegada de empresas transnacionales, la dificultad para la formación de vínculos colaborativos y de organización comunitaria; esto también puede ser reconocido como una consecuencia directa del paternalismo y el asistencialismo que son características de las políticas de gobierno durante las últimas décadas, a las cuales la población ha estado históricamente expuesta.

4.5 TRANSFORMACIONES RURALES, DESIGUALDADES Y NUEVAS VIOLENCIAS

Con relación a la ruralidad y respecto del auge desarrollista del siglo pasado, Olivera Bustamante *et al.* (2014) sostiene que en México en los años cincuenta y setenta del siglo XX, existió una articulación entre las dinámicas socioeconómicas del sector rural y el sistema capitalista, en la que el estado tuvo el papel central para favorecer el auge de la iniciativa privada y la industrialización como pioneros en el desarrollo del país.

En México, la articulación de la estructura y dinámica socioeconómica del sector rural al sistema capitalista se intensificó entre las décadas de los cincuenta y los setenta del siglo pasado, período en el cual el Estado orientó sus políticas sociales y de inversión hacia la expansión y el fortalecimiento del mercado interno, dando prioridad a la iniciativa privada y a la industrialización como motores del desarrollo del país (Olivera Bustamante *et al.*, 2014, p. 92).

Lo anterior propició que el sector rural fuera impactado de manera desfavorable, pues las personas que antes se dedicaban al campesinado o a la producción del alimento familiar migraron a espacios urbanos con la finalidad de trabajar en la industria, mientras otro sector de la población se quedó en el espacio rural a producir para la comunidad y el autoconsumo; esto por supuesto, derivó en una enorme desigualdad económica y social, ya que quienes migraron no encontraron las condiciones necesarias para conseguir mayores recursos económicos para el sostén familiar, y quienes se quedaron tuvieron que resistir a las violencias estructurales cultivando lo mínimo bajo condiciones deplorables.

Tal análisis alumbra en parte lo que sucede en Nueva Palestina, en donde hay pobladores hombres que migraron hacia Tijuana, Cancún, Quintana Roo o Estados Unidos, o bien mujeres que migraron a espacios urbanos lejanos en búsqueda de trabajo como Veracruz, Tapachula, Ocozocoautla y Tuxtla Gutiérrez, que se hace evidente en la disminución de su población a partir de los años 1980s. Como consecuencia de ello, los hombres dejaron en abandono a las mujeres con sus hijas/os, y las mujeres dejaron a las abuelas al cuidado de sus nietas/os.

Es importante puntualizar que, si un esposo migra a otros lugares, son las esposas/madres quienes se quedan a cargo del cuidado y crianza de sus hijas/os, sin embargo, cuando es una madre joven quien migra a lugares urbanos en búsqueda de recursos económicos para la manutención de sus hijas/os, se exponen a condiciones totalmente diferentes y desiguales: en principio las expone a críticas sociales por no asumir su rol de madre cuidadora de sus hijas/os, además, en consecuencia, son las abuelas quienes quedan a cargo de sus niños/as, a esto se asocia que los niños/as o adolescentes mayores se ven obligados a asumir responsabilidades de adultos y fungir como cuidadores de sus hermanos menores; en el caso de los nietos/as menores, se convierten en acompañantes de las abuelas en sus tareas de generación de sus propios ingresos en la localidad, es decir, los infantes cumplen también un rol importante en la búsqueda de ingresos o en el trabajo de cuidado ante la ausencia de la madre y del padre.

Esto como consecuencia mayor, trae afectaciones a la salud de las abuelas en quienes recae la responsabilidad diaria del sostenimiento económico y emocional de sus nietos/as, en una edad en que sus condiciones de salud ya de por sí están deterioradas; al priorizar el cuidado de los otros/as, su propia atención personal queda relegada, minimizada y hasta olvidada. Esta dinámica es una muestra de cómo el proceso de desagrarización no es vivido de la misma manera por parte de los hombres respecto a las mujeres: las implicaciones en la búsqueda de ingresos se dan en desigualdad.

Si bien la migración para las personas de la comunidad es vista como una “oportunidad” para obtener mayores ingresos, ésta tiene como consecuencia el alejamiento y deterioro de los vínculos familiares, esenciales para el desarrollo vital tanto de niños/as, jóvenes adolescentes como para las personas adultas mayores. Al respecto, Olivera Bustamante *et al* (2014) hace referencia a que el fenómeno de migración es un efecto de la globalización, la cual hizo que las crisis en el sector rural se agudizaran con la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte el 1 de enero de 1994 entre México y Estados Unidos. Chiapas fue uno de los estados del sur del país que fue afectado más gravemente por este tratado, ya que el maíz barato proveniente de Estados Unidos hundió los precios locales dejando en pobreza extrema a miles de productores/as chiapanecas; esto entre otras afectaciones. Además, se inició la instrumentación de políticas que obligaban a una especialización del sector agrícola encaminados a la producción de

bienes que complementaban la economía de Estados Unidos.

Esta crisis en el sector rural a causa de la migración ha traído consigo diversos fenómenos; uno de los más evidentes es la feminización del campo pues, como refiere Soledad Gonzales Montes (2014), ante la ausencia de los hombres proveedores de recursos económicos para el hogar, fueron las mujeres quienes tuvieron que encargarse de ello para el sostenimiento diario de quienes se quedaban a su cargo; esta búsqueda de recursos se ha dado en condiciones desiguales dado que éstas se unen a las extenuantes jornadas de trabajos de cuidado y domésticos realizadas en la cotidianidad por las mujeres.

De igual manera, esta dinámica neoliberal tiene como consecuencia un proceso de desagrarización, la cual, como señala Teresa Ramos (2018), consiste en una creciente dependencia económica de las familias rurales hacia actividades externas no agrícolas. Esta problemática, según Mercedes Olivera et al (2014), ha propiciado que las personas campesinas cada vez se alejen más de la propia producción de alimentos para su autoconsumo o para su beneficio familiar, porque para sembrar y para el mantenimiento de sus tierras requieren ingresos económicos, los cuales son escasos o menos accesibles ante el alto costo de insumos,

La desagrarización que nos refiere Teresa Ramos (2018) ha llevado al campesinado a emplearse como mano de obra en las empresas instaladas a orillas de la comunidad; en el caso de Nueva Palestina, esto ocurrió con la llegada de dos empresas en el año 2021, la primera es Avimarca ubicada a diez kilómetros aproximadamente del núcleo poblacional, una industria pecuaria, agroindustrial porcina y avícola, y la segunda es una empresa de producción de limón persa ubicada a quince km aproximadamente, ambas emplean a hombres y mujeres jóvenes de las colonias aledañas.

El sueldo que paga actualmente la empresa Avimarca es de mil pesos a la semana (similar a la del limonar), pero no lo hace en un solo pago sino en dos, el primero de doscientos ochenta pesos el día viernes, y el segundo con el restante día lunes. La explicación popular no oficial por parte de esta empresa, es que ésta forma de pago es una estrategia para asegurar que el trabajador asista a trabajar el día lunes su jornada laboral completa, ya que es muy frecuente que muchos empleados/as ya no se presentan a trabajar los días lunes, sin ningún aviso. Aunque el horario de trabajo es de siete a cinco de la tarde, diez horas, la jornada laboral total es de doce horas, pues a las seis de la mañana deben esperar el camión

que los recoge en la entrada del ejido y que los regresa a las seis de la tarde aproximadamente. El único alimento que las mujeres preparan para que los hombres lleven es el desayuno, a partir de las cinco de la mañana, ya que por la tarde regresan a comer en sus casas.

Las y los pobladores saben que estas empresas afectarán de una u otra manera su salud. El olor fétido proveniente de “la cochera” (Avimarca) se empieza a sentir en las casas más cercanas a la entrada del pueblo; y es de conocimiento público que no están construyendo drenajes, sino fosas sépticas para la limpieza de los espacios de cría de los animales; y por parte del limonar, quienes trabajan allí particularmente en la fumigación, tienen que usar trajes especiales porque los químicos que aplican son muy agresivos para las personas, y tienen prohibido tocar o consumir los limones hasta dos días después de haber sido fumigados. Estas fumigaciones contienen tanto plaguicidas como fertilizantes.

A pesar de este saber que lo que realizan es un trabajo muy nocivo para las personas y el medio ambiente, y que lo expresan en espacios de confianza, el beneficio inmediato del salario les hace aceptar seguir trabajando en ambas empresas, ignorando las posibles secuelas en su propia salud.

Aunque lo evidente para estas personas es que emplearse en la empresa Avimarca es de gran beneficio por garantizarles un sueldo seguro, esto es engañoso porque el sistema capitalista impone sus propias lógicas y condiciones, en su mayoría injustas y desiguales. En principio, la ocupación de los hombres jóvenes como empleados a cambio de un salario mínimo, deja en abandono las prácticas agrícolas que forman parte de la identidad campesina, si bien muchos de ellos ya solo lo hacían para su autoconsumo, ahora ya no es así, lo cual aumenta la dependencia hacia la harina de maíz que llega de la industria externa.

Asimismo, el mecanismo de pago del salario los introduce a un círculo de consumo capitalista del cual difícilmente se pueden sustraer, ya que tienen que cobrar su salario semanal mediante una tarjeta electrónica que solamente tiene una terminal en la cabecera municipal, por lo que algunos prefieren retirar su dinero mediante la compra del diez por ciento de productos en una tienda departamental en la misma cabecera municipal, de tal forma que, su salario semanal se ve reducido en un diez por ciento considerando traslados y alimentación del camino.

Si bien podría pensarse que esta forma en que el sistema capitalista condiciona la mano de obra y su pago afecta principalmente a los hombres, no es totalmente cierto, ya que una de las secuelas que el sistema capitalista de manera indirecta propicia, es la opresión hacia las mujeres anclada en la feminización de la pobreza, por las siguientes razones:

1. El sostenimiento de la mano de obra y su fuerza de trabajo es realizado por las mujeres, pues son quienes se tienen que despertar de madrugada para que sus esposos desayunen y tengan todo lo necesario para desarrollar su trabajo, mientras ellas se quedan en sus hogares realizando los trabajos de cuidado y domésticos durante todo el día, hasta altas horas de la noche, repitiendo el ciclo diariamente.
2. Ante la insuficiencia del mínimo salario que reciben los hombres, las mujeres deben encargarse de buscar otros trabajos para complementar el sueldo de sus esposos, a fin de conseguir lo suficiente para la alimentación diaria, así como gastos de emergencia médica y escolares de sus hijas/os; algunas realizan préstamos de dinero con otras personas, los cuales cubren cuando llega el salario de sus esposos, tras lo cual quedan nuevamente en la escasez. Este ciclo se repite constantemente, y por ello se dice que la economía campesina se ha feminizado, pues la subsistencia familiar depende cada vez más de las mujeres.

Esta realidad es una muestra clara de cómo la feminización de la pobreza está transversalizada por el género y el sistema capitalista, al dejar en evidencia la opresión femenina en sus hogares (Olivera, 2009), en tanto explotación indirecta que el sistema capitalista hace sobre la producción y reproducción de la vida. Esto se expresa también de otras formas, como el acto de negar a las mujeres emplearse en la empresa Avimarca; más allá de lo que implica en sobre esfuerzo para las mujeres emplearse para recibir un salario mínimo igual que los hombres, su exclusión de tal oportunidad se relaciona más bien con los roles de género, pues los esposos no lo permiten debido a una desestimación y cosificación de índole sexual expresados en señalamientos sobre la reputación de las mujeres que trabajan en tales empresas. Como refiere Josefa:

Yo le digo a Antonio que quiero entrar a trabajar en la cochera⁶ para que nos alcance, pero él me dice “si vas a entrar a trabajar cuando regreses ya no me vas a encontrar a mí ni a mis hijos”. Él dice que es porque las mujeres que entran a la cochera tienen mala fama y que se echan a perder (Josefa M.L comunicación personal, septiembre de 2022).

En conversaciones con Josefa y su esposo, es evidente que la preocupación de ella es la búsqueda de un ingreso extra para su familia, mientras que la preocupación de su esposo gira en torno a su posición de hombre frente a la comunidad, pues teme que su esposa trabaje y adquiera “mala fama”; este término alude a rumores sobre que las mujeres empleadas en la cochera tienen relaciones sexuales con otros hombres trabajadores de la misma empresa.

En el caso de Josefa, esto ha hecho que ella trabaje únicamente dentro de su hogar; la forma en que ella ha podido conseguir otro ingreso es apoyando a su madre en la venta de productos. Esto es una muestra de la opresión indirecta que las mujeres viven, pues se quedan relegadas en el hogar, mostrando que únicamente las actividades que puede realizar son las establecidas por la división sexual del trabajo y, de igual manera, da cuenta de los aportes de Silvia Federici (2018) con relación al patriarcado del salario, en donde el salario que recibe el trabajador también plantea una nueva jerarquía de organización social en desigualdad. En ésta, el hombre es quien tiene el poder del salario y esto le asigna socialmente una condición de superioridad que le permite vigilar el trabajo no pagado, que alude directamente al trabajo realizado por las mujeres en los hogares, lo cual trae como consecuencia una violencia colateral dedicada a disciplinar y orillar a las mujeres al desarrollo únicamente dentro de su hogar.

Es aquí en donde el género se manifiesta como un elemento organizador de la desigualdad a partir de la diferencia sexual del trabajo, en donde son evidentes las manifestaciones de relaciones de poder y las subordinaciones de género, pero también las subordinaciones de origen económico y social que visibilizan las diversas violencias estructurales que las mujeres viven.

⁶ El término “cochera” ha sido acuñado por las personas de Nueva Palestina para referirse al criadero de cerdos de la empresa Avimarca.

4.6 EXCLUSIÓN POLÍTICA Y AGRARIA: MUJERES EN LOS MÁRGENES DEL EJIDO

Para la toma de decisiones, Nueva Palestina cuenta con una estructura ejidal compuesta por el Presidente del Comisariado Ejidal, Secretario y Tesorero, así como un Consejo de Vigilancia integrado también por un presidente, secretario y vocal; mientras que en la estructura administrativa existe un agente municipal, que tiene funciones de representante del gobierno municipal en cada uno de los ejidos.

En la historia de Nueva Palestina no ha habido mujeres comisarias ejidales, todos han sido hombres. Esto reafirma la subordinación y exclusión política histórica que las mujeres han tenido con relación a la participación comunitaria.

El comisariado ejidal afirma que actualmente, son trescientos ejidatarios, incluyendo algunas mujeres ejidatarias, que viven en Nueva Palestina, aunque el padrón es mayor. La mayoría de las mujeres llegan a ser ejidatarias por herencia de tierras ya sea al fallecer su esposo o su padre. Una de las mujeres integrantes del Huerto Colibrí es ejidataria porque heredó tierras ante la muerte de su esposo, y su experiencia nos permite entender cómo se imponen las relaciones de poder patriarcal sobre ellas.

Las obligaciones de los ejidatarios son: el pago anual de ciento cincuenta pesos por hectárea de tierra bajo su posesión, la responsabilidad de asistir a las asambleas cada fin de mes, pagar los servicios de agua y luz, y el pago de tequios, que son jornales de trabajo para atender las necesidades de limpieza de la comunidad, como la limpia del panteón en el mes de octubre, la limpieza y poda de árboles del boulevard, rondeo de las parcelas comunitarias, entre otras. Sin embargo, las condiciones en que se exige cumplir estas obligaciones son diferentes para los hombres que para las mujeres.

Los trabajos pesados son considerados propios de los hombres, por ejemplo, la limpia de terrenos a los alrededores de la comunidad, la limpia de la toma de agua potable: “eso es trabajo pesado que requiere fuerza” (Osiel G.C, comunicación personal, marzo 2021). Por lo tanto, las mujeres al no ser consideradas con la fuerza necesaria para realizar estas tareas pesadas les corresponde barrer el parque de la comunidad o el boulevard de la entrada.

Otra diferencia es que, cuando un hombre enferma y no puede cumplir con su tequio,

puede pagarle a otro hombre para que asista a realizar el trabajo en su lugar, por su parte, las mujeres, bajo las mismas circunstancias, que son mucho más frecuentes que en los hombres, envían a sus hijas en su representación a cumplir con dichas actividades.

Esta situación vuelve a evidenciar cómo la división sexual del trabajo se hace presente, y cómo la condición de género es evidente desde una perspectiva patriarcal, desde el poder en manos de los hombres, que concretiza la posición de las mujeres en las subordinaciones políticas y sociales. Dicha condición de género toma al hombre como norma en esta construcción capitalista, dado que mientras los hombres pagan porque alguien más realice su tequio, a las mujeres se les limita a seguir reproduciendo su rol establecido socialmente, aun a través de sus descendientes como hijas o nietas, quienes en su ausencia asumen la tarea de la limpieza en el parque, lo cual termina reflejando también la subordinación de los cuerpos.

En lo cotidiano, en las asambleas ejidales mensuales el mayor número de participantes son hombres. Algunas mujeres han comprado tierras, pero regularmente son mujeres externas a la comunidad quienes mantienen algún vínculo familiar con los mismos pobladores. La mayoría de las mujeres ejidatarias por herencia, si bien mantienen el estatus de ejidatarias, no tiene mayor participación e incidencia en las decisiones de la asamblea; es en este punto en donde se observa y se hacen evidentes las subordinaciones de género en la participación social y política que gira en torno a las decisiones del ejido.

La propiedad de la tierra solamente permite el acceso de las mujeres al reconocimiento administrativo como ejidatarias, ya que su participación efectiva en la toma de decisiones está limitada por diversas barreras culturales relacionadas todas con su posición de género: no se sienten con la capacidad para emitir sus opiniones por lo tanto solo levantan la mano para expresar su conformidad con los acuerdos; no entienden el lenguaje con que los hombres explican los asuntos agrarios porque dicho lenguaje no está creado para ser entendido por ellas; su presencia en mínima cantidad, a veces solamente llegan dos o tres mujeres, frente a más de cincuenta hombres generalmente, las inferioriza e impone un comprensible temor de expresarse. Sin embargo, en las conversaciones entre compañeras del huerto, donde sí pueden hacer escuchar su voz, expresan sus opiniones, críticas e inconformidad con las situaciones que son capaces de reconocer como injustas e inequitativas.

La frase: “los hombres en las asambleas a todo dicen que sí, aunque después ni entiendan de que se habló” expresa su malestar ante la imposibilidad para opinar porque saben que no serán escuchadas.

El hecho de que el número de mujeres ejidatarias sea tan reducido, hace que su voz no sea escuchada y que su participación se vea limitada, es producto de la imposición del sistema heteropatriarcal que minimiza su presencia en la comunidad y omite sus opiniones, pues ellas han aprendido a no apelar a que sus voces se escuchen y más bien, a alinearse con las decisiones tomadas entre los hombres en la asamblea porque esa aparece como la situación de menos riesgo para ellas; finalmente esto es una muestra de la complicidad del patriarcado con el sistema capitalista, donde la subordinación de las mujeres está orientada por las autoridades ejidales y por sus mismos esposos, quienes invalidan la participación y toma de decisiones de las mujeres tanto en el hogar como a nivel comunitario.

Respecto al impacto de las empresas externas, está el caso de la Cervecería Corona que se dedican a la distribución de cerveza en centros de venta locales, la cual tiene autorización del ejido desde hace muchos años, a cambio de un pago bastante significativo que entra a la caja ejidal (Osiel G.C, comunicación personal, marzo de 2021). En estas condiciones, el alcoholismo es un problema bastante importante principalmente para las mujeres, quienes enfrentan la violencia física en su hogar y la violencia económica consecuente con los gastos que implica para los hombres sostener su alcoholismo. La complicidad de las autoridades ejidales, el estado y las macro empresas, agudizan la pobreza y las condiciones de salud, que como hemos venido discutiendo, se agudizan en las mujeres, al ser éstas el último eslabón en donde recae la ausencia de ese dinero gastado en alcohol y que las obliga a la búsqueda de recursos económicos para completar el sustento diario.

4.7 FEMINIZACIÓN INCIPIENTE DE LAS TAREAS AGRÍCOLAS Y SU PARADOJA

Ante la permanente crisis económica, en el contexto de Nueva Palestina, las mujeres de han tenido que desarrollar actividades que anteriormente desarrollaban los hombres, como es el caso de la pisca⁷. Algunas mujeres integrantes del Huerto Colibrí actualmente se han

⁷ Se le nombra pisca al proceso de recolección y cosecha del maíz. Regularmente este trabajo se realiza de las seis de la mañana hasta alrededor de medio día dependiendo de la cantidad de terreno que se tenga que cosechar.

dedicado a este trabajo, por contrato de personas dueñas de la tierra; ellas afirman tener, en ocasiones, discreción en torno a hacer pública su participación en dicha actividad, por temor a la crítica social, pero también reconocen que ante las necesidades que viven, ha sido necesario enfrentar la crítica y lo naturalizado que es para la comunidad que el trabajo del campo es solamente para los hombres, pues esto les permite tener un ingreso seguro para su familia.

Apenas en los últimos dos años, uno de los fenómenos que han enfrentado las mujeres en este ejido es la aceptación de que sean capaces de pisca, que es un trabajo remunerado considerado exclusivo para los hombres. En una de las charlas, una de ellas menciona que “las mujeres actualmente trabajan de la pisca que antes no era bien visto pero que ahora hasta las llegan a buscar a sus casas para ir a pisca, ahora dicen, las mujeres lo hacen mejor que los hombres, son más responsables” (Verónica M.Z, comunicación personal, mes de septiembre 2022).

De igual manera, otra de ellas comenta: “a las mujeres que van a pisca nos pagan lo mismo que los hombres, se siente bonito recibir tus mil doscientos a la semana” (Blanca S.G, comunicación personal, septiembre 2022). Para ellas, ir a pisca y recibir un pago con la misma cantidad de dinero que reciben los hombres es un gran logro, dada la nula existencia de otras opciones de trabajo remunerado para ellas. Sin embargo, quienes han realizado este trabajo refieren que es muy pesado, considerando que, para poder ir a pisca, también tienen que dejar avanzado o realizado en su totalidad el trabajo doméstico de su hogar, a diferencia de los hombres que no tienen que hacer ningún trabajo doméstico ni antes ni después de su jornada laboral. Entonces, aunque las mujeres tengan la misma posibilidad de ingreso o el mismo acceso a un trabajo que comunitariamente está establecido para los hombres, este trabajo no se realiza bajo las mismas condiciones.

Este es un claro ejemplo para decir, que cuando hablamos de feminización de la pobreza no solo se trata de mostrar un indicador por sexo que muestra que las mujeres son más pobres que los hombres, porque en este contexto la pobreza es general, para todos y todas, más bien nos permite puntualizar que ante esta pobreza, siempre son las mujeres quienes se ven inmersas en jornadas de trabajo extenuantes, que las lleva a crear estrategias de apoyo con otras mujeres para poder sobrevivir en el día a día.

En Nueva Palestina, una de las caras de la feminización de la pobreza si solo se centrara en el salario, es que muy posiblemente nunca les va a sobrar dinero, así dupliquen o tripliquen sus jornadas laborales, lo que se va a multiplicar son sus malestares y enfermedades por la imperante necesidad de conseguir siempre más recursos económicos.

Aunque las mujeres “conquisten” áreas de trabajos socialmente reservados para los hombres, este trabajo siempre se acumulará a sus tareas domésticas y de cuidado, que estarán pendientes mientras ellas no las realicen porque nadie más las hará. Es decir, que no podemos ver estas “oportunidades laborales” como una ganancia de espacios para las mujeres sino, más bien nos muestran cómo tales responsabilidades nuevas se adjuntan al trabajo doméstico y de cuidados ya preestablecido para las mujeres.

Si bien el trabajo de la pizca podría tomarse como un ejemplo de feminización del campo (Gonzales, 2014), lo cierto es que este caso encontrado entre las mujeres de Nueva Palestina, da cuenta de un proceso que apenas está iniciando, ya que en esta comunidad las mujeres no realizan trabajos directamente en las parcelas, como en la siembra, la limpia de maleza, fertilización o cosecha. En ese sentido, el trabajo que desde hace dos años atrás, han empezado a realizar las mujeres en la pisca, es un ejemplo de lo que Ramos Maza (2016) ha denominado *paradojas de la pobreza*, y lo que Silvia Federici (2018) nombra como *patriarcado del salario*, porque si bien las mujeres han ocupado y desarrollado actividades que anteriormente no realizaban, y han recibido por ello un pago monetario, al igual que los hombres, ello se continúa transversalizando con todas las demás opresiones que viven solo por el hecho de ser mujeres. No solamente hablamos del ingreso económico como producto final que logran las mujeres, sino de la jerarquización y disciplina que se impone sobre ellas bajo este concepto del dinero.

El trabajo doméstico, de cuidados y la condición de género de las mujeres, no pueden verse de manera separada, ya que constituyen una triada de opresiones que las mujeres enfrentan en el sistema capitalista y patriarcal que, como refiere Silvia Federici (2010) se enfoca en la producción de mercancías y separa la reproducción de la vida misma que se feminiza e impone un tipo de disciplina social que mantiene en subordinación a las mujeres.

Es importante no perder de vista que, cuando nos referimos a la feminización como un logro o un avance en los derechos humanos de las mujeres, específicamente en este caso de la pobreza y del campo, podemos estar ocultando o invisibilizando las otras formas

adicionales de opresión que conlleva el “supuesto logro” de las mujeres, al obtener el permiso social para realizar tareas remuneradas históricamente consideradas exclusivas de los hombres.

Las transformaciones que atraviesan el mundo rural chiapaneco no pueden comprenderse sin atender a los entramados históricos de despojo, desigualdad y exclusión que estructuran la vida cotidiana en estos territorios. El avance de los proyectos neoliberales, la marginalidad persistente del sur mexicano frente a los polos de desarrollo económico, y las tensiones entre tradición y modernidad han configurado un escenario profundamente contradictorio, donde conviven formas de servilismo heredadas con procesos emergentes de agencia y reorganización comunitaria.

El análisis de las condiciones materiales y simbólicas que enfrentan las mujeres en estos contextos, muestra con claridad que la feminización de la agricultura, en ausencia de garantías de derechos y reconocimiento institucional, lejos de constituir un proceso de empoderamiento automático, reproduce y profundiza la precarización. Las mujeres no solo asumen nuevas responsabilidades en lo productivo, sino que lo hacen en condiciones de mayor carga laboral, sin acceso equitativo a la toma de decisiones, ni a los bienes colectivos.

No obstante, también emergen prácticas de resistencia, reorganización social y producción de saberes situados que tensionan los marcos dominantes de la vida rural. En la medida en que se visibilizan estas experiencias, es posible repensar sobre las políticas públicas, los marcos jurídicos agrarios y las formas de participación desde perspectivas más inclusivas, justas y culturalmente pertinentes.

Este capítulo invita, en última instancia, a interrogar no solo los efectos del modelo de desarrollo hegemónico en el ámbito rural, sino también las epistemologías que lo sostienen. Apostar por una mirada situada y feminista implica no solo nombrar las desigualdades, sino también reconocer las voces, las memorias y los proyectos de vida que se construyen desde abajo, en los márgenes del Estado y del mercado.

CAPÍTULO V. MUJERES RURALES: TEJIENDO LA VIDA EN LA POBREZA

En este capítulo presento el análisis de cómo las mujeres sostienen los vínculos y relaciones de interdependencia para hacer frente a sus condiciones de pobreza y carencia diaria. Estas formas de interrelación las denomino como un proceso de entretejer⁸, para mostrar cómo se van uniendo y entrelazando las necesidades, posibilidades y disposición entre unas y otras para resolver sus necesidades vitales diarias en el contexto de pobreza que caracteriza a Nueva Palestina.

Este entretejido de acciones entre las mujeres de Nueva palestina, es posible a partir de acciones muy específicas de ayuda, que desencadena la reciprocidad y se fortalece con la cercanía física o afectiva, las cuales se van trenzando en la lucha por hacer frente a las condiciones precarias de la vida diaria; sin este tejido construido a partir de las necesidades, posibilidades y disposición de las mujeres para ayudar y para devolver la ayuda facilitada por su cercanía, las tareas de cuidado y de reproducción serían mucho más difíciles para ellas en las condiciones que se viven en Nueva Palestina.

Este entretejer es visible en relaciones como: suegra- nuera, madre- hija, hermanas o bien entre comadres; ser comadres se relaciona con un vínculo afectivo y familiar previo que se fortalece mediante un acto religioso, lo cual crea nuevas posibilidades de apoyo mutuo en condiciones de dificultad. También se observa en mayor medida cuando las condiciones de vivienda imponen la interacción cotidiana porque comparten espacios comunes como los patios, ya que en general, no existen paredes que dividan una casa de otra, los límites de la propiedad es un saber implícito, en muchos casos incluso se comparte un mismo fogón o lavadero entre dos o tres familias de descendientes directos.

En este sentido, las posibilidades de que se construya un proceso de entretejer entre las mujeres, parte del reconocimiento de las necesidades de cada una, de sus posibilidades personales y familiares y de su disposición para apoyar la una a la otra, que permiten sortear

⁸ Según la Real Academia Española (RAE) (2024), el término Entretejer significa: “Meter o insertar en la tela que se teje hilos diferentes para que hagan distinto dibujo.”, o “Trabar y enlazar algo con otra cosa”

algunas de las vicisitudes de la cotidianidad relacionadas con las condiciones que el sistema capitalista y patriarcal les impone como mujeres.

Para entender este proceso es necesario conocer las condiciones de vida personal y familiar de cada una de las mujeres en un primer momento y en seguida las relaciones de interdependencia que establecen entre ellas.

5.1 INTEGRACIÓN Y DINÁMICA FAMILIAR

La investigación feminista ha cuestionado históricamente los métodos tradicionales de producción de conocimientos desde la ciencia positiva en los que ha prevalecido la perspectiva androcéntrica que invisibiliza a las mujeres. En congruencia con esta postura, y siguiendo a Donna Haraway (1995) quien plantea la importancia de que el conocimiento sea siempre situado, es necesario partir de la información sobre quienes son las mujeres participantes en la construcción de la presente tesis, no solamente como un acto de interés metodológico, sino político, ético y epistemológico.

De esta manera, nombrar y entender la diversidad de condiciones de vida de cada mujer permite reconocer la complejidad de las opresiones y resistencias que enfrentan de manera colectiva históricamente. La información presentada a continuación es resultado de la convivencia y charlas en diversos momentos de la cotidianidad con cada una de ellas, en que hablaron de sí mismas sobre su origen, la conformación de su familia, la diversidad de trabajos y dificultades que enfrentan.

En total fueron dieciocho mujeres, que tienen en común ser participantes del Huerto Comunitario Colibrí, con edades desde veintinueve hasta sesenta y seis años de edad; quince son originarias de Nueva Palestina y solamente tres llegaron a Nueva Palestina al contraer matrimonio; catorce son casadas, una vive en unión libre, una es soltera, una divorciada y una es viuda; dieciséis de ellas son madres, la mayoría es abuela, tres se dedican al cuidado exclusivo de sus nietos/as ante la ausencia de sus hijas. Con relación a su escolaridad, catorce de ellas cursaron hasta la primaria, cuatro de ellas, que son las mujeres de mayor edad, no saben leer ni escribir. Todas realizan tanto trabajos que les generan un ingreso económico, como domésticos y de cuidados, y todas viven con diversas afectaciones a su salud como malestares corporales, diabetes e hipertensión.

Alondra C.P.: Es una mujer de cuarenta y ocho años de edad, originaria de Nueva Palestina, actualmente mantiene una relación en unión libre con su pareja de treinta y ocho años quien realiza trabajos de limpia de terrenos de manera esporádica; tiene dos hijas, una de veintinueve y otra de dieciocho años y un hijo de veintiséis. Se dedica a vender pollo destazado en su casa, que le entregan por la mañana; prepara chiles en vinagre, frituras y cena para vender también en su hogar; a este trabajo de preparación y venta de se agregan las tareas de trasladarse a la cabecera municipal de Jiquipilas a comprar los insumos necesarios; esto representa para ella un motivo de constante preocupación por la inversión económica, el esfuerzo físico y el tiempo que le implican. No cuenta con ningún apoyo de los programas de gobierno y su ingreso económico es siempre precario, debido a la intermitencia del trabajo de su esposo y porque el ingreso que obtiene de sus ventas es muy poco. Hace muchos años participó en el grupo Antorcha Campesina⁹, a partir de eso consiguió el terreno en donde construyó su casa, que es la única propiedad que posee.

Andrea G.L. Es una mujer de cincuenta y cinco años de edad, es originaria de Nueva Palestina, estuvo casada pero su esposo la abandono cuando su segunda hija tenía nueve meses de edad, desde entonces quien fungió como figura paterna para sus hijas y su principal apoyo económico para el sostén familiar, fue su padre. Actualmente su hija mayor tiene treinta y dos años, quien es casada y tiene dos hijos de once y nueve años, sin embargo, su esposo trabaja en Estados Unidos desde hace dieciséis años, por lo que durante este tiempo han vivido juntas. Respecto a su segunda hija, Reina, de treinta años, trabaja y vive en Ocozocoautla¹⁰, tiene una hija de 8 años a quien dejó al cuidado de Andrea para poder salir a trabajar, tiene una discapacidad auditiva no diagnosticada con certeza, no tiene un lenguaje desarrollado, solo balbucea y en algunas ocasiones sufre convulsiones; Reina envía dinero a Andrea para el sostenimiento de su hija, que también es considerado por Reina como un apoyo para ella pero que no es de ninguna manera un pago equivalente el trabajo de cuidado de su nieta que realiza.

⁹ Antorcha Campesina, es un movimiento que tuviera como propósito fundamental ayudar al campo y a los campesinos mexicanos a resolver su problemática de elevar su producción y, en consecuencia, su nivel de vida. Recuperado de <https://www.movimientoantorcha.org.mx/quienes-somos>

¹⁰ Este es un municipio ubicado a cuarenta minutos de viaje aproximadamente.

La principal actividad de Andrea para obtener un ingreso económico es la venta de bolis y palomitas, es decir, productos que ella misma elabora y pone a venta en su casa por las tardes. Vive con diabetes, la adquisición de sus medicamentos es por su participación en el programa de atención a la salud que brinda Ceacvi, y su nieta recibe la pensión para el bienestar de las personas con discapacidad por parte del gobierno federal, con este dinero puede comprarle los medicamentos necesarios y pagar las deudas que generan los episodios de crisis de salud de su nieta o sus necesidades de alimentación. Su principal apoyo es su hermana quien es su vecina y quien le presta el dinero necesario mientras llega el recurso de la pensión del gobierno.

Sofía C.E.: Es una mujer de sesenta años de edad, originaria de la colonia Cristóbal Colón, llegó a vivir a Nueva palestina cuando se casó a los dieciocho años, su esposo falleció hace tres años. Tiene un hijo de treinta y seis años y una hija de treinta y cuatro años. Su hijo mayor vive en una ciudad del estado de Veracruz con su propia familia, su esposa, un hijo y una hija, con quienes mantiene comunicación permanente, aunque no la visitan con frecuencia debido a sus actividades laborales. Su hija trabaja como personal administrativo en un centro escolar en el municipio de Tapachula, tiene un hijo de catorce años y gemelos de doce años, una niña y un niño, quienes quedaron al cuidado de Sofia desde que los gemelos tenían un año de edad. Sofía refiere que su esposo antes de fallecer, vendió sus tierras para poder comprar la plaza laboral que ahora tiene su hija. Su hija le manda dinero, pero sus visitas son esporádicas debido a que los costos del transporte son muy altos por la lejanía del lugar en que ella trabaja. De esta forma, los ingresos económicos con que sobrevive junto son sus tres nietos son los que recibe de su hijo y su hija. Adicionalmente, en ocasiones vende artesanías que una hermana le envía de Oaxaca. Referente a su estado de salud, vive con hipertensión. En la comunidad no tiene familiares directos, únicamente la familia de su esposo, pero al fallecer él, se ha sentido sola en la comunidad. Y una de las principales dificultades que vive al ser responsable de la educación de sus nietos y nieta, es resolver las tareas escolares, ya que ella no sabe leer ni escribir, por lo que, parte de sus principales preocupaciones es tener que recurrir a pedir apoyo en este aspecto educativo, con sus vecinos.

Luisa G. G.: Es una mujer de cincuenta y cuatro años edad, originaria de Nueva Palestina, vive con su esposo de sesenta y cuatro años y su hija menor, de veintisiete años.

Tiene dos hijas, la mayor de treinta y cinco años vive en una comunidad del municipio de Arriaga (a una hora y media de viaje) con su propia familia, esposo e hijos. Junto con su esposo e hija menor, viven en una casa que colinda con la de su cuñada, con quien mantiene un vínculo colaborativo de trabajo. Económicamente, se sostienen del trabajo de albañilería y del campo que su esposo realiza, en ocasiones ella lo acompaña cuando él sufre de lesiones musculares provocadas por el esfuerzo que realiza; así también del trabajo de limpieza que ella realiza en casa de pobladores del lado norte del ejido y de la venta de fundas de almohadas que borda. Vive con dolores y malestares corporales que atribuye a la carga de trabajo diario que regularmente inicia a las cinco de la mañana y concluye a altas horas de la tarde.

Antonia G.E.: Es una mujer de cincuenta y ocho años de edad, originaria de Nueva Palestina, vive con su esposo de cincuenta y nueve años. Tiene una hija de treinta y ocho años y un hijo de treinta y seis años quienes ya son adultos y viven de manera independiente dentro de Nueva Palestina. Se dedica a la venta de alimentos como chiles en vinagre, tamales, realiza manteles bordados los cuales vende dentro y fuera de la comunidad. Fue integrante del grupo Antorcha Campesina, por el cual menciona que obtuvo tierra en la comunidad de San Dionisio realizando protestas y plantones, por dichas tierras recibe actualmente el apoyo de gobierno conocido como procampo¹¹. Ella se define como una mujer enferma porque regularmente siente dolores y malestar físico corporal.

Indira C. M.: Es una mujer de cuarenta años de edad, originaria de Nueva Palestina, vive con su esposo de cincuenta y uno años, llegó a vivir en Nueva Palestina con sus padres cuando tenía diez años, actualmente está casada con dos hijas y un hijo, su hija mayor tiene veintitrés años, su segundo hijo veintiuno y la menor tiene once años. La primera tiene una discapacidad neurológica, sin diagnóstico certero, su hijo trabaja en la empresa de Avimarca, su hija menor estudia la primaria y su esposo se dedica al trabajo de campo en las colonias aledañas a Nueva Palestina. Refiere que su esposo posee tierras que obtuvo por su participación en el grupo Antorcha Campesina, igual que la casa en que viven. Recibe apoyo

¹¹ Actualmente este programa se llama Producción para el Bienestar de la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural, consiste en un recurso económico anual y una dotación de fertilizantes también anual (Reglas de Operación del programa Producción para el Bienestar, 2024; Diario Oficial de la Federación, 29 de diciembre de 2024, <https://www.gob.mx/agricultura/articulos/conoce-produccion-para-el-bienestar/>).

de gobierno por la discapacidad de su hija. Se dedica al trabajo doméstico y refiere que la mayor parte de su tiempo lo invierte en el cuidado de su hija mayor.

Patricia T. C.: Es una mujer de cuarenta y cuatro años de edad, originaria de Nueva Palestina, vive con su esposo. Tiene dos hijos, el mayor de veintitrés años vive en Tuxtla Gutiérrez, tiene una hija de cinco años que visita regularmente a sus abuelos. El segundo hijo de dieciocho años vive con ella y estudia en la preparatoria de la comunidad. Económicamente depende del trabajo que ella realiza consistente en cortar cabello y matar marranos, así como del trabajo de su esposo que se dedica a la albañilería y a la siembra de maíz. Se encuentra dentro del programa denominado tanda de gobierno, que consiste en recibir préstamos de una cantidad de dinero que va pagando sin generar intereses. En las ocasiones que su nieta llega a visitarlos por algunos días, su cuidado se convierte en otra de sus tareas a realizar.

Virginia V. G.: Es una mujer de cincuenta años de edad, vive con su esposo de cincuenta y cinco años, es originaria de Nueva Palestina, vive en la misma casa con su único hijo de veintitrés años, su nuera de treinta y ocho años y sus nietos políticos de dieciséis y ocho años. Se dedica solamente al trabajo doméstico porque su esposo le prohíbe dedicarse a otra actividad, ella refiere que él la limita para participar en muchas actividades en las que tenga que salir de su casa, incluso en el Huerto Colibrí, hay actividades a las que puede asistir, pero en otras que demandan más tiempo no se lo permite. La casa en que viven la obtuvieron por la participación de su esposo en el Grupo Antorcha Campesina. Su estado de salud es delicado, por los niveles altos de diabetes que presenta, además de hipertensión y generalmente dolores de cabeza.

Karla O. U.: Es una mujer de treinta y ocho años de edad, originaria de Cintalapa, llegó a vivir a Nueva Palestina al unirse con su actual pareja hace nueve años, está casada con el hijo de Virginia, de veintitrés años de edad, quien se dedica al trabajo en la empresa Avimarca. Tiene cinco hijos, los primeros cuatro son fruto de relaciones sentimentales con parejas anteriores a su actual esposo, los tres primeros viven en hogares separados de ella. Su hijo mayor está casado y vive con su propia familia en Cintalapa¹², el segundo y tercero viven con su madre quien también reside en Cintalapa, el cuarto que tiene quince años y el

¹² Cintalapa es un municipio cercano, a 30 minutos de viaje.

quinto de ocho años, viven con ella en esta colonia. Vive en la casa de sus suegros con dos de sus hijos y su esposo. No cuenta con familia consanguínea en Palestina, no tiene tierras ni ninguna otra propiedad y se dedica al trabajo doméstico y a la venta de yogurt que ella misma realiza, así como manualidades por encargo. A sus hijos que viven en Cintalapa no los ve frecuentemente, pero mantiene contacto telefónico con ellos. Ella afirma que, al no tener más familia en Nueva Palestina, su apoyo está solamente en las personas con quienes vive.

Verónica M. Z: Es una mujer de cincuenta y dos años, vive con su esposo de cincuenta y ocho años; es originaria del Rancho La Aurora¹³, llegó hace veintiséis años al casarse con su esposo quien sí es originario de Nueva Palestina. Tiene una hija y un hijo que viven con ella. Su hijo menor tiene diecisiete años, estudia la preparatoria y trabaja de velador; su hija mayor tiene veinticuatro años, actualmente se encuentra separada de su esposo y tiene una hija de cinco años. Ella refiere que económicamente se sostiene por el ingreso que su hijo aporta, pues su esposo está incapacitado para realizar cualquier tipo de actividad que requiera esfuerzo físico, debido a que está diagnosticado con cirrosis y várices esofágicas altamente delicadas, por lo que no puede trabajar; esta situación de enfermedad de su esposo la mantiene en un estado de preocupación permanente, ya que requiere tratamientos muy caros que la han llevado a tener deudas muy altas. Su hija realiza trabajos domésticos remunerado con algunas personas dentro de la misma colonia, pero son ingresos mínimos que no son suficientes para todos los gastos que implica la manutención de sí misma y de su propia hija; en época de pesca del maíz ha sido una de las pocas mujeres jóvenes que se han atrevido a realizar esos trabajos en el campo, aun así, viven en una situación de permanente carencia económica. Cuando las condiciones de salud de su esposo son estables, Verónica se dedica a la elaboración de nuégados (dulce típico elaborado con harina de pan) y de pinol (polvo de maíz dorado con canela), así como a la costura de piezas sencillas de ropa y remiendos. Una de las actividades que su esposo sí podía realizar era la participación en tareas sencillas del Huerto Colibrí, por lo que en muchas ocasiones él también asistió a las tareas de atención de las plantas¹⁴. El estado de salud de Verónica es siempre precario, con

¹³ El Rancho La Aurora, está situado a 29.5 kilómetros de Jiquipilas. Recuperado de: <https://mexico.pueblosamerica.com/i/la-aurora-9/>

¹⁴ Su esposo falleció en el mes de diciembre del 2024.

hipertensión, presión alta, dolores de cuerpo y también ha tenido dos caídas, en una de ellas se lesionó el brazo derecho que no ha sanado completamente a la fecha.

Blanca S. G.: Es una mujer de cincuenta y siete años, vive con su esposo de cincuenta y siete años, es originaria de Nueva Palestina. Tiene tres hijos e hijas. Su hija mayor de treinta y dos años actualmente tiene un problema cardíaco, que la obliga a estar viajando constantemente al hospital de Tapachula para los preparativos de su operación; su segunda hija de treinta años vive en Tijuana desde hace cinco o seis años y su hijo menor de veintiocho años que realiza trabajos esporádicos aquí en la comunidad, después de haber estado trabajando algunos meses en Tijuana. En su casa vive con su esposo, su hija mayor y su hijo menor. Su hija mayor está separada de su esposo y quedó a cargo de sus tres hijas, de doce, ocho y un año respectivamente; ante su situación de salud es Blanca quien se encarga del cuidado de las tres niñas. Para Blanca, la situación más difícil es el cuidado de su nieta de un año, pues a su edad, esto le implica un esfuerzo extraordinario que su cuerpo ha resentido con un bajo peso y cansancio crónico. El ingreso económico con que subsiste la familia proviene de la reventa de pan que ella realiza y del trabajo de carpintería de su esposo, quien se dedica también a la siembra de maíz de temporal, sin embargo, actualmente se encuentra sin trabajar porque es quien acompaña a su hija al hospital de Tapachula para el seguimiento médico. Esto ha llevado a la familia a adquirir deudas con las empresas de préstamo que cobran tasas muy altas de interés y con otras personas de la misma localidad, lo cual se agrega a las preocupaciones ya de por sí fuertes, que vive Blanca y que contribuyen al deterioro de su salud.

Cecilia E. S.: Es una mujer de treinta y dos años, hija mayor de Blanca. Es originaria de Nueva Palestina, vive en casa de sus padres con sus tres hijas de doce, ocho y un año respectivamente. Hace un año, con el nacimiento de su última hija, quedó muy mal de salud, pero su esposo se negó a llevarla al médico, por lo que su mamá y papá se hicieron cargo de ella. Su condición de salud es estable pero delicada al mismo tiempo, ya que se relaciona con una complicación cardíaca por la cual deberá ser sometida a una operación a corazón abierto, esto implica un proceso de preparación médica de más o menos un año, es por ello que debe viajar frecuentemente al hospital público de Tapachula y ésta misma condición le impide realizar cualquier tipo de trabajo que le implique un pequeño esfuerzo físico, incluyendo sostener a su hija en sus brazos. Actualmente es la encargada de la atención a niños y niñas

de seis a doce años como parte del programa de fomento y promoción de la lectoescritura de la Biblioteca Andariega de Ceacvi por el cual recibe una beca económica mensual, por lo demás, depende económicamente de sus padres, ya que, ante la separación de su esposo éste se desatendió totalmente de ella y de sus hijas.

Josefa M. L.: Es una mujer de veintinueve años, vive con su esposo de veintisiete años y sus dos hijos, el primero de diez años y el segundo de dos. Es originaria de Nueva Palestina, vive con su esposo e hijos en una casa en comodato y se dedica al trabajo doméstico. Su esposo realiza diversos trabajos eventuales dentro de la misma comunidad, en actividades agrícolas de otras personas, de peón, ayudante, cargador y durante algunos breves períodos se ha empleado en la empresa Avimarca; sus ingresos son los únicos que sostienen a la familia. Mantiene una relación cercana con su madre, una mujer viuda de sesenta y tres años, quien la apoya con el cuidado de sus hijos cuando ella tiene actividades en el Huerto Colibrí o ante alguna situación por la que tenga que viajar a la cabecera municipal. No cuenta con ninguna propiedad como tierras o casa. Sobresale su experiencia de violencia doméstica con su esposo. Es una mujer participativa y forma parte del comité de salud en la escuela primaria a la que asiste su hijo.

Tania M. L.: Es una mujer de treinta y ocho años, originaria de Nueva Palestina vive con su esposo de treinta y un años. No tiene hijos. Económicamente depende de los ingresos que obtiene por la venta de productos de catálogo de Jafra, de ropa y de alimentos preparados por ella misma. Su esposo trabaja de manera esporádica debido a un problema de salud que, aunque no tiene un diagnóstico claro, ella lo refiere como un problema de la presión (hipertensión). Ha vivido situaciones de violencia física referidos por su hermana y su madre.

Lourdes C. L.: Es una mujer de sesenta y seis años de edad, originaria de Nueva Palestina, vive con su esposo de setenta y tres años. Tiene una hija y un hijo adultos que viven con su propia familia fuera de Nueva Palestina y la visitan regularmente. Su esposo tiene tierras y se dedica a trabajarlas con siembra de maíz y frijol en temporada de lluvias. Actualmente se encuentra a cargo de uno de sus nietos de diez años; esto debido a que las condiciones laborales de su hija no le permiten atender a sus dos hijos después de la muerte de su esposo durante la pandemia por COVID-19, particularmente porque esto provocó que el niño menor empezara a presentar comportamientos agresivos hacia su hermano mayor. En el aspecto económico, Lourdes y su esposo son beneficiarios del programa de apoyo a adultos

mayores del gobierno federal lo cual contribuye de manera importante a los pocos ingresos que resulta de la siembra de maíz, también su hija envía dinero para el sostenimiento de su nieto y, recibe apoyo en despensa por cuidar o vigilar y mantener limpia la casa de una de sus vecinas que vive en Tuxtla Gutiérrez.

Mariana S. C.: Es una mujer de cincuenta y cinco años que vive con su esposo de su misma edad. Es originaria de Nueva palestina, sin hijos. Se dedica al quehacer doméstico y al corte de cabello, además es propietaria de tierras por herencia de su padre, las cuales trabaja su esposo y que le implica también ser beneficiaria del programa procampo del gobierno federal. Ser heredera de su padre se relaciona con que fue su cuidadora durante más de diez años de enfermedad y vejez hasta su muerte. Siempre expresa su gusto por los niños y su deseo de haber tenido hijos. Su estado de salud en ocasiones es delicado por las complicaciones de la diabetes.

Neyda C. P.: Es una mujer de cincuenta y nueve años de edad originaria de Nueva Palestina; tiene un hijo y una hija. Su hijo mayor es soltero y tiene treinta y cuatro años, su hija menor de treinta y dos años, trabaja y vive fuera de Palestina, es madre de Marilyn quien tiene trece años y estudia la secundaria. Vive con su esposo de sesenta y cinco años, su hijo y su nieta Marilyn, de esta última estuvo al cuidado desde temprana edad cuando su hija salió a la ciudad para trabajar y poder enviarles dinero. Depende económicamente del trabajo de su esposo y su hijo y de la venta de productos como chiles en vinagre que ella elabora. Presenta problemas de salud como diabetes y dolores gastrointestinales y articulares.

Lucia G. L.: Es una mujer de cincuenta y ocho años de edad, originaria de Nueva Palestina, vive con su esposo de sesenta y tres años. Tiene cinco hijos adultos totalmente independientes. Vive con diabetes e hipertensión. Depende económicamente del trabajo de su esposo y del apoyo de sus hijas/os. Dentro de sus actividades está el criar aves de traspatio para su consumo o su venta. Su esposo es dueño de tierras en donde cultiva maíz de temporada para su consumo.

Estos datos reafirmados en las conversaciones y acompañamiento en la cotidianidad de las mujeres, permiten observar que todas mantienen una organización familiar que las expone a condiciones de vulnerabilidad económica, en donde los recursos económicos no son suficientes más que para poder tener la comida del día, no así para atender otras condiciones como las de salud que las aquejan.

Asimismo, ninguna de ellas está exenta de una multiplicidad de trabajos, tanto monetizados en la búsqueda de ingresos que solventen sus necesidades familiares, como de cuidados no remunerados relacionados con el cuidado de sus hijas/os y nietos/as. Las actividades del cuidado del Huerto Colibrí, por supuesto se adjunta a la lista de tareas que tiene cada una en su día a día.

Es importante mencionar que la estructura de las familias de estas mujeres y los lazos que sostienen, a algunas les permite desarrollar estas múltiples actividades con menos dificultades que otras, como es el caso de aquellas que no viven cercanas a sus madres, hermanas, comadres u otras mujeres en quienes puedan apoyarse. Esto nos habla de la importancia que tienen las redes de apoyo familiar para hacer frente a estas condiciones de vida descritas, cruzadas por las carencias económicas, enfermedades y violencias intrafamiliares.

De igual manera, es notoria la necesidad de estas mujeres de hacerse responsables del cuidado de nietos/as ante la migración de las mujeres jóvenes, sus hijas, quienes se ven obligadas a salir de la comunidad para buscar trabajo en los centros urbanos cercanos donde esperan encontrar mejores ingresos, ya que aquí, en este contexto, no existen opciones de trabajo y menos de desarrollo y crecimiento personal. Esto hace pensar en los procesos de desagrarización de que nos habla Teresa Ramos (2018), al puntualizar que el impacto del sistema neoliberal en las comunidades rurales, obliga a que las personas salgan de sus comunidades en búsqueda de mejores oportunidades. Sin embargo, esta autora enfoca hacia la migración de los hombres asociada con las remesas que permiten a las familias enfrentar la pobreza económica, y en este caso, observamos que quienes migran son las mujeres jóvenes que también envían dinero para sus hijos/as, sin embargo, hay un aspecto que no ha sido visibilizada es la situación de que, quienes se quedan a cargo de los hijos/as menores infantes y adolescentes, son otras mujeres mayores de edad, expuestas a una vulnerabilidad mayor relacionada justamente con su edad y precaria salud. Asimismo, no ha sido analizada la repercusión de la ausencia de la madre en la salud emocional de los niños/as que quedan a cargo de sus abuelas/os.

Esto también da cuenta de las subordinaciones que las mujeres viven desde la explotación indirecta (Olivera, et al, 2014) dentro de sus hogares, sitios en donde despliegan servicios y cuidados hacia los otros a costa del olvido de sí mismas y de la opresión a sus

cuerpos al estar bajo condiciones económicas precarias, como Mercedes Olivera et al (2014) argumenta, estas son expresiones de las diversas formas en que a las mujeres se nos ha educado para el olvido de nosotras mismas al centrar nuestras energías en el cuidado de otras/os en el sistema patriarcal; sin embargo, también es importante reconocer que también son espacios donde estas mujeres resisten de diversas maneras, una de ellas es creando redes sutiles de apoyo con otros y otras, con quienes mantienen diversas relaciones de interdependencia, entre ellos los vínculos afectivos.

5.2 RESOLVIENDO LAS NECESIDADES ECONÓMICAS

La pobreza económica sobresale como la principal condición que articula la dinámica de la vida familiar de estas mujeres, que es de una lucha permanente por conseguir recursos económicos que nunca son suficientes. Esto es propio del sistema capitalista neoliberal que hace sentir sus efectos de esta forma en la vida de las mujeres rurales y que nos exige analizar las diversas actividades que las mujeres, a partir de las posibilidades que les abre su estructura y dinámica familiar, realizan de manera colectiva, en la búsqueda de ingresos que les permitan al menos, tener los insumos necesarios para su alimentación o bien para completar el gasto diario. Esto también permite reconocer la participación activa de otras integrantes de las familias -que regularmente son mujeres- que hace posible reproducir la vida familiar en colectividad.

5.2.1 La búsqueda de ingresos económicos

En este proceso de búsqueda de ingresos se hacen presentes las diversas formas en que las mujeres enfrentan sus dificultades desde las condiciones específicas en que viven, algunas lo resuelven de manera individual, en tales casos sus redes de apoyo son casi siempre limitadas, mientras que otras cuentan con redes más amplias en las cuales tienen la posibilidad de apoyarse. Es en este segundo caso que empieza a hacerse visible cómo se van entretejiendo y cruzando las diversas condiciones, posibilidades y necesidades para formar un tejido particular de relaciones que les permite enfrentar la reproducción de la vida.

La búsqueda de ingresos para las mujeres que tienen una limitada red de apoyo, consiste en algunos casos, en la venta de productos que elaboran como chiles en vinagre, tamales, frituras y otros alimentos que preparan ya sea para venderlos en su casa o recorriendo las calles del ejido, y la reventa de algunos productos que otras personas elaboran, como el pan. También incluye la venta de hortalizas que cultivan en sus hogares, así como la realización de trabajo doméstico en casas del lado norte del ejido.

Para estas mujeres, realizar la venta en su casa les permite gestionar de manera más eficiente su tiempo para resolver también el resto de sus tareas domésticas. En el caso de Andrea, quien tiene problemas de salud y se dedica al cuidado de su nieta de cinco años, se ve limitada para desarrollar actividades fuera de su hogar, por lo tanto, ella refiere que se las ingenia vendiendo frituras en su casa y así tener, aunque sea, un recurso mínimo para los insumos que ocupa diariamente. Al respecto comenta:

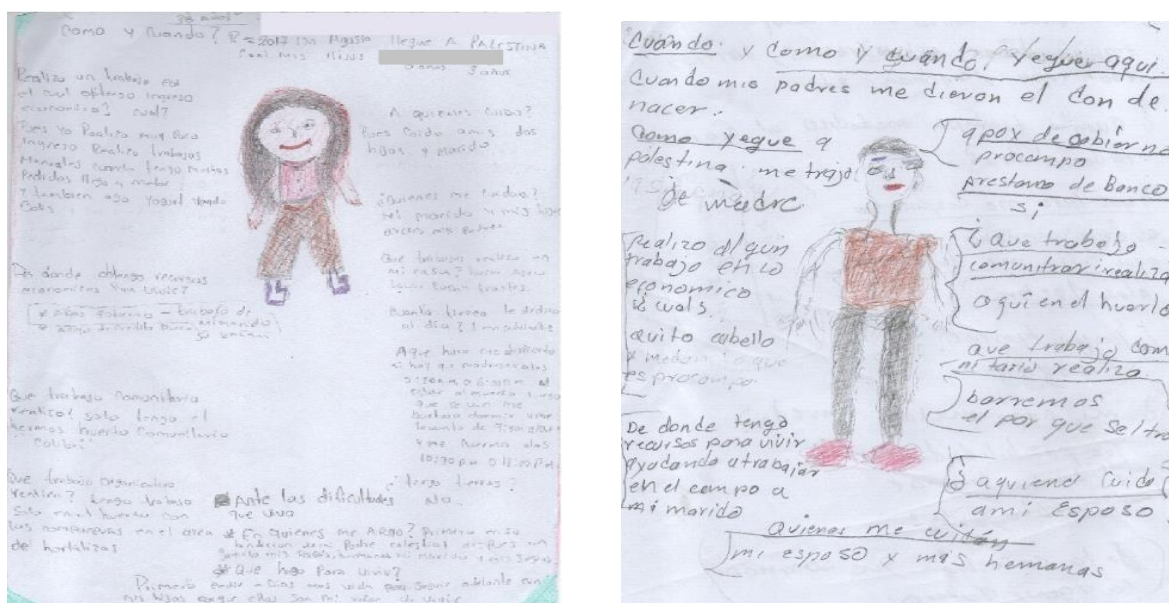
Yo hago unas palomitas, para que vaya saliendo para el azúcar y de lo que me manda mi hija, compramos, ahí lo vamos estirando, para ella y para mí. Ya mi hija también, cuando hay alguna cosa que va a hacer..., se pone a trabajar para que traiga su paguita (Andrea G. C., comunicación personal, septiembre de 2022).

En el caso de Karla (ver figura 11), quien también sufre de diversas dolencias y acompaña a su suegra que también está enferma, elabora yogurt permanentemente y coloca un letrero afuera de su casa para que quienes estén interesados en el producto lleguen a comprarlo. O el caso de Mariana (ver figura 11), quien refiere que uno de sus ingresos los obtiene de ayudar a su esposo en el campo, aunque presenta problemas de salud delicados.

Para Blanca, la obtención de ingresos depende del trabajo de alguien más, ya que ella realiza reventa de pan. Su estado de salud también es precario y está al cuidado de sus tres nietas, por lo que la opción que encuentra es comprar el pan que elaboran otras mujeres y solamente se dedica a revender, aunque con muy poca ganancia, por lo que siempre anda en búsqueda de opciones adicionales, como ella lo comenta.

“El pan, pago a 2.50 la pieza... lo doy a 3 pesos; el bolis (lo doy) a 5 pesos, y chile también tenemos sembrado arriba, a veces que vienen a buscar chile, 5 pesos de chile, ahí va entrando” (Blanca S. G., comunicación personal, septiembre de 2022).

Figura 11. Autorepresentación: Karla O.U. y Mariana S.C.



Fuente. Taller 'Ésta soy yo en mi comunidad', 2022

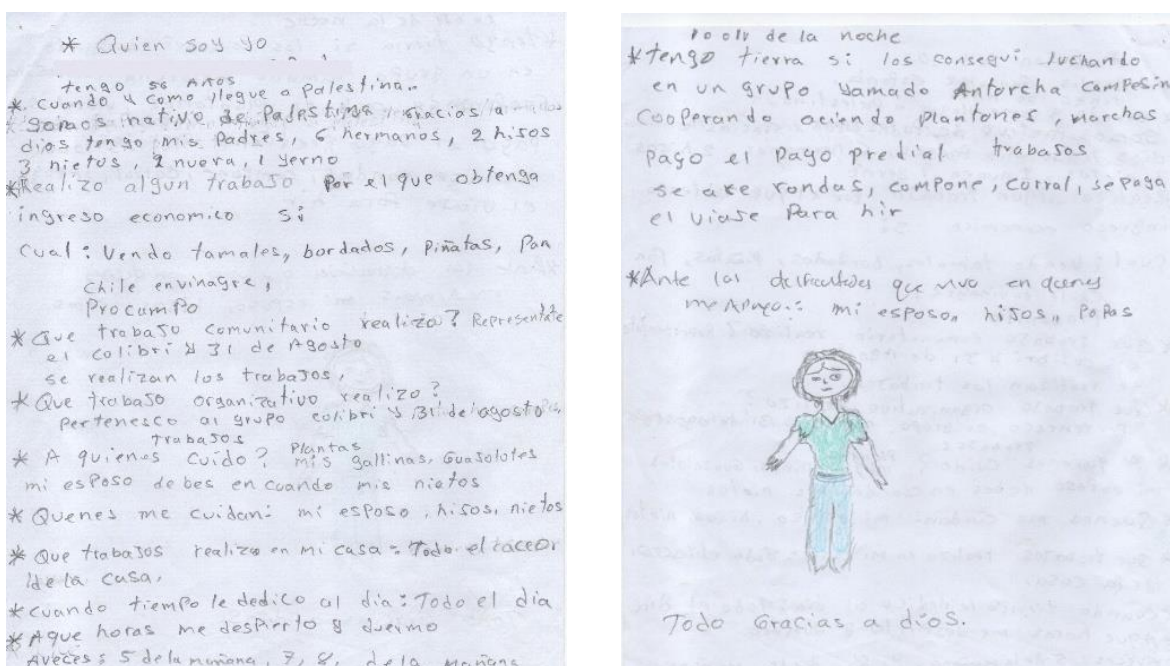
Por otro lado, también están los casos en que no solamente elaboran sus productos, sino que también tienen que salir a venderlos. Tal es el caso de Antonia (ver figura 12), quien es una de las mujeres que más productos de comida elabora y sale a vender, a pesar de vivir con enfermedades crónico degenerativas reflejadas en permanente dolor de cuerpo, riñones, fiebres intermitentes, entre otros síntomas.

... a mí, siempre me ha gustado hacer alguna luchita, para que sea para la comida. Al menos, aquí, aunque sea para la comida, sale. Y ahí vamos. Así como hoy, desde hace rato no hemos comido carne, de cochito, comemos cuando compro carne para hacer chorizo, pero es hasta el domingo... Ahorita ya ando vendiendo también tacos. (Antonia G. E., comunicación personal, septiembre de 2022)

Igual que otras, estas mujeres ejemplifican cómo se agudizan las dificultades para obtener un ingreso, cuando a pesar de sus condiciones de enfermedad, son responsables del cuidado de otras, como nietos/as, hijos/as pequeñas, incluso de algún adulto mayor, y no cuentan con el apoyo de otras personas dentro de su círculo inmediato.

En el caso de otras mujeres, la existencia de una red más amplia de apoyo define una dinámica de relaciones distinta. La búsqueda de ingresos en algunos casos, implica elaborar y salir a vender sus productos. Este trabajo conlleva un esfuerzo físico y mental que va desde su planeación hasta su desarrollo. En principio, ellas tienen que invertir tiempo y recursos en la búsqueda de insumos que han identificado que la población compra, luego tienen que trasladarse a conseguir los insumos a Jiquipilas desde temprano, regresar y realizar el trabajo doméstico que dejaron pendiente, para posteriormente poder preparar los productos de venta y ofrecerlos en la tarde en las calles.

Figura 12. Autorepresentación: Antonia G. E.



Fuente: Taller 'Ésta soy yo en mi comunidad', 2022

Es el caso de Verónica y su hija. Verónica elabora dulces locales típicos como nuégados, suspiro y pan moreliano (pan elaborado con panela), y se los entrega a su hija para que salga a venderlos en un acuerdo previo, afirmando “yo lo hago y mi hija lo sale a vender” (Verónica M.Z, comunicación personal, septiembre de 2022). Este es un ejemplo de las estrategias que van construyendo las mujeres para poder cubrir la necesidad de ingresos y resolver el trabajo doméstico y de cuidado: mientras su hija sale a vender es Verónica quien

se queda a cargo del cuidado de su nieta y de los demás integrantes de su familia. Este caso, hace evidente el entretejido de ayuda y reciprocidad facilitada por la cercanía familiar para resolver la necesidad específica de conseguir un ingreso.

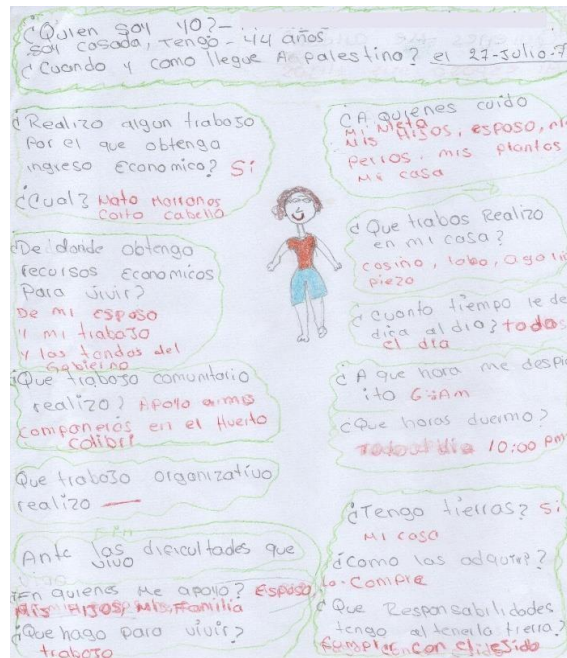
Otro es el caso de Luisa G. G., quien obtiene recursos económicos realizando trabajo doméstico en una casa del lado norte del ejido, al respecto ella dice:

“en la ciudad la lavada de una docena de ropa te la pagan bien, acá no, acá te pagan cincuenta pesos o cien pesos todo el día, desde la mañana hasta la tarde, cuando yo me voy a trabajar le digo a mi hija ay me ayudas con la comida en lo que vengo” (Luisa G. G., comunicación personal, septiembre de 2022).

Aunque reconocen que el pago que reciben por su trabajo es mínimo, bajo las condiciones de vida en este contexto parecen entender que no les queda otra opción, ya que al menos para Luisa, es un trabajo “seguro” que viene realizando de tiempo atrás. La interdependencia con su hija está dada en el intercambio de las tareas, ya que es la hija quien realiza el trabajo doméstico a cambio del dinero que Luisa llevará a su regreso y que será utilizado para solventar una necesidad específica de ambas o de la familia completa.

Algunos trabajos realizados permiten tener más ganancias que otros, tal es el caso de Patricia T. L., quien mata y vende cerdo, “cochi” como ella lo nombra. Antes de la compra del cerdo, levanta pedido, esto es preguntar a sus vecinos la cantidad de carne que querrán, con esto asegura que obtendrá las ganancias suficientes para incluir el pago de la persona que le ayuda a destazar al animal. Patricia (ver figura 13) refiere que su trabajo constante, aunado al de su esposo, le ha permitido ahorrar y poder comprar su casa como ella lo narró “salió la oportunidad de comprar mi casita, le dije a mi esposo ahorremos y pongámonos a trabajar para comprar la casita” (Patricia T. L., comunicación personal, septiembre de 2022).

Figura 13. Autorepresentación: Patricia T. L.



Fuente: Taller 'Ésta soy yo en mi comunidad (2022)

Todo lo hasta aquí descrito, permite mostrar la diversidad de trabajos que las mujeres realizan en la búsqueda de ingreso y puntualizar las siguientes observaciones:

- a) La dificultad para obtener recursos es diferente entre las mujeres, a algunas se les dificulta tener mayores ingresos que a otras, como es el caso de Andrea con la venta de palomitas o Blanca con la reventa de pan, dado que no tienen mayores redes de apoyo para la realización de estos trabajos. En comparación a Virginia quien cuenta con el apoyo de otra persona o Luisa o Verónica que cuentan con el apoyo de sus hijas. Sin embargo, es necesario puntualizar que la ayuda proviene de otras mujeres jóvenes, lo cual muestra el ciclo de reproducción de un sistema social caracterizado por la marginación y la pobreza que difícilmente se rompe.
- b) Hay algunos casos en donde el ingreso y la ganancia parecieran ser mayores que otras, como es el caso de la venta de cerdo o venta de comida, esto en comparación con la reventa de pan o la venta de frituras en casa. Sin embargo; con relación al tiempo de trabajo intelectual y físico invertido, estas ganancias regularmente son

desproporcionales. Es decir, dichas ganancias parecen nunca ser suficientes para resolver las necesidades diarias.

- c) Esta búsqueda de ingreso se da bajo relaciones de opresión y condiciones precarias, ya que, como en otras sociedades patriarcales, los hombres son posicionados y reconocidos como los únicos o principales proveedores, mientras que, en la real reproducción diaria de la vida, las mujeres se ven en la urgencia de conseguir el dinero necesario para completar el insuficiente ingreso proporcionado por ellos. En este sentido, la búsqueda de dinero también se da bajo relaciones de subordinación ya que dicho esfuerzo y trabajo no las exime de toda la carga de tareas domésticas que tienen que realizar en sus hogares al término de su jornada y que regularmente lo consiguen con apoyo de otras mujeres.

Estas relaciones de interdependencia que se van construyendo alrededor de la búsqueda de ingresos por parte de las mujeres en Nueva Palestina, son solo una muestra de cómo se van entretejiendo otras formas más complejas de interrelacionarse en la vida diaria. Es importante puntualizar también que estos entretejidos que se observan, tienen como epicentro las condiciones de vulnerabilidad en que las mujeres han sido colocadas históricamente.

5.2.2 El apoyo familiar como puente de sobrevivencia

Las relaciones de interdependencia familiar aparecen de manera sobresaliente en el entreteje de acciones que despliegan las mujeres para acompañar y enfrentar las problemáticas halladas en su día a día; si bien el término “familiar” visibiliza que estas acciones se dan entre las mujeres integrantes de una misma familia consanguínea, también se observan entre mujeres de familias diferentes, en donde el establecimiento de comadrazgo parece ser un elemento determinante.

Para entender estas relaciones de apoyo, es importante reconocer la dinámica familiar de algunas mujeres citadas anteriormente; para ello haré una breve descripción de aquellas familias en donde las relaciones de apoyo familiar son evidentes y representativas.

La primera familia corresponde a la de Josefa; dicha familia la integran ella, su

esposo y sus dos hijos de diez y tres años de edad; sus vínculos y redes de apoyo familiares son su madre Brenda, y sus dos hermanas Tania y Yeni. Brenda y su hija Tania, se dedican al trabajo doméstico, a la venta de comida y de productos por catálogo como Avon y Jafra. Las relaciones de Josefa con su madre y hermanas muestran las formas de interdependencia que realizan para enfrentar las dificultades de la vida diaria, como la escasez de dinero, de comida y las relacionadas con el cuidado de las/os hijos. La vendedora responsable de los productos por catálogo es Brenda, la madre de Josefa, sin embargo, por su edad avanzada ya no le es posible salir a caminar para ofrecer sus productos, por lo que Josefa y sus hermanas realizan dicha actividad, así como el cobro de los productos vendidos, a cambio de ello, Brenda se queda al cuidado de los nietos, en algunas ocasiones organiza el cocinar juntas para la distribución de comida y siempre procura darles dinero en préstamo a sus hijas cuando lo necesitan, dicho dinero lo toma de las ganancias de la venta compartida.

Para Josefa, el apoyo a su madre con la venta de sus productos por catálogo, le implica un permanente trabajo de estar pendiente para atender a las personas que llegan a dejarle a su casa el pago de los productos que previamente adquirieron, y de salir a entregar productos o a cobrar a las casas de las personas que hicieron algún pedido. Sin embargo, esta situación también le permite contar con un dinero al cual recurrir cuando no ha tenido dinero propio para la comida del día o para pagar una deuda urgente, por lo que era algo común escucharle decir que le prestaría el dinero a su madre y después se lo pagaría. Este caso pone en evidencia las relaciones de interdependencia entre Josefa, su madre y hermanas, lo cual les permite a todas ellas enfrentar las dificultades económicas y de cuidado diario. La ayuda y colaboración intergeneracional y la reciprocidad entre ellas no solo resultan sustanciales para la supervivencia económica, sino que también fortalecen sus lazos familiares, demostrando que el apoyo mutuo es una estrategia vital para sobrellevar las cargas de la vida cotidiana.

La segunda familia se compone de Blanca, su esposo, un hijo y una hija que viven en Tijuana y que la visitan una vez al año, y a partir del año pasado, por su hija Cecilia con sus tres niñas (de 11, 3 y un año de edad respectivamente). Blanca se había dedicado solamente al trabajo doméstico de su hogar hasta que se hizo cargo también del cuidado de Cecilia por su enfermedad del corazón y de sus tres nietas. En el proceso de enfermedad de su hija, Blanca lamenta no contar con ningún apoyo por parte de su yerno, más que para llevarse a sus dos hijas

más grandes algunos fines de semana, sin preocuparse por el estado de salud de Cecilia o de sus necesidades económicas derivadas de su enfermedad, por lo que al referirse a su yerno comenta “nada más vino a llevarse a sus hijas y bien gracias” (Blanca S.G., comunicación personal, septiembre de 2022).

Blanca comenta que, ante la ausencia de su esposo -quien acompaña a Cecilia en sus viajes a Tapachula-, se preocupa siempre porque no sabe cómo resolverá su necesidad de contar con lo indispensable para vivir, tomando en cuenta que la bebé de un año requiere muchos gastos en leche y pañales, mientras que las niñas mayores van a la escuela y necesitan útiles escolares igual que alimentos diarios. Es ahí donde se hace presente la figura de su hermano: “Ay, digo, ‘¿cómo le voy a hacer?’, cuando de repente mi hermanito, le digo que es el más chico, pero es un señor ya grande, ayer dice, ‘aquí te traje esto’, ‘bueno’, aunque sea algo ya, gracias a Dios” (Blanca S.G., comunicación personal, septiembre de 2022).

La familia de Blanca revela cómo la ausencia de un apoyo más amplio y la falta de implicación del yerno subraya la dependencia de las mujeres hacia sus redes familiares, especialmente hacia los hermanos y hermanas. El apoyo de su hermano se convierte en un salvavidas en medio de la incertidumbre económica y emocional, destacando la importancia de los vínculos familiares en contextos de crisis. Sin embargo, también pone en evidencia las limitaciones y tensiones que pueden surgir cuando las redes de apoyo no son suficientemente amplias o cuando los roles de género no permiten que los hombres se involucren más activamente en el cuidado y las responsabilidades del hogar.

La tercera familia está compuesta por Verónica, quien vive con su esposo Ramiro, su hijo Alberto (17 años), su hija Dania (28 años) y una nieta (5 años) hija de Dania. Verónica se dedica al trabajo doméstico, a la venta de pinol y dulces de temporada. Su esposo está enfermo de cirrosis crónica desde hace tres años, lo cual le impide desarrollar cualquier actividad que implique esfuerzo físico; por lo tanto, no tiene ningún ingreso económico. Verónica mantiene relaciones de cercanía afectiva con su padre y hermanos, que viven en una comunidad aledaña, y de quienes ha recibido apoyo económico ante la enfermedad de su esposo. Sus relaciones de interdependencia son hacia los integrantes de su familia paterna, su hijo y su hija a partir del cuidado de su nieta, ya que Dania, quien es madre soltera, realiza trabajo doméstico en otras casas para generarse un ingreso.

En el caso de Verónica quien no es originaria de Nueva Palestina y dada la enfermedad

de su esposo, sus condiciones son más difíciles porque sus ingresos son escasos, aunque cuenta con el apoyo económico de su padre y hermano refiere que regularmente no es suficiente. De igual manera, refiere que su hija se ha dedicado a la pesca para poder tener un mayor ingreso, a cambio Verónica es quien se queda al cuidado de su nieta.

Estas condiciones hacen resaltar que, incluso en situaciones de vulnerabilidad extrema, las redes de apoyo se siguen tejiendo, aunque con limitaciones. A pesar de las dificultades económicas que enfrenta debido a la enfermedad de su esposo y la falta de ingresos propios, Verónica sigue contando con el apoyo de su familia paterna, especialmente de su padre y hermanos. Sin embargo, como ella misma señala, ese apoyo económico, aunque valioso, no siempre es suficiente para cubrir todas sus necesidades. Además, la falta de una red más amplia en su comunidad de residencia, junto con las responsabilidades del cuidado de su nieta, complican aún más su situación.

La relación de interdependencia entre Verónica, su hija Dania y su familia paterna les impone la necesidad de adaptarse a las circunstancias. Es así que, mientras Dania se dedica al trabajo en el campo para tener un ingreso extra, Verónica asume la responsabilidad del cuidado de su nieta, lo que permite a su hija continuar con su actividad laboral. Este modelo de apoyo familiar pone en evidencia cómo, en muchos casos, las mujeres deben adaptarse a condiciones económicas precarias, equilibrando el trabajo doméstico y el cuidado familiar con la búsqueda de sustento. La solidaridad que opera en la ayuda y la reciprocidad entre ellas, aunque insuficiente para resolver todas sus dificultades, sigue siendo una estrategia fundamental para sobrellevar la adversidad.

La cuarta familia está compuesta por Luisa, quien vive con su esposo Mario y su hija Maricela de veintisiete años. Su casa colinda con la de su cuñada y comadre Margarita con quien mantiene una cercanía afectiva. Las relaciones de interdependencia en su familia se visibilizan en la realización de trabajos domésticos externos con su cuñada para obtener ingresos económicos, mientras la hija de Luisa se encarga del trabajo doméstico en su propia casa, de igual manera se observa el apoyo en el cuidado en procesos de enfermedad y compartir alimentos. Esta familia pone de manifiesto una colaboración intergeneracional y de género en el ámbito familiar. El trabajo conjunto de Luisa y su hija con Margarita refuerza no solo los lazos afectivos, sino también la interdependencia económica que ambas mujeres han establecido para hacer frente a las limitaciones materiales.

A nivel doméstico, la hija de Luisa, Maricela, asume la responsabilidad del trabajo doméstico dentro de su propio hogar, lo que sugiere una transmisión generacional de roles de cuidado y labores dentro de la familia. Esta división del trabajo, aunque desigual en términos de género, resulta funcional para el bienestar de la unidad familiar, ya que las tareas se distribuyen según las capacidades y circunstancias de cada una de ellas; además, el apoyo en situaciones de enfermedad y el compartir los alimentos muestran también la solidaridad y la flexibilidad de estas mujeres para adaptarse a las necesidades de la familia. Las redes de apoyo en este caso, aunque centradas en el trabajo doméstico y los cuidados, sin duda se extienden a otros aspectos vitales de la vida diaria, reforzando la importancia de la cooperación entre mujeres para resolver las dificultades cotidianas.

La quinta familia está compuesta por Sofía, y sus tres nietos menores de edad, se dedica principalmente al trabajo doméstico y a la venta de artesanías de manera esporádica. Las relaciones de apoyo e interdependencia en esta familia de Sofía se observan en la organización que han creado para el desarrollo de las actividades domésticas, las cuales son realizadas en conjunto con sus nietos, quienes cumplen un rol importante en la realización del trabajo doméstico, pero también en la venta de productos, ya que se sienten responsables de acompañar a Sofía a vender o bien de ir a cobrar los pagos que quedan pendientes por la venta de artesanías. Para Sofía ha sido difícil establecer relaciones profundas con sus vecinos y vecinas, lo cual a partir de la muerte de su esposo, ha constituido una limitante para ampliar su red de apoyo, a pesar de ello, en los tiempos de sequía cuando existe escasez de agua, encuentra apoyo en Luisa, su prima política y comadre, quien le surte agua de su pozo. Sin embargo, refiere que, aunque las relaciones de parentesco con Luisa son por línea directa de su esposo, ella no se siente tan cercana afectivamente, y considera estas relaciones de apoyo necesarias solamente para solventar las necesidades básicas específicas de sus nietos/a como el bañarse y lavar la ropa.

En este caso, la colaboración entre generaciones, especialmente el involucramiento de los nietos en el trabajo doméstico y la venta, destaca cómo las mujeres, a pesar de las dificultades económicas y la falta de una red de apoyo más amplia, utilizan sus recursos familiares y afectivos para afrontar las necesidades económicas y emocionales.

El hecho de que Sofía haya tenido dificultades para establecer relaciones cercanas con sus vecinos desde la muerte de su esposo muestra cómo la pérdida de un miembro clave de la

familia puede afectar las posibilidades de contar con una red de apoyo necesaria. Sin embargo, a pesar de estas limitaciones sociales, Sofía recurre a su comadre y prima política, Luisa, para resolver necesidades básicas, como el acceso a agua, que son esenciales para el bienestar de sus nietos.

Este caso pone en evidencia cómo, a pesar de las dificultades para tejer redes sociales más amplias, las relaciones de parentesco, aunque no siempre cercanas afectivamente, se vuelven sustanciales para la supervivencia y el manejo de necesidades inmediatas. La solidaridad entre Sofía y Luisa, aunque basada en una relación familiar más que afectiva, es fundamental para solventar las carencias materiales de Sofía y sus nietos.

La sexta familia está compuesta por Andrea, quien vive con su hija mayor, nietos y nieta. Andrea se encarga del trabajo doméstico, de venta y del cuidado y crianza de su nieta Yazmín (hija de su hija menor). Las relaciones de interdependencia se observan alrededor de su hija menor ante la necesidad del trabajo de cuidado y crianza de su nieta; también entre Andrea y su hermana que al mismo tiempo es su comadre, con quien colinda y de quien recibe préstamos de dinero cuando le hace falta, entre otras cosas.

Este caso evidencia la interdependencia familiar centrada en el trabajo de cuidado y crianza. Andrea, quien asume múltiples roles como madre, abuela y cuidadora, se ve obligada a distribuir su tiempo y esfuerzo entre el trabajo doméstico, la venta de productos y el cuidado de su nieta Yazmín. Estas relaciones de interdependencia se visibilizan en la cooperación hacia su hija menor, quien es la madre de Yazmín, en su necesidad de delegar el cuidado de la niña para poder trabajar, un escenario que es bastante común en muchas familias donde las mujeres tienen que hacerse responsables de la crianza de sus hijos/as a la vez que generan ingresos.

En el aspecto económico, se observa que Andrea mantiene una relación estrecha con su hermana, quien también es su comadre, a quien recurre para obtener préstamos de dinero cuando lo necesita. Esta relación de apoyo económico, aunque funcional, pone de manifiesto la dependencia que muchas mujeres experimentan en situaciones de precariedad, donde los recursos familiares son la principal vía para resolver sus limitaciones económicas. Las dinámicas de apoyo, aunque centradas en la familia, resaltan la importancia de contar con redes de confianza dentro del círculo cercano para sobrellevar las dificultades económicas cotidianas.

Cada una de estas mujeres, dentro de su dinámica familiar, desarrollan formas específicas para apoyarse mutuamente para resolver las necesidades diarias, sin que medie ningún interés de tipo monetario o de ganancias de algún otro tipo, que no sea el de contribuir a que cada una resuelva un problema inmediato, urgente y que causa un malestar.

Las relaciones de apoyo familiar e interdependencia se inician con la identificación de necesidades de las otras y de los otros; estas necesidades son conversadas en distintos espacios físicos como la casa propia, casa de la madre, en los terrenos o en la milpa, que fungen como espacios alternativos de encuentro y de trabajo. La identificación de dichas necesidades, permite desplegar una serie de acciones que tienen como base la reciprocidad para la resolución de una problemática. La reciprocidad es observada por la cercanía geográfica que las familias presentan, pero también por la cercanía afectiva entre ellas.

De esta manera las relaciones de apoyo familiar que se entretienen en las familias de las mujeres, pueden ser entendidas como formas de resistencia y contención mutua ante las realidades que viven. Es común ver a las mujeres apoyarse entre sí cuando urge conseguir dinero, salir del ejido, conseguir la comida del día o resolver las tareas domésticas acumuladas. Esto se hace evidente en los espacios como fogones y lavaderos en donde platican entre ellas, de sus preocupaciones y se sienten libres de nombrar sus sentires ante la vida diaria y, de manera implícita, una reconoce las necesidades de la otra y se acompañan en emoción y en la búsqueda de soluciones ante los conflictos.

5.2.3 Entretener el trabajo para evitar un gasto

Estas relaciones de interdependencia de apoyo familiar también se construyen para evitar gastar el poco dinero con que cuentan las familias para su sobrevivencia. Esto lo podemos ver en el caso de Blanca, cuya familia ha sobrevivido de forma muy precaria a partir de la enfermedad de Cecilia y su costoso tratamiento médico. Su esposo, Cesar, es quien aporta el mayor ingreso económico, sin embargo, ante su ausencia en los periodos que tiene que acompañar a Cecilia a Tapachula para sus estudios y seguimiento médico, Blanca es quien busca recursos para vivir el día a día, incluso vendiendo la leña que, con anticipación, ella y su esposo reúnen juntos. En palabras de Blanca: “Lo ayudo a veces, él se pone a leñar, le

digo vamos, él leñando con la motosierra y yo amontonando la leña, ya cuando se va, vienen a buscar leña, que 100 pesos de leña, que 50 pesos de leña...” (Blanca S. G., comunicación personal, septiembre 2022).

Como vemos en este caso, trabajar con el esposo en los terrenos o en la actividad de leñar es un trabajo no monetizado directamente, sin embargo, constituye una fuente de ingreso familiar de emergencia ante la ausencia de su esposo, y esto también da cuenta de la dinámica comunitaria de apoyo de los vecinos/as que compran la leña, como una forma de apoyo a la familia en apuros, contribuyendo a su manera también con su visita llevándoles despensas.

Otro caso ilustrativo es el de Luisa, quien trabaja junto con su esposo en las tareas agrícolas, siembra de maíz, frijol o cacahuate, o de albañilería para ahorrarse el pago de alguien más; ella dice:

Una vez él tenía que cargar un barrote y yo le dije, órale tú de un lado y yo de otro; cuando estábamos pegando ladrillo (construyendo su casa) le dije órale yo te paso la mezcla y yo le ayudaba a cargar la lata con mezcla y le pasaba yo la cuchara y él ya lo iba haciendo, así ya nos ahorramos algo. (Luisa G.G., comunicación personal, septiembre de 2022)

El trabajo que ella realiza lo percibe como ayuda a su esposo, con el fin de que la familia pueda conservar un mayor ingreso al evitarse un gasto, aunque esto implique que ella no reciba un pago efectivo por el trabajo que realizó. Aunque este caso es muestra de una relación de interdependencia en una acción de apoyo entre la pareja de esposos, es también una expresión muy específica poco visibilizada, de las condiciones de género que viven las mujeres en el sistema patriarcal en que se ven forzadas a realizar tareas que corresponden a los hombres o contribuir a ellas sin reconocimiento ni valoración alguna, por el contrario, al tratarse de incursionar en un campo de tareas del proveedor, son vistas como parte de sus obligaciones de buena esposa, lo cual es totalmente diferente de las acciones de apoyo entre las mismas mujeres. Esto también nos muestra que, en este nivel cotidiano de la reproducción de la vida, una parte muy relevante del hacer de las mujeres tiene que ver con acciones de proveeduría económica de formas muy sutiles, pero de mucha más trascendencia de lo que se reconoce o visibiliza en el análisis de la vida de las mujeres.

Esto no tiene que ver con la fuerza o la capacidad física de las mujeres para realizar ciertas tareas, más bien es la evidencia de cómo el cuerpo femenino ha sido usado históricamente para el servicio de los demás y de cómo son ellas quienes ponen su cuerpo en la búsqueda de soluciones para sobrevivir ante las presiones que la pobreza deposita en ellas y sus familias.

A partir del reconocimiento de las experiencias de vida de estas familias, es posible puntualizar lo siguiente:

- a) El trabajo de las mujeres es vital para la obtención de los recursos básicos que permiten atender las necesidades vitales de su familia, como la salud y la alimentación. Esta responsabilidad duplica la carga de tareas en conjunto con todo el trabajo doméstico que deben realizan en sus hogares. Esto hace innegable el reconocimiento de la desigualdad de condiciones en las que ellas tienen que realizar este trabajo en comparación con las de los hombres.
- b) El entreteje de estrategias familiares entre las mujeres parece tener un origen muy importante en esta necesidad de apoyarse mutuamente para resolver las carencias de recursos que implica sobrellevar la vida diaria. Considero que sin este entreteje de estrategias sería mucho más difícil para cada una, en lo individual, hacer frente a lo cotidiano.
- c) Se puede comprender la importancia de las redes al observar las diferencias entre aquellas mujeres que tienen una red de apoyo amplio, como el contar con hermanas, primas o comadres con quienes mantienen un lazo de interdependencia y apoyo para resolver las situaciones difíciles, y aquellas otras que tienen menos opciones al establecer escasas relaciones de interdependencia con las personas cercanas físicamente a ellas, y que parece estar relacionado con el hecho de no ser originarias de la comunidad, como Sofia, Karla y Verónica cuyos familiares viven en otras comunidades y mantienen ese vínculo afectivo en la distancia.
- d) Uno de los puntos a considerar en próximas investigaciones es la participación activa de los infantes, ya sean nietos/as o hijas/os pequeños que cumplen un rol importante que en este trabajo no se profundiza pero que está presente en el tejido de voluntades porque también de ello depende su sobrevivencia.

5.3 TRABAJO DOMÉSTICO Y COTIDIANIDAD

Ante la innegable realidad histórica de que las mujeres han asumido la responsabilidad del trabajo doméstico y de cuidados en la vida cotidiana, se revela una compleja red de necesidades, posibilidades y disposiciones que ellas mismas han tejido. Esta red se ha construido desde la cercanía, la ayuda mutua y la reciprocidad, como estrategias para enfrentar las condiciones de vulnerabilidad impuestas por un sistema capitalista y patriarcal.

Este trabajo se intensifica en la medida en que los roles tradicionales asignados por el patriarcado, se manifiestan con mayor fuerza dentro del hogar. Si bien es cierto que el trabajo realizado por las mujeres es fundamental para la supervivencia familiar, también constituye un mecanismo social que reproduce y perpetúa su subordinación respecto a los hombres

En las charlas con las mujeres es notorio que el trabajo doméstico les ocupa todo el día regularmente desde las cinco o seis de la mañana cuando que despiertan, hasta altas horas de la noche. Dicho trabajo se transverzaliza con todas las demás actividades que realizan, como las reuniones en el huerto o bien, cuando tienen que salir a atender su salud o la salud de sus hijas/os, nietas u otra situación familiar fuera de Palestina. Independientemente de todas las demás actividades que tengan que realizar, el trabajo doméstico se acumula, no desaparece, aun estando enfermas o cansadas tienen que realizarlo, a diferencia de sus esposos, quienes, al concluir las actividades laborales del día, a su regreso a casa pueden descansar, para después salir a platicar con sus amigos, ir a la cancha o ir a las cantinas a tomar cervezas. Es el caso de Antonia quien refiere:

A veces, cuando se va a trabajar mi esposo, a las seis, nos paramos a las seis o cuando uno va a hacer masa, a las seis, porque después ya no muele el molino. A veces se pega la chamarra, como hoy que me levanté a las ocho. (Se ríe), dice mi hermano “bueno tú ya tienes sueldo de gobierno”. Me viene a hablar mi hermano para que me levante. (Antonia G. E., comunicación personal, septiembre de 2022).

Regularmente, en los discursos de las mujeres se escucha la misma frase que expresa pena o vergüenza al decir que se “despertaron tarde”, refiriéndose a las ocho o nueve de la mañana, porque se sentían muy cansadas debido a todas las actividades domésticas y económicas que

realizaron el día anterior, con lo que expresan que la posibilidad de descanso no está permitido para ellas. Esto tiene relación con lo que menciona Mercedes Olivera (2009), respecto a la explotación indirecta en el espacio doméstico: “la explotación indirecta es una de las primeras opresiones vistas dentro del seno familiar” (p.200), ya que, si bien los hombres también se despiertan temprano, ellos —a diferencia de las mujeres— si en algún momento presentan enfermedad o cansancio por haber trabajado arduamente un día antes, sí pueden dormir o descansar más horas, o bien no ir a trabajar, las consecuencias de ello es que el gasto del día corre a cargo de las mujeres, quienes e ocasiones al no tener dinero para la comida suelen prestar a sus familiares o conocidos. Esto es muestra clara de las opresiones que las mujeres viven por los roles de género establecidos, a diferencia de los hombres.

Lo anterior, aunque en un principio pueda parecer algo superficial, en verdad es un proceso profundo, de raíces estructurales, ya que aun en la enfermedad o en condiciones de malestar corporal, rara vez las mujeres se permiten la posibilidad de descansar, porque resulta más fuerte la exigencia del cumplimiento de su rol de cuidado como madre y esposa. Esto es lo que planteaba Olivera et al (2014) al referir que las subordinaciones de las mujeres se articulan en sus cuerpos. Muestra de ello es que regularmente las mujeres viven enfermas, con malestares físicos y emocionales con los que cargan y, aun así, asumen el trabajo doméstico como un trabajo obligatorio incuestionable para ellas.

En este contexto, se ponen de manifiesto formas alternativas de relaciones entre las mujeres para ir resolviendo de forma cotidiana todas sus tareas y necesidades.

5.3.1 Alianzas para aminorar el trabajo domestico

Existen familias en donde el entreteje de estrategias para la realización del trabajo doméstico, se da por la disposición de todos los miembros de la familia, en algunos casos incluyendo a los esposos e hijos mayores, aunque esta participación es en menor escala. Como es el caso de Blanca S. G., quien vive con su esposo, hijo, hija y nieta, refiere tener una relación colaborativa en las actividades en su casa.

En visitas a casa de Blanca, es común, encontrarla lavando ropa, barriendo, trapeando, regando sus plantas, lavando su patio, colocando comida a los gallos de pelea de su hijo, haciendo la comida mientras lava trastes y está al pendiente de sus nietas que hacen

la tarea escolar, entre otras múltiples actividades. En su discurso, siempre se encuentran las risas como expresión de su estado emocional, aunque no siempre es de bienestar, sino como una risa nerviosa al darse cuenta del cumulo de actividades que tiene que realizar en su hogar.

Al respecto, ella comenta:

(Se ríe) Ahorita, me lo ingenio, mientras la niña duerme, me levanto tempranito a barrer, que esté bien hecho. Una media barrida, trapeada o voy a regar las plantitas, aunque sea corriendo. Ya cuando están aquí mis nietas y Cecilia, ya nos compartimos con mi esposo, mis hijos, ya nos compartimos el trabajo. Mi hijo se dedica a las gallinas y sus gallos, a ponerle agua, Cecilia en la casa, unos a barrer, otros a lavar trastes, a lavar ropa, así. Entre todos. (Blanca S. G., comunicación personal, septiembre de 2022)

Sin embargo, en el acompañamiento cotidiano pude notar que el trabajo doméstico que realizan su esposo y su hijo se enfocan en las tareas que requieren un esfuerzo físico y son externas al espacio íntimo del hogar, como los arreglos del corral para sus gallinas y gallos de pelea que son de su hijo, colocar agua en las jaulas, quitar el monte del patio, mientras que las mujeres (hija y nietas) se dedican a la limpieza interna de la casa, de las recámaras, cocina, sala, lavan la ropa y los trastes, entre otras cosas; si bien los hombres no minimizan lo que hacen las mujeres, esto es una clara expresión de la división sexual del trabajo dentro de los hogares.

Por otro lado, los gustos y aficiones de los demás, en este caso del hijo, también contribuyen a la sobrecarga de trabajo que recae sobre Blanca. Esto se da en el caso de la crianza de gallos de pelea que es una actividad de su hijo, aunque él se encarga habitualmente del cuidado de los animales, cuando se ausenta por motivos laborales fuera de Palestina, lo cual es frecuente, es Blanca quien asume esa responsabilidad. Esta tarea no solo incrementa su carga cotidiana, sino que además la expone a picaduras que le provocan heridas en las manos. Este caso nos permite observar que, aunque existen dinámicas familiares que aparentan ser colaborativas, en la práctica persisten formas sutiles —y no tan sutiles— de reproducción de la división sexual del trabajo. La participación masculina tiende a mantenerse en los márgenes del hogar o en tareas que no implican la gestión constante del espacio doméstico ni el cuidado directo de los demás, mientras que el trabajo de Blanca, su hija y sus nietas se diversifica y se intensifica, absorbiendo incluso las responsabilidades derivadas de los intereses personales de otros miembros de la familia, como en el caso de los gallos de

pelea.

A pesar de la carga física y emocional, Blanca continúa sosteniendo el hogar con disposición y, muchas veces, con una risa que encubre el agotamiento. Su experiencia visibiliza no solo las múltiples dimensiones del trabajo doméstico, sino también las estrategias de afrontamiento que las mujeres desarrollan dentro de contextos donde la corresponsabilidad sigue siendo parcial. Así, el caso de Blanca ilustra cómo las redes familiares pueden suavizar, pero no necesariamente transformar, las desigualdades estructurales que configuran el trabajo en el hogar.

Otro ejemplo en el que se manifiesta el entret Tejido de ayuda y reciprocidad es en el caso de las mujeres que son hermanas y comadres al mismo tiempo. Habitualmente destinan un día a la semana para lavar juntas la ropa en uno de los hogares; este vínculo solidario permite aminorar el esfuerzo físico que recae sobre sus cuerpos y también asegurar la reciprocidad cuando alguna de ellas lo necesite. Por ejemplo, no todas las mujeres cuentan con una lavadora, por lo que, en muchas ocasiones, una misma máquina se presta entre familiares para facilitar dicha actividad.

Tal es el caso de Josefa y su hermana Tania, el entret Tejido de acciones para resolver sus necesidades del día inicia con una visita, aparentemente casual, de Tania a la casa de Josefa por la mañana; no hay necesidad de que alguna de ellas pida ayuda o diga expresamente que necesita ayuda, esta necesidad se identifica en conversaciones realizadas de manera espontánea al coincidir en casa de su madre. Por ejemplo, un día Tania al visitar a su hermana le pregunta: “¿qué hace usted comadre?”, cuando es evidente que está lavando ropa. A ello Josefa responde “acá lavando”, pero también agrega todas las demás actividades que le falta por hacer; entonces Tania responde “¿onta?”¹⁵ yo le ayudo a lavar su ropa mientras usted hace su comida”. Este acto de ayuda le asegura a Tania la disposición de Josefa en otras actividades como salir a ofrecer productos de catálogo ese día, en reciprocidad; una reciprocidad que no requiere mayor diálogo entre ellas para hacerse posible. Regularmente, durante o al final de las tareas que realizan juntas ese día, Josefa y su hermana se ponen de acuerdo sobre como sortearan en las actividades pendientes para los próximos días: si Tania necesita que Josefa la acompañe para ir a cobrar a las personas deudoras de productos Jafra, Josefa planea que dejará

¹⁵ Esta expresión es una forma de pedir que le permita hacer lo que la otra está haciendo como “a ver, démelo, lo hago yo”.

“hecho mi oficio” refiriéndose a la limpieza de su casa, para esperar a que Tania pase a traerla en su casa a determinada hora.

Esta es una muestra de cómo las mujeres entretienen acciones para resolver juntas sus necesidades, que, si bien este entretendido puede reconocerse en algunos de sus elementos, como este primer acto de ayuda espontánea para garantizar un siguiente acto de reciprocidad, en la vida cotidiana de Josefa, Tania y la madre de ambas, ya no son separables porque forman parte de un entretendido histórico en su relación familiar.

El entretendido de las acciones para hacer frente al trabajo doméstico, surge como una respuesta para atender una necesidad constante presente en todos los hogares. Estas alianzas no solamente buscan cumplir con las tareas, sino que también operan como mecanismos de contención y resistencia frente a las múltiples opresiones que enfrentan. Así, a través de las risas, los chistes y la conversación, visitar la casa de una hermana, madre o comadre se convierte en un espacio de desahogo y encuentro, lejos de las exigencias del propio hogar, aliviando juntas el peso que cargan.

Por ejemplo, para Luisa y su cuñada Dora, lavar ropa, aunque implica desgaste y cansancio físico, también es un espacio de conversación y desahogo sobre su cotidianidad. Como comenta Dora:

Quando mi cuñada dice “voy a lavar”, le digo “yo también voy a lavar. Sí cuñada, tú lava en la batea, yo lavo en la mano”. Ya me pongo en el baño a lavar, ... porque ahí tengo mi tina y me pongo a lavar y mi cuñada allá. Desde allá estamos platicando las dos, cositas bonitas, platicando... Bueno, ya cada quien acaba. “¿Ya acabaste cuñada, necesitas agua?”, “Sí, si necesito agua”. Ya me jala agua del pozo, me llega a llenar mi caso, si no, el de ella. Ya se pone a lavar, porque tiempo para visitar a la gente no hay. (Dora G.C., comunicación personal, septiembre de 2022)

Desde su experiencia Dora expresa que, regularmente, las mujeres pasan el tiempo en sus hogares ya que no es tan aceptado que una mujer ande de una casa para otra. De hecho, como muestran estos casos, las visitas entre ellas son por el lazo familiar que las une. Esto es una muestra del nivel de profundidad con que los roles de género están instaurados y el hecho de que algunas mujeres visiten a otras fuera de su hogar, las hace acreedoras a críticas sociales, lo cual es una sanción moral ya que para la población en general, “ser buena mujer”, es que las mujeres se queden en sus casas.

Este ejemplo pone en evidencia cómo las redes de apoyo entre mujeres no solo permiten sobrellevar el peso del trabajo doméstico, sino que también funcionan como espacios de encuentro y resistencia frente a las normas sociales restrictivas. A pesar de las críticas que puedan recibir por salir del hogar o por socializar más allá de lo socialmente aceptado, estas prácticas crean formas de interrelación e interdependencia en beneficio de las mujeres dentro de los márgenes permitidos por la cultura local.

Las visitas entre cuñadas, hermanas o comadres que pueden ser justificadas por los lazos de parentesco, se convierten así en oportunidades para compartir experiencias, emociones y estrategias de cuidado mutuo.

En contextos donde la movilidad femenina está limitada por normas morales y donde “ser buena mujer” se asocia con el encierro en el ámbito doméstico, estas dinámicas cotidianas revelan formas silenciosas pero significativas de subversión.

Así, a pesar de las restricciones impuestas por los roles de género y la precariedad material, las mujeres continúan creando espacios simbólicos y afectivos que les permiten sostenerse mutuamente. Lejos de ser prácticas aisladas, estos gestos de colaboración cotidiana reflejan una forma de resistencia comunitaria frente a las desigualdades estructurales que afectan de manera particular a las mujeres, especialmente en contextos atravesados por la feminización de la pobreza y la erosión de las redes de apoyo tradicionales.

5.3.2 Resolver juntas la escasez de comida

Otro entreteje vital de acciones entre las mujeres es la elaboración colectiva de alimentos, que es una práctica común en su vida cotidiana. Esta dinámica se hizo evidente durante una celebración tradicional en el mes de febrero, con motivo de la celebración del día de la Candelaria: Josefa me invitó a hacer mole y tamales en la casa de su madre, ubicada a tres cuadras de la suya. Previamente habían acordado entre ella y sus hermanas cuales de los ingredientes aportaría cada una. El tiempo para estas actividades fue desde las siete de la mañana hasta las tres de la tarde. La comida que se preparó fue suficiente para comer todo ese día juntas y para que cada una pudiera llevarse una buena cantidad a su casa; como comento la hermana mayor de Josefa: “ya tenemos comida para cuatro días”.

Esta experiencia refleja no solo la organización y cooperación entre las mujeres, sino también una estrategia concreta para asegurar la alimentación familiar a partir del trabajo colectivo, en donde cada una, al colaborar con un ingrediente, puede obtener alimento para la familia de cada una de ellas. Regularmente esto sucede en contextos familiares donde existen redes de apoyo sólidas, mientras que, en los casos que las redes no son tan extensas, sucede que, cuando una de ellas puede disponer de suficiente comida o prepara una comida que sabe que es del gusto de su comadre o hermana, le envía un poco y en reciprocidad también recibe algo de alimento en otro momento.

Si bien esta experiencia de cocinar juntas fue con motivo de una festividad, en la cotidianidad es común observar la preocupación de Brenda —madre de Josefa y Tania— por la disponibilidad de alimentación de sus hijas, que se expresa en su frecuente pregunta “¿qué van a comer hoy?”. En una ocasión Tania le respondió: “mi tía me pasó a dejar una calabaza, a ésa voy a destriparle unos tomates y que diga el hombre que ya comió...”. Esta escena es común en la vida de muchas mujeres, ilustra cómo la preocupación por la alimentación regularmente está en razón de los otros: esposos, hijos, nietos. La preocupación por la alimentación es una constante, ya que regularmente el recurso no alcanza para solventar la comida del día y la responsabilidad de resolver esta necesidad recae en ellas, y es en este contexto que las redes de apoyo entre ellas se activan para sostenerse mutuamente.

El caso de la familia de Josefa pone en evidencia la existencia de relaciones familiares sólidas que permiten el desarrollo de este entreteje acciones como una estrategia para enfrentar la escases de alimentos diarios. Sin embargo, no todas las mujeres cuentan con estas redes, por lo que sus estrategias son diferentes y específicas, tal como plantea Sylvia Chant (2005), es fundamental reconocer las diferencias entre las mujeres al analizar sus respuestas ante las condiciones sociales y económicas que enfrentan. Mientras que para Josefa tener a su madre y hermanas cerca facilita dinámicas como la de elaborar y compartir comida, otras mujeres, especialmente aquellas de mayor edad que cuidan a sus nietos en soledad, deben enfrentar estas responsabilidades sin el respaldo de otras mujeres. En esos casos, la preocupación se intensifica y las soluciones son más limitadas.

5.4 TRABAJOS DE CUIDADO

Otro de los trabajos que es necesario analizar para comprender la dinámica cotidiana de las mujeres, es el de cuidados. Este es uno de los más extenuantes ya que requiere una mayor dedicación y disposición de las mujeres, de sus cuerpos y energías al servicio de los otros/as, llámense hijos, esposo, nietos e incluso de los animales domésticos o de traspatio, que muchas veces las lleva a olvidarse de sí mismas y de la necesidad de su propio cuidado. En la observación de este aspecto de sus vidas, resuenan diversas preguntas: ¿Quién cuida de ellas?, ¿quién cuida de quienes cuidan?, la respuesta es, ellas mismas o nadie más.

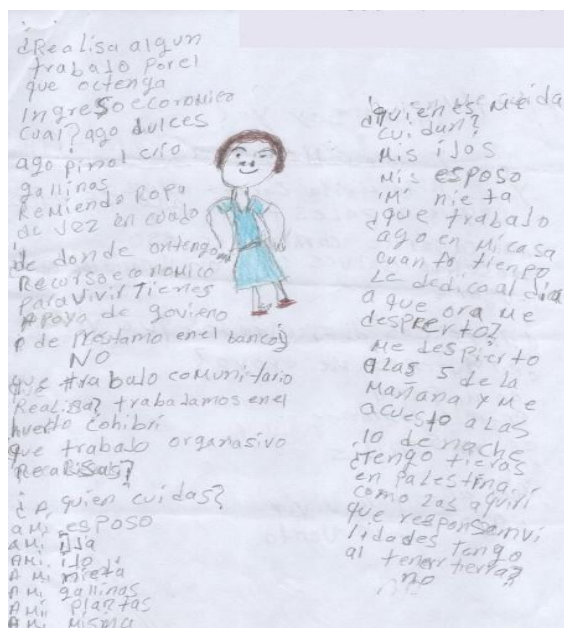
5.4.1 El cuidado de otros/as a costa de sí mismas

Los trabajos de cuidado ponen en evidencia el complejo proceso de sacrificio de sí mismas por parte de las mujeres, ya que anteponen siempre su tarea de cuidar a los otros y las otras. Un primer ejemplo es el caso de Verónica quien refiere: “cuido a mi esposo, mi hija, mi hijo, mi nieta, mis gallinas, mis plantas, a mí misma” (ver figura 14). Cuidar de sí misma se asocia a que, ante la falta de redes de apoyo, ella de manera individual, solventa las vicisitudes que sus propias enfermedades y las de su esposo le hacen pasar de manera cotidiana. A Verónica se le observa con una preocupación permanente por el estado de salud de su esposo que cada día se deteriora más, y sus cuidados implican esfuerzos adicionales para sostener una dieta adecuada que es muy difícil cumplir, ya que son alimentos raramente disponibles en la localidad y caros, por lo que su compra implica disminuir comida para los demás integrantes de la familia, lo cual implica riesgos de salud para todas.

Por otra parte, para las mujeres de mayor edad, quienes están a cargo de sus nietos, una de las tantas tareas de cuidado es la atención a su formación y desempeño educativo. Esto implica supervisar y ayudarles en la realización de tareas todos los días, así como estar al tanto de su comportamiento en la escuela. Como mencioné anteriormente, cuando las mujeres mayores asumen la educación de sus nietos, el trabajo de cuidado se intensifica, especialmente porque muchas de ellas no tuvieron acceso a la educación formal. Esta limitación hace más difícil cumplir con su responsabilidad de acompañar y apoyar académicamente a los niños/as,

generándoles a ellas mayor preocupación y, en ocasiones, frustración al no poder brindarles la ayuda que quisieran.

Figura 14. Autorepresentación: Verónica M. Z.



Fuente: Taller ‘Ésta soy yo en mi comunidad’, 2022

Ante esta situación, se ven obligadas a solicitar el apoyo de otras personas con mejores habilidades educativas, como los nietos mayores o vecinos/as. Tal es el caso de Sofia, quien refiere que hacer la tarea con sus nietos le genera mucho estrés, como ella misma lo relata:

Ahorita mire usted Anahí, los gemelos van a hacer tarea, yo le digo a mi hija, ya estoy grande, yo no le entiendo a esas cosas de la tarea, entonces mi nieto, el mayor, es el que me ayuda ahí con algunas cosas o mi vecino que estudio la secundaria (Sofia C.E., conversación personal, septiembre de 2022).

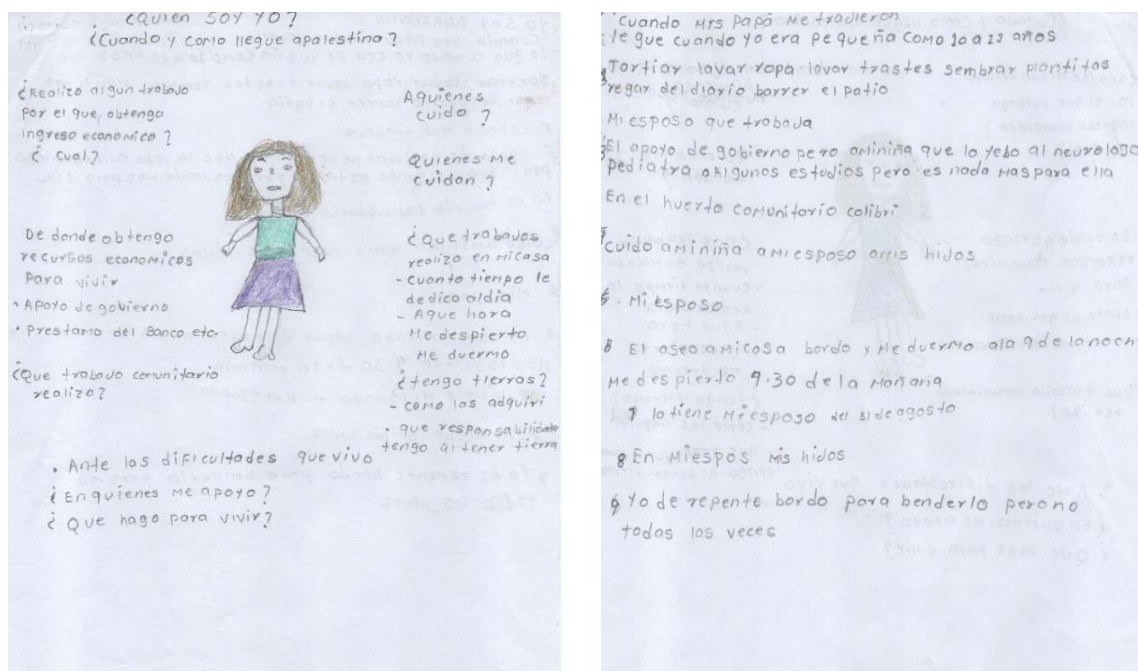
En este caso específico, el trabajo de cuidado de Sofia se entreteje con el apoyo y disposición de su nieto mayor, de catorce años, para apoyar a sus hermanos menores con sus tareas escolares. Es importante resaltar que, el nieto mayor de Sofia ha adoptado un rol de adulto que no corresponden a su edad, al asumir como parte de su responsabilidad el cuidar también a sus hermanos menores, ante la ausencia de su madre biológica que tuvo que migrar a la ciudad

para tener un trabajo y poder sostener económicamente a sus hijos. Este entretejido de cuidados tiene implicaciones para ambos; para Sofía representa una carga emocional muy fuerte que se refleja en sus condiciones físicas y afecta su bienestar; mientras que, para su nieto, implica una limitación al desarrollo de su niñez y adolescencia al tener que asumir tareas que exceden sus posibilidades infantiles o juveniles.

Con frecuencia Sofía expresa con orgullo: “mi hijito es muy centrado y responsable” refiriéndose a su nieto mayor, sin embargo, posiblemente este comportamiento no solo responda a una virtud personal, sino también a una adaptación forzada frente a las condiciones de necesidad y precariedad en las que vive, lo cual lo ha llevado a sostener no solo a sus hermanos, sino también a su abuela.

De igual manera, las situaciones de las mujeres que se dedican al cuidado de sus hijas/os con discapacidad, establecen también una dinámica particularmente compleja y demandante. Tal es el caso de Indira (ver figura 15), quien cuida de su hija con discapacidad cognitiva y motriz y eso le absorbe la mayor parte de su tiempo y energía. Para estos cuidados cuenta con el apoyo de su hija menor: Leticia (ver figura 16) de once años de edad. En este caso, La atención a la discapacidad de su hija presenta múltiples desafíos. En primer lugar, por la necesidad de cuidados específicos y constantes, como las consultas médicas periódicas fuera de Nueva Palestina, lo cual implica un gasto económico que, en la mayoría de las ocasiones, Indira no puede solventar. Como consecuencia, la atención médica de su hija muchas veces queda incompleta o postergada. Cuando sí les es posible realizar estas visitas médicas, Indira debe dejar a Leticia en casa, lo que implica otro esfuerzo de organización, ya que debe recurrir a sus vecinas para que cuiden de ella durante su ausencia. Este tipo de dinámicas no solo reflejan la carga física y emocional que implica el cuidado de una persona con discapacidad, sino también las redes de apoyo que las mujeres se ven obligadas a activar para poder continuar con su labor de cuidado.

Figura 15. Autorepresentación: Indira C. M.



Fuente. Taller 'Ésta soy yo en mi comunidad', 2022

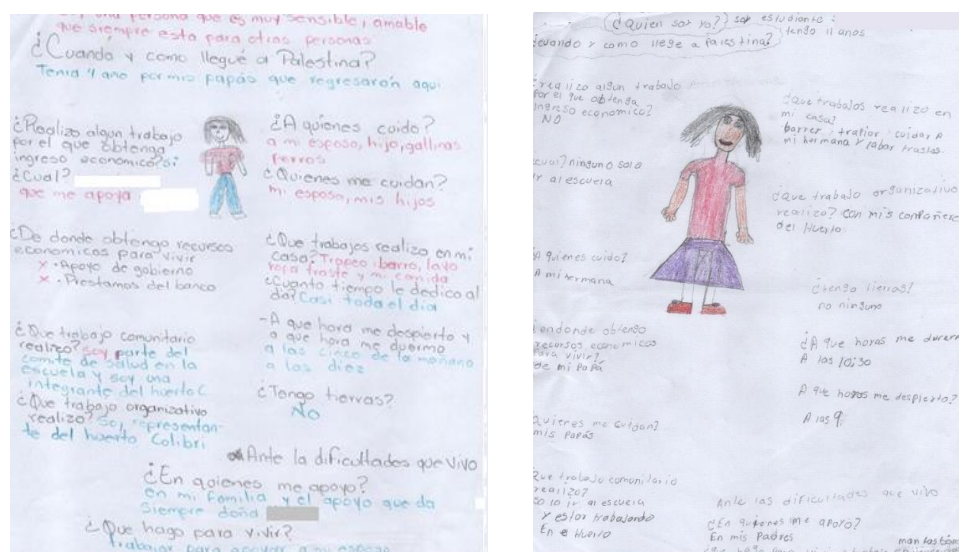
Este caso evidencia cómo el trabajo de cuidados —históricamente invisibilizado y desigualmente distribuido— se profundiza en contextos de vulnerabilidad. Las mujeres como Indira no solo deben encargarse de tareas de cuidado intensivo, sino que además enfrentan barreras estructurales como la falta de servicios accesibles de salud, transporte y apoyo institucional. Como señala Silvia Federici (2013), el trabajo de cuidados ha sido sostenido por las mujeres como una forma de reproducción de la vida que, sin embargo, no es reconocida ni remunerada en términos económicos. Además, la participación de Leticia en estas tareas a tan corta edad refleja cómo este sistema de cuidado se extiende hacia niñas y adolescentes, quienes asumen responsabilidades adultas prematuramente, reforzando los ciclos de desigualdad de género intergeneracional.

En este sentido, la experiencia de Indira no solo es un ejemplo del entretejido de apoyos que las mujeres construyen para sostener la vida, sino también una muestra de los límites que enfrentan cuando estos apoyos son frágiles, insuficientes o recaen desproporcionadamente sobre ellas.

El trabajo de cuidados también se asocia al cuidado de los animales, lo cual, de manera indirecta, las realizan para el bienestar de los otros y otras. Las mujeres crían animales de traspatio como gallinas, guajolotes y/o conejos, entre otros, lo cual implica para ellas dedicarle varias horas en el día. Las actividades son: sacar y meter del corral a sus gallinas, ver si pusieron huevos que son útiles para su desayuno o comida, supervisar los patios permanentemente y aplaudir fuerte para evitar que el gavilán se lleve a las pollitas, entre otras cosas. Sin embargo, todo este trabajo invertido en la crianza y cuidado de sus animales no es garantía ni de alimento, ni de ganancia económica, pues regularmente las gallinas, al estar sueltas se pierden o mueren por causas desconocidas, lo cual hace que todo el tiempo, recursos y cuidado invertido no tenga ninguna retribución.

Por último, pero no menos importante, está el trabajo para el cuidado de los perros, como es el caso de Josefa (ver figura 16) quien refiere que éstos cumplen una función de cuidado y protección de las casas. Estos animales sobreviven de los alimentos o residuos que se juntan del día, por ende, se encuentran en desnutrición severa, lo cual también es un reflejo de la precariedad del contexto.

Figura 16. Autorepresentación: Josefa M. L. y Leticia C. R.



Fuente. Taller 'Ésta soy yo en mi comunidad', 2022

Cada una de las mujeres viven dinámicas diferentes con relación al trabajo de cuidados, sin embargo, hay una constante: la mayoría de estas labores traen como consecuencia enfermedades y malestares en sus cuerpos. La diferencia radica en que no todas tienen las mismas herramientas o condiciones para llevar a cabo este trabajo. Algunas debido a su avanzada edad, enfrentan mayores dificultades, lo que agrava aún más sus problemas de salud. Durante las conversaciones con ellas, pese a las múltiples dificultades que expresan verbalmente, es muy evidente la contención de las emociones en sus cuerpos. Esta experiencia se vincula con lo que plantea Mercedes Olivera et al (2014) al señalar que las subordinaciones económicas, políticas y sociales recaen en los cuerpos de las mujeres y se hacen evidentes en sus formas de ser, sentir y vivir de acuerdo con su contexto.

Por ejemplo, cuando las mujeres enferman, ellas mismas no se permiten descansar, Andrea lo expresa con claridad: “cuando mis hijas me ven acostada me dicen: levántate mami, no me gusta verte acostada” (Andrea G. C., comunicación personal, septiembre de 2022). Ella misma señala que, aunque se sienta enferma no se permite acostarse, “sólo hasta que ya no puedo más”. Es decir, es únicamente cuando el cuerpo ha llegado al límite de su tolerancia que se conceden el derecho al reposo. Esta dinámica evidencia cómo el desgaste físico se convierte en el principal medio por el que se manifiestan las múltiples opresiones que recaen sobre los cuerpos de las mujeres, especialmente en el ámbito del cuidado. La enfermedad, en todos estos casos, es la forma en que el cuerpo grita lo que ha callado por años, en embargo, estas enfermedades rara vez son atendidas debidamente, tanto por la falta de servicios adecuados por parte del estado como por la costumbre de postergar el cuidado de su mismas.

Esta lectura no pretende responsabilizar a las mujeres por olvidarse de sí mismas, sino que nos permite visibilizar cómo, dentro de una lógica profundamente desigual, ellas sostienen el bienestar de otros a costa de su salud física y emocional, casi siempre sin el acompañamiento o corresponsabilidad de los hombres.

5.4.2 Entretejidos del cuidado intergeneracional

En este apartado se describen las dinámicas del trabajo de cuidados que las mujeres mayores realizan con sus nietos ante la ausencia de sus hijas por migración o por alguna actividad que

tengan que realizar fuera de Nueva Palestina. Esta situación coloca a las mujeres mayores en condiciones de mayor vulnerabilidad respecto a otras que son más jóvenes; los casos particulares de las mujeres mayores de Nueva Palestina que se han hecho cargo de nietos/as presentan también una escasa red de apoyo, así como enfermedades crónicas relacionadas con su edad, mismas que se agudizan con las preocupaciones propias de la crianza.

Es en el cuerpo de estas mujeres donde se amortiguan las consecuencias de la ausencia de la hija, quienes, en todos los casos, son las únicas con posibilidades reales de generar ingresos para el sustento familiar. Este entretejido conformado por necesidades que desencadenan un ciclo de ayuda y reciprocidad basada en la cercanía afectiva entre madres e hijas, constituye una estrategia para enfrentar las condiciones de precariedad y violencias estructurales que, al mismo tiempo nos permite comprender las profundas desigualdades que las mujeres viven de manera diferenciada.

Por un lado, las mujeres jóvenes, madres de los infantes, suelen ser objeto de juicios sociales más severos, al ser criticadas “por dejar a sus hijos/as”; mientras que un padre que migra rara vez es criticado por dejar a sus hijos al cuidado de la abuela, las madres sí lo son. Por otro lado, las mujeres mayores, al asumir el rol de cuidadoras, se exponen a que sus enfermedades se acentúen o acelere su deterioro físico, sobre todo considerando que muchas veces no pueden atenderse debido a la falta de recursos económicos y de servicios de salud en la comunidad. Finalmente, esta situación también impacta emocionalmente a los niños/as, quienes resienten la lejanía materna y experimentan el dolor de su ausencia.

Respecto a lo anterior, tomaré tres casos representativos. El primer caso es el de Andrea, quien cuida a su nieta Yazmin, de cinco años de edad con discapacidad auditiva. La decisión de asumir este cuidado se tomó debido a que su hija, madre de Yazmín, reside y trabaja en otro municipio junto a su esposo y su hijo menor. Andrea comenta que, debido a la dinámica laboral de su hija, ésta no puede brindarle a Yazmín la atención que necesita. Ambas coinciden en que la niña requiere cuidados especiales, sin embargo, en Nueva Palestina no existen servicios médicos ni la educación especial que requiere para su condición. Esto último sustenta la idea de que el cuidado de Yazmín se sostiene gracias a la disposición afectiva de Andrea y al apoyo económico que su hija le proporciona de forma regular. Este entretejido se construye desde la afectividad entre madre e hija, la colaboración en las tareas de cuidado y la reciprocidad económica.

En conversaciones con Andrea refiere que está considerando con su hija, llevar a la pequeña a una escuela a Jiquipilas, sin embargo, esto traería como consecuencia un aumento en el gasto de pasaje y alimentos, por lo que aún no pueden tomar una decisión. Si bien Andrea recibe un apoyo de gobierno cada dos meses, este recurso es insuficiente, ante lo cual comenta: “mi hija tiene su esposo allá... y su hijito, pero trabajan los dos para que les alcance el dinero para comprar los medicamentos de la niña” (Andrea G. C, comunicación personal, septiembre 2022).

El entretejido alrededor del cuidado de Yazmin, se complejiza con otras relaciones de interdependencia con su segunda hija, con quien vive, y con su hermana de quien es vecina. La frase “te encargo a la niña un rato mientras voy a hacer mi mandado” es común en la vida diaria de Andrea, lo cual hace visible el apoyo y disposición de otras mujeres para compartir el cuidado de la niña. El cuidado de Yazmín es muy demandante, comunicarse con ella requiere de una mayor disposición de tiempo debido a que ni la niña ni el resto de la familia maneja el lenguaje de señas, por lo que han creado un código de comunicación propio que les permite convivir y adaptarse a sus necesidades. Estas formas de interrelación muestran la estrecha interdependencia entre Andrea, su hermana y sus dos hijas para enfrentar las dificultades del cuidado de Yazmín. Este caso muestra un entretejido de afectos, necesidades y compromisos que recae, nuevamente, en el cuerpo y tiempo de las mujeres.

El segundo caso es el de Sofía, quien está a cargo de la crianza de sus tres nietos: José de catorce años, Damaris y Juan quienes son gemelos de doce años. La decisión de cuidar a sus nietos surgió cuando su hija comenzó se fue a trabajar a un municipio muy distante, desde donde envía dinero para la manutención de sus hijos y sus visitas son muy esporádicas, lo cual ha provocado un impacto emocional en los menores. Al respecto, Sofía refiere: “Ella me manda para sus hijos, pero yo le digo que no todo es dinero que también los niños necesitan a su mamá cerca, más mis gemelos que están más chicos” (Sofía C. E., comunicación personal, septiembre 2022). Su nieto mayor ha asumido un rol de adulto al responsabilizarse de sus hermanos menores; en una ocasión al ser presentado como su nieto, él respondió: “¿Tu nieto? ¡carajo... yo soy tu hijo, sólo tengo una madre!”, Sofía sonrió y le contesto “sí, eres mi hijito”, lo que refleja el vínculo profundo que han construido.

En un día de acompañamiento cotidiano que compartimos el desayuno, después que Sofía sirvió los alimentos a sus nietos, Damaris —su nieta— le dijo: “mami sírvase usted

también huevo, no vaya usted a decir que no tiene hambre como siempre”; Sofía solamente se sonrió y dijo: “¡ay esta Damaris!, es que viera usted Anahi que no me gusta el huevo”. Damaris nada más cruzó miradas con sus hermanos y dijo “¡siempre dice lo mismo!”. Esta escena permite entrever la preocupación constante de los niños por su bienestar, en un contexto donde la abuela es sostén y figura materna. Después de esto Sofía tomó un poco de huevo con frijoles para ella y prosiguió platicando:

Bueno, como yo tengo a los niños, mi hija me da quincenalmente para la comida y tengo que verlo para que ajuste, y mi hijo me manda, me manda cada quince días o dos veces al mes. Él me paga mi luz, me paga mi agua, paga el... todo eso. Él me manda, siempre me manda, porque yo le dije que iba a buscar la manera de hacer otras cosas y me dijo: no mamá, ya no estás en la edad de eso, ya has trabajado mucho, cuidaste a los niños, muy chiquitos... Ellos me ayudan, y la mamá de los niños, me dan dinero.... mire Anahi, no sólo es el dinero... Yo le digo a mi hija, acércate a tus hijos porque los vas a perder, no sólo se trata de dinero, el cariño, el cuidado también” (Sofía C. E., comunicación personal, septiembre 2022).

En este caso, las relaciones de interdependencia muestran el entrettejido de disposiciones y ayuda que se dan en la relación hija-madre-nietos y madre-hijo, facilitadas por la cercanía que establece el lazo familiar y por el reconocimiento de las necesidades de cada una de las partes. Por un lado, está la necesidad de la hija de Sofía de contar con alguien de confianza, como su madre, para que cuide a sus hijos, por otro está la necesidad de Sofía de tener un ingreso económico para los pagos del servicio de su casa y alimentación, mismos que puede tener a partir de la disposición de su hija e hijo quienes le envían dinero y, por último, está la necesidad de Sofía de sentirse acompañada de sus nietos, ante el fallecimiento de su esposo. Sin embargo, este entrettejido se complejiza dado que Sofía se ve en la necesidad de buscar apoyo en sus vecinos/as para resolver otras múltiples necesidades diarias, como las tareas escolares o las emergencias ante las enfermedades, entre otras.

El tercer caso representativo es el de Lourdes quien está al cuidado de su nieto menor, cuyo padre falleció y su madre vive en otra ciudad. Lourdes refiere que la adaptación del niño fue muy difícil, primero porque, debido a su edad y sus enfermedades debió hacer un esfuerzo extraordinario para volver a realizar tareas de crianza, y segundo porque el niño sufrió mucho todo el proceso de cambio, desde la muerte de su padre ante el cual reaccionó

con comportamientos agresivos, hasta la aceptación de quedarse a vivir con su abuela y abuelo en un contexto rural totalmente diferente al urbano a que estaba acostumbrado. Lourdes relata la primera vez que su nieto se quedó en su casa:

“... lo viera usted visto, era un becerrito cuando lo empiezan a amarrar para cuando amamantan la vaca. Él se arañaba, se jalaba el cabello, él hasta así hacía, temblaba y no hallaba qué hacer. Decía que se iba a ir porque aquí a la fuerza lo teníamos... Ay, pero me costó, madre, me costó para que se hallara. Se ponía a gritar, a llorar, pero a gritos, decía, “ya me quiero ir, no quiero estar aquí porque me tienen a la fuerza, me tienen secuestrado” (Lourdes, G. L, comunicación personal, septiembre de 2022)

Como podemos ver, el trabajo de cuidados también implica acompañar a las infancias en los procesos emocionales, como el duelo ante la muerte o ante la ausencia de la madre. Lourdes, refiere que este proceso ha sido difícil, pero con el tiempo ha mejorado, al respecto refiere:

Ya un día ya se iba con sus maletas, hasta por allá a la cuadra lo fui a ver. Para eso que mi vecina de aquí nada más me dice, “¿no es tu nieto el que va allá?”, “¿dónde?”. Ya llevaba sus maletas, ya se iba. Que ya se iba y lo fui a regresar... y ahora no, ahora dice que es feliz cuando se va a la escuela, porque ya va a entrar a sexto (Lourdes, G. L, comunicación personal, septiembre de 2022)

En este caso, el entretejido se da básicamente por la necesidad de la hija para el cuidado de su hijo ante una problemática emocional que pasa por el fallecimiento de esposo, por la disposición de la abuela de cuidar al nieto y ayudar específicamente a su hija. En esta relación de interdependencia, es la abuela quien funge como ayuda principal sin que ella resuelva alguna necesidad propia. Estas son las variantes en los entretejidos, ya que nos muestran que en ocasiones hay reciprocidades claras en las relaciones, pero en otras no tanto, solamente moviliza la urgencia por resolver una necesidad imperante de sus hijas, sin tener mayor retribución o reciprocidad para ellas.

La diversidad de entretejidos que se dan con relación a los trabajos de cuidados, surgen como una medida urgente ante los procesos migratorios que las mujeres realizan en búsqueda de mejores ingresos. De igual manera, son una posibilidad para enfrentar las situaciones de vida difíciles de sobrellevar por sí mismas, como el caso de la discapacidad o el duelo familiar. Estos entretejidos, saltan ante el reconocimiento de la necesidad imperante

de enfrentar los cuidados ante la precarización a la que se ven expuestas las mujeres en este sistema capitalista y patriarcal.

Es importante mencionar, que este entretejido intergeneracional para el cuidado de los nietos/as, si bien permite enfrentar la precariedad, también trae consecuencias graves en la salud de las mujeres mayores, las abuelas. Es común oírlas decir “no sé por qué no se me baja el azúcar”, “no sé por qué me enfermo tanto”; es que, el cuerpo es depositario de todas las preocupaciones y se expresa mediante las enfermedades, mismas que, al no tener recursos económicos para atenderse médicamente, se vuelven crónicas, conservando en sus orígenes las cargas por el cuidado de los otros y el abandono de sí mismas.

Los casos analizados muestran cómo el cuidado de los nietos por parte de las mujeres mayores no es una elección libre, sino una respuesta ante las desigualdades estructurales que obligan a sus hijas a migrar o buscar empleo fuera de la comunidad. Esta forma de cuidado intergeneracional revela tanto la fortaleza de los lazos familiares como las profundas asimetrías de género, edad y clase que las atraviesan.

Si bien estas mujeres sostienen a sus familias desde el afecto y la responsabilidad, lo hacen a costa de su salud física y emocional, en contextos de precariedad donde escasean los servicios de salud, educación y apoyos institucionales. El cuidado, lejos de ser reconocido como un trabajo con valor social y económico, se asume como una obligación naturalizada del rol femenino, incluso en edades avanzadas.

Esta red de cuidados, aunque se construye sobre afectos y compromisos, funciona también como una forma de contención ante las ausencias, los duelos y las carencias materiales. No obstante, termina reproduciendo una cadena de explotación y silenciamiento que recae nuevamente en los cuerpos de las mujeres, especialmente de aquellas que, por su edad, deberían estar recibiendo cuidados en lugar de brindarlos.

Reconocer estas dinámicas es un paso fundamental para visibilizar las violencias normalizadas en las formas de resolver las necesidades de cuidado familiares, y para cuestionar el sistema capitalista y patriarcal, que asigna a las mujeres la carga casi exclusiva de sostener la vida en contextos como los de Nueva Palestina.

5.5 CONDICIONES PSICOEMOCIONALES

Como hemos visto en los apartados anteriores, el cuerpo de las mujeres es el lugar donde se encarnan y amortiguan todas las opresiones, subordinaciones y violencias que viven en su contexto. Estas condiciones se manifiestan en dolencias corporales y en la aparición o exacerbación de enfermedades crónicas degenerativas. Muchas de estas enfermedades son derivadas del escaso o nulo cuidado a su salud, relacionado con el abandono institucional - al no contar Nueva Palestina con un centro de salud digno- y con las condiciones de pobreza económica de las mujeres y de sus familias. En algunos casos, esto propicia la automedicación permanente o al uso de hierbas medicinales como alternativa poco sistemática para sobrellevar el malestar. A continuación, mostraré algunos casos para ilustrar esta realidad.

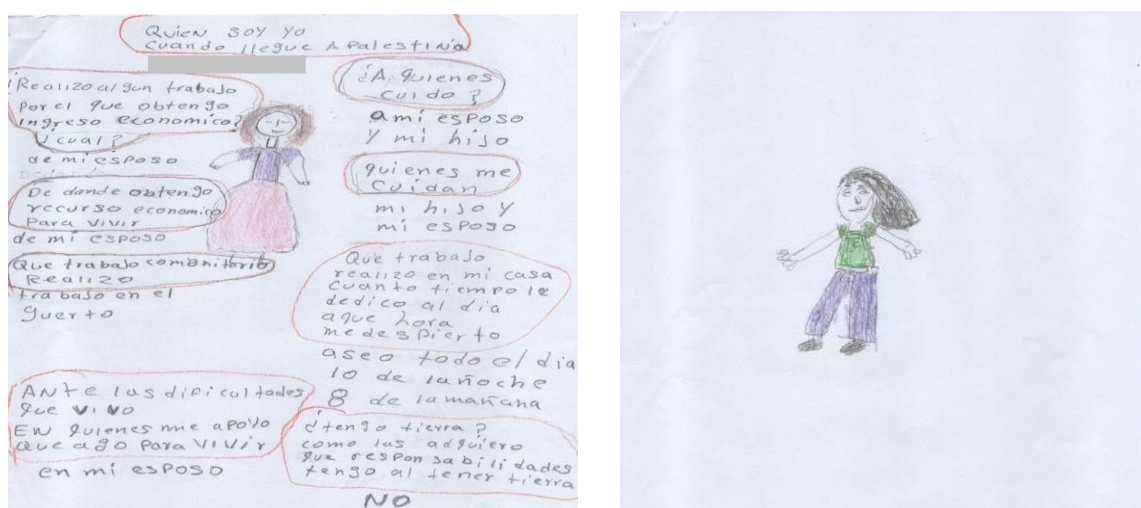
5.5.1 El cuerpo como depositario de las opresiones

El caso de Antonia, una mujer de 56 años de edad, quien vive con su esposo, aunque es ella quien mayormente asume la responsabilidad económica del hogar. Su esposo, debido a una enfermedad, no siempre puede trabajar, lo que la obliga a realizar múltiples actividades buscando generarse los recursos económicos necesarios para asegurar la sobrevivencia cotidiana. Esta situación la mantiene en agotamiento físico y emocional permanentemente, lo que ha derivado en una enfermedad crónico degenerativa en su riñón. Antonia refiere que cuando tiene dolores muy fuertes de su riñón, recurre a prepararse “agua con hierbitas”, refiriéndose a las infusiones con plantas disponibles en la comunidad, ya que atender su enfermedad renal implica para ella invertir recursos con los que no cuenta.

Otro caso es el de Virginia, quien relata que ha vivido violencia psicológica por parte de su esposo quien ejerce un fuerte control sobre ella y sus espacios de participación, por ejemplo, algunas veces le ha prohibido ir a las reuniones en el huerto, igual que le prohíbe realizar cualquier trabajo que podría permitirle un ingreso económico; esto la hace depender totalmente de él (Ver figura 17). Al respecto, Virginia comenta: “si él dice que no voy, no voy”; esto le hace sentir tristeza, coraje e impotencia y confiesa: “cada vez que me pongo así, me duele la cabeza de tanto coraje, me dan ganas de llorar”. Como resultado, consume

grandes cantidades de paracetamol. Es común escucharla expresar que siente dolores de cabeza y que sus niveles de glucosa en sangre son muy altos, agregando: “si me cuido en mi comida, no sé porque me pasa” (Virginia V.G., comunicación personal, septiembre de 2022). Ella dice no tener libertar para hacer lo que le gusta, por los celos de su esposo que lo llevan mantener ese control estricto sobre ella; esta situación la ha llevado a querer abandonarlo, salir de su casa e irse, sin embargo, al no tener mayores redes de apoyo cercanas no ha podido hacerlo.

Figura 17. Autorepresentación: Virginia V. G. y Sofía C. E.



Fuente. Taller ‘Ésta soy yo en mi comunidad’, 2022

Karla vive en casa de su suegra — Virginia—, al ver y escuchar todos los conflictos que hay dentro de su hogar en las relaciones de su esposo con sus suegros, refiere sufrir siempre de dolor de estómago. Es común que se ausente de las actividades y reuniones de trabajo en el huerto porque se siente mal, malestares que le imposibilitan cualquier participación en colectivo. Karla y Virginia comparten la misma casa, lo cual provoca que las opresiones y violencias que una vive, afecten a la otra de manera directa.

En los casos ya analizados de las abuelas que se quedan al cuidado de sus nietos/as como Sofía y Andrea, las emociones fuertes forman parte sustantiva en sus expresiones. En el caso de Sofía (ver figura 17) su relato está marcado por la tristeza tras la muerte de su esposo, cuya pérdida la ha hecho sentir mucha soledad y una profunda preocupación por el bienestar

y la seguridad futura de su hija y sus nietos que dependen de su trabajo de cuidado: “¿qué va a ser de mis nietos cuando yo no esté?”. Para Sofía no es fácil expresar abiertamente sus sentimientos, sin embargo, a través del dibujo, más allá del ejercicio de escritura, proyecta la percepción de soledad que vive y que confirma con sus palabras:

Mire doña Anahí, yo me he quedado sola, yo en esta comunidad estoy sola, mi mamá tiene noventa y dos años, ella me pide que me vaya, y a veces me voy con ella unos días, con mis nietos también, pero siempre regreso porque ésta es mi casa, esto es algo que yo construí con mi esposo. (Sofía C. E, comunicación personal, septiembre de 2022).

En el caso de Sofía se observa la necesidad de aferrarse a algo propio, personal, como es su casa construida con su esfuerzo y el de su esposo fallecido, aunque el precio sea vivir lejos de su madre y de otros familiares que le brindarían mayores apoyos para sobrellevar de mejor manera su vida diaria. El hecho de preferir permanecer en su propia casa con todas las consecuencias de soledad, tristeza y escasa red de apoyo, se debe a que considera que es la mejor manera de asegurar el bienestar futuro para los nietos que ha criado desde que nacieron. Ciertamente, el cuerpo de Sofía le ha pasado factura a través de la hipertensión y la diabetes, por todo el proceso de duelo y el sentimiento de soledad que agravan la carga de trabajo que realiza en el cuidado y crianza de sus nietos.

Andrea, por su parte, vive con diabetes y malestares físicos que limitan su bienestar y que nunca han sido atendidos adecuadamente. Con frecuencia expresa su confusión respecto a su estado de salud: “¡saber que tengo ya! días estoy bien y otros días saber que tengo”. Su cansancio es visible y recurrente. Mujeres como Sofía y Andrea, siempre se cuestionan o manifiestan no entender por qué su nivel de glucosa no se regulariza si toman sus medicamentos, al mismo tiempo que hablan de su preocupación por sus nietos de quienes están a cargo.

En una ocasión, mientras teníamos una reunión de trabajo en el huerto, a Andrea le llegaron a avisar sorpresivamente, que intervendrían quirúrgicamente a su nieto de emergencia. Ella empezó a llorar desconsoladamente con el rostro desencajado, mientras las otras mujeres del grupo le decían: “usted fuerte hermanita, fuerte que todo va a pasar”, “no se ponga usted así, todo va a estar bien”, Blanca le recordó su experiencia en una situación

similar con su hija diciéndole: “no te pongas así, todo va a salir bien, vas a ver, confía en Dios”.

Fueron pocas las veces en que las mujeres del grupo expresaron sus emociones dolorosas estando juntas, más bien la máxima entre ellas es “hay que hacerse la fuerte”, lo cual denota una estrategia de resistencia, de contrarrespuesta a la imposición cultural de que, por ser mujeres son débiles, frágiles, lloronas, entre tantas otras denostaciones por el solo hecho de ser mujer. Evidentemente, en estas mujeres, tal resistencia traducida en negar o esconder su sufrimiento histórico como supuestas debilidades y fragilidades, las ha llevado a las somatizaciones con las que viven en el presente.

Esta experiencia nos permite entrever aquí también un entrettejido a nivel de la escucha emocional entre las mujeres. Se observa una innegable disposición a escuchar y reconocer el sufrimiento, la angustia y la preocupación de otra mujer, que no es la propia, es de alguien más; esto desencadena la disposición para acompañar ese sufrimiento desde la experiencia propia y devolver algo muy valioso, que es decirle a la otra mujer que no está sola, que lo que está viviendo en ese momento es también parte de la vida emocional de las otras que la rodean. Si bien esto no resuelve el problema, permite amortiguar algo del sufrimiento que ya no es individual, sino colectivo. Este entrettejido es muy valioso porque es una muestra de que, aun con todas las preocupaciones y sufrimientos que cada una tiene, existe la disposición de apoyar a la otra y no ser indiferente a lo que sucede en la vida de las demás.

El caso de Verónica, quien vive con su esposo enfermo y depende económicamente del trabajo de su hijo y el apoyo de sus familiares consanguíneos, muestra la asociación entre altos niveles de hipertensión, tristeza y culpa, tal como ella lo expresa:

Fíjese doña Anahí que yo a veces me pongo a pensar ¿qué hice para merecer esta vida?, ¿qué hice para estar así? (...) “Yo no sé, yo le digo a mi papá, si es porque los dejé a él y a mi hermanito cuando mi mamá murió y yo me casé, que estoy pagando esto, aunque mi papá me dice que no, que yo me tenía que casar, pero entonces no entiendo porque me tocó esta vida, hemos sufrido mucho. (Verónica M.Z, comunicación personal, septiembre de 2022).

Este testimonio ilustra cómo el sentimiento de culpa se internaliza y se hace presente en el cuerpo, generando malestar físico, emocional y espiritual, y hace visible las creencias profundamente arraigadas sobre el sacrificio femenino para el servicio de los demás.

Todas estas manifestaciones corporales son una muestra del impacto de las subordinaciones que las mujeres viven por la condición de género a nivel comunitario, pero también por la opresión indirecta de la cual nos hablaba Mercedes Olivera et al (2014), pues son ellas en quienes recaen todas las responsabilidades de cuidado, o limitaciones que viven por la violencia machista y estructural. A partir de esto, es importante hacer las siguientes puntualizaciones.

Evidentemente el trabajo de cuidados que realizan las mujeres no es remunerado, ni puede ser remunerado en este contexto de precariedad; ya que, si bien las hijas o yernos envían dinero para los alimentos, esto no incluye el pago por los cuidados en enfermedad ni el involucramiento afectivo en la relación con los infantes. Bajo estas condiciones, las mujeres viven preocupadas por los otros, sean hijas, hijos o nietos, olvidándose de sí mismas. Esto guarda relación con lo que Marcela Lagarde (1996) señala sobre el sentido patriarcal de la vida de las mujeres, pues deben vivir de espaldas a ellas mismas, como “seres para-los-otros” (p.18). La vida de las mujeres gira en torno a la función que desempeñan para el cuidado y sobrevivencia de los otros integrantes de su familia, a costa de sí mismas y de su salud.

Este entretejido de estrategias que van construyendo las mujeres entre sí no debe ser romantizado, ya que surgen ante la necesidad urgente de sobrevivir. Más bien permiten comprender que, sin este entreteje cotidiano, la vida en Nueva Palestina sería aún más dura. Sin embargo, es necesario visibilizar que el precio que pagan las mujeres por esta participación activa, aunque beneficiosa para los otros/as, es muy alto para sus cuerpos, su salud y su bienestar.

Esta estrategia de entretejer necesidades, disposición y cercanía, también es una evidencia de las subordinaciones que viven las mujeres. Las enfermedades que padecen no se atienden, no por negligencia personal, sino por falta de tiempo y recursos que están puestos al servicio de los otros/as. Esto no es responsabilidad de ellas, sino una consecuencia de la omisión del Estado y de un sistema patriarcal que perpetúa estas condiciones de vida.

5.5.2 La milpa como espacio de encuentro

Esta última sección del capítulo tiene el propósito de mostrar una línea posible para profundizar en una futura investigación. Este tema surge precisamente cuando se exploran las emociones y es inevitable sospechar que las mujeres también deben tener formas o espacios alternativos para tramitar sus sufrimientos ante las diversas formas de opresión y violencias que enfrentan en su cotidianidad, y entonces surgen las preguntas obligadas para saber ¿cuáles son esos espacios? ¿Cómo se crean? ¿Cómo se sostienen? Por supuesto que esta investigación no alcanza para tener respuestas específicas, pero sí permite mostrar un pequeño acercamiento a cómo la relación con la tierra, con el campo, puede ser un espacio de liberación emocional para algunas mujeres.

La milpa —como la nombran las mujeres— parece tener el significado de un espacio de encuentro y diálogo, privado, alejado de la comunidad. Un diálogo que permite el reencuentro con el otro, la pareja sentimental, lo que cotidianamente, no es posible debido a la presencia permanente de otras personas que limitan la intimidad personal y con la pareja. Más allá de ser un espacio de función agrícola, las mujeres encuentran en la milpa la oportunidad de reconocerse consigo mismas y con su pareja. Tal es el caso de Lucia, una mujer de cincuenta y ocho años de edad que narra:

(...) a veces cuando me quedo acá en la casa tristeando, él me dice que nos vayamos a la milpa y me voy con él en la moto, así me distraigo; como ya no tenemos hijo chiquito, y cuando la moto tiene gasolina nos vamos al terreno allá comemos y estamos tranquilos. (Lucia G.L., comunicación personal, septiembre 2022)

Lucia vive únicamente con su esposo, con quien comparte actividades como el cuidado de su gallinero y su casa. Su hijo vive fuera de la comunidad y su hija vive en Nueva Palestina, pero en su propia casa con su esposo e hijos. Lucia tiene hipertensión no controlada adecuadamente, por lo que de manera recurrente presente malestar físico. En ocasiones, las preocupaciones por la falta de dinero provocan crisis en su salud. La milpa para ella es un espacio de tranquilidad y reencuentro. En nuestras conversaciones ha comentado que en ocasiones no hay suficiente dinero para la comida, pero que, para aliviar un poco la preocupación, prepara lo que tengan de alimento en ese momento y se van a la milpa con su

esposo para tener “un poco de calma”.

Otro caso que nos muestra a la milpa como espacio alternativo para el despliegue de emociones que el cuerpo resiste día con día es el de Mariana S. C., una mujer de cincuenta y cinco años de edad quien únicamente vive con su esposo: “yo hago desayuno y me voy con mi Maco [así le dice a su esposo de cariño] al terreno. Allá comemos, como no tengo muchachito que cuidar ni a quien le demos razón” (Mariana S.C., comunicación personal, septiembre 2022)

Estos casos son de mujeres que se van a la milpa con sus esposos, pero que no tienen hijas o hijos pequeños a su cuidado. En los casos en que hay infantes, poder irse a la milpa con la pareja conlleva tener que buscar a alguien que se haga cargo de ellos.

Como refiere Josefa “la vez pasada estaba yo acá en la casa tristeando, y Antonio iba a ir a la milpa de su tío Jorge y le dije -oí, ¡te acompaño! en lugar que esté yo tristeando te acompaño pa que me distraiga yo- y ya allá, le ayudo a hacer algo de lo que vaya a hacer”. (Josefa M. L, comunicación personal, septiembre 2022).

Las descripciones de estas experiencias tienen la intención de mostrar a la milpa como un lugar de encuentro con sus esposos, pero también como un lugar de distracción para ellas ante las vicisitudes que experimentan día con día. Regresar a la milpa y nombrarla como un espacio de encuentro, así como un espacio de olvido de todas las preocupaciones, es de cierta manera, un aspecto relevante para entender cómo las mujeres, junto con su pareja o esposo, construyen formas específicas de sobrevivencia, no sólo económica, sino emocional, afectiva y espiritual ante la opresión del sistema capitalista que tiene como consecuencia el alejamiento de los vínculos afectivos entre ellas y ellos.

Esta relación con la tierra, la naturaleza, la vivencia de libertad respecto a las obligaciones y responsabilidades cotidianas que encuentran en la milpa y que se expresan en el discurso de las mujeres, llevan a reflexionar sobre el significado del huerto Colibrí también como un espacio de participación no condicionada, sino voluntaria y libre, que facilita el reencuentro con la naturaleza, con la tierra a través de la siembra de las plantas, las flores, las frutas, su cuidado mediante el riego y el desmonte que realizan con sus propias manos en sus tiempos disponibles. Aunque este tema no se profundiza en esta tesis, es innegable que mucho de esos significados ancestrales de vínculo afectivo con la madre tierra ha estado presente en el sostenimiento del grupo de mujeres que participan en este huerto.

CAPÍTULO VI. HACIENDO ENTRAMADOS COMUNITARIOS EN EL HUERTO COLIBRÍ

Desde la perspectiva de Raquel Gutiérrez Aguilar (2011) los entramados comunitarios son:

Las diversas y enormemente variadas configuraciones colectivas humanas, unas de larga data, otras más jóvenes, que dan sentido y “amueblan” lo que en la filosofía clásica se ha designado como “espacio social-natural”, es decir, el espacio de reproducción de la vida humana no directa ni inmediatamente ceñido a la valorización del capital, no plenamente dominado por sus leyes, aunque casi siempre cercado y agredido por ellas (Gutiérrez Aguilar, 2011, p. 36)

El término entramado comunitario, se utiliza para describir una acción colectiva que implica el intercambio de ideas y experiencias entre los individuos que forman parte de una trama comunitaria. Estas tramas, son una forma de acción colectiva que implica compartir ideas y experiencias para luchar por objetivos comunes. Es decir, son una forma de acción colectiva en devenir, que siempre está en construcción y que permite la creación de nuevas estrategias de vida que no están directamente ligadas a la lógica capitalista, pero que son transformadas o transgredidas por ella.

En ese sentido, la dinámica de la vida de las mujeres de Nueva Palestina en su cotidianidad, forma parte de los entramados comunitarios que se viven a nivel ejidal. De igual manera, el Huerto Colibrí también es un espacio en donde convergen, fluyen, se construyen y reconstruyen los entramados comunitarios, en donde las relaciones que se gestan son a partir de la lucha y creación por un bien común; de manera particular, en el huerto esto se hizo visible en la interacción e interdependencia que construyeron sus integrantes alrededor de la práctica colectiva de producir hortalizas y plantas medicinales, y posteriormente, de transformar las plantas medicinales en productos para el cuidado de la salud familiar.

Es importante reconocer que, en el ejercicio de crear y sostener entramados comunitarios, se van dando dinámicas que no necesariamente son estables o armoniosas, sino que, por el contrario, pueden ser conflictivas, inestables, desestabilizantes y desagradables y,

sin embargo, constituyen parte del complejo proceso de interrelación e interdependencia humana.

En este tenor, a continuación, en primera instancia mostraré como se van dando los entramados comunitarios a nivel ejidal en las relaciones de interdependencia que se dan entre las mujeres y posteriormente, daré cuenta de la dinámica dentro del Huerto Colibrí en donde se comparten voluntades y disposición para la lucha por lo común.

6.1 LOS ESPACIOS QUE TRANSITAN LAS MUJERES

La vida comunitaria implica la movilidad de las personas en su interacción cotidiana en los diferentes ámbitos de convivencia, como los espacios educativos, recreativos, religiosos, de celebraciones sociales, entre otros. En el caso específico de las mujeres, también se han sostenido históricamente espacios considerados propios o exclusivos para ellas, al igual que se han construido también los espacios para los hombres.

La importancia de estos espacios comunitarios de las mujeres radica en que constituyen territorios simbólicos y materiales desde los cuales se tejen relaciones de reciprocidad, cuidado y resistencia frente a las múltiples formas de exclusión que atraviesan sus vidas en estos contextos rurales. Más allá de su dimensión funcional, estos espacios representan lugares de encuentro donde las mujeres comparten saberes locales, prácticas y experiencias cotidianas que fortalecen la acción comunitaria. En estos espacios, frecuentemente relegados o invisibilizados por la lógica patriarcal dominante, se articula una potencia política que permite disputar el orden patriarcal y colonial que estructura la vida de las mujeres. Como plantea Raquel Gutiérrez (2018), en estos espacios es donde se producen las luchas por lo común y se construyen los entramados comunitarios, mediante relaciones de colaboración, y vínculos generados en la reciprocidad, como una lógica alternativa de crear otros mundos o realidades posibles. En este sentido, los espacios de mujeres en lo rural no solo reproducen la vida, sino que también la reinventan desde una ética del cuidado y la defensa de lo común.

En el caso particular de Nueva Palestina, también existen estos espacios que las mismas mujeres reconocen que ocupan, aunque no lo hacen de manera reflexiva sino como actos naturalizados de reproducción cotidiana, es solamente con el ejercicio reflexivo que pudieron repensar sus propias percepciones sobre el territorio que ocupan.

Esto lo podemos ver a través de tres mapas que realizamos en diversos talleres con las mujeres, el primero denominado *por donde transitamos las mujeres* (figura 18), el cual muestra los lugares que transitan las mujeres en su ejido, así como los espacios que ocupan en la cotidianidad dentro del mismo.

El segundo mapa que se denomina *los espacios de mi comunidad* (Figura 19), muestra la perspectiva que tienen de su comunidad, los lugares significativos para ellas, así como los lugares de riesgo que enfrentan ante la omisión del estado y de las autoridades municipales. Un dato relevante es el ingreso de grupos de narcotráfico en el ejido que anteriormente refieren no se percibía.

Por último, el mapa denominado *nuestro diseño del huerto* (figura 20), que es una copia fiel del diseño con que se construyó el huerto actual. Esta construcción se hizo respetando sus sentipensares para que pudieran apropiarse de ese espacio colectivo.

La finalidad de dichos mapas fue comprender el devenir de los entramados comunitarios y dar cuenta de las relaciones de interdependencia que las mujeres mantienen dentro del Huerto Colibrí. Asimismo, permitieron conocer la dinámica cotidiana que desarrollan dentro del ejido, en los cuales se gesta el entre mujeres como una apuesta para encarar las condiciones de precariedad y pobreza que viven, lo cual permite entretejer la vida en colectivo ante las condiciones de las diversas violencias y opresiones que enfrentan en su contexto.

En este mapa, lo que observamos con mayor detalle descriptivo es la parte del territorio sur del ejido, mientras que, del lado norte, únicamente se observa la secundaria y el boulevard de la entrada del mismo. En la explicación de las mujeres, se hizo evidente que perciben a su ejido mayormente del lado oriente sur, que es el espacio en donde ellas viven y desarrollan su vida cotidiana.

Figura 18. Por donde transitamos las mujeres



- A. Los recuadros pequeños que se entrelazan con las líneas punteadas, representan las casas de las mujeres.
- B. Huerto Colibrí.
- C. Cancha de fútbol.
- D. Iglesia.
- E. Parque central de Nueva Palestina.
- F. Líneas punteadas: son los tránsitos/caminos que las mujeres recorren cotidianamente.
- G. Escuela primaria “5 de febrero”.
- H. Campo de fútbol.
- I. Secundaria técnica Número 60.
- J. Boulevard principal del ejido.

Fuente: Taller ‘Por donde transitamos las mujeres’, 2022.

El espacio que se observa en blanco por supuesto que también está poblado y en él hay casas habitaciones, tiendas de abarrotes y terrenos en donde se cultivan algunas hortalizas, sin embargo, reconocieron que el hecho de que no lo hayan dibujado es reflejo de la percepción de su territorio a partir de la interacción cotidiana que establecen con el resto de la comunidad. Es decir, que con muy poca frecuencia interactúan de manera significativa con hombres y mujeres del lado norte, más bien, aunque todas las personas se conocen entre sí, solo intercambian saludos o encuentros fortuitos en algunas reuniones de grupo, por ejemplo, escolares, religiosas o festivas.

En las conversaciones que surgieron, hubo reflexiones acerca de lo que vieron al contemplar su dibujo; varias de ellas al percatarse de no haber dibujado con mayor detalle la sección del lado norte, expresaron: “¡vieron, no dibujamos nada del otro lado! (reían)”. El discurso del “otro lado” guarda sentido con la historia de Nueva Palestina, que cuenta que, el lado oriente sur era conocido como “barranco”, o bien había una referencia de que quienes vivían en esa zona eran personas de la “orillada del ejido”.

Ante esta percepción del “otro lado” como lejano a ellas, en las reuniones es común escucharlas decir que las distancias son largas para llegar a algún punto de ese lado, pues

expresan: “hay que ir hasta el otro lado”, aunque en realidad las distancias entre un punto y otro están aproximadamente a cuatro o cinco cuadas.

En el mapa, se acordó marcar con líneas punteadas los recorridos que ellas realizan cotidianamente, de tal manera que, al observar las líneas punteadas que dibujaron, dijeron: “¡caminamos mucho todo el día!, ¡andamos de arriba para abajo!”. Las líneas punteadas que se observan en el mapa, muestran los recorridos que realizan diariamente; pasan por la primaria, la secundaria y el campo, también muestran las visitas a casa de mujeres con quien tienen un vínculo familiar cercano o de quienes son comadres, que se enmarca claramente de forma exclusiva en el lado sur.

Ellas regularmente se frecuentan entre sí para saber qué van a comer; para pedir algún favor, como prestar algo que necesiten, o bien en el caso de las mujeres con hijos/as pequeñas, visitan la casa de su madre para dejárselos a su cuidado. Desde aquí podemos empezar a comprender cómo se entreteje el apoyo entre ellas a partir del lazo afectivo o consanguíneo, según sea el caso.

Este mapa nos permite ver lo siguiente:

- a) Todos los tránsitos de las mujeres están relacionados con el cuidado de otros como llevar a sus hijos a la escuela, o las visitas constantes que hacen a casa de otras mujeres para resolver las vicisitudes diarias.
- b) Los espacios que ellas perciben como significativos de su ejido, por los cuales transitan regularmente, están relacionados con la subordinación de género, ya que no muestran lugares de esparcimiento o recreación para ellas, más bien todo está relacionado con las actividades definidas por el cumplimiento del rol de género en sus hogares.
- c) La interacción permanente y cotidiana que se da entre ellas; los recuadros pequeños representan sus viviendas y las de las demás integrantes del grupo, y las líneas punteadas muestran un recorrido frecuente entre ellas; esto habla de las relaciones de interdependencia que se entretejen mediante los lazos afectivos y familiares, en donde permea la disposición entre ellas para apoyarse en el día a día.
- d) Los lugares representativos como el parque en el centro del ejido y el huerto comunitario. El parque es simbólico porque es donde ellas aportan su tequio

como mujeres, pero también, ahora que participan en el huerto comunitario, representa un lugar de conquista para desarrollar actividades de venta de los productos herbolarios que han aprendido a elaborar. De igual manera, muestran al huerto como un espacio importante, alrededor del cual giran sus dinámicas diarias.

Figura 19. Los espacios de mi comunidad



- A. Secundaria técnica número 60.
- B. Bodega de maíz aun costado el centro médico.
- C. Parque central de Nueva Palestina.
- D. Huerto Colibrí.
- E. Cancha de fútbol.
- F. Orilla de la comunidad en donde refieren como espacio de peligro.

Fuente: Taller ‘Los espacios en mi comunidad: Cómo veo y vivo mi comunidad’, 2022.

El mapa “Los espacios de mi comunidad” lo realizaron con la finalidad de mostrar los espacios significativos para ellas dentro de la comunidad, respondiendo a una pregunta guía que fue ¿Cómo veo y vivo en mi comunidad? En su trabajo se observa que, en el lado norte del Ejido representan a la Secundaria Técnica número 60; ésta es representativa porque la mayoría de mujeres jóvenes e hijas/os de mujeres adultas asisten allí y es uno de los mayores grados académicos que pueden alcanzar dentro de la comunidad; esta institución también les permite tener los primeros acercamientos a la agroecología, en donde realizan actividades de siembra y cuidado agroecológico.

En el mapa también se muestra la bodega de maíz, ésta es relevante dado que las mujeres comentan que no todos pueden ir a vender su maíz ahí, pues se necesita ser ejidatario y estar dentro del grupo con el comisario ejidal, o bien tener un vínculo cercano con él para que éste pueda vendérselos a buen precio. Las mujeres recuerdan que en años anteriores la venta de maíz sí era redituable, pero ahora ya no tiene un precio que les permita tener ganancias, y por ello casi ya no se siembra maíz porque dicen que “todo está muy caro y la cosecha no sale”.

A un costado de su dibujo de la bodega de maíz, dibujaron la imagen del centro médico en donde señalan con una leyenda “falta de doctor”, lo cual es frecuente de escucharlo en los discursos de las mujeres, como menciona doña Antonia:

Lo más difícil es que no tenemos dinero. Por ejemplo, se enferma uno, no hay dinero... si usted se enferma, por ejemplo. Yo, desde el otro día, estoy con mucho dolor de mi riñón, me mandaron a hacer un estudio y no pude ir, porque no hay dinero. Ahí estamos, con agüita medicinal, ahí lo puse en el tanque, tengo mi botellón de agüita que puse para tomarlo y ahí vamos (Antonia G.E., comunicación personal, septiembre de 2022).

Esta es una situación más que da cuenta de la violencia estructural presente en este contexto, producto del sistema neoliberal que ha colocado a toda la población en condiciones de salud y de vida precarias; al mismo tiempo da cuenta de cómo las mujeres enfrentan estas condiciones y buscan resolver sus problemas de salud con lo que tienen a su alcance, en este caso, las plantas medicinales. Esto hace evidente que la escasez de recursos económicos influye para que las enfermedades de las mujeres se agudicen.

Cerca de la bodega de maíz, también dibujaron el campo de fútbol y el preescolar. El campo de fútbol es significativo porque es un espacio en el que, tanto hombres adultos como jóvenes realizan actividades deportivas y de esparcimiento, a diferencia de la gran mayoría de las mujeres, específicamente adultas y de avanzada edad, quienes no tienen un lugar como éste para ellas; en los partidos se observan muy pocas mujeres jóvenes, la mayoría, cuando acuden, suelen ser las madres de los jugadores porque se trata de partidos entre niños y adolescentes.

Esto es una muestra de la implicación del sistema patriarcal en la vida de las mujeres, así como de la diferenciación hecha bajo la categoría de género, ya que existe una creencia

naturalizada de que las mujeres no requieren ningún espacio de esparcimiento o recreación propio, que su lugar es la cocina y los otros espacios relacionados con sus roles tradicionales de género, incluyendo estar en el campo de fútbol por su rol de madres, (o esposa o novia en otros casos), nunca como jugadoras o simplemente espectadoras. En contraparte, entendemos cómo las mujeres viven aisladas en sus hogares o en los hogares de otras mujeres, realizando actividades domésticas que las mantiene en subordinación.

Lo anterior mantiene estrecha relación con otro espacio que plasmaron en su dibujo: el preescolar. Este es un espacio de reproducción del rol de género como madres, que les implica un importante desgaste relacionado con su tránsito frecuente diario: por la mañana van a dejar a sus hijos/as a la hora de la entrada, a medio día ir a llevarles el almuerzo y por la tarde ir por ellos nuevamente a la hora de salida. Este es el mismo recorrido diario para la escuela primaria, aunque ésta se encuentra más cerca respecto al preescolar, que se encuentra casi a la salida del ejido. Esto lo convierte en un espacio de interacción entre quienes comparten esta tarea diaria, se acompañan para ir y regresar juntas, y en los casos de necesidad, una puede traer o llevar a los hijos/as de la otra.

Otra imagen que aparece como significativo es el parque, pero más que un espacio de esparcimiento, es visto como un foco de accidentes en jóvenes motociclistas, los hombres jóvenes de Nueva Palestina quienes, en su mayoría, hacen uso de dicho transporte. El parque se ha convertido en el centro de reunión de los jóvenes para el consumo de alcohol, asociado a carreras de competencia con las motos desde el boulevard hasta el parque, lo cual ha traído consigo serios accidentes. Aunque las autoridades ejidales han prohibido el tránsito de las motocicletas a ciertas horas de la noche, esto parece no importarles a los jóvenes, quienes han hecho caso omiso y han continuado con el ejercicio de las competencias. Aunado a esto, ha surgido también la percepción de la presencia de las organizaciones delictivas relacionadas con el narcotráfico.

Como se puede observar, las mujeres dibujaron una camioneta negra “sospechosa”. En su descripción, refieren que “todos vemos la camioneta, pero nadie se acerca a preguntar”; es un secreto a voces que se está desarrollando el reclutamiento de jóvenes para actividades de narcotráfico, que se refleja en el aumento de la venta de drogas entre la comunidad. Ante esto, expresan su temor y descontento porque tanto las autoridades locales como la municipal han sido omisas, ya que esto conlleva como consecuencia, el riesgo y la

inseguridad particularmente para ellas como mujeres, adultas, adolescentes y niñas.

Finalmente, dentro del contexto comunitario, incluyeron el Huerto Colibrí que, en sus argumentos resalta que, es un espacio de convivencia “que las hace olvidarse un ratito de los problemas y llegan a reírse con las demás compañeras” (Blanca S.G, comunicación personal, septiembre de 2022).

Esto último nos muestra la relevancia que tiene el espacio del huerto como oportunidad para la reconstrucción del tejido social, ante el bombardeo de violencia estructural y social que a la par viven dentro de la comunidad, y un espacio de encuentro y aprendizaje en donde se rearmen diversos entramados comunitarios entre todas las mujeres integrantes del grupo.

Figura 20. Nuestro diseño del huerto



- A. Casa principal del huerto.
- B. Espacio de cocina.
- C. Jardín de Flores.
- D. Composta.
- E. Plantas medicinales y depósitos de agua para riego.
- F. Camas de cultivo de hortalizas.

Fuente: Taller ‘Construyendo nuestro nuevo espacio’, 2021.

Este mapa es muy significativo, ya que coincidió con la necesidad de cambiar el huerto de terreno (los dueños decidieron construir su casa en ese terreno que ocupaba el huerto), por lo que, a partir de la experiencia que habían adquirido, plasmaron en este dibujo cómo imaginaban el huerto, en su segunda etapa. No le llamaron nuevo huerto porque trasladaron todas las plantas que ya tenían al nuevo espacio, más bien lo tomaron como una segunda etapa. Éste, al ser un terreno más grande, demandó la imaginación en la estructura de las

camas de siembra y distribución de espacios, así como en las complejidades en la organización.

Para elaborar este dibujo se tuvieron pláticas previas con preguntas detonadoras como: ¿qué esperamos de nuestro nuevo espacio?, ¿cómo lo imaginamos?, incluyendo recorridos por el terreno para visualizar cómo querían que quedara.

Ya desde este dibujo, las mujeres hicieron mayor énfasis en las plantas medicinales, argumentando que constituyen una opción de atención a su salud ante la falta de personal médico y de medicamentos en el centro de salud, basándose en sus conocimientos ancestrales sobre el uso medicinal de cada una de las plantas. Esta imagen del huerto es significativa porque fue la guía para su construcción, de tal manera que actualmente, la única diferencia fue la posición de las camas, las cuales se colocaron respetando el tránsito del sol, como reconocimiento de la importancia de los ciclos naturales para el desarrollo de las plantas.

Este huerto es un espacio de, por y para las mujeres, en donde comenzaron a plantearse en sentido literal, lo que Raquel Gutiérrez et al (2018) define como *el entre mujeres*, como una práctica de crear vínculos y relaciones entre ellas, que desafían la mediación patriarcal; el Huerto se convirtió en un espacio en donde hay un intercambio de palabras y experiencias que permiten abrir camino mostrando formas renovadas de interdependencia que facilitan sostener la vida.

Durante la elaboración de los dibujos se dio un importante intercambio de palabras entre todas las mujeres, en donde reconocieron que todas comparten condiciones de vulnerabilidad, que los ingresos económicos no son suficientes para el sostén familiar, que esto les acarrea problemáticas de salud al no poder contar con los alimentos suficientes para todos los integrantes de las familias, aunado a la carga de trabajo de cuidados que realizan con sus esposos y nietas/os.

Compartieron sus experiencias personales que muestran que todas resisten, sobreviven y reproducen su vida y la de sus familias bajo situaciones de vulnerabilidad, precariedad, opresión, subordinación y violencia estructural que limitan su acceso a una vida digna y vivible.

Ante todo, desde su núcleo familiar, las mujeres han buscado y gestado estrategias de sobrevivencia y resistencia anti patriarcal y capitalista. Considero que este

reconocimiento de sí mismas y de sus realidades les permitió reflexionar acerca del espacio que ocupan como mujeres en su contexto.

En estas reflexiones grupales ha sido posible reconocer de manera colectiva lo que es común entre todas, las mismas las necesidades y precariedades, así como la búsqueda de estrategias de sobrevivencia, sin embargo, llegar a puntos de acuerdo para implementar las estrategias necesarias es un proceso complejo. Es por ello que el trabajo realizado en el Huerto Colibrí abre una ventana a otras miradas para la co-construcción de realidades vivibles.

6.2 HACIENDO EN COLECTIVO

El Huerto Colibrí es un espacio social -natural en el que se expresan construcciones de colectividades humanas, pues es un espacio en donde se han gestado intentos de conformación de un colectivo que camine hacia una lógica diferente a la capitalista: una lógica que apueste por y para la vida. En ese sentido, también es un espacio en donde convergen todas las historias de vida de las mujeres que lo conforman, lo cual va creando su propia dinámica organizativa.

Al respecto, en los siguientes apartados se muestran estos procesos organizativos con la finalidad de dar cuenta de lo que Raquel Gutiérrez Aguilar (2018) denominó *entramados comunitarios*, y las relaciones de interdependencia que plantea Linsalata y Navarro (2022) surgidas desde los vínculos entre las mujeres, y que son transgredidos por el sistema patriarcal, capitalista y la mediación patriarcal, manifestadas de distintos modos y formas lo cual conlleva a enfrentar a separaciones de las mujeres entre sí y sus creaciones.

El hacer en colectivo del cual doy cuenta en esta tesis, tuvo dos momentos, el primero que va del año 2019 en que da inicio el programa de atención a la salud y la seguridad alimentaria, mismo que se sostuvo hasta el año 2024, para atender el tema de la salud y, para el tema alimentario se implementó un programa de recuperación del tejido social alrededor del cultivo de hortalizas, plantas medicinales y flores como una estrategia para conjuntar esfuerzos y promover el trabajo colectivo, reflexivo y autónomo.

En esta fase de acompañamiento, mi participación fue como parte del equipo de profesionales que se integró de manera voluntaria para iniciar el proyecto, de acuerdo con

Cruz Pérez y Esteban Silvestre (2023), se sustentó en dos ejes, el primero que fue la apropiación personal para compartir un propósito colectivo, el de atender las diversas formas de violencia estructural que observamos en este Ejido desde el año 2017 en que iniciamos a acompañarlos de manera esporádica; el segundo elemento fue la posibilidad personal de poder convertir dicho propósito en una estrategia de desarrollo profesional académica y de investigación, es decir, que desde mis condiciones como docente de la universidad, significaba para mí, la oportunidad de colaborar en un equipo multidisciplinario que me daría la experiencia de campo inicial. A partir de estas experiencias, me fue posible trazar, posteriormente, los ejes investigativos para desarrollar la tesis doctoral.

El segundo momento consistió en el acompañamiento claramente definido con un interés investigativo para mi proceso de formación doctoral, el cual desarrollé durante los años 2022 y 2023. De tal manera que, durante estos dos últimos años, pude comprender de mejor manera, las condiciones en que las mujeres viven y hacen frente a su cotidianidad con las herramientas de que disponen social y culturalmente.

Es así que, el Huerto Colibrí fue un espacio que permitió reconocer las vulnerabilidades, al mismo tiempo las potencialidades de cada una de las mujeres participantes; es ahí donde se hicieron visibles nuevas estrategias para ellas, como resultado de enfrentar su cotidianidad, pero en colectivo. A continuación, me permitiré dar cuenta de los entramados comunitarios que pude vivenciar con ellas.

6.2.1 Reconocer para transformar: el giro hacia las plantas medicinales como decisión política

En los años anteriores, 2019-2021, el trabajo con las mujeres se había enfocado en la producción de hortalizas, sin embargo, en el 2022 se intensificó la producción de plantas medicinales, sin dejar de lado completamente la siembra de hortalizas. Si bien en un principio la idea del proyecto era la producción de hortalizas, la producción no llegó a ser significativa para el autoconsumo de todas las mujeres que integraban el grupo, debido a diversos factores, uno de ellos fue el desconocimiento sobre la siembra y cosecha de las hortalizas que eligieron sembrar y que no formaban parte de la producción agrícola local.

Sin embargo, también es importante identificar que el interés de centrar los esfuerzos del grupo en la herbolaria respondió a las necesidades que son parte de su contexto. Este proceso se dio de la siguiente manera.

El cultivo de hortalizas fue uno de los primeros trabajos que se empezaron a realizar, en principio se sembró repollo, cebolla, cebollín, chipilín y chile debido a que estos son algunos de los alimentos que más se consumen en Nueva Palestina y su costo es elevado y poco accesible a la mayoría de la población. Varias de las mujeres tenían conocimientos sobre la siembra de hortalizas, pero no específicamente de éstas, tanto en sus cuidados de cultivo como de repelentes de plagas. Con estos reconocimientos, se dio inicio a la capacitación sobre el proceso de cultivo y la elaboración de repelentes orgánicos.

La primera cosecha después de los trabajos de capacitación, fue significativa dado que era una muestra del inicio de la creación en colectivo (ver figura 21) que permitió el reconocimiento grupal de que sí era posible tener buenas cosechas, trabajando en equipo, ya que durante la capacitación lo que aprendimos que, cuando cada una se responsabiliza de realizar una tarea específica de todo el proceso del cultivo (traer abono, regar, desmalezar, vigilar el crecimiento de las plantas, entre otras) el resultado final es que, todas tienen derecho a recibir equitativamente una parte de la cosecha; y en este caso, fue evidente que todas quedaron satisfechas y disfrutaron de los resultados de su trabajo colaborativo.

Como parte del proceso del cultivo de las hortalizas surgió la importancia de las plantas “olorosas” como repelentes, para ahuyentar a las plagas; al mismo tiempo, la disponibilidad de estas plantas, hizo surgir el reconocimiento de que eran plantas que tenían algún uso medicinal, útiles para mitigar algunos malestares comunes entre ellas y sus familias. Esto propició la búsqueda de otras plantas con otros beneficios curativos, que las llevó a buscar en todo el ejido, y a recuperar una gran variedad de ellas que estaban casi extintas y olvidadas por la población como yerbas curativas. Esto implicó una interesante e importante interacción de las mujeres con otras personas, la mayoría mujeres, del lado norte de la población, con quienes normalmente no interactúan.

En los discursos expresaron que, en esta búsqueda, en sus conversaciones con las otras mujeres coincidían en que, en épocas anteriores, cuando no había médicos, esas plantas eran las que se utilizaban cotidianamente ya que era la única opción medicinal a su

alcance. Esto lo expresaban con júbilo y alegría, emocionadas de la experiencia de compartir con otras personas de la comunidad. Asimismo, fue interesante comprender su resignificación de las plantas medicinales, como una opción para atender sus enfermedades al escuchar las experiencias y saberes de esas otras mujeres, cercanas a ellas y a la vez lejanas por ciertos patrones socioculturales que las habían mantenido a distancia dentro de un mismo territorio.

Figura 21. Primera cosecha de hortalizas



Fuente: Taller de elaboración de repelentes, 2021.

Fue así como se intensificó el cultivo de plantas medicinales conocidas localmente por la población; cada mujer empezó a llevar semillas y esquejes de las plantas que tenían en sus casas y las que lograron recuperar en su búsqueda, con las que se logró la reproducción de al menos setenta tipos de plantas medicinales diferentes como ruda, albahaca, romero, lavanda, citronela, verbena, maguey morado, sábila, estevia, entre otras.

Paralelamente, se fue construyendo el jardín de las flores, a partir de reflexionar sobre la importancia de los polinizadores, pero también generando la apropiación del espacio para cada una de las integrantes. Todo este proceso reflexivo de las condiciones que las mujeres presentaban en la comunidad, podríamos asociarlo con el concepto de reconocimiento de la marginalidad política que plantea Diane Rocheleau et al (2004). Con este concepto la autora da cuenta del reconocimiento de las condiciones y situaciones que las mujeres experimentan en su contexto; en este caso la siembra de plantas medicinales fue

el resultado de este acto reflexivo, por el que decidieron que era mejor para ellas enfocar sus esfuerzos en la producción de algo que consideraron de mayor beneficio para ellas y sus familias; finalmente las hortalizas representaban una opción de alimento, pero la utilidad de las plantas medicinales era mayor.

6.2.2 Rearmar el tejido desde el malestar: vínculos y aprendizaje colectivo

El cultivo de plantas medicinales envolvió a las mujeres en una dinámica de trabajo fuerte en la que tuvieron que tomar acuerdos de organización, trabajo en equipo y distribución de responsabilidades. Esto fue un proceso muy importante para la autogestión del grupo. Aunque en conjunto con ellas se intentaron diversas formas de organización, como equipos por afinidad, equipos por elección o equipos por el reconocimiento de habilidades, la práctica cotidiana hizo evidente que la organización que más prevalece entre ellas es por afinidad entre personas y vínculos familiares o por vínculos gestados desde la amistad.

Esto se hizo presente cuando se formaron dos equipos: uno encargado de atender solamente la sección de plantas medicinales y el otro encargado de cuidar la sección de hortalizas. El propósito de esta división era distribuir equitativamente la carga de trabajo, ya que no todas tenían las mismas posibilidades y facilidades para realizar todas las tareas que implicaba el cuidado de los cultivos, además, pretendía resolver las inconformidades relacionadas con el hecho de que no todas podían asistir a todas las reuniones de trabajo; sin embargo, esto en vez de resultar beneficioso, generó conflictos entre todo el grupo, manifiestos en malos entendidos, desacuerdos, así como dinámicas competitivas nocivas que trastocaron la dinámica de integración grupal que se llevaba hasta ese momento.

Uno de los casos fue el siguiente. Previo a un taller de capacitación de elaboración de composta se formaron dos equipos para conseguir el material necesario que era: abono, tierra, estiércol de ganado, hojas y ramas secas, así como hojas verdes; días antes todas se reunieron para juntar el material y, al llegar al taller manifestaron que había cierto malestar en el grupo, originado por el hecho de que uno de los equipos había comprado un refresco grande y no lo quiso compartir con el otro equipo. En aquella ocasión, Josefa relató lo sucedido.

En el equipo de hortalizas sí se dividieron para ver quién llevaba cada herramienta para trabajar, mientras que en el equipo de herbolaria no, por lo que nos pidieron prestadas las nuestras, y al pedirles que nos devolvieran nuestra herramienta, se enojaron que, porque se las quitamos, y luego doña Melisa del equipo de herbolaria compró una coca para tomar, y las del equipo de hortalizas, al ver la coca, se fueron corriendo. Luego anduvieron diciendo que sólo para nosotras de herbolaria compramos coca, que no les quisimos invitar, y doña Melisa dijo que ni chance le dieron de explicar que era para todas, y por eso se enojaron, y el día de la asamblea dijeron, que cómo nosotras nos les quisimos invitar y que les quitamos la herramienta (Josefa M.L, comunicación personal, septiembre de 2022)

Posterior a esta situación, se habían reunido para continuar la preparación de los materiales para la elaboración de la composta, allí expusieron el tema del conflicto, sin embargo, el malestar no se resolvió y por eso el día del taller estaban molestas.

Ante este tipo de conflictos, la estrategia de acompañamiento consistía en abrir un espacio de reflexión grupal o colectiva con el propósito de que cada una pudiera expresar los malestares, hablar y escuchar las versiones de las otras. En un principio del proyecto las reuniones eran convocadas por el grupo externo, sin embargo, en el año 2022, ya empezaban a reunirse de manera autónoma, ese fue el caso en esta ocasión, y por sí mismas acordaron que la mejor manera para evitar estos “malos entendidos” era volver a reunirse y trabajar como un solo equipo con tareas asignadas en parejas elegidas por amistad, es decir, con otra compañera con quien compartían las mismas condiciones y posibilidades.

Sin embargo, esto también puso en evidencia los conflictos cruzados por asuntos personales, lo que ocasionó que algunas mujeres dejaran de asistir por una temporada. Esto da cuenta de los conflictos que atraviesan los entramados comunitarios y que son parte de cualquier dinámica colectiva, y en el caso del Huerto constituyen motivos para seguir con el trabajo reflexivo grupal en la búsqueda de rearmar y sostener los entramados comunitarios en la búsqueda de lo común, que es el bienestar.

Lo cierto es que una vez que hablamos de los problemas, podemos reflexionar y reconocer nuestras propias vulnerabilidades, y así gestar lo que Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018) llamó *el entre mujeres*, reconociendo la importancia de hacernos cargo del malestar que arrastramos las mujeres al vivirnos en la triada patriarcado, capitalismo y colonialidad.

En este punto es en donde radica la importancia de realizar investigación y acompañamiento feminista, pues reflexionar sobre las condiciones de vida que las mujeres tienen en su contexto es lo que nos hace encaminar proyectos colectivos que se gestan desde, por, para y con ellas en conjunto, para el beneficio o alcance de una vida digna vivible.

Una de las reflexiones que me ha permitido la investigación es sobre cómo podemos pedir o tratar que las mujeres compartan, si difícilmente las condiciones son suficientes para la sobrevivencia de cada una, pero estos conflictos también nos permiten ampliar la mirada hacia la posibilidad de la creación colectiva que, desde el propio reconocimiento histórico de nuestras vulnerabilidades, puede gestar nuevos comienzos que nos permitan sostener una vida dignamente vivible.

Es importante reconstruir las relaciones de trabajo entre mujeres como en las relaciones afectivas en las cuales se reproduce y despliega la vida. Ante la conciencia de ir, poco a poco, reconstruyendo el tejido social, estos malentendidos que en un principio podrían parecer negativos para el grupo, son una puerta de oportunidad para reconocernos como mujeres y comprender la multiplicidad de relaciones más equitativas que podemos construir entre nosotras y esto nos permite comprender los porqués luchamos y, en común, ir caminando hacia la colectividad y tener un poco de felicidad.

Estas dinámicas regresan el cuestionamiento sobre ¿qué es lo que hace que las mujeres, aun con todos los conflictos, continúen en el huerto? y lo que podemos concluir es, que no es el huerto como espacio físico lo que las sostiene, sino que es el espacio de encuentro de entramados afectivos que les permite politizar la emoción, el cual propicia que los vínculos entre mujeres se nutran, y ello permite un posicionamiento afectivo valioso para todas.

6.2.3 Tejiendo cuidado y comunidad: del yo al nosotras

Con la proliferación de las plantas medicinales, surgió el interés de hacer algo para conservarlas y poder disponer de ellas en los momentos de necesidad. Esto conllevó a gestionar capacitación para procesar y elaborar algunos productos, como jarabes y/o pomadas. Algunas de las mujeres tenían conocimientos heredados de sus abuelas para

elaborar pomadas, sin embargo, no se atrevían a enseñárselo a las demás y tampoco sabíamos cómo o donde conseguir los insumos necesarios. En este contexto se da el inicio de la capacitación por parte de la Fundación Kolping para la transformación y conservación de las plantas.

La actividad de inicio fue la elaboración de tinturas con diversas plantas disponibles en el huerto (ver figuras 22). Este proceso implicó un importante proceso de aprendizaje en la organización: tomar notas, compartirlas, conservar las recetas, hacer equipos para elaborar las pomadas o el champú o las tinturas.

Figura 22. Elaboración de tinturas



Fuente: Reunión de trabajo, 2023.

Con relación a los recetarios, cada una tenía una carpeta con el contenido, pero al momento de llegar a la elaboración preferían preguntarle a Josefa, quien se convirtió de esta manera, en la persona asignada para dirigir y coordinar a todo el grupo. Esto también fue un tema de reflexión durante largas reuniones de trabajo, se buscaron diversas formas de organización, sin embargo, una de las limitantes más difíciles de superar fue que cada quien asumiera una parte de la responsabilidad en el trabajo de equipo.

Para la elaboración de tinturas y productos herbolarios, se pudieron formar equipos de trabajo por afinidad entre ellas, y así empezaron a calendarizar los días de reunión con este fin.

Los momentos de capacitación fueron espacios muy importantes de intercambio de sus experiencias respecto a los cuidados de sí mismas y de su salud. En el proceso de elaboración de las pomadas, se escuchaba a las mujeres hablar sobre la utilidad que tendría para ellas en sus dolencias o malestares corporales, tales o cuales plantas, en expresiones como: “las pomadas son buenas para cuando duelen las rodillas de tanto caminar”, “cuando duele la cintura, cuando baja la regla”, “cuando duele en vientre por la frialdad del agua”, o “cuando duelen las plantas de los pies por el frío”. Las capacitaciones fueron un espacio de compartir los malestares, pero también de reconocer la utilidad de los productos que ellas empezaron a crear en conjunto.

En una de las reuniones, decidieron probar las pomadas entre ellas mismas, se formaron en parejas y cada una dio un masaje a los pies de la otra compañera (ver figura 23). Esa escena fue una de las más significativas tanto para mí como para ellas. Para mí fue muy conmovedor observar los gestos comunes: quejidos de dolor, pero también de gusto, de disfrute, expresiones de vergüenza, pena, temor de lastimar a la compañera; y al final cuando se sintieron en confianza, también hubo algo que todas compartieron: la disposición de unas con otras de darse un espacio de encuentro y sanación en grupo. Algunas con disimuladas lágrimas en los ojos, se observaban, sin hablar de la emoción que experimentaban en ese momento, únicamente reconocieron que pocas veces se permiten un el tiempo para sí mismas, y no precisamente con masajes en los pies, y que casi nunca se dan el tiempo para cuidar de sí mismas ni de sus cuerpos ante la dinámica de trabajo exhaustivo que llevan.

Este espacio que se abrió para compartir los dolores, tuvo un impacto importante en ellas, pues a partir de esto decidieron que era necesario reunirse para convivir, para platicar de los dolores y apoyarse o al menos escucharse entre ellas. A partir de esta experiencia, han propiciado espacios de convivencia por alguna festividad, llevando a los niños y niñas al río, haciendo tamales y compartiéndolos entre todas, entre otros motivos.

Figura 23. Elaboración y uso de pomadas



Fuente: Taller de capacitación Fundación Kolping, 2023

Estas actividades implican un importante nivel de organización entre ellas, ya que platican sobre lo que quieren hacer, deciden quien aportará cada cosa que se necesite, por ejemplo, para los tamales, los realizan entre todas, se turnan para cuidar su cocimiento porque tarda varias horas, y al final los reparten en partes iguales; algunas prolongan el encuentro comiendo sus tamales, otras deciden llevarlo a su casa para compartir con la familia. En otro ejemplo de adornar la casa del huerto, deciden qué materiales requieren, quien aportará qué y cuanto, eligen el día en que todas o la mayoría puede asistir, para adornar y al final prolongan el encuentro con la plática sobre temas de interés común entre ellas.

Ésta es otra manifestación de la capacidad autogestiva que se creó en este grupo, y es una muestra de cómo se construye un tejido consciente entre mujeres, pues según lo que ellas mismas refieren, nunca antes habían convivido de estas maneras.

El entre mujeres (Gutiérrez Aguilar, et al, 2018) se muestra como una posibilidad para poder reconstruir las relaciones entre mujeres, el cual abre otras formas de mediación entre sí. Al reconstruir dichas relaciones, se extiende la experiencia de la lucha cotidiana y se perciben formas renovadas en la interdependencia que se gestan en los vínculos de reciprocidad y solidaridad; estas formas de interdependencia que —como dije

anteriormente— el sistema capitalista niega, pero que son totalmente necesarias para hacer frente a las condiciones que las mujeres en Nueva Palestina experimentan en su contexto.

Es importante reconocer que estas relaciones de interdependencia que dan cabida a las tramas comunitarias, no son estáticas, sino cambiantes, y van construyendo otros momentos de reflexión y experiencia que permiten a las mujeres, la posibilidad de convivencia en otros espacios diferentes contruidos por ellas mismas, los cuales no están exentos de las complejidades, encuentros y desencuentros, durante los procesos de convivencia y organizativos, propios del ser humano.

6.3 CONFLICTOS Y RESISTENCIAS EN EL ENTRAMADO ORGANIZATIVO

Cuando las mujeres intentan organizarse dentro de su contexto comunitario, enfrentan una serie de dificultades específicas que están profundamente enraizadas en la estructura social, las tradiciones culturales, la división sexual del trabajo y las relaciones de poder en la comunidad. Desde el feminismo, estas dificultades han sido analizadas como expresiones del patriarcado que se reproduce en lo cotidiano y en lo colectivo (Federici, 2018).

Como en muchas otras comunidades rurales de Chiapas, en Nueva Palestina persisten estructuras tradicionales que legitiman el poder de los hombres sobre la vida de las mujeres, de tal manera que, la desaprobación social, las críticas por “salirse del rol” de esposa, madre o cuidadora, incluso acusaciones de provocar conflictos comunitarios, aparecen inmediatamente cuando las mujeres empiezan a crear organizaciones propias; la comunidad empieza a tratarlas como rebeldes o irrespetuosas.

En el ámbito de la familia, también surgen y se les imponen medidas de control para limitar su participación en cualquier tipo de organización, tales como las prohibiciones explícitas de “no te metas en eso”, los celos o amenazas por parte de las parejas y sobre todo, la falta de apoyo para que puedan asistir a las reuniones o actividades organizativas; ante esto muchas mujeres buscan “negociar” su participación enfrentando chantajes emocionales e incluso violencia física.

Las mismas condiciones de la vida cotidiana de estas mujeres, con sobrecarga de tareas de cuidado y reproducción diaria de la vida, provoca que las posibilidades de

participar en cualquier tipo de organización, incluyendo el Huerto Colibrí, sean muy limitadas ya que deben hacerlo en sus “tiempos libres”; la misma función desempeñan las limitaciones materiales y subordinación económica de las mujeres, que en muchos casos imposibilita sus posibilidades de actuar por su propia cuenta.

Todas estas expresiones son formas de violencias que viven las mujeres que se organizan o intentan hacerlo: violencia física, psicológica o simbólica, hostigamiento, rumores y estigmatización. Quienes se organizan llegan a ser llamadas “malas madres”, “malas esposas” e incluso con términos más despectivos que dejan huella en la subjetividad de las mujeres, ante lo cual muchas desisten.

Otra de las formas de violencia estructural muy profunda presente en las mujeres de Nueva Palestina es la autocensura, que consiste en la internalización de los mandatos patriarcales, de tal manera que expresan sentimientos de culpa por realizar actividades grupales que las hacen sentir bien y disfrutar mientras que han dejado tareas domésticas pendientes, en el miedo a ser rechazadas, en las dudas de su propia capacidad para hablar, proponer, tomar decisiones colectivas, de tener buenas y valiosas ideas.

Las siguientes, son algunas de las dinámicas colectivas y problemáticas que experimentamos en la construcción y devenir del entramado comunitario alrededor del Huerto Colibrí. Una de las luchas principales del trabajo colectivo ha sido generar procesos de reflexión y compartir sentipensares que permitan gestar entre todas, estrategias para tener mejores condiciones de vida mediante vínculos de colaboración para luchar por un fin común.

6.3.1 La crítica social

La crítica social hacia las mujeres son formas de juicio, control y desvalorización presentes en contextos patriarcales y androcéntricos. La fuerza y el poder con que se imponen sobre ellas es que no son solo opiniones individuales, sino expresiones que se consideran generalizadas dentro de la comunidad, del contexto de vida diaria, por lo tanto, limitan la autonomía y la libertad de las mujeres que reciben dichas críticas. La organización de las mujeres dentro del Huerto Colibrí no fue una excepción.

Las críticas hacia las mujeres en Nueva Palestina se relacionan con el cumplimiento

de sus roles como mujer, esposa y madre. Se las critica por no ser una hija respetuosa de sus padres, por no ser una esposa obediente y sumisa frente a su esposo, por ser madre soltera, por salir con frecuencia de su casa a reuniones no legitimadas, como las escolares o religiosas. En contraparte, los hombres generalmente reciben críticas por no ser trabajador y proveedor de su hogar.

Ser madre soltera recibe uno de los mayores señalamientos comunitarios: “por tener hijos de distintos padres”; son señaladas bajo argumentos como: “por algo la dejó el marido”; “se mete con uno y con otro”; “es chismosa y anda de casa en casa”; “su hijo, dicen que anda metido en la droga”.

Por ejemplo, el caso de Estela, una mujer que participó en el grupo del Huerto Colibrí durante algunos meses, era fuertemente señalada y criticada por tener hijos/as de diferentes parejas. Aunque el grupo pareció aceptarla, ella no se sintió plenamente incluida, ya que era consciente de los juicios y críticas tanto dentro como fuera del espacio del huerto. A pesar de que realizaba las tareas colectivas con interés, entusiasmo y genuino deseo de participar, en su explicación de por qué decidió retirarse afirmó que “las miradas y los chismes” hacia su persona la hicieron desistir, “es que hay mucho problema, mucho chisme” (Estela C.C., comunicación personal, septiembre de 2022).

Esta situación, conlleva consecuencias en dos ámbitos, el primero es el personal, expresado en un malestar emocional derivado de que las críticas sociales tuvieron más peso que su propia voz; y el segundo es el grupal, ya que su ausencia provocó que el grupo tuviera que reorganizarse para seguir cumpliendo con las tareas colectivas.

Lo anterior es muestra de cómo la crítica social, instaurada desde una visión patriarcal, tiene el poder de incidir y provocar la división y separación de las mujeres, limitando sus posibilidades de compartir y crear juntas, y agrietando aquellos procesos colectivos incipientes de co-construcción.

De la misma forma, existe una crítica también incisiva hacia algunas mujeres que no se alinean al rol tradicional de ser buena esposa, abnegada y sumisa, recluida de buena gana en su hogar como único espacio. Las mujeres que cumplen con este rol y no lo transgreden, reciben por parte de la comunidad un estatus social diferenciado, pues está naturalizado el papel de “señora o esposa de”, y este añadido se entiende como un sentido de pertenencia. Esto es una clara muestra de cómo la mediación patriarcal produce, entre

las propias mujeres, la atribución de un valor diferenciado y desigual, por la sola condición de ser o no, casada.

En este ejido, no hay mayor importancia respecto a con quién se casen las mujeres; no obstante, el estar casada con alguien que no responde al rol de proveedor, es motivo de señalamiento no solo para él sino también para ella. Esto indica que la importancia del matrimonio radica principalmente en el estatus que otorga. Desde una perspectiva patriarcal, dicho estatus es difícil de abandonar, ya que renunciar a él implica enfrentar un fuerte juicio comunitario. En muchos casos, esta sujeción al matrimonio y la negativa a romper con esta mediación patriarcal exponen a las mujeres a diversas formas de violencia, ya sea física, psicológica o económica.

Otras críticas que afectan fuertemente a las mujeres, son aquellas relacionadas con los juicios dirigidos hacia sus hijas/os. Un ejemplo de ello es el caso de Indira, quien refiere: “de mi hijo han hablado mucho, que si está metido en la droga, que si esto, que si el otro y eso no me gusta” (Indira C.M., comunicación personal, septiembre de 2022). Este tipo de señalamientos tiene un impacto emocional y social significativo en las mujeres, sobre todo considerando que nunca son abordados de manera directa y clara, ya sea de forma individual o en grupo. Estas situaciones generan tensión y afectan también el desarrollo de actividades colectivas, como el trabajo en el Huerto Colibrí.

Estas críticas colectivas están atravesadas por la condición de género, en el sentido en que lo describe Mercedes Olivera et al (2014), entendida como la posición social que las mujeres ocupan en relación con los hombres, y que determina distintos niveles de subordinación. En la comunidad, si bien los hombres también son objeto de críticas cuando no cumplen con el rol tradicional de proveedores, estas observaciones no parecen afectar de manera significativa sus vínculos con otros hombres.

Un claro ejemplo es el de Ramiro, un asiduo asistente a las actividades del huerto siempre que no sean reuniones entre las mujeres; debido a problemas de salud, Ramiro no puede realizar actividades que requieran esfuerzos físicos fuertes, por lo que las tareas de atención del huerto le permiten ocupar algo de su tiempo y colabora activamente en las tareas de limpieza, riego y de apoyo general. El hecho de que un hombre participe en actividades comunitarias que no impliquen el esfuerzo físico socialmente esperado puede ser motivo suficiente para etiquetarlo como un “hombre flojo”, de tal manera que los

comentarios comunes son: “si de por sí dicen que no le gusta trabajar, ahora con lo de su enfermedad, menos”. Sin embargo, en conversaciones tanto con mujeres como con hombres, se evidencia una diferencia en el impacto que tienen este tipo de críticas: por ejemplo, cuando una mujer se entera de que alguien la ha criticado, suele dejar de hablarle o la ignora deliberadamente; en cambio, los hombres tienden a mantener una relación fluida con quienes le han criticado, aun sabiéndolo.

Es precisamente, en estos términos, en que el patriarcado incide de forma profunda, dificultando —y en muchos casos limitando— los procesos de organización colectiva entre las mujeres. Mientras que las críticas hacia los hombres suelen centrarse únicamente en su incumplimiento del rol de proveedor desde una lógica comunitaria, las mujeres son señaladas no solo por su capacidad y eficiencia como cuidadoras, sino también por aspectos íntimos de su vida, como su sexualidad o la conducta de sus hijas e hijos. Esta diferencia revela cómo el patriarcado opera con mayor dureza sobre las mujeres, ya que su juicio social trasciende lo laboral o comunitario y se extiende a su vida personal y familiar, lo cual fractura la confianza y debilita los lazos necesarios para una organización colectiva sólida.

En el Huerto Colibrí, ha sido inevitable que las críticas comunitarias se sumen a las críticas por el desempeño en el trabajo que cada una realiza dentro del huerto; es decir, las críticas que suceden a nivel comunitario también se reproducen en las relaciones que las mujeres mantienen dentro del huerto. Un ejemplo es el ya comentado de Estela, y otro es el de Indira, a quien en ocasiones se le dificultaba llegar al huerto por estar al cuidado de su hija con discapacidad; fue criticada como “floja” por no llegar en todas las ocasiones acordadas y por “que su hijo estaba metido en la droga”. Indira tampoco pudo sostenerse frente a “estas habladurías”, como ella misma le llamó y terminó alejándose del huerto.

La mayoría de las mujeres ha sido objeto de críticas en algún momento; sin embargo, no todas se ven afectadas de la misma manera. Algunas cuentan con mayores recursos emocionales —quizá un poquito de mayor confianza en sí mismas o experiencias previas de afrontamiento—, así como con redes de apoyo familiares o comunitarias que les permiten resistir o sobrellevar estas prácticas con mayor fortaleza. Esto puede comprenderse a través de la noción de los entramados comunitarios, entendidos como los vínculos, relaciones de reciprocidad y alianzas cotidianas que las personas tejen en sus territorios y que les permiten sostenerse ante los conflictos o tensiones sociales. En este

sentido, las mujeres disponen de estos entramados, cuentan con mayores posibilidades de enfrentar las críticas sociales sin aislarse, lo que facilita su permanencia en espacios organizativos y fortalece la dimensión colectiva de la resistencia.

Como parte del proceso de trabajo organizativo del Huerto, las reuniones de escucha y diálogo entre ellas, permitió que en diversas ocasiones pudieran expresar sus malestares, inconformidades y malos entendidos relacionados con este tema de las críticas sociales, que funcionó de manera catártica, y que si bien no concluyeron con una resolución directa e inmediata, sí facilitó su tránsito a relaciones más cordiales, fluidas y con menor tensión que se reflejó en las convivencias que lograron dentro de este espacio del Huerto Colibrí.

6.3.2 Los rumores y chismes

Los rumores o chismes son formas de comunicación informal que circulan socialmente para compartir, juzgar o controlar información sobre otras personas, usualmente sin su consentimiento. Suelen centrarse en aspectos personales, íntimos o moralmente valorados, como la conducta sexual, las relaciones familiares o el dinero. Aunque podrían considerarse como simples habladurías, desde el feminismo no son neutrales, particularmente en los contextos patriarcales y androcéntricos. Muchas veces se utilizan como herramientas para vigilar, disciplinar o castigar socialmente, sobre todo a mujeres u otras personas que desafían los roles tradicionales de género. Así, los rumores y el chisme¹⁶ se convierten en una forma de violencia simbólica que reproduce estructuras patriarcales, para provocar la división y separación de las mujeres entre sí y sus creaciones en los entramados comunitarios; específicamente en el Huerto Colibrí, fungen como una herramienta de desestimación de las otras mujeres con quienes se comparte el mismo espacio.

En el acompañamiento diario y conversaciones con las mujeres en sus hogares, en donde platicábamos acerca de su trabajo en el huerto, era frecuente escucharlas decir “dicen que no llega a trabajar al huerto porque dijo que estaba haciendo tamal, otras dicen que es

¹⁶ *Chisme* es una manera coloquial de nombrar al rumor, pero en México tiene una carga más peyorativa. Se trata de “Noticia o informe que se hace circular, bien sea verdadero o falso, sobre una persona, que puede enemistarla con otra o confundir a quienes lo reciben” (Diccionario del Español de México, s.f).

mentira porque la vieron en la calle”, “como una compañera que dijo que estaba enferma y que por eso no había ido a trabajar al huerto, y luego dicen que la vieron subiéndose al carro para irse a la poza con su marido”. Estos eran los rumores, o chismes que circulaban, y el grupo sabía quién los iniciaba, lo cual provocaba la consecuente crítica velada hacia la responsable. Sin embargo, en algunas ocasiones no fue posible aclarar el malestar que esto provocaba durante las reuniones de trabajo, que tenía como consecuencia mucha tensión en las reuniones o asambleas de las mujeres.

Para dar cuenta del entramado que se construye a partir de estos rumores y chismes, es necesario describir con detalle todo el proceso de interacción entre las mujeres. Describo a continuación una de esas ocasiones con la finalidad de mostrar cómo el rumor funge como separación de las creaciones de las mujeres entre sí, y da cuenta de la complejidad de los entramados comunitarios.

Josefa es la encargada de tomar nota, coordinar la asamblea y las actividades del grupo, igual que en otras ocasiones, el día acordado para la reunión, horas antes de que se realizara la asamblea, algunas mujeres empezaron a pasar, cada una por su lado, a la casa de Josefa. Una de ellas fue Alondra quien dijo a Josefa: “¿hoy es la asamblea no Josefa?, fijate que Karla está enojada porque le llegaron a decir que dijo una compañera que estaba enferma y bien que la vieron subir al carro para irse con su marido”; más tarde pasó Antonia y comentó: “buenos días Josefa ¿hoy es la reunión?, yo voy a llegar un poquito tarde, solo vine a avisar. Oí, ya te dijeron que Karla no fue a trabajar porque estaba enferma, pero que la vieron subir al carro, eso dicen, no sé”.

Por su parte, Josefa me dijo: “así es doña Anahi, cada vez que hay asamblea, acá pasan a decirme las cosas, pero en la reunión nadie dice nada y ya todas llegan enojadas” (Josefa M.L., conversación personal, octubre 2022). Ese mismo día por la tarde, se llevó a cabo la asamblea, pude observar que era un ambiente de tensión, todas se veían serias, el chisme ya se había extendido porque se escuchaban conversaciones entre dientes hablando de ello. Karla fue la primera en hablar: “compañeras, por ahí me enteré que una persona andaba diciendo que era mentira que yo estaba enferma que porque me vieron subirme a un carro con mi marido, y yo creo que eso no se vale”, otra participante comentó con una expresión seria y directa: “pero dilo pues Karla, quién dijo eso, dilo para que lo aclaremos”, pero Karla no quiso decir el nombre con el argumento de no querer problemas; las demás

volvieron a insistir, hasta que la persona que inició el rumor dijo: “a ver chula, si vas a decir eso es porque vas a decir quién lo dijo, yo cuando hablan de mí con los pelos en la mano lo digo”. Todas entrecruzaron miradas, mientras que doña Josefa trataba de calmar los ánimos, todas hablaban simultáneamente durante varios segundos, doña Josefa intentó hacer un ejercicio reflexivo, pero la mayoría de las mujeres ya se observaban muy molestas. En el transcurso de la discusión sí nombraron a quien inició el rumor y Karla aclaró cómo se había enterado.

Al preguntarles sobre cómo se sentían ante tal problemática, dijeron que sentían dolores de cabeza, con la presión alta, con calor corporal como muestra del enojo no externado. Y la asamblea terminó así, sin acuerdos, con molestia entre unas y otras, lo cual provocó que la secuencia de trabajo en el huerto, como el riego y limpieza, se desorganizara durante los días posteriores.

Ante estas experiencias, acordamos trabajar en talleres el tema de manejo y resolución de conflicto (ver figuras 24). En estos espacios abordamos el tema del chisme y reflexionamos sobre cuál es su función. Entre las reflexiones surgidas destacaron: “solamente nos separa”, “así estamos acostumbradas”, “no somos quien para juzgar a otras”. Logramos hacer una lista de todos los chismes que cada una ha iniciado, de los que se han enterado que dicen de ellas y cuáles han replicado. Este ejercicio fue un tanto confrontativo, pero nos permitió reconocer cómo un chisme puede llegar a convertirse en algo serio y cuál es su impacto en el aspecto emocional en cada una de las participantes en el huerto.

Figura 24. Dinámica los chismes



Fuente: Taller ‘Manejo y resolución de conflictos’, 2023

En este ejercicio, las mujeres decidieron mostrar de manera anónima los chismes en los que se han visto involucradas; entre ellos están los siguientes: “que no llego a regar”, “que recibo un buen dinero por el trabajo”, “que nunca estoy en mi casa cuando se necesita”, “a mí me han dicho que soy barbera”, “que me agarro despensa que Simi da (Fundación del Dr. Simi AC)”, “de que no debo echarle mucha agua a la plantita”, “que bien que no he venido a trabajar pero que bien que recibo cosas, que soy la que manda y que me creo”, “dicen que no llego puntual”, “que se agarran la cosecha y la venden y se agarran el dinero”, “que no soy puntual en el riego y por eso no podemos trabajar bien con las compañeras”, “que sólo cuando viene Kolping vienen a comer”, “que nunca vengo a las juntas”, “que Karla se la pasa diciendo que está enferma y se va a pasear”, “que Antonia siempre llega tarde y sólo se la pasa ordenando”.

Esta dinámica nos permitió desmitificar tales chismes, reflexionando sobre la importancia de reconocer que el chisme deja de serlo cuando se aclara si su contenido es verdadero o es falso, y eso sólo se logra escuchando la voz de las compañeras. Cada una fue expresando cómo se siente al escuchar los rumores que circulan sobre ella, pero también reconocieron su propia responsabilidad en reproducir esta dinámica. La actividad fue una muestra del conflicto existente, pero también evidenció el valor del ejercicio reflexivo como herramienta para desarticularlo.

Es importante mencionar que el ejercicio reflexivo sobre impacto que ejercen los rumores en el grupo, ha sido un trabajo continuo. Otro ejemplo, fue un convivio que tuvieron en el mes de febrero, para el cual acordaron realizar un intercambio de regalos. Los días de convivio por conmemoración de alguna fecha significativa para ellas, han sido un pretexto importante para limar asperezas y gestar un espacio armonioso en donde se permiten reír y sentir bienestar. En dicho evento, casi al finalizar, se observó llegar al esposo de doña Alondra con unas rosas; doña Alondra pidió la atención de las compañeras y expresó lo siguiente:

Compañeras, este detalle, aunque es pequeño, pero quiero dárselo con todo mi cariño y mi corazón a una persona con quien habíamos tenido un mal entendido, y se lo doy en muestra de que quiero estar bien con ella, porque trabajaremos en el huerto en el mismo equipo, y porque le tengo mucho cariño a su amistad. Es para doña Andrea, ya que alguien inventó un chisme y quisiera limar roces con ella, porque me importa su amistad y quiero estar bien. (Alondra C.P, comunicación personal, febrero, 2022).

Andrea aceptó el regalo y, conmovida, agradeció el detalle. Aclaró que nunca había hablado mal de doña Alondra, que no sabía quién inventó ese chisme, pero que agradecía el detalle, pues para ella también era importante mantener una buena relación.

Este es un ejemplo de cómo, tras los procesos de reflexión grupal, surge la posibilidad de enfrentar los conflictos generados por el chisme. También evidencia el impacto que estos tienen en las relaciones entre mujeres, funcionando como un medio de división y distanciamiento entre ellas. En voz de las involucradas, la relación entre Alondra y Andrea tenía años de estar fracturada por el chisme. Esto también nos permite reconocer el huerto como un espacio en donde emergen y se re arman entramados comunitarios en tanto escenario de politización de las emociones, las cuales permiten gestar un camino hacia lo común.

Considero que en la dinámica de las mujeres dentro y fuera del huerto, no poder esclarecer estos rumores, no tener la oportunidad de expresar su palabra o discurso claro y escucharse mutuamente, son consecuencias del patriarcado histórico. En este sistema, hemos aprendido —y muchas veces interiorizado— que lo que nos sucede a las mujeres no importa o es considerado irrelevante.

Creo que la oportunidad de expresar la palabra para esclarecer un chisme representa

un paso para politizar la emoción de malestar que éste provoca. Se trata de una posibilidad para resignificar nuestra historia, abriendo camino a la construcción de realidades más armoniosas para nosotras y para otras mujeres con quienes compartimos los espacios donde se desarrolla la vida.

No pretendo afirmar categóricamente que el malestar se disipa simplemente hablando, ni tampoco caer en una visión idealizada del esclarecimiento del rumor; sin embargo, apuesto por compartir nuestros malestares como una vía para renunciar a la carga simbólica que históricamente se nos ha impuesto, asociándonos al término despectivo de ser “chismosas”, y así, recuperar la libertad de nuestra palabra y nuestra voz. Solamente de esta forma podremos reconstruir entre nosotras, discursos menos violentos y más solidarios.

6.3.3 El olvido como síntoma de malestar colectivo

El olvido, entendido como el acto de no recordar, puede interpretarse dentro del Huerto Comunitario Colibrí como una forma de resistencia a la organización o una manera de evitar ciertas situaciones dentro del entramado comunitario. En este contexto, el olvido no siempre es fortuito; en muchas ocasiones, se presenta como un acto intencionado que algunas mujeres utilizan como una forma de defensa frente a la crítica o como una forma de evasión de sus responsabilidades dentro del grupo.

El olvido se hace presente cuando se tienen que regar las plantas o en reuniones importantes para la toma de acuerdos, o en talleres diseñados para fortalecer la dinámica grupal. Por ejemplo, en algunas reuniones de asamblea, se hizo evidente que en diversas ocasiones las plantas no habían sido regadas por el equipo encargado de ello. Entre los argumentos más comunes fue el olvido. Antonia, una de las mujeres que más justificaba su ausencia en el riego con el olvido decía: “yo no vine a regar porque me olvidé, me puse a hacer otra cosa y se me paso el tiempo”. Aunque las demás mujeres coincidían en que en algunas ocasiones se nos “olvidan algunas cosas”, resaltaban también la necesidad de que, si eso pasaba, debían avisar a las demás integrantes de su equipo para que alguien más pudiera realizar la tarea.

Esta situación se repitió en distintas ocasiones y, en otra asamblea, se puso a la mesa, nuevamente, que las plantas no habían sido regadas; antes de ser señalada, Antonia señaló:

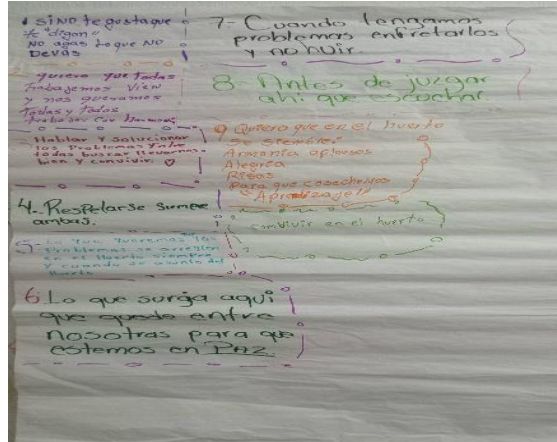
“yo no me olvidé, pasé a decirle a Mariana que no iba yo a poder regar y que ella me hiciera favor de regar”; en ese momento, Mariana asintió con la cabeza confirmando su versión. Sin embargo, al término de la reunión nuevamente surgieron los rumores: “si se olvidan es porque no quieren trabajar”.

Ante esta problemática, trabajamos en talleres vinculados con la búsqueda de estrategias para tener procesos organizativos y de trabajo más armoniosos, partiendo de la identificación de nuestras problemáticas. En dicho taller, cada una reconoció las limitantes personales que las hace no llegar a regar, o bien que se les olvide llegar. En grupo reconocieron que les hacía falta convivir y dejar los rumores atrás para poder avanzar todas juntas.

Uno de los ejercicios simbólicos consistió en representar los conflictos que viven a nivel comunitario, familiar y dentro del huerto, los cuales no les permiten convivir en colectivo (ver figura 25). Para esto retomamos como una figura representativa, al árbol de nanchi que nos acoge con la sombra de sus ramas durante las actividades que se realizan al aire libre dentro del huerto. Cada una de las ramas del árbol representó un problema específico para cada una.

Las problemáticas identificadas fueron: “justificación ante las cosas”, “la irresponsabilidad”, “los chismes”, “falta de confianza”, “que no hablan con la verdad”. Ante esto, se buscaron estrategias o sugerencias de lo que podría hacer cada una (ver figura 25), las propuestas colectivas fueron las siguientes: “cuando tengamos problemas enfrentarlos, no huir”, “si no te gusta que te digan, no hagas lo que no debes”, “lo que surja aquí que quede entre nosotras para que estemos en paz”.

A la par, cada una acordó su compromiso con el grupo como: “ser más puntual a las reuniones”, “no olvidarme de regar las plantas”, “platicar más con las compañeras para tener confianza y decirle cuándo podré regar o no”.



De igual manera, se creó una tabla de seguimiento para lograr tener mayor eficacia en el desarrollo de las actividades (ver figura 26). Como sabemos, este tipo de acuerdos son resultado de la emocionalidad del momento y para generar cambios duraderos se requiere de tiempo y constancia, en este sentido, lo importante es sembrar la semilla que propicie la reflexión, genere algún pequeño movimiento de transformación y que coadyuve a otras acciones para beneficio del grupo. Como ejemplo, en una siguiente reunión, doña Antonia no llegó; su reciente compromiso de “no olvidar las reuniones” parecía literalmente habérsele olvidado, sin embargo, un rato después de que la reunión concluyera, Antonia me buscó y me dijo:

Este ejemplo nos permite entender que el olvido no es en sí mismo, la raíz del problema, por el contrario, representa un síntoma de otros procesos subjetivos complejos relacionados con que las condiciones de las mujeres.

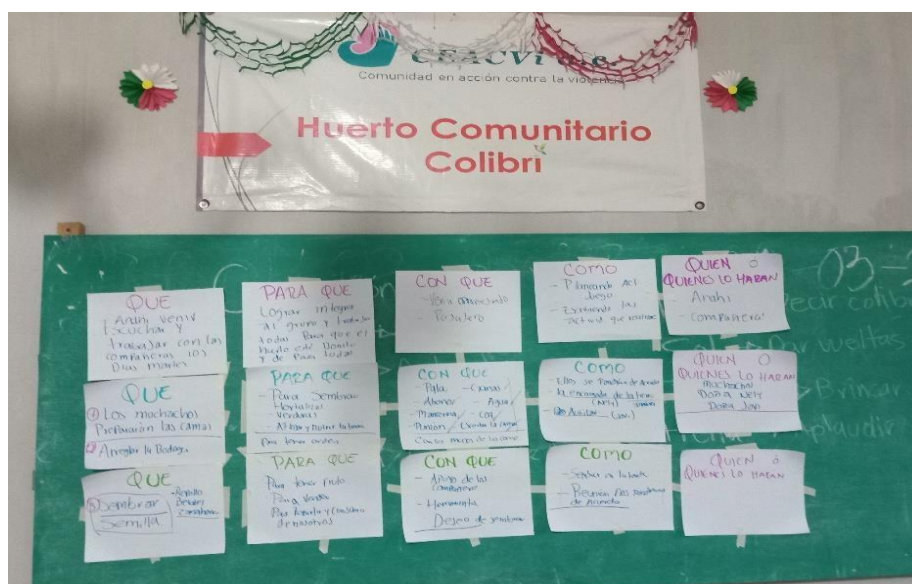
213

“Doña Anahi, una se cansa de trabajar y que las demás no lleguen porque se les olvida; no se vale. A ellas se les hace fácil decir “es que me olvidé”, ah, pues yo también me voy a olvidar y a ver qué pasa” (Patricia T.L, comunicación personal, abril 2023)

Al trabajar en grupo para reflexionar lo acontecido, las demás mujeres refirieron ignorar lo que mencionó doña Patricia; nadie se responsabilizó ni asumió las consecuencias de que el equipo quedara incompleto para los fines de las tareas colectivas.

Estas situaciones permiten entender el olvido como un proceso colectivo desde varias dimensiones. En contextos como Nueva Palestina, donde las relaciones están marcadas por afectos, tensiones y jerarquías, el olvido puede funcionar como un mecanismo para evitar la confrontación directa y protegerse emocionalmente frente a la crítica o el juicio colectivo. Las mujeres, como Antonia, utilizan al olvido como una manera de no exponerse públicamente al conflicto. En vez de admitir una falta o expresar que está en desacuerdo, es más "seguro" para ella decir “se me olvidó” que enfrentar posibles señalamientos. Aunque esto permite suavizar las tensiones, también es claro que es un factor que bloquea la resolución de conflictos, pues no permite abordar las causas reales.

Figura 26. Qué hacemos, cómo nos organizamos



Fuente: Taller ‘Estrategias organizativas’, 2023

Asimismo, el olvido puede ser una forma de resistencia pasiva frente a una estructura organizativa percibida como desigual, poco reconocida o agobiante. Puede ser el caso de

Patricia que se aleja del grupo al sentir que la carga no se reparte equitativamente. Su comentario “pues yo también me voy a olvidar” sugiere que el olvido puede ser una forma de “hacer justicia” o manifestar inconformidad sin confrontación abierta. En este sentido, el olvido pasa, de ser una falla individual, a convertirse en una respuesta colectiva ante entramados de desigualdad que provocan un descontento no dicho.

El olvido también puede ser entendido como un síntoma de la carga mental y emocional que enfrentan las mujeres, especialmente cuando su participación comunitaria se agrega a sus responsabilidades familiares, laborales y personales. Esto considerando lo que ellas han expresado respecto a su dinámica diaria de tareas de cuidado para la reproducción de la vida, dadas a partir de los roles tradicionales que no las descarga de ninguna responsabilidad social asignada. El olvido, entonces, no es falta de interés, sino consecuencia de un exceso de trabajo y responsabilidades. Bajo estas consideraciones, resalta la importancia de no individualizar la culpa, sino de analizar las condiciones estructurales que llevan a que “olvidar” sea una forma involuntaria de escape.

Finalmente, y no menos importante, el olvido puede ser una forma de silenciamiento colectivo, es decir que, puede estar funcionando como una estrategia comunitaria para no hablar de lo que incomoda, lo que genera tensiones no resueltas ni visibilizadas. Esto es, que hecho de que las mujeres no supieran por qué Patricia se alejó, o que no se abordara directamente su molestia, pone en evidencia cierta tendencia al silencio colectivo: “no saber” también puede ser una forma de “no querer saber”. De esta forma, el olvido impide asumir responsabilidades compartidas y limita la posibilidad de transformación grupal.

A pesar de sus efectos negativos, el olvido también puede ser utilizado como un catalizador para la reflexión y el cambio; es decir, que puede abrir oportunidades para el reconocimiento de fallas organizativas y dar pie a procesos de reflexión y mejora en la convivencia. La realización de talleres, la representación simbólica de conflictos con el árbol de nanchi y el compromiso individual y grupal muestran cómo el olvido motivó acciones correctivas. Así, el olvido no es sólo un problema, sino un síntoma que, cuando es abordado colectivamente, puede conducir a la autocrítica y al fortalecimiento del tejido comunitario.

En un trabajo de reflexión posterior, realizamos una actividad denominada “Cómo me ven mis compañeras”; con la finalidad de dar cuenta de nuestro estar en el grupo y del impacto que tenemos en cada una en una dinámica colectiva. De manera anónima, cada una escribió

cómo creía ser vista por sus compañeras en relación con sus actitudes y con su compromiso hacia el trabajo colectivo. Con las ideas escritas cada una construyó una descripción personal que leyó en voz alta frente a las demás. Los discursos fueron los siguientes:

“Hola grupo ustedes me ven como Neyda, como una mujer trabajadora, que me enoja muy rápido, trabajo en todo lo que me digan, si no vienen mis compañeras me enoja y lo digo en la cara, soy divertida” (Neyda C.G.).

“Hola soy Karla y mi grupo me ve bien sentadita en donde está sentada en la silla, tranquila pero mansita, buena compañera, nos escuchan, doy buenas opiniones y cuando tengo flojera definitivamente no vengo (carcajadas)” (Karla O.U.).

“Hola grupo soy Sofía, soy sonriente, alegre, trabajadora, buena compañera. Cuando estoy enferma claramente lo digo que no voy a venir, y siempre los apoyo para que trabajemos” (Sofía, C.E.).

“Hola grupo soy Luisa, y me ven bien trabajadora. Me gusta compartir con todas y soy responsable en el trabajo, y si algo no me gusta clarito lo digo en la cara (risas)” (Luisa, G.G.).

“Hola grupo soy Josefa, y mi grupo me ve sonriente, trabajadora, no “ésta se sale mucho y no está en su casa y cuando no quiere no llega al huerto”” (Josefa, M.L.).

Estos son algunos de los discursos elaborados frente al reconocimiento del olvido y la falta de responsabilidad identificadas en sí mismas y en algunas de sus compañeras, que también reflejan su capacidad de hablar claramente entre unas y otras cuando alguna situación les molesta, así como para hablar con franqueza y abordar los conflictos entre ellas.

Cabe destacar que este tipo de dinámicas requirieron tiempo para poder hacerse posible, porque en un principio muchas de las mujeres no se sentían en confianza para mostrar sus emociones o sus molestias. Es posible inferir que una de las resistencias a resolver los conflictos colectivamente, guarda estrecha relación con el temor a los señalamientos y a la crítica social.

Como hemos visto hasta ahora, el Huerto Comunitario Colibrí es un ejemplo vivo de un espacio social-natural que muestras las relaciones de interdependencia, así como la creación del entre mujeres, como punto de partida y de llegada a la vez. De acuerdo con Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018), esto constituye una posibilidad para erosionar el dispositivo de sujeción que se impone estructuralmente sobre cada una de las mujeres en particular y sobre sus entramados comunitarios.

En este sentido, el Huerto Comunitario no solo es un espacio de trabajo, sino una apuesta política y un acto de resistencia. Es un espacio donde se reconfiguran los entramados comunitarios tradicionales, permitiendo entretejer nuevas posibilidades de vida que cuestionan el sistema capitalista y patriarcal. A través de la politización de nuestras disidencias y el reconocimiento de nuestras capacidades, podemos cocrear estrategias que nos permitan luchar por lo común, desde una mirada crítica, colectiva y transformadora.

6.4 CONSTRUYENDO OTRAS REALIDADES DESDE LOS ENTRAMADOS ENTRE MUJERES

En estos contextos patriarcales marcados por la precariedad, la violencia estructural y las jerarquías patriarcales, que imponen múltiples formas de opresión y subordinación, las mujeres también han venido construyendo procesos de resistencia para disputar y reinventar las condiciones impuestas. Asimismo, ha ido gestando procesos colectivos que, aunque frágiles y en constante reconfiguración, permiten vislumbrar otras formas de habitar y sostener la vida.

El Huerto Colibrí ha sido, para muchas de ellas, un lugar donde se ha podido experimentar la posibilidad de tejer otros mundos posibles, sostenidos en vínculos de reciprocidad, cuidado y apoyo compartido.

Estas experiencias nos acercan a lo que Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018) denomina el entre mujeres, no solo como una categoría analítica, sino como una práctica política concreta que se manifiesta en el hacer cotidiano: en las conversaciones compartidas, en la distribución del trabajo, en los acuerdos para sostener la siembra, en la escucha del dolor, en el reparto de los frutos. Este entre mujeres se vuelve una herramienta para imaginar y construir una vida digna vivible (Linsalata et al, 2022), no como una utopía abstracta, sino como una posibilidad que se enraíza en lo común, en lo que se comparte y se sostiene a pesar de las diferencias, los conflictos o el cansancio.

Estos procesos organizativos que han surgido desde el reconocimiento de nuestras vulnerabilidades, deben ser comprendidos en el marco de todas las interrelaciones e interdependencias existentes entre las mujeres, tomando en cuenta las complejas cargas a

partir de los trabajos domésticos y de cuidados, pero también del trabajo comunitario que las mujeres desarrollan bajo las condiciones de pobreza y subordinaciones de género que viven dentro y fuera de sus hogares.

De igual manera, es necesario reconocer en la lucha por un trabajo de organización colectiva, como una apuesta política hacia la posibilidad condiciones alternativas y ante el hartazgo por las condiciones adversas que se viven. Reconocer estas relaciones de interdependencia nos permitirá crear espacios en donde sea posible entretejer la vida de una manera menos conflictiva y más armoniosa.

Esta relación de interdependencia se hizo visible en la dinámica del huerto, donde las mujeres gestaron entre ellas, diversas dinámicas y procesos organizativos sostenidos alrededor del cuidado de las plantas, pero que también se extendió hacia el cuidado de sí mismas. Si bien esto no ha estado exento de conflictos y en algunos momentos hubo divisiones y separaciones, compartir las emociones y el reconocimiento de las vulnerabilidades comunes, permitieron demostrar que sí es posible acceder a formas de autonomía que ellas mismas no habrían podido prever.

En este sentido, desde la mirada feminista, el análisis de las interdependencias de las mujeres, que construyen los entramados, a partir de los cuidados como un rol tradicional, deben analizarse más allá de la categoría de género; lo que nos muestran los procesos que se han gestado en el Huerto Colibrí, es que también deben ser comprendidos desde su potencial político para construir espacios para sí mismas, donde el cuidado también permite la autonomía.

Esto se observó en el Huerto Colibrí durante el proceso colectivo derivado de la elaboración de productos herbolarios, mediante dos momentos significativos: la venta de los productos herbolarios elaborados por ellas mismas en los espacios públicos del ejido (ver figura 27), y su participación en eventos públicos en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez. (Ver figura 28).

El primero fue un evento muy significativo, el primer tianguis realizado en el domo de Nueva Palestina, donde expusieron sus productos y se expusieron ellas mismas como mujeres, por primera vez en su vida. Cabe destacar que nunca en la historia del ejido se había realizado una actividad similar. En las reuniones para planear y organizar este primer evento, sus discursos giraban alrededor de la preocupación por el señalamiento de que

podieran ser objeto por parte de las y los pobladores al exponerse vendiendo en el centro de la comunidad. Sin embargo, la actividad se realizó en un ambiente festivo, mucha gente se acercó a ver y preguntar, algunas por interés hacia los productos y otras movidas por la curiosidad de saber qué estaba pasando allí, “qué estaban haciendo esas mujeres allí”.

En general, en sus reflexiones posteriormente en su asamblea, todas expresaron que se sintieron aceptadas por la comunidad, muchas personas las felicitaron por estar haciendo ese trabajo, por su iniciativa al realizar el tianguis, reconociéndoles que es algo que ayuda y beneficia a la comunidad, tanto por tratarse de productos muy necesarios como por su precio bajo que contribuye a la economía de todas las familias en el ejido. Incluso algunas les sugirieron que ampliaran su venta a las comunidades aledañas, dándoles “consejos” de cómo le podían hacer para movilizarse.

Este momento marcó no solo un hito en el camino organizativo del Huerto Colibrí, sino también una grieta en la cotidianidad de subordinación que históricamente ha limitado la movilidad y la voz pública de las mujeres rurales. El haberse decidido hacer uso de un espacio público tan simbólico como es el parque del ejido, con su presencia, con sus productos elaborados por sus propias manos y cuerpos, y haber tomado la palabra frente a otras personas no fue un simple acto anecdótico: fue un gesto profundamente político de apropiación del espacio público, de visibilización de sus capacidades, saberes y de afirmación colectiva. En ese acto, las mujeres no solo mostraron sus productos, también mostraron que es posible transformar los silencios impuestos en palabras compartidas, y que desde lo común y lo cotidiano se pueden construir otras formas de estar en el mundo.

A este primer tianguis asistieron todas las integrantes. Aunque la venta fue escasa, la experiencia fue tan importante que, en asamblea propusieron y acordaron realizar el tianguis cada quince días. Sin embargo, como en toda lucha colectiva y sobre todo en el proceso de organización de estas mujeres, pronto emergieron nuevas tensiones: no todas se sentían cómodas vendiendo en el parque; algunas expresaron incomodidad por los señalamientos y críticas de la comunidad; otras, por las múltiples y extenuantes tareas cotidianas que dificultaban su participación en estas actividades.

Ante esta situación, decidieron que quienes pudieran seguirían realizando las ventas en el parque, que cada una podría, además, vender por su cuenta en los espacios y tiempos

que les resultaran más accesibles, y que se repartirían las ganancias de manera colectiva en asamblea. Esta decisión representó también una forma de resistir la lógica de la mediación dineraria y salarial que, como plantea Raquel Gutiérrez Aguilar et al (2018), impone el sistema patriarcal y neoliberal. En este contexto, dicha mediación aparece como una expresión concreta de las formas coloniales de violencia que históricamente han atravesado a Nueva Palestina, donde la relación de servilismo y sobrevivencia ha sido una constante.

Bajo estas consideraciones, este proceso organizativo permanece abierto, en revisión y construcción permanente. Actualmente, el grupo avanza hacia la conformación de una cooperativa basada en los principios de la economía social y solidaria, como una apuesta para sostener la vida de manera equitativa y justa para todas. Se trata de una trayectoria aún en devenir, que exige reflexión continua y voluntad colectiva.

Figura 27. Tianguis comunitario 2022



Fuente: Elaboración propia, 2022

El segundo momento significativo fue la participación del Huerto Colibrí en la Feria Anual de la Pitahaya organizada por la Fundación Kolping AC en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez, a la que debían asistir hasta tres personas. La invitación fue recibida con mucho júbilo por que lo consideraron un reconocimiento a sus esfuerzos conjuntos y una oportunidad de salir del ejido, conocer a otras personas y particularmente, recibir y disfrutar de la atención personalizada que la Fundación les ofreció en cuanto a alimentación y

hospedaje.

La elección de quienes asistirían fue consensuada y voluntaria, valorando sus condiciones y posibilidades familiares. Ésta fue la primera vez que las tres salieron de su comunidad por una actividad colectiva, y en palabras de ellas, se sintieron muy emocionadas a la vez que temerosas por la tarea de presentar ante un público numeroso, tanto al grupo del Huerto Colibrí como a sus productos herbolarios puestos a la venta.

Doña Alondra, en su presentación en la Feria, dijo: “somos mujeres de Nueva Palestina, Chiapas, estos nuestros productos los elaboramos de manera grupal, libre de químicos que ayudan al cuidado de la salud. Nosotras somos tres, las demás compañeras están en Nueva Palestina, pero entre todas elaboramos los productos”; al término de su discurso, doña Alondra quedó muy emocionada y reiteraba que nunca había imaginado hablar en público, que nunca había salido sola de su comunidad y mucho menos había hablado frente ante tanta gente.

Figura 28. Nuestro espacio en la feria de la pitahaya



Fuente: Elaboración propia, 2022

Al regresar a Nueva Palestina, en la asamblea platicaron cómo fue su experiencia, entre lo que destacó su alegría, su disfrute por el viaje y por haberse demostrado a sí mismas que eran capaces de participar en esos eventos tan grandes, que no había sido tan difícil como habían pensado y que esperaban que las otras compañeras pudieran participar también en futuros eventos. El grupo se observó contagiado de la emoción de sus compañeras y

expresaron su interés por tener también esa misma oportunidad de participar en otros eventos.

La experiencia en la Feria de la Pitahaya dejó una huella imborrable en las mujeres que asistieron. No solo por el reconocimiento externo recibido o por haber compartido sus productos, sino porque pudieron verse a sí mismas de otro modo: capaces, valiosas, portadoras de saberes. La emoción con la que Alondra narraba su vivencia no fue solo personal sino colectiva. Fue el eco de para sus compañeras que, aunque no estuvieron físicamente ahí, se vieron representadas en su palabra.

Esto no puede leerse únicamente como un logro individual ni como una excepción afortunada, sino como un ejemplo de lo que sucede cuando se abren, aunque sea por un momento, las puertas que el sistema patriarcal y androcéntrico ha cerrado históricamente a las mujeres. El júbilo de haber salido del ejido y la posibilidad de tomar la palabra en público dan cuenta del potencial transformador del trabajo colectivo, pero también evidencian las restricciones estructurales que aún persisten para muchas otras. La emoción de ese día fue también una experiencia para valorar que, si bien ya había un camino andado, aún quedaba mucho por construir.

Esto sirvió de insumo para trabajar, posteriormente de forma reflexiva en asamblea, el reconocimiento de los procesos generados dentro del huerto, mostrando los sentipensares sobre cómo se veía cada una, antes y ahora en el huerto. Las siguientes son algunos de sus discursos.

(...) en el antes y después sí hay un cambio en mí; antes no le tomaba importancia al huerto, era nada más que sembrar, mirar la cosecha y ya, porque yo antes no sabía ni qué se hacía en un lugar como éste. Yo sembraba y ya, incluso no sabía ni qué plantaba yo ahí. Entonces ya antes estaba yo, diría mi abuelita, neófita, pero sí me ayudó bastante. Ahora tengo más conocimiento de qué y para qué sirve” (Karla O.U, Taller participativo, 2023).

Yo Sofía, antes era una persona triste antes de ir al huerto, porque acababa de fallecer mi esposo, por eso me invitaron al huerto y de ahí pues ahí me quedé, me gustó. Ahora acá estoy con mis compañeras, aunque ha habido problemas, pero acá lo hemos ido superando, estamos sembrando pues se siente uno bien estar acá, porque aprende uno. Acá he aprendido mucho, en primera he aprendido a convivir con mis compañeras, a conocerme a conocerlas y, este, hemos aprendido a hacer lo que nos han enseñado: las pomadas, las plantas medicinales, de cómo podemos utilizarlas. Antes sí lo sembrábamos, no sabíamos para qué servía, aprendí a hacer las camas...yo he aprendido a relajear, a platicar, porque si antes los topaba (las encontraba caminando en la calle) no sabía cómo

eran, aprendí a convivir más, si me miraba mi vecina no sabía, cómo eran ellas, estarlas viendo diario, estar cerca, sabe uno cómo es, cómo se convive. (Sofía C.E, Taller participativo, 2023)

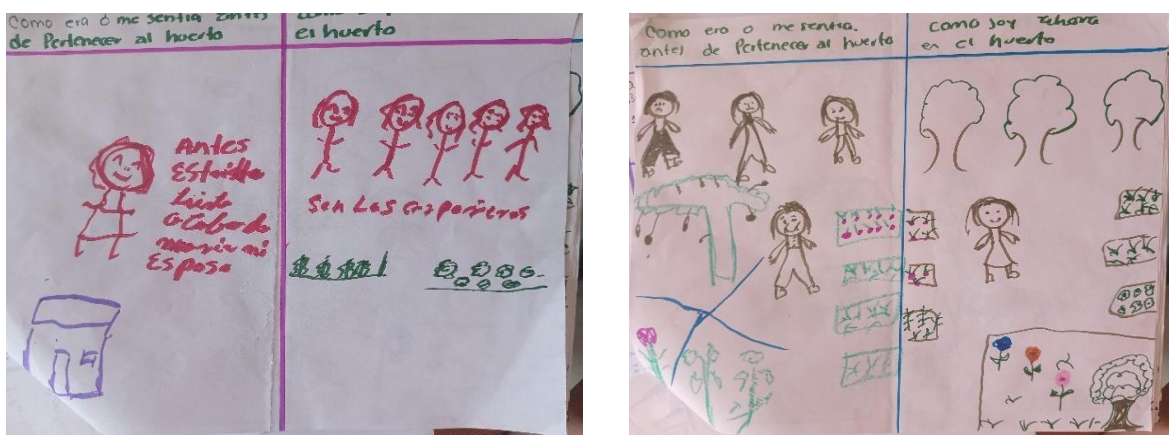
Yo Josefa, antes de entrar al huerto era bebecito mi hijo; en ese entonces me estaba cambiando de casa y comencé a conocer a personas, pero me quedaba en la casa esperando a mi esposo a que llegara de trabajar. Era yo únicamente de mi casa a casa de mi mamá, y ya no sabía yo más, se inició el huerto... y, poco a poco, me fui ingresando y, al final de cuenta, hubo un cambio radical en mi vida por que conocí el trato a otra persona, a otras madres de familia, personas que antes saludaba yo, de respeto. Nunca pensé que llegaran a relajear o a platicar, o a escuchar o que me escucharan ellas; fue algo bueno, porque ahora sé que tengo alguien en quien confiar, en quien apoyarme aparte de mi familia, ahora el huerto y todos los que estamos acá, más que compañeras, somos familia. Como dice tía Sofía, lo hemos podido superar cada problema y aun así seguimos aquí. (Josefa M.L., Taller participativo, 2023)

Yo Neyda, yo era antes triste porque no congeniábamos bien, y ahí estaban pues las plantitas muy pocas plantas, no, y de ahí empezamos a trabajar bien, ya empezamos a hacer herbolaria y donde sembrábamos cilantro y repollo y, ahora, soy una mujer que ahora andamos trabajando, preparando el abono para las camas. Ahora me siento muy contenta, feliz, venimos a trabajar, a veces viene mi esposo, me viene a echar la mano también. He cambiado porque me gusta trabajar, me gusta convivir con mis compañeras y platicar qué es lo que vamos a hacer. (Neyda C.G., Taller participativo, 2023)

Todos estos momentos de talleres en donde compartimos sentipensares, quedan plasmados en dibujos significativos (ver figura 29), que quedaron resonando en profundas reflexiones, como posibles respuestas a algunas interrogantes que en muchas ocasiones surgían en el trabajo investigativo: ¿qué hace que las compañeras continúen en el huerto a pesar de todos los conflictos? ¿Por qué siguen llegando a regar, a limpiar, a trabajar, a pesar de que no parece quedarles tiempo para ello ante todas sus demás tareas y responsabilidades?

La oportunidad que el Huerto Colibrí abre para reconocerse a sí mismas, sus habilidades, la convivencia no obligada, el adquirir existencia simbólica frente el nombramiento de las demás, de sentirse necesarias, pueden ser algunos de los elementos que las sostienen como grupo. A pesar de las críticas y chismes, no ha dejado de ser un espacio amoroso (sin romantizar) en donde se han politizado las emociones que han sido puestas al servicio de la creación de aquello que llamamos colectividad, lo cual nos permite entre tejer la vida.

Figura 29. Mi antes y mi ahora en el huerto



Fuente: Taller de procesos organizativos, 2023

Este recorrido por las experiencias del Huerto Colibrí evidencia que los entramados entre mujeres no son estructuras estáticas ni armónicas, sino tejidos complejos atravesados por tensiones, afectos, contradicciones y potencias. En cada gesto organizativo —ya sea la decisión de cómo repartir las ganancias, la salida a una feria o la forma en que se resuelven los conflictos cotidianos— se pone en juego una apuesta por lo común, por la escucha, por el cuidado y la reciprocidad como formas de sostener la vida.

Construir otras realidades posibles no es un acto inmediato ni un destino garantizado: es un proceso que se rehace cada día, desde el cansancio y el deseo, desde la risa compartida y la confrontación necesaria. Lo que se ha gestado en el Huerto Colibrí no es solamente un proyecto productivo, sino un territorio simbólico y material donde las mujeres han comenzado a nombrarse desde sus propias voces, a imaginar nuevas formas de relación y a desafiar, en lo concreto, las lógicas patriarcales y neoliberales que las han mantenido al margen.

En este sentido, el entre mujeres no es solo un vínculo afectivo; es una práctica política que posibilita la construcción de mundos alternativos, donde la vida no esté subordinada al capital ni mediada únicamente por la lógica del salario, sino anclada en el cuidado mutuo, la dignidad compartida y la creación colectiva. Allí, en ese tejido, es donde se gesta lo verdaderamente transformador: la posibilidad de vivir bien, juntas.

CONCLUSIONES

Esta investigación fue desarrollada desde una perspectiva etnográfica feminista en un contexto rural en el ejido de Nueva Palestina. Como pudimos observar, es un contexto que desde su origen se ha visto inmerso en una historia de servilismo, pobreza y desigualdad, vestigios que aún siguen presentes en la vida de sus habitantes. Con el paso del tiempo, con la instauración y ejercicio del sistema político actual como es el neoliberalismo, estas condiciones de vida se han agudizado, mismas que se reflejan en las condiciones y situaciones de pobreza, precariedad tanto económica, educativa como de salud.

Uno de los hallazgos de los que podemos dar cuenta es que, por un lado, el neoliberalismo se expresa en la ausencia del Estado, la falta de infraestructura básica (como servicios de salud o programas de apoyo productivo sostenido) y en la individualización de la sobrevivencia. En un contexto donde las oportunidades laborales son escasas y muchas familias dependen de las remesas o del trabajo informal, el cuidado de la vida recae casi exclusivamente sobre las mujeres trayendo consigo fenómenos como la feminización de la pobreza (Pearce 1978), entendida como el indicador de que las mujeres viven en condiciones de pobreza más que los hombres por el hecho de ser mujeres. De igual manera, como plantea Sylvia Chant (2003; 2005), no solo se trata de decir que las mujeres son más pobres que otros, sino más bien, de dar cuenta de cómo las mujeres hacen frente a esta pobreza y las implicaciones que trae para ellas.

También se hace evidente el fenómeno de la desagrarización (Ramos Maza, 2018), la cual muestra la creciente tendencia al empleo en empresas privadas dejando a un lado las prácticas relacionadas con la producción agrícola, y ante la falta de otras opciones para la sobrevivencia económica, las personas se ven en la necesidad de migrar en búsqueda de mejores oportunidades.

A este proceso se asocia la feminización del campo (Gonzales Montes, 2014), la cual muestra los procesos de cambios sociales, económicos y sociodemográficos que forman parte de lo acuñado como *nueva ruralidad*, que se caracteriza por que el trabajo agropecuario ha dejado de ser una fuente principal de sustento para las familias rurales, orillándolas a realizar actividades que anteriormente no realizaban. Asimismo, se hace presente la explotación

indirecta (Mercedes Olivera, 2009), que hace hincapié en la explotación que las mujeres viven en sus hogares con relación al trabajo doméstico y de cuidados.

A la par de todas estas condiciones de vida, específicamente para el caso de las mujeres de Nueva Palestina, pudimos observar que se adjuntan también la exclusión política con relación a su participación y toma de decisiones en el ámbito comunitario, así como una exclusión agraria al no tener posesión de tierras en el ejido, lo que implica desigualdad de derechos y responsabilidades en comparación a los hombres. Sin embargo; una realidad imperante observada en la investigación, es que, ante todas esas condiciones de vida, las mujeres son agentes activas en la búsqueda de soluciones o estrategias que les permitan reproducir la vida en un contexto como este.

En este sentido, esta investigación permitió comprender las múltiples dimensiones de la feminización de la pobreza en la vida cotidiana de las mujeres del Ejido de Nueva Palestina, Chiapas, y al mismo tiempo, visibilizar las formas en que ellas resisten, crean y sostienen la vida desde sus propios saberes, vínculos y prácticas. Lejos de ser solo cifras o diagnósticos, la feminización de la pobreza se expresa en cuerpos agotados, en jornadas interminables de trabajo doméstico y de cuidado, en la exclusión de los espacios de decisión y en la permanente preocupación por la salud y la alimentación de sus familias. Pero también se expresa en los entramados comunitarios y en los entretejidos cotidianos que las mujeres han construido como estrategias de resistencia y reproducción de la vida.

Como uno de los hallazgos de esta investigación y en congruencias con la pregunta y objetivos de la misma, es que, a partir de un trabajo de investigación feminista etnográfico, es posible afirmar que las mujeres sostienen y reproducen la vida bajo las condiciones anteriormente descritas por medio de un proceso que denominé como: entretejer, para mostrar cómo se van uniando y entrelazando las necesidades, posibilidades y disposiciones entre unas y otras para resolver sus necesidades vitales. Este proceso, es una manera de nombrar de manera situada las estrategias que las mujeres crean para reproducir la vida en la cotidianidad.

Este proceso de entretejer, surgió a partir de la reflexión de la categoría de la feminización de la pobreza, en el sentido de que no solo se trata de decir que las mujeres son más pobres que otros, sino como refería Sylvia Chant (2003; 2005) es importante ir más allá y dar cuenta de cómo hacen frente a dicha feminización y lo que implica para ellas hacerse cargo a diferencia de los otros. En ese sentido, es que surge el entretejer como categoría para

dar cuenta de ello. El entretejer parte del reconocimiento de cada una de sus necesidades, posibilidades personales y familiares y su disposición de apoyarse entre sí. Es importante mencionar que este proceso de entretejer, desde el contexto de Nueva Palestina, se fortalece con la cercanía y la reciprocidad, las cuales se unen para hacer frente a las condiciones precarias en que viven y que es evidente que, si este proceso no se diera, sostener y reproducir la vida mediante las condiciones que el contexto establece, no sería posible.

Si bien el proceso de entretejer está transversalizado por la categoría de género, es un proceso político de resistencia y organización individual y familiar ante un sistema que oprime. En este proceso, pude observar lo que Mercedes Olivera (2009) refería como explotación indirecta, y a las actividades que este permite resolver, regularmente están asociadas a actividades de cuidado, trabajo doméstico y remunerado en la búsqueda de ingresos para solventar el día con día. Esto me permite afirmar que, sin este proceso, resistir a las condiciones vitales no sería posible.

Otro de los hallazgos, están relacionados al proceso de migración y los cambios en cuestiones de trabajo provocado por el proceso de desgrarización del cual nos habla Ramos Maza (2018) y de la feminización del campo que plantea Gonzales Montes (2014). Al respecto hago dos puntualizaciones: la primera, si bien los proceso de migración desde la perspectiva de Ramos Maza (2018) está asociado a los hombres o población en general que salen en búsqueda de mejores oportunidades para ellos y sus familias, en el caso de Nueva Palestina, son las mujeres quienes actualmente se encuentran migrando a lugares urbanos o al extranjero para tener mejores condiciones de vida, esto se realiza en condiciones de desigualdad teniendo implicaciones de salud o emocionales no solo para las propias mujeres, sino para sus hijas/os que se quedan sin su compañía y la doble opresión que viven las mujeres mayores de edad al quedarse al cuidado de sus nietos/as.

La segunda, es con relación a la feminización del campo (Gonzales Montes, 2014), si bien en el contexto de Nueva Palestina, el trabajo de pizca que actualmente desarrollan las mujeres está asociado a espacios que anteriormente ocupaban solamente los hombres en el contexto rural, este trabajo no se deja de hacer en condiciones de género desiguales. Como pudimos observar, para el caso de Nueva Palestina, el hecho de que las mujeres ocupen nuevos espacios que anteriormente no ocupaban, esto no implica que las llevan a cabo en las mejores condiciones, al contrario, al adjuntarse con todo el trabajo doméstico y de cuidados, este

proceso se vive bajo dobles opresiones, al verse expuestas a desarrollar ese nuevo trabajo, pero a su vez cumplir con todos los trabajos domésticos y de cuidados. Realidades como esta, nos siguen mostrando lo necesario que es considerar a la categoría de género con relación a lo que Mercedes Olivera et al. (2014) denominaba condición de género, como aquello que se constriñe en las realidades que interpelan a las mujeres.

Ambos fenómenos están asociados a lo que Ramos Maza (2016), define como paradojas de la pobreza, ya que, si bien las mujeres han experimentado limitaciones estructurales mediante un arduo trabajo, no han logrado oportunidades que les hayan permitido alcanzar una vida digna vivible. Es decir, en Nueva palestina estamos frente a una incipiente feminización en diversas áreas de la vida. Considero que este es uno de los retos a seguir investigando en este contexto que aun empieza y que más que verlo como espacios ganados por las mujeres, es importante dar cuenta de las implicaciones y agudizaciones que traerá en sus condiciones precarias de vida.

Todo lo descrito anteriormente da cuenta de los hallazgos con relación a las estrategias que las mujeres desarrollan a nivel individual y familiar para hacer frente a las condiciones de pobreza que viven. Ahora bien, de manera colectiva, una de las estrategias que despliegan las mujeres gira alrededor del Huerto Colibrí, espacio donde se gestan diversos entramados comunitarios. Desde la perspectiva de Raquel Gutiérrez (2011), dichos entramados no son estáticos, sino que están en constante construcción y devenir. Como refiere la autora, estas tramas comunitarias no están exentos de las agresiones y grietas impuestas por el sistema capitalista, el cual transgrede las relaciones de interdependencia que se gestan y las pone en riesgo de fragmentación.

En el caso del Huerto Colibrí, estos entramados no surgieron de manera espontánea, sino como respuesta a un contexto de crisis múltiple: económica, social, ecológica y emocional. El acompañamiento facilitó un espacio para el diálogo, la organización y el reconocimiento mutuo, pero fueron las mujeres quienes, con sus tiempos, cuerpos y saberes, dieron forma a este proceso. En ese sentido, los entramados comunitarios no son solo una categoría analítica; son una práctica concreta de insurgencia cotidiana, de producción de mundo desde abajo, entre mujeres.

El Huerto Comunitario Colibrí se ha convertido en un espacio simbólico y material donde ese entretejido de voluntades y disposiciones se densifica, se fortalece y se politiza.

Allí, pudimos observar que las mujeres no solo siembran hortalizas o preparan productos medicinales; también cultivan autonomía, dignidad y sentido de pertenencia. A través de este proceso colectivo, las acciones individuales se han transformado en estrategias colectivas que configuran entramados comunitarios: formas de organización y sostén que, desde la experiencia de las mujeres, impugnan la lógica patriarcal del aislamiento, del sacrificio en silencio y de la invisibilización.

En este contexto, el Huerto Colibrí emerge como una estrategia concreta frente a la feminización de la pobreza, pero también como un espacio de disputa frente a estas lógicas dominantes. Si bien muchas de las participantes comenzaron su involucramiento por necesidad económica o alimentaria, en la práctica han ido tejiendo entramados comunitarios que permiten resistir, acompañarse y repensar colectivamente el lugar que ocupan en sus familias y en la comunidad.

Este tipo de organización no solo busca enfrentar las consecuencias materiales del neoliberalismo (como la inseguridad alimentaria), sino también cuestionar las relaciones patriarcales que atraviesan los espacios domésticos, comunitarios y productivos. A través del trabajo en el huerto, las mujeres no solo producen alimentos, sino también autonomía, reconocimiento mutuo y posibilidades de acción colectiva.

Tal como señalan autoras como Raquel Gutiérrez Aguilar (2018), la construcción de lo común y la defensa de la vida están profundamente atravesadas por el género. El caso del Huerto Colibrí permite observar cómo, incluso en contextos de despojo y violencia estructural, las mujeres crean formas colectivas de resistencia que desafían simultáneamente al neoliberalismo y al patriarcado, no desde grandes discursos, sino desde prácticas cotidianas que sostienen la vida.

Si bien esta construcción o lucha por lo común no es del todo fácil, es una apuesta fértil para gestar lo que Raquel Gutiérrez et al (2018) define como el entre mujeres “el entre mujeres es un modo y un camino para hacernos cargo del malestar que arrastramos en el mar de dificultades que supone habitar dentro de la trenza amarrada entre patriarcado, capitalismo y colonialidad; es la acción práctica de desamarrar tal red de sujeción simultáneamente regenerando tramas de interdependencia más saludables y amables” (Gutiérrez Aguilar et al., 2018, p.12).

Es importante mencionar que dentro del Huerto Colibrí, en esta construcción del camino para hacernos cargo de los diversos malestares y condiciones que se enfrentan en el contexto rural, no fue un camino llano, sino al contrario, simula un camino rocoso, con diversas veredas que son necesarias cruzar para generar el cambio, como lo que encontramos con las mujeres del Huerto, en donde el camino rocoso, estuvo y está compuesto por conflictos, discusiones, rumores, chismes, pero también por momento de cuidado, de goce, de convivencia, de logros que son una ventana para poder tener la ilusión de crear otras realidades posibles.

En este contexto, el proceso de entretejer, nos ayuda a nombrar lo que sucede cuando las mujeres se encuentran, se reconocen, se sostienen y se organizan sin una estructura rígida, pero con una potencia transformadora. Y el concepto de entramado comunitario permite entender la profundidad de esos vínculos, su capacidad de resistencia y su potencial para generar otras formas de hacer política, desde la cotidianidad y el cuidado.

El Huerto Colibrí, como espacio político y afectivo, nos deja una lección profunda: en tiempos de crisis, las mujeres tejen. Tejen vínculos, soluciones, horizontes. Y en ese tejer cotidiano, están también hilando futuros posibles.

De las reflexiones y los retos pendientes

Como toda investigación, siempre es importante reconocer que se pudo hacer de mejor manera y cuáles son los retos que nos quedan. Ante ello, considero que lo que se pudo hacer de mejor manera es tener más tiempo y más trabajo con las mujeres de Nueva Palestina, con relación a la resolución de conflictos y acompañamiento. Considero que aún queda la semilla puesta en la tierra de todo el trabajo que me queda por hacer.

Ahora, con relación a los retos, considero que uno de los caminos por recorrer que me deja esta investigación, es precisamente continuar con el proceso de acompañamiento para dar cuenta del devenir de estos entramados comunitarios y los cambios que se van suscitando con el tiempo.

De igual manera, considero que surgen líneas de investigaciones futuras, por ejemplo: dar cuenta de los cambios en las dinámicas familiares y comunitarias ante el avance del

sistema neoliberal, ver si hay algún cambio en la distribución del trabajo en todos sus ámbitos tanto para hombres como para mujeres. Otra línea importante y que queda pendiente, es el trabajo con las infancias, ya que lo que permitió ver esta investigación, es la participación activa de ellos/as, considero que desde una perspectiva no adultocéntrica y de acompañamiento, el reto está en co-crear realidades quizá un tanto distintas para las nuevas generaciones, esto, aunque suena utópico, la apuesta es por la vida.

Reflexiones y alcances de hacer investigación feminista.

Esta investigación tuvo como marco general a la etnografía feminista, como refiere Martha Patricia Castañeda (2012). La etnografía nos permite mantener una relación referencial con las mujeres con quienes compartimos la investigación. Para mí, el compartir la investigación con las mujeres de Nueva Palestina fue un ir y venir de procesos mentales y emocionales que, si bien convergieron con lo descrito en los capítulos anteriores de este trabajo, yo creo que uno de los mayores alcances que tiene hacer una investigación comprometida y colaborativa es resignificar también nuestros propios procesos de vida.

Lo aprendido con las mujeres de Nueva Palestina, me permitió comprender cómo las situaciones de precariedad y pobreza nos pueden interpelar como investigadoras, lo cual trae consigo un cumulo de emociones. En ese sentido, la investigación feminista me ha permitido eso, politizar las emociones en las descripciones y acciones, en conjunto con la utopía que los encuentros nos permitían vivir. Como refiere Sara Ahmed (2015):

(...) lo que nos mueve son las emociones y la manera en que nos mueven implica interpretaciones de las sensaciones y los sentimientos, no sólo en el sentido de que interpretamos lo que sentimos, sino también porque lo que sentimos puede depender de interpretaciones pasadas no necesariamente realizadas por nosotras, puesto que nos preceden. Considerar que las emociones son mediadas y no inmediatas nos recuerda que el conocimiento no puede separarse del mundo corporal de los sentimientos y las sensaciones; el conocimiento está ligado a lo que nos hace sudar, estremecernos, temblar, todos esos sentimientos que se sienten, de manera crucial, en la superficie del cuerpo, la superficie de la piel con la que tocamos y nos toca el mundo. (Ahmed, 2015, p. 260)

En ese sentido, la emoción desde la metodología feminista, me permitió dar cuenta de una manera sentida las realidades que las mujeres viven, que activó también la búsqueda de estrategias para co-construir un mejor tejido grupal. Esto no hubiese sido posible sin tener toda la reflexión de la teoría, pero también considero que fue posible desde el contraste de las reflexiones de la teoría con la realidad. En este sentido, alrededor de los distintos momentos que implicó esta investigación comprometida, sentipensada y dialógica, considero que:

- a) Esta investigación no solo documenta una experiencia organizativa en un contexto rural empobrecido; también ofrece una mirada situada sobre cómo las mujeres construyen alternativas concretas frente al despojo, la violencia estructural y el abandono estatal. Sus estrategias, aunque localizadas, tienen un valor universal: nos recuerdan que la vida se sostiene en lo común, que la resistencia puede nacer en el patio de una casa, y que hay semillas que germinan donde menos lo espera el poder.
- b) A lo largo del proceso de investigación y acompañamiento feminista me permitió dar cuenta de que las mujeres de Nueva Palestina no enfrentan la pobreza desde el aislamiento, sino desde una dimensión colectiva, desde el cuidado mutuo, la organización informal y el intercambio constante de saberes y afectos. Estas relaciones tejidas entre mujeres constituyen un entretejido complejo y vital, en el que confluyen historias personales, vínculos afectivos, trabajo colaborativo, memorias compartidas y horizontes comunes. Este entretejido no es homogéneo ni está exento de tensiones, pero constituye una trama viva que permite sostener la vida en condiciones de adversidad estructural.
- c) Una vez reconocida las realidades que las mujeres comparten en el acompañamiento cotidiano, me fue posible proponer el concepto de entretejer, el cual está compuesto específicamente por las disposiciones, reciprocidades, voluntades y cercanía que solo fueron posibles observar directamente en campo. Considero que este es uno de los aportes que esta investigación da para a la continuidad de investigaciones de, con y para las mujeres en el contexto rural, que, si bien podría ser interpretada como algo general, ésta no surgió en el vacío, es la manifestación de un proceso solido histórico en donde las mujeres han sostenido y

reproducido la vida y de todo un andamiaje teórico feminista.

- d) Presenciamos momentos importantes en donde las estrategias colectivas permitieron hacer frente a la feminización de la pobreza de una manera diferente, mediante el devenir de entramados comunitarios gestados en relaciones de colaboración y reciprocidad. Como lo fue la elaboración y ventas de productos herbolarios, esto trajo consigo paradójicamente dos procesos. El primero, la oportunidad de tener un ingreso propio mediante la distribución equitativa de las ganancias de la venta de productos. Pero también problemáticas organizativas para conseguir el mismo fin para todas. Esto muestra el ir y venir de los entramados comunitarios que nos permiten luchas por lo común y la transgresión de estas relaciones de interdependencia que el sistema capitalista hace entre las mujeres.
- e) Fuera del huerto, se observaron cambios en algunas dinámicas familiares en donde las mujeres se reconocían como sujetas de y con derechos, tomando decisiones que interpelaban sus relaciones familiares y también relaciones con algunas mujeres del grupo.
- f) La apuesta por lo colectivo sigue siendo vital pero también sigue siendo todo un reto, para ello es necesaria la disposición a encuentros y desencuentros, a pausas en el camino que necesariamente tienen que ser enfrentadas con paciencia y esperanza.

Reflexiones de investigar, acompañar, resistir y sentir en la investigación feminista.

Si pudiera hacer una cartografía corporal de mí misma en el proceso del doctorado, sería todo un reto. Lo que sí considero necesario, es dejar plasmado como muestra de la dignidad de mi trabajo y mi proceso, que la investigación feminista de manera personal, me ha permitido ver a las mujeres de Nueva Palestina como compañeras, aunque desde el inicio del doctorado este término me fue limitado a usar, bajo el justificante de que no eran compañeras sino participantes de mi investigación, al final del camino para mí sí fueron mis compañeras.

Cada una de ellas me acompañó en el proceso con disposición, coraje y con su fuerza de voluntad personal, durante diversos momentos en que el proceso de formación académica y hegemónica desde donde se cursa un doctorado en feminismos, me cooptaba y violentaba.

Por ello, en distintos momentos de la formación y del curso del doctorado, lo que más disfruté fue el trabajo de campo, ya que podía hacerlo con libertad y con mujeres sensibles a las dificultades propias de la vida de mujeres oprimidas por un sistema indiferente a su bienestar y dignidad. Las mujeres de Nueva Palestina me acompañaron siempre con su recibimiento cálido y acogedor en sus hogares, con la disposición de hablar y escucharnos, apoyarnos, aunque sea moralmente. Es así que, considero que una investigación colaborativa, comprometida y sentida me permitió llegar a las siguientes reflexiones:

- a) Cuando decimos que las categorías de análisis surgen desde abajo, es necesario renunciar, resistir y defender lo que observamos en campo y lo que construimos con quienes acompañan a la investigación, aunque esto no tenga del todo una lógica para la academia científicista y hegemónica.
- b) Dejarse interpelar por las emociones siempre será necesario, no solo para seguir siendo seres sufrientes o angustiadas, sino para construir otras realidades en donde nos sea posible gestar el goce y el placer de los encuentros que solamente el dialogo nos permite.
- c) La academia, o aquello que conocemos como academia, para quienes investigamos es necesario reconocer que la construimos todas. Para ello, la investigación feminista desde esta experiencia que cito, es una invitación para siempre cuestionarnos esas estructuras de poder que tenemos instauradas; considero que uno de los retos mayores de hacer o enseñar aquello que se conoce como investigación feminista, es tener la capacidad de renunciar a todos esos cánones de poder que tanto se cuestionan desde la teoría, de no ser así, creo que estamos en el lugar equivocado.

A modo de terminar este ejercicio, me gustaría dejar escrito, que hacer investigación feminista es algo que no termina, que siempre me seguirá invitando a politizar todo lo vivido en algo enriquecedor.

REFERENCIAS

- Aguilar, P. (2011). La feminización de la pobreza: conceptualizaciones actuales y potencialidades analíticas. *Revista Katál*, 14(1), 126-133.
- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Arteaga B. (2022). Experiencias desde el proceso etnográfico colaborativo y feminista con organizaciones de mujeres indígenas. *Tabula Rasa*, (43), 243-268.
- Bartra, E. (2012). Acerca de la investigación y la metodología feminista. En N. Blázquez G., F. Flores Palacios y M. Ríos E. (Coord.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp.67-77). Universidad Autónoma de México.
- Benet, M. y Pla, M. (2016). Dvenir Cartógrafa. *Athena digital. Revista de pensamiento e investigación social*. 16 (3), 229-243.
- Biglia, B. (2012). Corporeizando la epistemología feminista: Investigación activista feminista. En M. Liévano Franco, M. Duque Mora, *Subjetivación femenina: estrategia y dispositivos críticos* Universidad Autónoma de Nuevo León. (pp. 196-229),
- Biglia B. (2014). Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social. En I. Mendia Azkue, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion, J. Azpiazu Carballo (Eds.) *Otras formas de (re) conocer, Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. (pp. 21-44). Instituto Hegoa.
- Blázquez, N., Flores F., y Ríos M. (Coord.). (2012). *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Facultad de Psicología, UNAM. https://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170428032751/pdf_1307.pdf
- Borzacchiello, E. (2016). *Pensando en la construcción de archivos feministas en tiempos de violencia: Elementos para el análisis*. En N. Blázquez, y M. P. Salgado, *Lecturas*

- críticas en investigación feminista (pp .315-370). México: Universidad Autónoma de México, centro de investigaciones interdisciplinarias en ciencias y humanidades, programa de posgrado de estudios latinoamericanos.
- Calvento, M. (2006). Fundamentos teóricos del neoliberalismo: su vinculación con las temáticas sociales y sus efectos en América Latina. *Convergencia*, núm. 41, 41-59.
- Castañeda, M. (2008). *Metodología de la Investigación Feminista*. CIIHC- UNAN.
- Castañeda, M. (2012). Etnografía feminista. En N. Blázquez G., F. Flores Palacios y M. Ríos E. (Coord.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 217-238). Universidad Autónoma de México.
- Castro, I. y Molinari C. (2014). Ausencia de participación y marginación como forma de vida: Mujeres rurales en Chiapas (México), 13, 23-44 Universidad Nacional de Colombia. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/55221>
- Chant, S. (2003). *Nuevas contribuciones al análisis de la pobreza: desafíos metodológicos y conceptuales para entender la pobreza desde una perspectiva de género*. Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL], Unidad Mujer y Desarrollo.
- Chant, S. (2005) ¿Cómo podemos hacer que la “feminización de la pobreza” resulte más relevante en materia de políticas? ¿Hacia una “feminización de la responsabilidad y la obligación”? En Mora, L.; Moreno Ruiz, M. J.; Rohrer, T. (Ed.). *Cohesión social, políticas conciliadoras y presupuesto público: una mirada desde el género*. México: UNFPA, p. 201-234.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017). *Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito: Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo
- Comunidad en Acción contra la Violencia [CEACVI] (2019). *Atención a la salud y fomento a la seguridad alimentaria en jefas de familia en una comunidad rural de Chiapas, México*. Informe de trabajo.
- Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social [CONEVAL] (2020). *Informe de pobreza y evaluación 2020. Chiapas.México*.
https://www.coneval.org.mx/coordinacion/entidades/Paginas/Informes_Pobreza_Evaluacion_2020.aspx
- Cornejo, A. (2017). Memoriando la reflexión: El diario de campo desde una escritura

- etnográfica feminista. En A. González Luna C. & A. Sagi-Vela González (Eds.), *Donde no habite el olvido: Herencia y transmisión del testimonio en México y Centroamérica* (pp. 134–142). Ledizioni.
- Cruz, D. T. (2020) *Nosotras como mujeres que somos: entre la desposesión, la insubordinación y la defensa de los cuerpos-territorios* [Tesis de doctorado, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social].
<https://cieras.repositorioinstitucional.mx/jspui/bitstream/1015/1035/1/TE%20C.H.%202020%20Delmy%20Tania%20Cruz%20Hernandez.pdf>
- Cruz, D. T. (2021). En un rincón de la frontera se teje la insurgencia. Territorios encarnados ante la (re) patriarcalización. *Ecología política*, 60, 16-23.
https://www.ecologiapolitica.info/wp-content/uploads/2021/02/060_Cruz_2020jhgf.pdf
- Cruz, O. y Esteban, H. (2020). Mujeres rurales: Vidas vulneradas, desafíos para la psicología. En G. García Lara, O. Cruz Pérez, & J. Ocaña Zúñiga (Coords.), *Sujetos y contextos de las violencias en América Latina: Aportes teóricos y evidencias empíricas* (pp. 199–207). Porrúa.
- Cruz O., y Esteban, H. (2023). Elementos de reflexión metodológica en el acompañamiento comunitario. En G. García Lara, O. Cruz Pérez, S. Hernández Solís, & J. Ocaña Zúñiga (Coords.), *Violencias, resistencias y disidencias: Voces, sentires y miradas desde el sur* (pp. 707–717). Litografo S.A. de C.V.
- Dalla Costa, M. (1972). Las mujeres y la subversión de la comunidad. En M. D. James, *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad* (pp. 1-19). Siglo XIX.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no feminismos, semiótica, cine*. Ediciones Cátedra Universitat de valencia instituto del a mujer. Ediciones Cátedra.
- Diccionario del español de México. (s. f.). *Chisme*. En *Dem. El Colegio de México*.
<https://dem.colmex.mx/ver/chisme>
- Esponda, V. M. (2013). Cinco haciendas del Valle de Xiquipilas: Breves apuntes. En *Anuario 2012 del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica* (pp. 56–85). Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
<https://repositorio.cesmecha.mx/handle/11595/461>
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (V. Hendel y L. S. Touza, Trans.). Traficantes de Sueños.

<https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf>

Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Traficantes de Sueños.

[4https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Revolucion%20en%20punto%20cero-TdS.pdf](https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Revolucion%20en%20punto%20cero-TdS.pdf)

Federici, S. [Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador]. (2016,16 de mayo). *Silvia Federici habla sobre su libro El Calibán y la bruja* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=t-YCzx9WnAs>

Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario: Críticas feministas al marxismo* (Mapas, n.º 49) (M. A. Catalán Altuna, Trad.). Traficantes de Sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map49_federici_web_0.pdf

Fortunati, L. (2019). *El arcano de la reproducción: Amas de casa, prostitutas, obreros y capital* (J. Mondaca, Trad.; Mapas, n.º 56). Traficantes de Sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map56_fortunati_web_0.pdf

Gayle, R. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política del sexo". *Nueva Antropología, VIII* (30), 95-144.

Gonzales, S. (2014). La feminización del campo mexicano y las relaciones de género: Un panorama de investigaciones recientes. En I. Vizcarra (Ed.), *La feminización del campo mexicano en el siglo XXI: Localismos, transnacionalismos y protagonismos* (pp. 27–45). Universidad Autónoma del Estado de México y Plaza y Valdés.

Guber, R. (2001). *La etnografía: Métodos, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma. <https://antroporecursos.wordpress.com/wp-content/uploads/2009/03/guber-r-2001-la-etnografia.pdf>

Gutiérrez. R. (2011). Pistas reflexivas para orientarnos en una turbulenta época de peligro. En R. Gutiérrez, N. Sierra, P. Dávalos, O. Olivera, H. Mondragón, V. Almendra y P. (eds.) Mamani, *Palabras para tejernos, resistir y transformar en la época que estamos viviendo* (pp. 31-56). Pez en el árbol.

Gutiérrez. R. (2018). Producir lo común: Entramados comunitarios y formas de lo político. En R. Gutiérrez Aguilar (Ed.), *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común: Debates contemporáneos desde América Latina* (pp. 51–72). Pez en el

árbol.

- Gutiérrez, R., Sosa, M. y Reyes, I. (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal. *Heterotopías del Área de Estudios del Discurso de FFyH*, (1), 1-15.
- Gutiérrez, R. [Traficantes de sueños]. (2020,21 de octubre). *Trama comunitaria y comunidad. Conversatorio con Raquel Gutiérrez* [Video]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=2_yV8LNXXKLg
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres, la reinvención de la naturaleza*. Cátedra.
- Harcourt, W. (2021). Ecología política feminista y política del cuidado. *Ecuador Debate*, (114), 113–134. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/18055/1/REXTN-ED114-08-Harcourt.pdf>
- Hernández, C. A. (2021). Etnografía feminista en contextos de múltiples violencias. *Alteridades*, 31 (62), 41-55.
- Hierro, G. (1999). epistemología, ética y género. En S. Montecino, y A. Obach, Género y epistemología. Mujeres y disciplinas (pp. 67-77). Santiago LOM.
- Identidad y Desarrollo Idyd. (2019, 10 de julio). *Talleres participativos: Una herramienta para planificar y accionar juntos*. Identidad y Desarrollo. <https://identidadydesarrollo.com/talleres-participativos/>
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía [INEGI] (2020). *Archivo histórico de localidades geoestadísticas*. Censo de Población y Vivienda. <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/default.html#Microdatos>
- Kay, C. (2016). La transformación neoliberal del mundo rural: Procesos de concentración de la tierra y del capital y la intensificación de la precariedad del trabajo. *Revista Latinoamericana de Estudios Sociales*, 1-26.
- Lagarde, M. (1996). La perspectiva de género. En *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia* (pp. 13-38). Editorial horas y horas.
- Linsalata, L. (2020). ¡Nuestra lucha es por la vida! Apuntes críticos sobre la reorganización capitalista de las condiciones de interdependencia. *Trabalhonecessário*, 44-68.

- Linsalata, L., Navarro, M. (2022). Disputas en el tejido de la vida. Relaciones de interdependencia, acumulación capitalista y luchas por lo común. En S. Rátiva Gaona, C. Jiménez Martín, R. Gutiérrez Aguilar y L. Múnera Ruiz (Comp.) *La producción y reappropriación de lo común Horizontes emancipatorios para una vida digna*. CLACSO.
- Maldonado L. (2016). *Mujeres: barro y maíz, estrategias de subsistencia de la agricultura tradicional de Amatenango del Valle, Chiapas*. [Tesis de maestría, El Colegio de la Frontera Sur]. <https://ecosur.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1017/1512>
- Menéndez, M. y García, M. (2020). *La vida en el centro. Feminismo, reproducción y tramas comunitarias*. Bajo Tierra Ediciones.
- Mies, M. (2018). *Patriarcado y acumulación a escala mundial* (P. Martín Ponz y C. Fernández, Trans.). Traficantes de Sueños. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2019/03/Mies-Maria-Patriarcado-y-acumulaci%C3%B3n-a-escala-mundial.pdf>
- Movimiento Antorchista Nacional. (s.f). ¿Quiénes somos? *Movimiento Antorchista Nacional*. <https://www.movimientoantorchista.org.mx/quienes-somos>
- Navarro, M. (2015). *Luchas por lo común. Antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales de México*. Bajo Tierra Ediciones.
- Olivera, M. (1976). Consideraciones sobre la opresión femenina como una categoría para el análisis socioeconómico. *Anales de Antropología*, VIII. México. En Olivera Bustamante, M. (2019). *Feminismo popular y revolución: Entre la militancia y la antropología. Antología esencial* (M. Bosch Heras, Ed.). CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/15512>
- Olivera, M. (2004). Subordinación de género e interculturalidad. Mujeres desplazadas en Chiapas. *Liminar Estudios Sociales y Humanísticos*, 2(1), 25-49. <https://doi.org/10.29043/liminar.v2i1.142>
- Olivera, M. (2009). Consideraciones sobre la opresión femenina como una categoría para el análisis socioeconómico. *Anales de Antropología*, 13(1), 199- 215.
- Olivera, M., Bermúdez, F., y Arellano, M. (2014). *Subordinaciones estructurales de género las mujeres marginales de Chiapas frente a la crisis*. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica-Juan Pablos Editor.

- Olivera, M. y Arellano M. (2015). Reproducción social de la marginalidad: Exclusión y participación de las indígenas y campesinas de Chiapas. En M. Olivera Bustamante (2019), *Feminismo popular y revolución: Entre la militancia y la antropología. Antología esencial* (M. Bosch Heras, Ed.). CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/handle/CLACSO/15512>
- Pearce, D. (1978). The feminization of poverty: women, work and welfare. *Urban and Social Change Review*, 11, 28-36.
- Pueblos América (s.f). *La Aurora Chiapas*. <https://mexico.pueblosamerica.com/i/la-aurora-9/>
- Ramos M. T. (2016). Trabajadoras rurales chiapanecas y relaciones sociales en la producción: ¿hacia una economía solidaria? *Otra economía* 10(19):150-163.
- Ramos M. T. (2018). Mujeres del campo chiapaneco: sus respuestas ante la crisis del campo mexicano y sus nuevas condiciones rurales. En A. Basail. I. Castro A. M.L De la Garza, T. Ramos y M. E Valdéz., *Raíces comunes e historias compartidas en México, Centroamérica y el Caribe* (pp. 69-84). UNICACH / CLACSO.
- Ramos M.T. (2018). *Ruralidades, cultura laboral y feminismos en el sureste de México*. Tuxtla Gutiérrez: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. https://cesmeca.mx/images/Cesmeca-libros/Ruralidades_TR_PDF.pdf
- Real Academia Española (2023). *Diccionario panhispánico del español jurídico*. <https://dpej.rae.es/lema/manos-muertas>
- Real Academia Española (2024). *Diccionario panhispánico del español jurídico*. <https://dle.rae.es/entreteter?m=form>
- Reguillo, R. (2000). *La clandestina Centralidad de la Vida Cotidiana*. En L. V. Alicia, Lindón Villoria; (págs. 77-94). España: Anthropos editorial.
- Ríos M. (2012). Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género. En N. Blázquez G., F. Flores Palacios y M. Rios E. (Coord.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 179-195). Universidad Autónoma de México.
- Rocheleau, D., Thomas-Slayter, B. y Wangari, E. (2004). Género y ambiente: una perspectiva de la ecología política feminista. En V. Vázquez García y M. Velázquez Gutiérrez, *Miradas al futuro hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género* (pp. 343-372). Universidad Autónoma de México.

- Rodríguez, R., Da Costa Marques, S.B., Pasero, V., y Rodríguez Nancu, L. (2016). Corpobiografías de mujeres: Reflexiones epistemológicas y metodológicas [Ponencia]. Jornadas Nacionales de Investigación en Ciencias Sociales, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo. <http://bdigital.uncu.edu.ar/9777>
- Ruiz, M. (1987) *Derecho agrario revolucionario bases para su estudio*. Universidad Autónoma de México.
- Ruiz Trejo, M. (2022). Etnografías feministas en México: Críticas de las nuevas generaciones de antropólogas. *Alteridades*, 32 (63). 81-94. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcs/alteridades/2022v32n63/Ruiz>
- Secretaría de Desarrollo Agrario, Territorial y Urbano (2023). *Padrón e historial de núcleos agrarios*. <https://phina.ran.gob.mx/index.php>
- Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (2023). *Conoce Producción para el Bienestar*. Gobierno de México. <https://www.gob.mx/agricultura/articulos/conoce-produccion-para-el-bienestar>
- Servicio Sismológico Nacional (2023). *Sismos grandes*. Instituto de Geofísica de la Universidad Autónoma de México. <http://www2.ssn.unam.mx:8080/sismos-fuertes/>
- Trevilla, D. (2015). *Sostenibilidad de la vida: las estrategias agroalimentarias de mujeres indígenas en zonas cafetaleras de Tenejapa* [Tesis de maestría, El Colegio de la Frontera Sur]. <https://ecosur.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1017/1442>
- Trevilla, D. (2019). Sentipensar el cuidado ante la crisis socioambiental. *Revista Hysteria*, (30). https://www.academia.edu/43393011/Sentipensar_el_cuidado_ante_la_crisis_socioambiental
- Ulloa, A. (2020). Ecología política feminista latinoamericana. En A. De Luca Zuria, E. Fosado y M. Velázquez (Eds.), *Feminismo socioambiental: Revitalizando el debate desde América Latina* (pp. 75–104). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Vía Campesina (2021). *La vía campesina: soberanía alimentaria, una propuesta por el futuro del planeta*. <https://viacampesina.org/es/la-via-campesina-soberania-alimentaria-un-manifiesto-por-el-futuro-del-planeta/>

ANEXOS

Anexo 1: La creación de nuestro primer Huerto Colibrí



Anexo 2: Nuestros procesos de organización y capacitación



Anexo 3: Proceso organizativo ante el cambio.



Anexo 4: Trabajos y compartires en el Huerto Colibrí



Anexo 5: Talleres participativos



Anexo 6: Talleres colaborativos



Anexo 7: Nuestras primeras cosechas



Anexo 8: Momentos de compartir la vida.

