



Instituto de Estudios Indígenas
Maestría en Diversidad Cultural y Espacios Sociales

Tesis:

**Prácticas emocionales y embarazo no planeado en las agentes sociales del
Hogar Comunitario *Yachil Antzetik***

Que presenta:

Inés Vázquez Rico

**Para optar por el grado de
Maestra en Diversidad Cultural y Espacios Sociales**

Tutora:

Dra. Gracia Imberton Deneke

Comité Tutorial:

Dr. Jorge Gustavo Paniagua Mijangos

Dr. Laureano Reyes Gómez

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Mayo del 2017



Universidad Autónoma de Chiapas

Instituto de Estudios Indígenas
Comité de Investigación y Posgrado



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
07 de junio de 2017

LIC. INÉS VÁZQUEZ RICO
MATRICULA PS000106
PRESENTE

Con base en el Reglamento de Evaluación Profesional para los Egresados de la Universidad Autónoma de Chiapas, y habiéndose cumplido con las disposiciones en cuanto a la aprobación por parte de los integrantes del jurado del contenido de su de Tesis Individual titulada:

**PRÁCTICAS EMOCIONALES Y EMBARAZO NO PLANEADO EN LAS
AGENTES SOCIALES DEL HOGAR COMUNITARIO YACHIL
ANTZETIK**

CERTIFICO el VOTO APROBATORIO emitido por este y autorizo la impresión de dicho trabajo para que sea sustentado en su Examen Profesional para obtener el grado de Maestra en Estudios sobre Diversidad Cultural y Espacios Sociales.

Sin otro particular aprovecho la oportunidad para saludarle.

Atentamente

Por la conciencia de la necesidad de servir **IEI-UNACH**

Dr. Raúl Andrés Pérezgrovas Garza
Coordinador de Investigación y Posgrado
IEI-UNACH



Comité de Investigación
y Posgrado

C.c.p' Archivo MEDCES

Boulevard Lic. Javier López Moreno s/n. Barrio de Fátima, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
México, C.P. 29264, Tels., (967) 67 83534 y 67 84517 e mail: iei@unach.mx

AGRADECIMIENTOS:

Son muchas las personas e instituciones que han hecho posible el presente trabajo. En primer lugar, quisiera agradecer el apoyo constante que me ha sido brindado por la Dra. Gracia Imberton Deneke, quien supo mostrarme amablemente la labor del antropólogo y su camino como investigador.

Hago extensivo mi agradecimiento a los miembros de Núcleo Académico Básico, a saber, Dr. Jorge Paniagua Mijangos, Dra. Anna María Garza Caligaris, y Dra. Sonia Toledo Tello, quienes cosecharon en mí, desde sus distintos puntos de vista, el interés y la curiosidad por los estudios y saberes de las Ciencias Sociales.

Quisiera agradecer, asimismo, al Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA), que me abrió las puertas y me permitió conocer muy cerca el feminismo dentro de la academia. Concretamente, a la Dra. Mónica Luna Blanco y, de manera especial a la Dra. Amaranto Cornejo Hernández quien generosamente pudo sumarse a la labor de corrección y asesoramiento de la presente tesis aportando valiosos comentarios al trabajo.

Expreso, también, mi agradecimiento al Colegio de México (COLMEX) que me permitió conocer la diversidad y crítica de los estudios feministas, así como me acercó a otras colegas investigadoras.

Agradezco, por otro lado, a la Comisión Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt), institución que me ofreció la beca que hizo posible la realización del presente trabajo.

Finalmente y con enorme gratitud y deuda, agradezco al equipo del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* que me permitió realizar la investigación y me mostró un espacio desconocido generando un cambio inquebrantable en mí. Doy gracias a Sandra, Mary Hernandez, Mary Perez, Nantzin, Judith, a todas las voluntarias, madres y bebés que pude conocer y acompañar.

ÍNDICE:

RESUMEN:	1
INTRODUCCIÓN	2
Apuntes preliminares	2
Del objeto de investigación	7
Problemas y preguntas de investigación	10
Antecedentes teóricos.....	11
Metodología	25
Estructura interna de la investigación	28
CAPÍTULO I	31
CHIAPAS: CONTEXTO SOCIO CULTURAL Y CREACIÓN DEL HOGAR COMUNITARIO	31
1.1 Particularidades fisiográficas del estado de Chiapas.....	32
1.2 Los Altos de Chiapas a finales del siglo XX.....	38
1.3 San Cristóbal de Las Casas en la actualidad	46
1.4 Creación del Hogar Comunitario <i>Yachil Antzetik</i>	53
Doña Lucha: fundadora del Hogar Comunitario.....	55
Influencia de la Teología de la Liberación en la filosofía y directrices del Hogar.....	61
Aborto ¿a favor o en contra?.....	63
Ubicación y organización del Hogar Comunitario <i>Yachil Antzetik</i>	66
Conclusiones finales.....	70
CAPÍTULO II	73
VIOLENCIA DE GÉNERO Y EMBARAZO NO PLANEADO EN LAS AGENTES DEL HOGAR COMUNITARIO <i>YACHIL ANTZETIK</i>	73
2. 1. Conceptualización teórica sobre violencia de género	75
2. 2. Contexto sociocultural de las mujeres del Hogar Comunitario.....	80
2. 2. 1. Violencia de género en Los Altos de Chiapas.....	82
2. 2. 2. Modificaciones en las concepciones socioculturales sobre el género	96
2. 2. 3. Movilidad y género en las agentes del Hogar Comunitario	100
2. 3. El embarazo no planeado como una problemática social y política.....	105
Conclusiones finales.....	112
CAPÍTULO III	115

CONFIGURACIÓN DE LAS POSICIONES SOCIALES EN EL HOGAR

COMUNITARIO YACHIL ANTEZTIK	115
3. 1 Conceptualización de espacio social.....	116
3. 2 Coordenadas del espacio social.....	119
3. 2. 1 Primer eje: toma de decisiones.....	119
3. 2. 2 Segundo eje: Prácticas y discursos en torno al embarazo no planeado.....	130
Conclusiones finales.....	136
CAPITULO IV	139

POSICIONES SOCIALES Y PRÁCTICAS EMOCIONALES EN EL EMBARAZO NO PLANEADO

4. 1 Primer cuadrante: Discurso hegemónico y toma de decisiones en el Hogar.....	142
- Embarazo	142
- Parto	155
4. 2 Segundo cuadrante: Discurso alternativo y poder de decisión.....	167
4. 3 Tercer cuadrante: Discurso hegemónico sin capacidad de decisión.....	171
- Embarazo	172
- Parto	181
4. 4 Cuarto cuadrante: Discurso alternativo sin poder de decisión.....	182
- Embarazo	184
- Parto	191
Conclusiones finales.....	195
CAPÍTULO V	199

RELACIONES DE PODER Y ESTRATEGIAS DE CAMBIO EMOCIONAL EN EL EMBARAZO NO PLANEADO

5. 1 Posición dominante y estrategias de cambio emocional en torno al embarazo no planeado.....	200
5. 1. 1. Estrategias para el cambio emocional.....	201
Estrategias de cambio emocional previas al parto.....	205
Estrategias de cambio emocional durante el parto.....	209
Estrategias de cambio emocional posteriores al parto.....	210
5. 1. 2. Concepciones de la posición dominante y reacción emocional.....	215
5. 2 Posición subordinada y respuesta frente al cambio emocional en torno al embarazo no planeado.....	218
Conclusiones finales.....	223
CAPÍTULO VI	227

ESTILO EMOCIONAL Y GÉNERO EN LAS USUARIAS DEL HOGAR COMUNITARIO	227
6. 1 Estilos emocionales: Apreciaciones teóricas.....	228
6. 2 Estilo emocional y códigos socioculturales presentes en las usuarias del Hogar Comunitario	233
6. 2. 1. Estilo emocional y temáticas asociadas al embarazo no planeado.....	235
6. 3 Estilo emocional y prácticas proscritas	254
Conclusiones finales.....	258
CONCLUSIONES FINALES.....	260
BIBLIOGRAFÍA.....	270

RESUMEN:

En la presente investigación, tomando como base a los estudios de las emociones y la teoría de la acción social, desde una estrategia metodológica etnográfica se analizan las distintas prácticas emocionales asociadas al embarazo no planeado en las agentes del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (México)

Tomando como base un trabajo de campo comprendido entre los años 2015 y 2016 se incursionó en el escenario mencionado con el fin de comprender las distintas posiciones sociales que componen el espacio social y que dan lugar a la diversidad de prácticas emocionales y discursos asociados al embarazo no planeado. Asimismo, se abordan otras categorías que dan forma a este trabajo, a saber: la violencia de género en las agentes del Hogar, las relaciones de poder y fuerzas de cambio emocional, y el estilo emocional en las usuarias de este espacio.

Se concluye que existen diferentes prácticas emocionales y discursos asociados al embarazo no planeado. Esta diversidad corresponde a las distintas posiciones sociales que ocupan las agentes y los capitales que disponen. Además, las prácticas emocionales permiten acceder al análisis de valores socioculturales –como es la violencia y desigualdad de género- que han sido interiorizados por medio de creencias y percepciones. Se destaca, además, la existencia prácticas emocionales asociadas a los intercambios y relaciones de poder entre las distintas posiciones y, por último, la presencia de un estilo emocional coherente y similar a todas las posiciones.

Palabras clave: prácticas emocionales, embarazo no planeado, posiciones sociales, violencia de género, Bourdieu.

Introducción

Apuntes preliminares

Plasmar sobre papel mi interés por el estudio de las emociones se torna una labor peculiar y enriquecedora. Esta tarea supone, además de reconstruir los pasos que me llevaron al objeto de investigación, recuperar y explorar valores subyacentes que permearon y modificaron mi percepción sobre el tema. Dicha labor, probablemente asignatura obligatoria para todos/as los/as investigadores/as, es probablemente el ejercicio de mayor exposición y sinceridad a lo largo de todo el trabajo en tanto que pone de manifiesto el posicionamiento ético-político como autora en relación con el proceso y la finalidad de la investigación. Para ello, considero que algunos datos sobre mi biografía y relativos a mi experiencia pueden facilitar este trabajo.

Ahora bien, podría referirme a mi interés por todos los ejes principales que se presentan en este trabajo. Sin embargo, muchos de ellos fueron producto de la experiencia en campo y resultado de diversas aproximaciones sucesivas y, por tanto, no partieron de un interés previo y genuino. No fue este el caso para el tema de las emociones. Por el contrario, mi interés por su estudio y exploración fue una constante a lo largo de todo el proceso de exploración llegando a ser el motivo que me arrastraron a la realización de la presente investigación. Por todo ello, creo que merecen un lugar central.

Mi decisión de estudiar las emociones se debe, principalmente, a mi condición de licenciada en psicología. Para esta disciplina, y más concretamente para algunos enfoques dentro de ella con los que simpatizo, las emociones ocupan una posición privilegiada. Desde hace algunos años, he tratado de investigar en carne propia la importancia que éstas poseen y otorgarles un papel preponderante como vía o camino para el autoconocimiento. Sin embargo, desde este planteamiento, desconocía e ignoraba el valor de la cultura, el valor de los *capitales*, el valor del género, la etnia, o la nacionalidad. Las emociones eran para mí, fluctuaciones internas relativamente controlables y manipulables desde la psiquis, cargadas de significado y valor en torno a uno/a mismo/a, cómplices de las necesidades y guías honestas para la orientación y el encauzamiento personal. Pensaba en las emociones como herramientas fundamentales y necesarias para las relaciones humanas, el termómetro más exacto de nuestro cuerpo para conocernos y reconocernos. Pero, no eran más que esto. Algo extraordinario pero, definitivamente, propio e individual.

A partir de mi interés y curiosidad por otras disciplinas, concretamente la antropología mexicana, así como la oportunidad de cursar un posgrado en esta área, comienzo gradualmente a descubrir otras formas de significar y comprender las emociones. Obviamente, algunas de estas otras miradas y propuestas entraban en contradicción con parte de mi conocimiento previo, lo cual, evidentemente, supuso en mí un conflicto e incluso, cierta reticencia a cambiar o ampliar la visión. Sin embargo, resultaban muy sugerentes muchas de estas teorías: algunas de ellas recuperaban una parte que se encuentra ausente dentro de los estudios psicológicos e integraban ambos enfoques, mientras que otras resultaban francamente desconsideradas con propuestas previas y con toda la trayectoria de la psicología.

La decisión de estudiar las emociones desde otro enfoque era una manera de darle continuidad y valor a algo tan relevante para mí, y poder aprehender y enfocarme hacia algo conocido. Asimismo, iba a favorecer la posibilidad de ensanchar o ampliar mi mirada sobre este fenómeno así como establecer un diálogo a futuro con la psicología. Dicho de otro modo, estudiar las emociones desde las ciencias sociales me permitía entrar en un terreno relativamente familiar, y al mismo tiempo, la posibilidad de ampliar y extender mi comprensión sobre ello.

Como era de esperar, este cambio o, más bien, esta ruptura no resultó nada fácil. El desconocimiento hacia estas otras formas de significar las emociones exigió de mí un gran esfuerzo para tratar de comprender e integrar otras posturas e, incluso, dicho sea de paso, otra gente sintiente. Este cambio no vino solo, sino que se dio acompañado y en relación a muchos otros más. Tal vez el más significativo fue a raíz de mi estancia en Chiapas e incluso, la inmersión en los estudios de antropología a partir de mi ingreso en el posgrado. Estudiar otras culturas fue revelador; sin embargo, vivir cerca de algunas de ellas, tan lejanas y distintas a la propia, implicó una gran transformación. A pesar de llevar varios años radicando en el país de México, como migrante española, como foránea y extranjera, tuve que adaptarme a otras formas y estilos de vida superando continuamente algunas barreras que suponían un impedimento para dicho cambio. Todo ello implicó, por un lado, el cuestionamiento a las propias formas de vida y percepciones arraigadas, es decir, del propio marco de referencia; y, por otro lado, la afirmación de la validez de muchas de las teorías de las ciencias sociales

en torno a las emociones. Los cambios se fueron dando de la mano entre las aproximaciones empíricas a una realidad diferente a la propia con distintos códigos y significados, junto con el acercamiento a un campo teórico rico y desconocido.

De esta forma mi interés y comprensión por las emociones desde las ciencias sociales, concretamente desde la antropología y la sociología, se afianzó. Asimismo, pude descubrir a partir del trabajo de campo y otros escritos, no necesariamente la existencia de otras formas de sentir, pero sí otras formas de significar y comprender lo sentido. Con ello se fue ampliando y agudizando la capacidad de ver y comprender la diferencia, aceptando que aquello que sentimos también depende de muchos otros factores más, hasta entonces para mí desconocidos e invisibilizados. Asimismo, fui descubriendo y compartiendo con otras vidas, resignificando continuamente la mía y preguntándome en torno a esta diferencia.

Abrirse paso en este lugar desconocido no fue tarea fácil. Las organizaciones están saturadas de investigadores y cada vez impiden más la entrada de colaboradores u observadores externos. Los lugareños tampoco dan muchas más concesiones. La llegada masiva de foráneos durante las últimas décadas con diversos intereses académicos y personales, ha dejado una impronta no siempre beneficiosa para los siguientes. El desconocimiento, en muchos casos, de la cultura, la lengua, las prácticas, etc. ha dado lugar a la repetición de algunos desatinos así como al establecimiento de relaciones desiguales a partir de creencias etnocéntricas. Esto ha implicado que muchas comunidades de Los Altos de Chiapas, así como muchos de sus habitantes, rechacen la llegada de investigadores –o, incluso, turistas- o de dar a conocer su propio estilo de vida.

No obstante, aún quedan algunos lugares que te abren sus puertas y permiten que, a cambio de alguna otra tarea o colaboración, llevas a cabo tu propia investigación. Fueron varios los intentos de insertarme en algún lugar donde poder realizar mi trabajo, todos ellos sin éxito, salvo en el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* –la definición de este espacio se da a conocer en el primer capítulo. Brevemente, se trata de un espacio donde se reciben y atienden, desde finales del siglo pasado, a mujeres indígenas que viven embarazos no planeados o alguna otra situación de violencia y marginación. El servicio, a la fecha, es totalmente gratuito-. A pesar de ir acompañada de personas conocidas, la desconfianza y reticencia que mostraban hacia la mayoría de las personas en los lugares a lo que acudí generaban en mí la necesidad

de dar un paso atrás. En algunos lugares llegaron a ofrecerme entrevistas a cambio de dinero, es decir, siempre y cuando éstas fueron pagadas. Afortunadamente, en el Hogar no pusieron ninguna traba, tan sólo la posibilidad de colaborar y ayudar, aspecto que no sólo hice con agrado e interés, sino que además me permitió poder aprender y comprender nociones que, si bien no han sido recogidos por la investigación, nutrieron en mí incalculables valores.

La inmersión en el Hogar Comunitario durante año y medio fue moldeando y construyendo parte de mi objeto de investigación que en un principio tan sólo venía definido por el estudio de las emociones, aspecto francamente ambiguo y amplio. A partir de mi inserción en este espacio, fui observando e integrando variables que las mujeres me ofrecían o proporcionaban a partir de su experiencia de vida. Las mismas entrevistas fueron creando en mí dudas con las que posteriormente regresaba para seguir respondiéndolas. De esta manera se fue construyendo la investigación, a caballo entre la experiencia de campo y mis propias inquietudes e interrogantes.

El trabajo exclusivo con mujeres me llevó necesariamente a partir de una perspectiva de género. Era insalvable esta labor. Sin un interés previo por estos enfoques –como española, ingenuamente, me había sentido al margen de las problemáticas que afectan a las mujeres-, comencé a interesarme e indagar en distintos planteamientos teóricos, a cual más revelador y fascinante. Poco a poco fui comprendiendo e integrando el valor de cada uno de ellos, y entendiendo porqué habían pasado hasta entonces desapercibidos ante mí. Estos enfoques supusieron un parteaguas en mi trabajo, así como en mi relación con las mujeres protagonistas de mi investigación, a quien podía comprender mucho mejor e, incluso, sin tanta frustración o rabia, como en un inicio llegué a sentir. Asimismo, me abrió las puertas a otras formas de relacionarme con mi propia cultura, mi país e, incluso, con la misma psicología.

A pesar de las adversidades que muchas mujeres viven y enfrentan en su día a día, mujeres con las que tuve la oportunidad de convivir durante su estancia en el Hogar, el acompañamiento e, incluso, el altruismo de muchas de las trabajadoras hacía que se generara un clima cálido y familiar en el cual, por un momento, las preocupaciones y las dificultades disminuían y pasaban a un segundo plano. Esto permitió que me aproximara a la problemática de muchas de ellas –el embarazo no planeado- desde un lugar menos amargo, lo cual abrió

las puertas a la indagación e imaginación en torno a mi propia maternidad. Paulatinamente, fui triangulando las distintas maternidades, aquella que ofrecían y explicaban las trabajadoras, la que vivían las usuarias y la propia –que todavía era un proyecto-. Todo ello cuestionó la posible supremacía de un único discurso y me permitió observar las diferencias, aspecto que necesariamente me orilló a tener que comprenderlo.

Posteriormente, mi propio embarazo permitió que me ubicara en un lugar distinto a los que ya había ocupado –como investigadora, voluntaria o psicóloga-. A partir de entonces pude ser también cliente o usuaria del Hogar –sin llegar a internarme ahí-, y pude aprender o absorber desde otra posición. Ahora era yo receptora de muchas de las enseñanzas que transmite el Hogar, era mi momento de ser preguntada y entrevistada por las trabajadoras, en lugar de ser yo quien realizara constantemente todas las preguntas. Esta inversión espontánea de papeles supuso la forma de dar cierre y confirmar todo el trabajo previo y realizado hasta ese momento. Asimismo, favoreció las relaciones que mantenía con las trabajadoras e incrementó la confianza y amistad.

Finalmente, mencionar que todas las diferencias halladas durante la experiencia y mi estancia en Chiapas y el Hogar fueron difíciles de atravesar. Definitivamente, supusieron y exigieron en mí la continua demanda de tener que comprender y realizar un sobreesfuerzo para adaptarme, ser aceptada y, por supuesto, aceptar. El trabajo de deconstrucción propia y crítica incesante, si bien era reconfortante e incluso, hasta un lujo, no dejó de ser costoso. Al mismo tiempo, de reconocer la validez de otras expresiones legítimas y portadoras de su propia cultura. Afortunadamente, la calidez y familiaridad que siempre se genera en el Hogar fue una reconfortante fuente de bienestar y sosiego. La lucha de las mujeres usuarias y de las trabajadoras generaba continuamente en mí un halo de esperanza.

Por todo esto, el sentimiento último que prevalece tras la realización de mi investigación y mi estancia en Chiapas y en el Hogar es el de gratitud. Fui absolutamente privilegiada de poder conocer y contactar, no sólo con las mujeres –usuarias y trabajadoras- del Hogar, sino también con los textos y autores de otras disciplinas distintas a la que yo conocía, con quienes definitivamente estoy en deuda por haber transformado y enriquecido todo mi bagaje previo. La generosidad de tanta riqueza dejó huella.

Del objeto de investigación

Resulta llamativa la escasa atención brindada al estudio de las emociones dentro del campo de las ciencias sociales. A partir de mi aproximación a las emociones desde otros campos y áreas de investigación me percaté que éstas han sido relegadas principalmente al estudio de la psicología, consideradas como fenómenos individuales e íntimos del hombre, probablemente, debido a su dificultad de ser vistas y expresadas. De hecho, los afectos han sido estigmatizados y considerados únicamente como aspectos subjetivos (Lutz y White, 1986). En este sentido, las emociones han sido coloquialmente significadas como aspectos silvestres del ser humano y, en el mejor de los casos, como infantiles, femeninas e irracionales, creencia que ha permeado, condicionado y moldeado –hasta hace escasas décadas- los estudios científicos. Dentro de esta concepción y esta visión imparcial o errónea en algunos casos, las emociones han sido localizadas exclusivamente en el cuerpo –como un fenómeno biológico-, o en la mente –equiparándola a un fenómeno psíquico o cognitivo-, obviando su abordaje desde otras disciplinas que no se ocupasen de estos dos procesos.

Por lo antedicho, considero pertinente traer brevemente a discusión el debate, aparentemente superado, en torno a la naturaleza y comprensión de las emociones. Esto facilitará y abonará en torno a la comprensión del objeto de estudio del presente trabajo. Si bien existen múltiples propuestas y explicaciones concretas sobre la afectividad –algunas de las cuales serán expuestas de manera sucinta a continuación-, en la actualidad podríamos referirnos a la existencia de, *grosso modo*, dos grandes líneas de investigación y, hasta hace poco, en nula comunicación. Por un lado, existe un enfoque naturalista cuya explicación remite a bases biológicas de las emociones considerándolas sustancias, mecanismos neuronales u hormonales. Desde este lugar, la expresión de las emociones es, por tanto, fisiológica y no simbólica (Le Breton, 2012: 70). Estos enfoques excluyen de sus explicaciones las variedades y diferencias personales, sociales y culturales en tanto que el hombre es reducido a su condición de especie como animal. Sin embargo, la realidad emocional no corresponde únicamente con estas propuestas sino que engloba una serie de fenómenos que complejizan y enriquecen su comprensión. Por ello, algunos otros estudios han puesto énfasis en el análisis en torno a la interrelación de un sinnúmero de factores que transforman y significan la experiencia del organismo. Sin entrar en demasiados detalles, las emociones, desde estos otros enfoques, son consideradas como una forma de expresión social.

Probablemente, esta división y separación entre unos estudios y otros y, concretamente, la exclusividad de estudiar y significar las emociones como un fenómeno natural, corporal y/o psíquico, creo que puede ser debido a que, si bien actualmente se acepta que son socialmente construidas o significadas, son *individualmente* sentidas y pensadas. Sin embargo, tal y como expresa Elías (1989), las dinámicas emocionales y afectivas son parte y contraparte de la dinámica social y están conectadas e imbricadas en un complejo entramado social y aspectos estructurales que impide su estudio y conocimiento por separado, aspecto fundamental del que se pretende dar cuenta a lo largo del presente trabajo y a través del cual se articula esta investigación.

No obstante, y pese de los avances y cambios en las últimas décadas, el estudio de las emociones a partir de otras disciplinas no ha gozado de gran popularidad y reconocimiento –a pesar del prolífero y explosivo auge que han tenido recientemente-. Vistas como un aspecto despojable y prescindible del hombre, los estudios dentro de las ciencias sociales han avanzado sin considerar las emociones como factores influyentes y sin otorgarles un papel preponderante, anteponiendo otras problemáticas consideradas como más urgentes y relevantes. De hecho, para muchas de estas corrientes y propuestas teóricas, si bien han reconocido que el ser humano posee cierta agencia y capacidad de influir sobre las estructuras sociales otorgándole capacidad de acción y transformación, ha sido desconsiderado en este esquema de pensamiento la existencia e influencia de las emociones como una posibilidad o parte de la ecuación. En este sentido, es posible mencionar que de la misma manera pero a la inversa, también se ha despreciado el influjo de las estructuras sociales sobre las estructuras individuales, considerando ambas como fenómenos aislados y sin correspondencia. Por todo ello, el diálogo ha sido notablemente escaso hasta hace escasas décadas.

Por lo antedicho, no sólo me enfrenté a una escasa bibliografía aunque actual –en algunos casos, de difícil acceso-, sino que, además, las investigaciones realizadas en Chiapas han sido aún menos populares. Esto nos deja en un lugar de relativa dificultad, puesto que se cuenta con escasos estudios antecedentes. No obstante, para el caso de la zona son algunos los textos que han integrado las emociones y sirven de sustento y referente para el presente trabajo. A pesar de las diferencias y distancias que guardan entre ellos, en estas investigaciones queda de manifiesto la importancia del valor de la cultura y contextual en las emociones (Groark

2005; Imberton 2002; Neila 2014). En cualquier caso, si bien estos trabajos cuentan con una gran riqueza y exhaustividad, los objetivos responden a otros fines por lo que no se recuperan aspectos fundamentales para el presente trabajo, como por ejemplo la importancia de las posiciones sociales en la experiencia y expresión emocional o el embarazo no planeado.

Sin embargo y considerando esta escasez que dificulta la aproximación e investigación, coincido con Rosaldo (2000) en que las ciencias humanas deben explorar e investigar las emociones como variables potencialmente importantes con miras a ampliar el conocimiento sobre las formas que animan las prácticas humanas. En este sentido, estudiar la emoción desde las ciencias sociales permite arribar a una visión más completa en torno a lo que vive la gente y favorece la recuperación de aspectos significativos de las relaciones sociales. De acuerdo con Vergara (2009), las emociones suponen una dimensión para arrojar luz sobre procesos sociales que de otra forma no logran dar cuenta en forma acabada del porqué de las prácticas de los actores. Desafortunadamente, han sido muchos los estudios dentro de la ciencia responsables de haber creado una imagen a veces robótica del ser humano, obviando aspectos esenciales que construyen y son construidos tales como los recuperados en el presente trabajo.

Volviendo al tema que nos ocupa, una vez decidida a estudiar las emociones y tras las primeras inmersiones en campo pude no solo verificar y atestiguar lo mencionado en torno a las emociones como un fenómeno social, sino que tuve que apoyarme y recurrir a otras teorías y enfoques que no necesariamente remiten y estudian explícita y abiertamente las emociones. Con ello quiero afirmar que la complejidad del estudio de las emociones es tal que requiere y exige, a mi parecer, la combinación de diversos conceptos e ideas para lograr aprehender con amplitud lo que acontece. En este sentido y a lo largo del presente trabajo, las emociones han sido comprendidas, además de lo mencionado, a través de las posiciones y espacios sociales –conceptos que recupero de Pierre Bourdieu y Monique Scheer y que serán explicados más adelante-, aspectos que han fungido como dos ejes rectores inseparables de las mencionadas emociones. Asimismo, éstas no han sido estudiadas “en general” sino a partir de una experiencia particular, a saber, el embarazo no planeado.

Por lo antedicho, para referirme a emociones en torno al embarazo no planeado tuve que reconstruir el espacio social como un campo de posiciones, lejos de remitir exclusivamente

a las agentes como sujetos individuales e independientes. Esto permitió contextualizar las emociones –concretamente, las prácticas emocionales-, y visibilizar las diferencias en lugar de considerarlas como un conglomerado de elementos, unificando o simplificándolas de forma pareja. Esta labor implicó, además, considerar los factores y variables sociales de cada posición, integrando otros aspectos que, generalmente, quedan invisibilizados en algunos otros estudios y teorías de las emociones.

Por último, otro de los factores que fue tenido en cuenta para la construcción del objeto de investigación fue el componente relacional de las emociones. Con ello me refiero a que éstas son explicadas a partir de la relación entre posiciones, otorgándole un componente de permeabilidad a las mismas, en lugar de ser comprendidas como elementos autónomos. Como lo anterior, será analizado más adelante. No obstante, esto permitió aunar y entretrejer las distintas prácticas emocionales, comprender las estrategias de cambio –emocional- y las mismas relaciones.

Problemas y preguntas de investigación

A propósito de lo mencionado anteriormente, emergen los siguientes interrogantes:

1. ¿Cuál es la relación entre las posiciones sociales y las prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado en las agentes del Hogar Comunitario de *Yachil Antzetik* de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas?

Me pregunto además:

2. ¿Cuáles son y cómo se configuran las posiciones sociales en el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*?
3. ¿Cómo son las relaciones emocionales entre las distintas posiciones sociales y cuáles son las diversas estrategias de cambio emocional que existen?

Antecedentes teóricos

De acuerdo a lo antedicho, considero relevante exponer algunos de los modelos y autores más citados en el campo de las ciencias sociales que servirán de sustento teórico y favorecerán la discusión de la presente investigación. Esta exploración e inmersión teórica ha permitido fundamentar y conducir la presente tesis, así como ha direccionado los objetivos

de la misma. Debo señalar que la variedad de propuestas es considerable y que pese a haber intentado agruparlas por afinidad, esta labor resulta ardua, sesgada e, incluso, poco pertinente por su reduccionismo. Sin embargo, todos los autores a continuación expuestos comparten una misma característica: *la aceptación de que las emociones no son meros fenómenos biológicos y que su explicación debe incluir y considerar otros aspectos tales como el aprendizaje, la cultura y el contexto particular*. A continuación abordaré brevemente algunos de estos modelos seleccionados desarrollados por los siguientes autores: Norbert Elias (1989, 1990, 2008), Arlie R. Hochschild (2011) David Le Breton (2012), Catherine Lutz (1986), y por último, Nancy Scheper-Hughes (1987). La selección de estos modelos y autores se ha realizado con base en dos motivos: por un lado, la relevancia de los mismos dentro de las ciencias sociales, tratándose entre los más notables; por otro lado, la importancia e influencia que han supuesto a lo largo de este trabajo. Asimismo, las aportaciones de todos estos autores facilitan al lector conocer con mejor precisión las diversas propuestas en torno a las emociones así como ubicarse dentro del debate teórico. La discusión que a continuación se presenta, supone la base lógica y argumentativa de la presente tesis, por lo que su inclusión se considera de gran relevancia y pertinencia.

Es importante aclarar que en la revisión y análisis de las fuentes especializadas, llama la atención la diversidad de abordajes y formas de entender y significar las emociones dentro de los estudios de la antropología y la sociología. Esto nos lleva a suponer que, tal y como afirma Calderón (2012), actualmente no existe una única definición precisa e invariable que explique qué son las emociones y en qué consisten; sino que, por el contrario, diversas propuestas se contraponen entrando en discusión y disonancia. Por ello considero oportuno dar por sentado y asumir el conflicto existente entre los diversos modelos así como la falta de acuerdo. No obstante, esta situación ayuda a enriquecer la comprensión sobre la afectividad; del mismo modo, abre la puerta e invita a la realización de nuevas investigaciones y estudios que alimenten y abonen este debate.

Dando paso a las explicaciones teóricas, creo adecuado iniciar mis avances, en primer lugar, con la propuesta de Elias ya que ha sido considerado uno de los autores pioneros en la realización de un análisis amplio y exhaustivo en torno a la sociogénesis de las emociones. De acuerdo con este reconocido autor, sólo integrando las vinculaciones emocionales se

puede adquirir una visión más completa de la sociedad (*ibid.* 2008). La labor fundamental por la cual se caracteriza y se le reconoce es debido a su propuesta en torno a cómo y por qué ha cambiado el curso de la afectividad humana. Para Elias, existen procesos biológicos que van acompañados por procesos sociales y personales. Mientras los primeros se mantienen iguales, los otros han experimentado múltiples y diversas transformaciones a lo largo de la historia. Según el mencionado, dichos cambios –sociales y personales- son debido al proceso civilizatorio de las sociedades (*ibid.* 1990). A medida que se ha incrementado el control y dominio sobre las fuerzas no humanas y naturales se ha ido dando un proceso simultáneo de desarrollo de la razón y del autocontrol y, por ende, de la afectividad. Estos procesos, sociales e individuales, no son más que las dos caras de una misma moneda por lo que no tiene sentido hablar o referirnos a ellos como independientes, “externos” e “internos”.

Lo que plantea Elias (1989) es cómo la civilización o el proceso civilizatorio ha supuesto una regulación de las emociones individuales por medio del fortalecimiento de coerciones “internas” o “externas” suponiendo una mayor consolidación y diferenciación de sus controles emotivos así como el impedimento de la expresión de todos los impulsos espontáneos. Desde este enfoque, las sociedades son construidas con base en sus individuos o seres humanos, orientados recíprocamente y mutuamente dependientes. Con base en ello, el autor centra su análisis principalmente en tres emociones para arrojar luz sobre dichas transformaciones a largo plazo: la vergüenza, el miedo y el desagrado. Según su propuesta, estas tres emociones están imbricadas y se explican de manera conjunta. Brevemente, aunque se hará referencia nuevamente a ello a lo largo de la presente obra, la vergüenza es experimentada frente a aquellos que ejercen cierto grado de poder y superioridad sobre uno y supone un miedo a la degradación social “...cuando el individuo que teme la supeditación no puede defenderse de este peligro mediante un ataque físico directo u otra forma de agresión” (Elias, 1993: 499). Inversamente a la vergüenza, se produce el desagrado como contrapartida, entendida como “...una situación de disgusto o miedo que surge cuando otra persona quiebra o amenaza con quebrar la escala de prohibiciones de la sociedad representada por el súper-yo” (*ibid.*: 503). Por último, el miedo ayuda evitar las infracciones procurando un comportamiento socialmente aceptado. Tal y como se ha indicado, algunas de las explicaciones que nos aporta Elias en torno a mencionadas emociones, han sido integradas y recuperadas a lo largo de esta empresa.

Resalto de gran utilidad para la presente investigación el paralelismo que realiza Elias (1989) entre las estructuras sociales y las estructuras de la personalidad y cómo estas *externas* van convirtiéndose en *internas* o esquemas de autoacción mediante la asimilación. Estos esquemas a los que se refiere el autor, aparatos de autodominio y control, dependen de la posición y función que ocupen los individuos frente a los demás. Es por ello que la emotividad varía de un grupo a otro o de una persona a otra así como a lo largo del tiempo. Ahora bien, la propuesta de Bourdieu (2007) sobre las posiciones sociales y el *habitus* remite de manera similar a este planteamiento teórico. Sin embargo, en mi estudio evitaré los términos de personalidad e individuo, sustituyéndolos por otros que considero más pertinentes como son disposición y agente. Otras de las aportaciones de Elias (1989) y que abona sobre el presente trabajo, es la propuesta relacional que defiende al respecto del ser humano y las emociones. Por ello, propugna por un modelo que entienda las emociones como una parte significativa de las relaciones y la vinculación, aspecto de suma importancia si consideramos que Scheer (2012) y Bourdieu (2007), autores claves en la presente investigación, abogan –como se verá más adelante- por un modelo relacional.

En segundo lugar, otra de las sociólogas que ha realizado una inmersión profunda en el estudio de las emociones ha sido Hochschild (2011), quien considera que la experiencia emocional, intrínsecamente relacionada con la labor interna del individuo, se caracteriza por una serie de procesos simultáneos que el sujeto realiza sobre sí mismo con el fin de dar un resultado emocional determinado. Estos procesos vinculados entre sí, se relacionan con factores sociales y culturales externos que han sido interiorizados. Para Hochschild la emoción consiste en la experiencia simultánea de cuatro elementos: 1) Las valoraciones de la situación; 2) Los cambios en las sensaciones del cuerpo; 3) La demostración libre o inhibida de gestos expresivos; y 4) Un componente cultural que repercute sobre los tres elementos anteriores (Groark 2005: 12). Algunos de sus conceptos más importantes y novedosos, a través de los cuales desarrolla su propuesta, son: *emotion work*, *feeling rules*, y *social structure*. Por último, de acuerdo con Hochschild (2011) las emociones están condicionadas por: a) nuestras expectativas anteriores o experiencias previas incorporadas, y b) las normas sociales. La amplitud del análisis de esta autora, así como su pertinencia ha permitido que algunas de sus nociones fuesen recuperadas e integradas en el presente análisis. Por ejemplo, su tesis en torno al trabajo emocional –*emotion work*- ha perfilado y orientado

el contenido del capítulo VI, en el cual se ha integrado y articulado dicho concepto a la propuesta de *estilo emocional* de Monique Scheer –de quien se hablará más adelante-.

En tercer lugar, encuentro similar a la anterior propuesta el modelo de Le Breton (2012) ya que ambos autores consideran que el actor es capaz de “jugar” con la expresión de los estados emocionales en función de las audiencias y los temas. Para este autor, uno de los más significativos dentro de la antropología de las emociones “...el hombre está conectado con el mundo por una red continua de emociones. Es impactado, afectado por los acontecimientos” (2012: 70). Para mencionado teórico, la emoción, producto de la construcción social y cultural, es interpretación, expresión, significación y regulación. Dicho de otro modo, es el resultado de una valoración personal ante una situación o un evento dentro de una cultura en un contexto particular. Es por lo tanto, una expresión social relacionada con aspectos morales y experiencias individuales.

De manera que para Le Breton (2012), las emociones siguen una lógica racional en ocasiones conscientes y en otras, inconsciente, resultado de un conjunto de valoraciones e interpretaciones que hace el individuo de su propio medio y eventos. Según el autor, en función de cómo interpretemos la realidad –con la posibilidad de poder modificar estas interpretaciones voluntariamente- la emoción resultante será una u otra; es: “...una modalidad del sentido” (*ibid*: 73) insertada en una situación y cultura específica. Por último, las emociones son significados y éstas dependen de aquél que el hombre les confiera. Este *lenguaje* o repertorio de sentimientos y comportamientos se adecúa en función de la situación, estatus social, edad, género y público o audiencia así como permite la variación personal de cada uno en función de su experiencia individual. Resulta pertinente añadir que este autor se posiciona a favor de las propuestas de Rosaldo (1980) para quien las emociones no pueden ser traducidas de una cultura a otra sin caer en el etnocentrismo, ya que cada estado afectivo es parte de un conjunto de significados y valores dependientes de un espacio cultural. Para ambos, la trama cultural y social, sumada a los valores, influyen en la significación y experimentación emocional así como en la expresión de las mismas.

En cuarto lugar y al hilo de esta última propuesta donde recae toda la importancia en el significado cultural y el contexto social, se encuentran Lutz y White (1986), quienes proponen considerar la importancia de la cultura y las estructuras sociales en la significación

y vivencia de las emociones. Para dichos autores, cualquier explicación universalista es poco veraz y en su lugar, apuestan por un concepto de emoción como práctica ideológica que aboga por el rescate del papel de la cultura. Podríamos decir que desde su perspectiva las emociones son un objeto social. Su trabajo ha ido dirigido a demostrar que: 1) los significados de las emociones están estructurados por sistemas culturales y sociales particulares, 2) las emociones poseen una fuerza y un sentido comunicativo moral y cultural.

En quinto y último lugar, contemporáneas al modelo anterior, Scheper-Hughes y Lock (1987) apuestan por ir más allá e incorporar el cuerpo en su análisis. Para estas autoras, el cuerpo y las emociones están estrechamente interrelacionados. Asimismo, propugnan por un enfoque de las emociones que tenga en cuenta las orientaciones cognitivas, los sentimientos, la ideología cultural y la moralidad pública e incursionan en formas alternativas sobre el abordaje del cuerpo como herramienta de análisis social. Además, crean un concepto para aunar el cuerpo individual, social y político, denominado *mindful body*. Para Scheper-Hughes y Lock (1987), las emociones son entendidas como el mediador que vincula estos tres cuerpos. Por último, vale destacar que apuestan por la prolongación y extensión de la agencia personal y la responsabilidad individual. Teniendo en cuenta la originalidad y relevancia de este enfoque, algunas premisas en torno al cuerpo y su significado han servido para explicar y allanar cuestiones en torno al embarazo no planeado –expuestas a lo largo del capítulo II– que otros enfoques desconsideraban, concretamente, la posibilidad de entender el embarazo como una expresión de las desigualdades sociales hechas cuerpo, como la incorporación de las diferencias y la expresión de las mismas.

Todos los trabajos anteriormente expuestos han implicado un cambio y una transformación de las ciencias sociales mediante la integración y consideración del elemento más *íntimo* e *inaccesible* del hombre. Actualmente, no se puede afirmar que las emociones son *propiedad* exclusiva de una disciplina concreta, a saber, la psicología, sino que están siendo reivindicadas por muchas otras, tales como la sociología, la antropología e, incluso, por la geografía humanista. Pese a esta nueva inclusión, todavía existen escasos trabajos que hayan sido realizados en Chiapas con este mismo fin y que atiendan a su vez a la diversidad y particularidad que presenta este lugar. Si bien, en términos generales, se puede apreciar la variedad de trabajos, riqueza y diversidad de propuestas en la antropología de las emociones,

ninguno de ellos ha estudiado en profundidad la relación de las emociones con las posiciones sociales, así como su influencia en las prácticas relativas al embarazo no planeado.

Hasta aquí se han presentado algunos de los trabajos más relevantes y significativos para los estudios de las emociones, y concretamente, para la presente investigación. Varias de estas ideas han perfilado los contornos de este trabajo y han permitido su elaboración. Ahora bien, para su íntegra construcción se ha recurrido a otros autores que han fungido como ejes rectores y han favorecido la fundamentación teórica metodológica. Con ellos me refiero a Pierre Bourdieu (1990, 1999, 1999b, 2007, 2008, 2013) y Monique Scheer (2012, 2015). Desde algunos de sus planteamientos en torno a las emociones, el espacio social, la agencia o el *habitus* –por mencionar tan sólo algunos- se ha erguido parte sustancial de la tesis así como han fungido de hilo conductor a lo largo de los distintos capítulos. El diálogo con dichos autores, siempre constante y presente aunque no necesariamente explícito, ha orientado y fundamentado la teoría y práctica de esta obra.

La recuperación de las obras de ambos autores ha sido a partir de dos factores consustanciales. Por un lado, debido a que las primeras aproximaciones a campo que me permitieron afirmar y corroborar que las emociones no pueden ser entendidas en abstracto, sino que deben ser significadas a partir del contexto y marco sociocultural, concretamente, de la posición social (Bourdieu 1990). Por otro lado, la amplitud de los conceptos de la teoría de la acción social, a través de los cuales pude aprehender y asir la realidad en profundidad. Estas nociones –que presento a continuación- permitieron la recuperación e integración de la complejidad y diversidad existente, concretamente, en las emociones de las agentes del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*.

Por lo antedicho, muchos de los conceptos y definiciones de estos autores se encuentran en la base del presente trabajo. Previo a dar a conocer cuáles han sido empleados y cómo éstos han sido utilizados quisiera destacar un aspecto valioso de la teoría de la acción social, a saber, el interés por superar previos dualismos –muchos de ellos presentes en las teorías sobre las emociones de los autores mencionados con anterioridad-, concretamente, la suposición de que la acción es efecto mecánico de causas externas que actúan de forma coercitiva –mecanicismo-, y, por otro lado, la idea de que el agente actúa deliberadamente. Este interés por integrar ambas posturas puede verse reflejado, en general, a lo largo de la obra de

Bourdieu y Scheer, y concretamente, en los conceptos e ideas que aportan. A partir de este enfoque, -en ocasiones denominado como *estructuralismo genético* (Calhoun y Wacquant, 2005), es decir, como un planteamiento que incluye las dimensiones cognitivas, normativas y corporales de la acción humana así como plantea la interiorización de la construcción histórica de las realidades sociales-, ha sido analizada la relación entre las distintas posiciones sociales del espacio *Yachil Antzetik* y las prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado. A continuación, paso a describir algunos de los que han sostenido la presente empresa y han sido fundamentales para la construcción del objeto de investigación.

Probablemente, el concepto más importante de todos –tras el de práctica emocional-haya sido el de espacio social. Tal y como mencionaba anteriormente, la imposibilidad de estudiar y comprender las emociones en abstracto supuso una nueva búsqueda de autores y teorías que respondieran a esta necesidad. Ello me condujo al análisis y significación de las emociones a partir, no sólo del agente *sintiente* aislado, sino a partir su ubicación, comprensión e integración en un lugar social. Esta inquietud, satisfecha por medio de la teoría de la acción social, me orilló más allá del estudio de la emociones integrando en mi análisis distintas variables e información relacionada con el espacio social.

Ahora bien, ¿cuáles son las implicaciones teórico metodológicas de hablar de espacio social? Por un lado, la reconstrucción de éste ha permitido la articulación y comprensión en profundidad, no sólo del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* a partir de las posiciones sociales, sino, tal y como se mencionaba anteriormente, de las prácticas emocionales de las agentes –labor plasmada a lo largo de todo el trabajo-. Por otro lado, ha ordenado y permeado la diversidad de los discursos, concretamente en torno al embarazo no planeado, y la visibilización de los distintos capitales en juego y luchas de poder.

Al decir de Bourdieu (1990), el espacio social puede describirse como un espacio multidimensional de posiciones o relaciones de fuerzas objetivas, en donde cada una es definida en función de un sistema de coordenadas cuyos valores corresponden a los valores de las diferentes variables pertinentes. El mundo social constituiría un espacio de varias dimensiones o campos en los cuales los agentes establecen relaciones en función del capital poseído –y de este modo, de la posición ocupada-. Dicho de otro modo, el espacio es entonces una “arena de batalla” (Duek e Inda 2005). Asimismo, la expresión de estas diferencias puede

manifestarse en múltiples formas, por ejemplo, en el lenguaje, en la comunicación no verbal, en la percepción o en los modos de razonamiento y, concretamente, en las prácticas emocionales –mismas de las que se dan cuenta en la presente investigación-.

A partir de este entendimiento, el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* ha sido significado como un espacio social construido con base en las relaciones sociales configuradas a través de las distintas posiciones objetivas. En este sentido y tras el análisis en profundidad de sus particularidades, se crearon las distintas posiciones sociales en las cuales quedaron ubicadas las agentes que forman parte de este espacio. Ahora bien, el espacio social para Bourdieu no está enclaustrado en sí mismo –como tampoco los/as agentes-, sino que se explica a partir de las relaciones con otros espacios y mundos sociales. Para el caso de las agentes, la comprensión y consideración de los distintos capitales –económico, cultural, social y simbólico- permitieron comprender la posición de éstas, así como el análisis de las distintas prácticas emocionales y discursos en torno al embarazo no planeado.

Por otro lado y considerando todos los elementos anteriormente citados, las posiciones sociales del Hogar Comunitario en tanto espacio social, fueron construidas a partir de dos ejes de poder, a saber, la toma de decisiones en el Hogar y los discursos en torno al embarazo no planeado-. Este “recorte” en el espacio social me permitió visibilizar las posiciones sociales como grupos o conjuntos de agentes con prácticas semejantes –probables o en potencia-, así como disposiciones e intereses semejantes. Asimismo, dicha labor permitió visibilizar las diferencias entre las distintas posiciones asociadas a las prácticas emocionales y discursos en torno al embarazo no planeado, así como las relaciones de poder y de desigualdad dadas a partir de intereses o *illusios*.

Para Bourdieu (2008) las agentes, posicionadas o ubicadas en el espacio social a partir de sus capitales, son portadoras de un *habitus*. Es menester mencionar que si bien este término no es exclusivo de mencionado autor, logra convertirlo en una de las contribuciones fundamentales y parte central de su teoría. Los *habitus* son definidos como una serie de esquemas internalizados por medio de los cuales las agentes perciben, comprenden y evalúan el mundo social. O también, como “estructuras mentales y cognitivas” mediante las cuales las agentes manejan el mundo. Los *habitus* son “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles”, producto de los condicionamientos asociados a una clase particular de

condiciones de existencia y vida. Ellos se adquieren como resultado de la ocupación duradera de una posición dentro del mundo social. Además de la relación de homología entre las posiciones y los *habitus*, para Bourdieu (*ibid.*) existe también una correspondencia entre éstos y las prácticas en general, y, en concreto, las prácticas emocionales (Scheer 2012).

Otra de las virtudes y ventajas de tal concepto es su relación con el cuerpo. El *habitus* se incorpora, y por tanto, los cuerpos pueden ser teorizados como la expresión y reflejo del mundo social. Se trata, entonces, de un cuerpo socializado que se expresa por medio de una *hexis* corporal, es decir, de unos movimientos, actitudes, posiciones que permiten entrever el orden que mantiene con lo social. Por lo antedicho, esquemas cognitivos, posición, cuerpo, *habitus* o prácticas emocionales quedan imbricados dentro de una misma maraña explicativa y son parte y contraparte de un único conjunto inseparable.

Como se afirma arriba, estos conceptos mencionados han permitido la elaboración de la presente investigación cuyo objetivo ha sido la búsqueda y análisis de la relación entre las posiciones sociales y las prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado. Relación que, como ya se ha mencionado anteriormente, está presente. Asimismo, las agentes han hecho expresión de su posición, no sólo a través de las prácticas y discursos, sino también a través de sus cuerpos –embarazados- que han dejado entrever parte del sistema de creencias y concepciones sociales en las que se encuentran inmersas. La teoría de la acción social ha supuesto el estudio minucioso y la observación de múltiples variables que dan sentido y construyen las emociones, concretamente, las prácticas emocionales. En este sentido, el orden social y cultural de las agentes, así como el género –aspecto al cual se le dedica un capítulo completo-, la edad, la procedencia y nacionalidad, el nivel socioeconómico, entre otros, que toman forma y se asientan en el cuerpo han sido importante fuente de información.

Volviendo al tema que nos ocupa, otra de las particularidades de la teoría de la acción social remite al sentido relacional de las prácticas. Bourdieu (2008) insiste en que los espacios se configuran a partir de relaciones e intercambios entre agentes que se definen en oposición y cuyas prácticas tienen sentido a partir de dicha diferencia. En este sentido, las prácticas emocionales, así como cualquier unidad de análisis del presente trabajo, ha sido comprendida como una unidad mutable en completa dependencia que se explica a partir de otros valores o capitales de las propias agentes, en interacción y simbiosis con las otras agentes y posiciones.

Estas variables no han sido definidas en sí mismas, sino significadas a partir de las mismas imbricaciones.

Asimismo, hay que mencionar que destaco de este modelo la consideración del tiempo y el espacio como factores que construyen y generan los actos emocionales, en detrimento de la universalización de las emociones. De acuerdo con Bourdieu (1997), cualquier intento de abordaje que se limite al estudio del agente como elemento unificado y discreto, se trata de una perspectiva mentalista y reduccionista. Por ello, las posiciones así como las prácticas y discursos han sido comprendidas en contraposición y en relación a las otras posiciones con la intención de comprenderlas como un conjunto.

Recapitulando lo mencionado hasta aquí, la teoría de la acción social ha permitido la unión de aspectos socioculturales y corporales en el estudio de las emociones. Este recorrido ha articulado la estructura de la presente investigación, la cual parte de cuestiones de género que afectan a las mujeres que acuden al Hogar Comunitario, considerado como uno de los ejes en las relaciones de poder más importante, pasando por la reconstrucción de las posiciones sociales, las prácticas emocionales asociadas y relacionadas con dichas posiciones, hasta llegar al cuerpo, la *hexis* y los estilos emocionales. La división y fragmentación de los conceptos y del análisis responde exclusivamente a fines didácticos, ya que, una vez más regresando a la teoría de Bourdieu, tal partición no es más que distintos niveles de análisis para un mismo fenómeno. Las prácticas emocionales han sido fuente y entrada para el estudio de otras cuestiones socioculturales cuyo punto de asidero es el cuerpo.

En relación a los aportes de Scheer, rescato la síntesis y homogeneidad que establece entre cuerpo, agente y estructura como elementos que participan en la experiencia y expresión emocional, aspecto que abona y favorece la superación de la vieja y ya mencionada dicotomía entre el individuo/sociedad, naturaleza/cultura y cuerpo/mente. De acuerdo con los planteamientos de Bourdieu, esta autora extrapola los preceptos de la teoría de la acción social al campo y estudio de las emociones y propone como explicación a éstas el concepto de *prácticas emocionales* entendidas como actos en sí mismos (2012). En este sentido, afirma:

[Practice theory] It views emotion as an act situated in and composed of interdependent cognitive, somatic, and social components, mixed in varying proportions, depending on the practical logic of the situation in which it takes place. It offers a way to integrate the material, bodily facets of emotional processes without having to resort to the ahistorical, universalist assumption that the body is conditioned only by evolution (Scheer, 2012: 220).

Por lo antedicho, conocer las emociones o las prácticas emocionales supone observar y pensar *qué* está haciendo la gente, *cómo* lo está haciendo y *dónde* lo está haciendo o en qué situación. Según la tesis que sostiene y acorde a la de Bourdieu, las emociones –en tanto acciones-, no son meros movimientos del cuerpo, acciones vacías carentes de significado, sino que abarcan un aprendizaje e implican la interiorización y manifestación de una cultura específica, es decir, del mundo social. Por ello, las emociones suponen una expresión de las regulaciones sociales interiorizadas a la manera de cada uno, mismas que forman parte del *habitus* hecho cuerpo y suponen la experiencia y expresión de las normas interiorizadas e incorporadas. Por tanto, se piensa que, al igual que el cuerpo y la conciencia, están sujetas al cambio histórico y cultural. Bajo este orden, Scheer (2012) se refiere a las emociones como prácticas situadas, es decir, localizadas o posicionadas. Esto último se vincula con lo que se presenta a continuación.

Siguiendo las últimas ideas expuestas, las prácticas emocionales han sido significadas –a partir del modelo de la teoría de la acción social de Bourdieu y Scheer- como la experiencia y expresión de las agentes, como actos sociales de un cuerpo, a partir de la interiorización de valores socialmente producidos y cuya explicación remita a la relación en lugar de ser visto como fenómenos en abstracto y discretos. Ahora bien, hablar de relaciones desde este enfoque es hablar de actos de dominación voluntarios o involuntarios. Por ende, es posible afirmar –tal y como queda demostrado en el presente trabajo- que las prácticas emocionales son parte y contraparte de las relaciones desiguales y de poder.

Ver las emociones como una práctica social significa integrar el cuerpo y reconocer que siempre son actos de éste, es decir, que la emoción sin un medio para la experiencia y expresión no puede ser descrita como tal. Conforme a ello, Scheer (2012) plantea cuatro categorías superpuestas para el análisis de las prácticas emocionales. Su intención es integrar

otras propuestas existentes en torno a las emociones –compatibles y acordes a la aquí expuesta- junto con los aportes de la teoría práctica. Estas categorías han sido empleadas e integradas a lo largo de la presente investigación de manera implícita en ocasiones, mientras que en otras, de forma explícita.

En primer lugar, Scheer (2012) propone la categoría de nombramiento, entendido como el acto emocional de poner un nombre a la emoción así como las distintas formas de nombrar, significar y explicar las emociones propias de cada cultura y grupo social. El estudio del vocabulario emocional puede permitir el re-conocimiento de cuestiones colectivas y lineamientos de acción. En segundo lugar, por movilización entiende todos los hábitos, rituales y esfuerzos que nos ayudan a alcanzar un estado emocional determinado. Esto incluye, los esfuerzos para alcanzar un estado deseado, así como las modificaciones para el cambio de uno indeseado. Las prácticas emocionales son entonces, las manipulaciones del cuerpo y la mente, como evocar, cambiar, acentuar, difuminar o quitar. Estas “gestiones emociones” como se han denominado con frecuencia, no se realizan aisladamente, sino en conjunto con aspectos externos que influyen en la emoción. A partir de este concepto, se ha desarrollado el capítulo V en el cual se hace referencia a las prácticas que llevan a cabo las trabajadoras del Hogar para generar cambios deseados y esperados en las usuarias.

En tercer lugar, por comunicación hace referencia a las formas de intercambio y expresión de las emociones. El éxito de esta reciprocidad va a depender de múltiples factores. Por un lado, la claridad del emisor de ajustarse a ciertas reglas de expresión emocional acordadas socialmente. Por otro lado, la capacidad del receptor de leer e integrar todas las señales enviadas, incluyendo el contexto situacional y las expectativas sociales (*ibid.*). Puede que incluso existan discrepancias entre la emoción real y la manifestación de la misma y que no haya sinceridad. Esta deshonestidad es igualmente atribuida a aprendizajes culturales y las actuaciones corporales.

En cuarto y último lugar, la regulación emocional remite a las normas y reglas de expresión, así como a los “estilos emocionales” (Scheer 2012). Estos estilos han ido cambiando a lo largo del tiempo así como de una cultura a otra; dicho de otro modo, son estilos posicionados. Estas reglas emocionales –uno de los campos más investigados dentro de los estudios de las emociones- están vinculadas al guión social así como a las expectativas. Igualmente, se

relaciona con el nivel de sensibilidad de un agente o grupo y supone el moldeamiento frente a lo que debe ser sentido. Retomando esta idea se ha construido el capítulo VI de la presente tesis, en el cual se analiza el estilo emocional de las usuarias del Hogar, remitiendo y recuperando algunos otros aspectos en torno a las prácticas emocionales que no fueron integrados en capítulos anteriores. En él, se da cuenta de diversas normas y reglas incorporadas que configuran las estructuras de sentir (Williams 2000) de las agentes.

Por último y para concluir con este apartado sobre la construcción del objeto de investigación, pienso que las emociones juegan un papel fundamental en el entramado social y que visibilizarlas permite comprender y explicar las relaciones en mayor profundidad ya que arrojan luz sobre otras formas que animan las prácticas de los agentes. Asimismo, a través de las emociones se puede articular y conjugar la aparente separación entre individuo y sociedad. Es decir, si las emociones son una puerta de entrada –y viceversa- a la comprensión de las estructuras de percepción, pensamiento y acción de los agentes, estos aspectos son a su vez inseparables del *habitus* como disposición y esquema. Éstas no pueden ser escindidos de los agentes y las respectivas posiciones que ocupan así como de las estructuras de percepción, pensamiento y acción y que por ello guardan una estrecha relación.

En resumen, a partir de la presente investigación se pretende dar cuenta de algunas prácticas emocionales asociadas al embarazo no planeado. Para ello, se ha partido de la teoría de la acción social mediante la cual se ha reconstruido el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* como un espacio social. Esto ha permitido dar cuenta de las distintas posiciones sociales existentes y así establecer un diálogo entre las mismas. A partir de ello, también ha podido darse cuenta de la diversidad de prácticas emocionales y discursos asociados al embarazo no planeado, así como a otros ejes relacionados. Se piensa que las relaciones establecidas entre trabajadoras y usuarias son relaciones de poder y dominación que buscan la transformación del mundo emocional. La teoría de la acción social y las prácticas emocionales ha permitido en la elaboración de esta empresa integrar, tal y como se ha especificado, valores sociales, estructuras culturales con la agencia individual, que a su vez ha permitido comprender cómo algunas reglas y valores en torno al género o la maternidad permean las prácticas emocionales de las agentes. Asimismo, cómo el capital cultural, social, económico o simbólico también moldean los actos afectivos.

Metodología

Para la elaboración de lo antedicho, se propuso desde un principio la utilización de un enfoque antidualista que aunara con consistencia individuo/sociedad, emoción/razón, objetivo/subjetivo con el fin de aprehender la afectividad intersubjetiva. Por ello, se optó al inicio de la presente investigación, por una metodología cualitativa definida como “...el intento de obtener una comprensión profunda de los significados y definiciones de la situación tal como nos la presentan las personas” (Salgado 2007: 71). Asimismo, mi interés por conocer y aproximarme a las vivencias y representaciones desde el punto de vista de los otros, me llevó a la inmersión en la vida cotidiana de la situación seleccionada como forma viable para captar los sutiles matices de las experiencias vitales. Pienso, de acuerdo con Berger y Luckmann (1986) que la realidad es una construcción social que debe ser conocida desde el otro punto de vista o desde los agentes que la producen. Esto, como veremos más adelante, ha orillado a la realización de estancias en el Hogar Comunitario con el fin de observar y establecer relaciones cercanas con las informantes y su realidad social.

Si bien se pueden hallar diferentes enfoques y orientaciones dentro de la metodología cualitativa, se recurrió a una perspectiva etnográfica considerándola como la más adecuada para esta empresa y la consecución de sus fines, concretamente: describir y analizar ideas, creencias, significados y prácticas, mismas que construyen y dan sentido a las emociones. De acuerdo con Hammersley y Atkinson la etnografía:

“... Simplemente es un método de investigación social, aunque sea de un tipo poco común puesto que trabaja con una amplia gama de fuentes de información. El etnógrafo o la etnógrafa participa abiertamente o de manera encubierta, de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas, o sea recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella ha elegido estudiar. En muchos sentidos la etnografía es la forma más básica de investigación social...” (Hammersley y Atkinson 1994: 15)

En relación a la descripción de lo observado y la comprensión y captación de los significados de las acciones desde el punto de vista de los *otros* (Ameigeiras, 2006), pienso que es necesario involucrarse. Para la recolección de datos me he apoyado en técnicas y

herramientas de corte etnográfico, tales como: 1) La observación participante dentro y fuera del Hogar. Esta técnica proporcionó información que ha ayudado a contrastar entre lo que las personas dicen que hacen y lo que hacen en realidad; 2) Las entrevistas en profundidad no directivas (formales y causales) sobre temáticas disparadoras con agentes clave seleccionados bajo criterios de exclusión. Algunos de estos criterios por los que se optaron fueron: haber colaborado o seguir colaborando en el Hogar por un tiempo superior a tres meses o/y haber vivido o permanecido en él -en el caso de las mujeres que acuden solicitando ayuda-. Además entrevisté a agentes que se ubican fuera de la organización estudiada, pero que estuvieron en contacto con *Yachil Antzetik* en el momento de su creación así como de su proceso de desarrollo. Dado que el Hogar se caracteriza por carecer de participación masculina, no se consideró pertinente involucrar la visión de los hombres para mis objetivos; 3) Por último, análisis de documentos referidos al Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*, tales como la página web, redes sociales, comunicados y/o videos.

Las herramientas y técnicas de investigación acordes al estudio etnográfico recién mencionadas han sido de utilidad para aprehender las diversas prácticas emocionales. Estas estrategias no sólo han permitido acceder a la información inmediata, sino que han servido para crear una interrelación entre las posiciones y prácticas emocionales y, por ende, con aspectos estructurales de fondo que son expresados a partir de las agentes.

Por otro lado y de acuerdo con Wacquant, considero que es menester movernos como investigadores de una ciencia social construida *del* cuerpo a una ciencia social *desde* el cuerpo, en tanto “fuente de inteligencia social y de sagacidad” (Wacquant, 2014: 41). Dado que las emociones son inseparables del cuerpo y el etnógrafo se convierte en su principal instrumento de investigación e intérprete de los datos (Guber, 2012), quisiera destacar la importancia de las emociones en el investigador como fuente de información y conocimiento ya que, de acuerdo con Lutz y White (1986), sólo desde nuestro “yo” emocional podemos captar y entender el yo del otro. Para ello, se ha hecho alusión –en algunas ocasiones- a la propia afectividad como forma de saber y enriquecimiento de la investigación.

Paso a exponer, en este punto, las acciones y decisiones metodológicas realizadas y tomadas a lo largo del trabajo de campo de la investigación, el cual comenzó con una fase exploratoria a mediados del año 2015. Durante esta primera etapa visité el Hogar Comunitario en algunas

ocasiones para presentarme ante la directora y establecer algunos acuerdos que nos permitieran a ambas satisfacer nuestras demandas. En este momento, se me solicitó la posibilidad de colaborar con el Hogar en calidad de voluntaria, a cambio de poder observar y conocer a las mujeres usuarias, así como al resto de las trabajadoras.

A partir de ese momento, las visitas al Hogar fueron más continuadas, finalizando en diciembre de 2016. Mis tareas fueron diversas, desde impartir talleres para jóvenes adolescentes sobre prevención de violencia y autoconocimiento, hasta realizar salidas a comunidades para, con los mismos fines, impartir talleres. Asimismo, cuando había ingresos de mujeres usuarias acudía al Hogar para realizar guardias nocturnas. En éstas me ocupaba de algunas labores de la casa así como hacía compañía a quienes se encontraran en ese momento ahí. Generalmente, se preparaban los alimentos en conjunto y se conversaba abiertamente –en caso de que no existieran diferencias lingüísticas-.

Esto permitió, no sólo conocer la estructura interna del Hogar y su metodología, sino que permitió que se generara cierta simpatía y proximidad con las usuarias, quienes en ocasiones recurrían a mí para realizar algunas consultas en torno a su vida privada. Algunas, conociendo mi interés por la psicología, se permitían poder hacerme diversas preguntas en relación a su pasado o futuro. Esto permitió establecer algunas relaciones y vínculos más fuertes incluso fuera del Hogar.

Algunas agentes del Hogar fueron entrevistadas en este mismo espacio, dentro o fuera de los horarios de trabajo, y en el caso de las usuarias, durante su estancia –por ejemplo, antes de la hora de la cena, o después del desayuno-. Con algunas otras, el encuentro se realizó fuera del Hogar, o bien en mi casa, en la de ellas, o en algún café de la ciudad de San Cristóbal. Tal y como se especificó más arriba, las entrevistas fueron semiestructuradas.

A partir de la observación participante y entrevistas, realicé los registros sirviéndome de diarios de campo, notas de análisis, y entrevistas grabadas y posteriormente transcritas – mismas que ofrecía a las agentes en caso de que estuvieran interesadas-. También pedí permiso para tomar fotografías de espacios del Hogar y se comparten a lo largo del capítulo I. Estas fotografías han servido para complementar la información proporcionada y el análisis

realizado. Asimismo, permiten al lector tener una imagen más aproximada de la realidad descrita.

Los acercamientos a campo fueron moldeando tantos los objetivos de investigación como las preguntas. Los datos obtenidos paulatinamente iban construyendo y dirigiendo el marco teórico conceptual y modificando la misma ruta metodológica. Estos datos que fueron orientando la búsqueda bibliográfica, al mismo tiempo, fueron descifrados, comprendidos y significados a partir de los distintos abordajes y propuestas teóricas, mismas que me obligaron regresar a campo una y otra vez para seguir indagando y apuntando en una dirección u otra. Lo satisfactorio de todo ello fue ir descubriendo simultáneamente teorías y datos en campo que enriquecían incesantemente tanto mi conocimiento al respecto, como la misma investigación.

Tal y como se ha mencionado, el trabajo de campo finalizó en diciembre de 2016, tras año y medio de inmersión. Mi posicionamiento fue cambiando desde observadora, psicóloga, hasta incluso, usuaria –al final de mi investigación coincidió con mi propio embarazo, al que di seguimiento en el Hogar-. Todo ello afianzó las relaciones con las trabajadoras y las usuarias, permitiendo que cada vez fuera más distendida y cercana. En cualquier caso, la estancia en el Hogar supuso un reto continuo y un intento por salvar distintas dificultades e imprevistos que fueron presentándose a lo largo del periodo de campo.

Estructura interna de la investigación

En el capítulo I “Chiapas: contexto socio cultural y creación del Hogar Comunitario” abordo y exploro el escenario geográfico, político y social en el que surge el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*. En él se ofrece información sobre las zonas sociales y culturales de Chiapas. Asimismo, me detengo en la zona de Los Altos y San Cristóbal de Las Casas, con la intención de ubicar al lector en contexto más específico e inmediato de la región. Esto permite comprender algunos de los factores que orillaron y propiciaron la creación del Hogar.

El capítulo II “Violencia de género y embarazo no planeado en las agentes del Hogar Comunitario” ofrezco información en torno a parámetros socioculturales que actúan como estructuras que conforman las divisiones sexogenéricas. Para ello, remito a explicaciones en torno al género y aterrizo algunos de estos datos en el contexto social y cultural de las agentes

del Hogar, a saber, Los Altos de Chiapas. Por otro lado, una vez explicitada la violencia que muchas de ellas viven, se da paso a la discusión y análisis en torno a los derechos sexuales y reproductivos, y por último, a la consideración del embarazo como la expresión hecha cuerpo de algunos males sociales y desigualdades.

A lo largo del capítulo III “Configuración de las posiciones sociales en el Hogar Comunitario” se describen las distintas posiciones sociales que ocupan las agentes así como los ejes que determinan su configuración, a saber, toma de decisiones en el Hogar y discursos en torno al embarazo no planeado. Con base en estas dos coordenadas, se construyen y definen las cuatro posiciones sociales y se describen sus características principales.

Durante el cuarto capítulo “Posiciones sociales y prácticas emocionales en el embarazo no planeado” se da paso a la descripción y análisis de las distintas prácticas emocionales en función de las diversas posiciones sociales a las que se han hecho mención. Para ello, se ofrecen datos en torno al mismo embarazo, la maternidad o el parto y se establecen comparaciones y diferencias en función de la posición y los capitales.

A continuación, el quinto capítulo titulado “Relaciones de poder y estrategias de cambio emocional”, da cuenta de las diversas prácticas empleadas para lograr un cambio en las usuarias a favor del discurso hegemónico y principal en torno al embarazo no planeado, aspecto que da cuenta de las relaciones de poder. Asimismo, se presentan algunas prácticas y actos de resistencia por parte de las usuarias.

Por último, en el capítulo VI “Estilo emocional y género en las usuarias del Hogar Comunitario” se describen y analizan algunas reglas y normas emocionales que configuran las prácticas de las agentes del Hogar. Para la reconstrucción de dicho estilo, se parte de algunos ejes rectores que fueron considerados como pertinentes para el estudio y comprensión de las prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado, todo ello en relación a las reglas y normas de género. Por último, se presentan algunas prácticas proscritas que rompen y se salen del guión y las expectativas sociales.

CAPÍTULO I

CHIAPAS: CONTEXTO SOCIO CULTURAL Y CREACIÓN DEL HOGAR COMUNITARIO

Introducción

En el presente capítulo se describen y analizan los elementos geográficos, sociales y políticos que conforman el escenario en el que se ubica el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*, concretamente el estado de Chiapas, y específicamente la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. A partir de tal ejercicio, se busca visibilizar las condiciones en las que la prevención del embarazo no planeado y violencia hacia la mujer se ha producido. El capítulo va enfocado y dirigido a comprender cuáles fueron los motivos subyacentes –siguiendo un orden cronológico y espacial- que orillaron y detonaron la creación del Hogar.

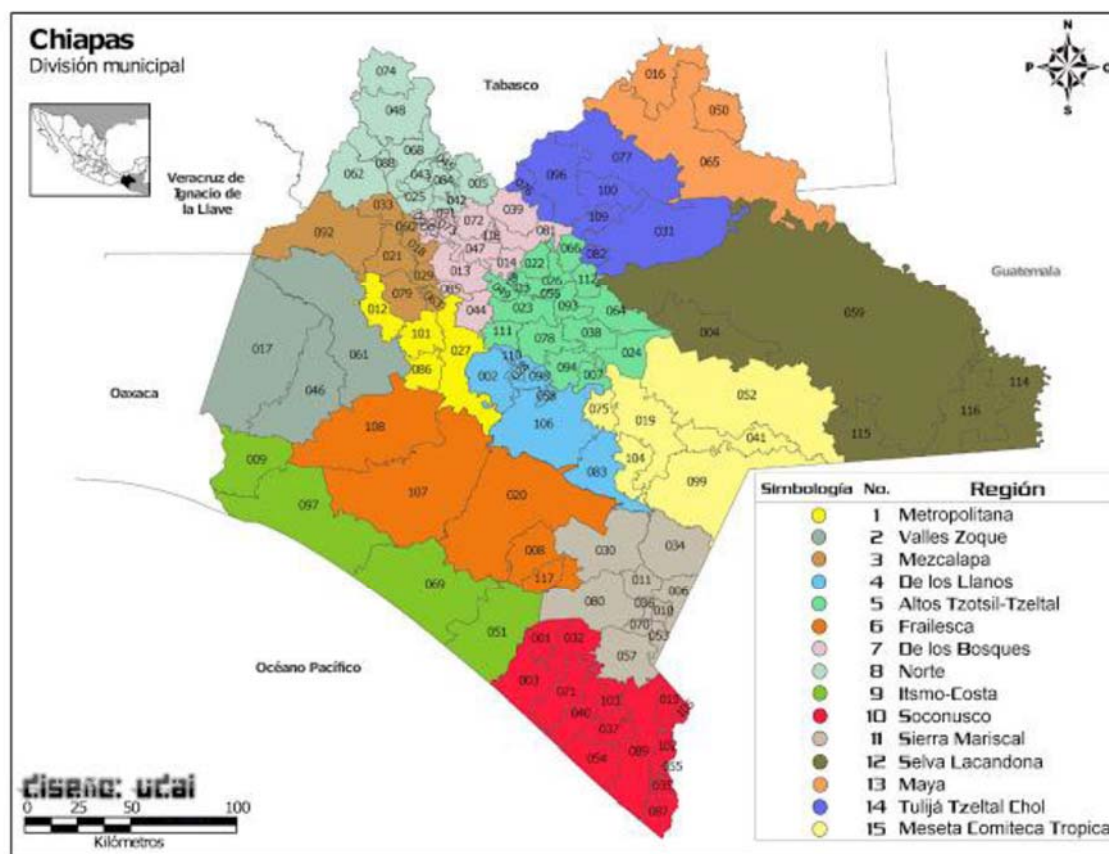
Conviene subrayar que las razones que han sustentado la necesidad de realizar lo mencionado son: i) Comprender cuáles fueron los motivos y antecedentes sociales, políticos, religiosos y económicos que propiciaron la creación del Hogar Comunitario en 1996; ii) Contextualizar y conocer las particularidades de la zona en las que se inserta el Hogar; y por último iii) Visibilizar la complejidad que impregna y define la ciudad de San Cristóbal, región caracterizada por una gran diversidad y variedad étnica.

No obstante, para realizar dicho trabajo, me he enfrentado con problemas que emanan de esta misma complejidad, establecida por la presencia de agentes y referentes históricos que se entrelazan en un tiempo y espacio siempre cambiante y frente al cual existen múltiples discursos. Por otro lado, la historia de Chiapas da cuenta de particularidades de tipo social, religioso y político que deben ser delimitadas claramente para ofrecer una explicación vinculada a nuestro objeto de estudio.

Para ello, comenzaré en primer lugar por exponer el contexto geográfico en el que se inserta el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*, aportando algunos datos claves referentes al estado de Chiapas. En segunda instancia, presento información relevante sobre Los Altos de Chiapas, factores que determinaron y orillaron la apertura del Hogar Comunitario. En tercer lugar, expongo algunos datos de la ciudad de San Cristóbal, como lugar de enclave para muchos/as

indígenas que migran de sus respectivas comunidades rurales a la ciudad –tal es el caso de la mayoría de agentes que acuden al Hogar-, así como algunos datos relevantes en torno a las relaciones interétnicas. Por último, realizo una descripción de la creación del Hogar Comunitario y presento con mayor detalle la figura de su fundadora y su postura frente a asuntos políticos y sociales. Asimismo, resalto el papel de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas y, brevemente, de la Teología de la Liberación como elementos influyentes y rectores en la filosofía del Hogar.

1.1 Particularidades fisiográficas del estado de Chiapas



Chiapas se sitúa al sureste mexicano, limitando al norte con los estados de Oaxaca, Tabasco y Veracruz y con la República de Guatemala por el sur, encontrándose asimismo una línea costera del estado, entre Oaxaca y la República de Guatemala. El estado se caracteriza por una gran riqueza natural y cuenta con sectores ricos en agua, bosques, petróleo y tierras aptas

para el cultivo del maíz, café, frutas tropicales, entre otros. Se trata de un estado fronterizo con población indígena mayanese que colinda con otro país cuya población indígena es similar (Nolasco 2008).

Chiapas es el estado más pobre de toda la república mexicana; la entidad que acusa los mayores rezagos sociales y el menor grado de desarrollo económico, alcanzando el grado de marginación social más alto del país -llegando a poseer niveles de pobreza equiparables a algunos países de África Subsahariana (García y Villafuerte 2014)-. El 78,4% de la población chiapaneca se encuentra en condiciones de pobreza, de la cual el 32,8% en pobreza extrema –niveles que, según el informe de CONEVAL 2013, han ido en aumento-; el 82,4% carece de seguridad social, el 43,2% carece de acceso a los servicios de salud y el 30,3% padece de hambre¹. En 2009, el estado presentaba el mayor índice de pobreza alimentaria a nivel nacional. En la actualidad, dos terceras partes de la población reportan inseguridad alimentaria (Sipaz 2015)². El Banco Mundial mencionó que es el estado con mayor desigualdad de distribución del ingreso a nivel nacional. Las principales enfermedades que afectan a sus habitantes -desnutrición, anemia, infecciones intestinales, tumores del estómago, afecciones perinatales e infecciones respiratorias- son testimonio de esta pobreza generalizada.

En cuanto a la población indígena –segundo estado con mayor población indígena después de Oaxaca-, la pobreza y marginación recae principalmente en ellos/as. En el estado de Chiapas se habla un total de 22 lenguas indígenas (Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica 2012), de las cuales 10 son tradicionales de la región y las 12 restantes se han integrado producto de la migración procedente de otros estados como Oaxaca, Campeche, Yucatán e incluso del país vecino, Guatemala. Ahora bien, los grupos no sólo se distinguen por la familia lingüística, sino por múltiples diferencias étnicas significativas.

¹ Fuente CONEVAL, Reporte de Medición de Pobreza de los Municipios de México 2010-2014, en www.coneval.gob.mx. La medición de la pobreza se realiza considerando, al menos, los indicadores de ingreso corriente per cápita, rezago educativo, acceso a los servicios de salud, acceso a la seguridad social, calidad y espacios de la vivienda, acceso a servicios básicos en la vivienda, acceso a la alimentación y el grado de cohesión social.

² Extraído del libro: *“Luchar con corazón de mujer. Situación y participación de las mujeres en Chiapas (1995-2015)”* publicado en el año 2015 por la misma Asociación de SIPAZ (Servicio Internacional para la Paz).

Por otro lado, es importante destacar que el estado posee una gran diversidad económica, geográfica y sociocultural. Esta situación hace que, en un mismo marco, sea posible la coexistencia de panoramas sociales y humanos no exentos de contraste y paradojas. Sirva como ejemplo de lo mencionado el hecho de que, a pesar de que Chiapas posee una de las más grandes redes hidroeléctricas del país –lo que hace que las turbinas hidroeléctricas del país contribuyan con la mayor cantidad de electricidad en el país-, es el estado de México donde se concentran los mayores niveles de población sin agua entubada (Freyermuth y Cárdenas, 2009), aspecto interesante a tener en cuenta ya que permite hacerse una idea de las diferencias que caracterizan a la entidad en relación a otras regiones. Asimismo, hasta los años 80, muchos habitantes de Chiapas vivieron bajo condiciones de trabajo prácticamente esclavo en las fincas del estado (Sipaz 2015). Esto era permitido por la estructura agraria que favorecía y autorizaba la desigual repartición de tierras –siendo acaparada por unos pocos terratenientes y caciques, primeramente mestizos y posteriormente, indígenas-. Circunstancias como las mencionadas son las que hacen a Viqueira (2004) afirmar que, al tratar sobre estas problemáticas, ha de tenerse siempre en cuenta la necesidad de un abordaje regional del fenómeno, pero sin descuidar la dimensión nacional e internacional del mismo. Algunas de estas particularidades serán atendidas más adelante.

Desde la clasificación oficial de las regiones geopolíticas de Chiapas (Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica 2012), la entidad está compuesta por 122 municipios que son agrupados administrativamente en 15 regiones socio económicas, a saber: I- Metropolitana; II- Valles Zoque; III- Mezcalapa; IV-De Los Llanos; V-Altos Tsotsil-Tseltal; VI- Frailesca; VII- De Los Bosques; VIII-Norte; IX-Itsmo-Costa; X-Soconusco; XI-Sierra Mariscal; XII-Selva Lacandona; XIII-Maya; XIV Tulijá Tseltal Chol y; XV-Meseta Comiteca Tojolabal. Si esta clasificación es aceptada en la actualidad, existen académicos que proponen otras clasificaciones, debido a que intentan en ellas visibilizar aspectos de tipo cultural que –no necesariamente- se reflejan en la división y regiones socio económicas propuestas por el Estado (Cuadriello 2008).

El predominio de la diversidad sociocultural –acompañada de una excelsa variedad ecológica- exige regionalizar el estado de distinta manera para poder acercarnos a la multiplicidad de realidades. Para ello, retomo a Viqueira (2004) quien me parece que realiza

esta labor de manera pertinente y que a su vez goza de gran aceptación y consenso entre académicos y científicos. Atendiendo a ello y siguiendo a dicho autor, Chiapas se compone de cinco grandes zonas³: la llanura costera del Pacífico, la Sierra Madre de Chiapas, La Depresión Central, Las Montañas Centrales, y las Llanuras del Golfo (*ibid.*). Se procede a describir cada una de ellas de manera muy breve.

La Llanura costera del Pacífico, comprende dos regiones: La región del Soconusco y la del Istmo –Costa o – también llamada- El Despoblado.

El Soconusco ocupa el sudeste de la franja de la llanura costera y la vertiente sur de la Sierra Madre. En dicha zona, la calidad de la tierra permite el cultivo del café y frutas tropicales. El lugar tiene como ciudad privilegiada a Tapachula, con 138.858 habitantes (Viqueira 2004). Además, como otras ciudades importantes se destacan Huixtla y Cacahoatán, que se encuentra colindando con Guatemala. Respecto de las lenguas indígenas solo son habladas por el 3 % de la población; fenómeno que llama la atención, teniendo en cuenta que la zona ha sido un espacio al que han llegado migrantes indígenas de diferentes poblaciones aledañas, atraídos por la necesidad de trabajo en los cultivos de café y cacao.

La región Istmo-Costa o El Despoblado corresponde a la parte noreste de la franja costera, llamada en la época colonial “El Despoblado”. Sus centros Urbanos son Tonalá; Arriaga, Pijijiapan y Mapastepec. Afirma Viqueira (2004) que debido a la “...la brutal caída demográfica de la población nativa...” (200: 24) los españoles repoblaron la zona con negros y mulatos a fin de que se dedicaran a atender sus estancias. Destaca, por ello, una población indígena más escasa en esta zona que en la anteriormente descrita.

La Sierra de Chiapas se compone, a su vez, de dos sub-regiones: la vertiente nororiental y la región de Motozintla o Mariscal.

La vertiente nororiental, se caracteriza por tierras de altura mediana, en donde se emplazan fincas cafeteras. En dicha zona se enclava la ciudad de Jaltenango de la Paz, también llamada

³ Resulta interesante la división que propone Cuadriello (2008) del estado de Chiapas y sus regiones, apoyándose en las diferencias culturales. Estos son: Llano de Comitán, Selva Lacandona, Sierra Tapachula, Norte, Los Altos y Montañas Zoques. La división de estas regiones culturales no ha sido realizada exclusivamente con base en criterios lingüísticos. Se tratan de espacios interétnicos donde los distintos grupos lingüísticos han desarrollado su propia etnicidad.

Ángel Albino Corzo, cabecera del municipio homónimo, la cual posee la mayor cantidad de hablantes indígenas de la región; tal fenómeno se atribuye, según Viqueira (2004), a la migración de indígenas desde Los Altos de Chiapas que trabajan en las fincas de café.

La región de Motozintla o Mariscal se caracteriza por poseer las tierras más altas que, colindantes con Guatemala, conforman lo que se ha dado en llamar: la región “Sierra”. La región es sitio de subsistencia de un campesinado que cultiva maíz o trabaja como mano de obra en las fincas cafetaleras aledañas de la región. La población indígena de la zona es mayoritariamente mam y los hablantes de alguna lengua mesoamericana superan el 10% de la población (*ibid.*).

La Depresión Central, otra de las grandes zonas delimitadas por el autor, posee unos doscientos kilómetros de largo. En ella se encuentra el río Grijalva, que fortalece el potencial agrícola de la región. Existen allí, grandes partes dedicadas al cultivo de la caña de azúcar, maíz híbrido y ganadería. La densidad poblacional de la zona es de las más bajas de Chiapas. En relación a la presencia indígena, la misma es reducida, debido a la conquista española, el despojo, y las enfermedades que sufrió la población a partir de la misma. La Depresión Central se compone, a su vez, de cuatro sub regiones diferentes: El Valle de Grijalva -región que se extiende desde la frontera con Guatemala hasta el Cañón del Sumidero-, La Meseta Central -región relativamente plana, propicia para actividades de ganadería, la cual ocupa un destacado lugar como actividad comercial-, Las Tierras Bajas, y La Región fronteriza México – Guatemala -que comprende partes de diferentes regiones como: Motozintla, el Valle de Grijalva, Los Llanos de Comitán y Selva Lacandona-.

En cuanto a la región central de Chiapas, al decir de Viqueira (2004) se denomina –por su carácter montañoso- Las Montañas Centrales, donde los ríos han conformado valles y cañadas que hacen que la comunicación y el tránsito sea difícil, motivo por el que ha sido asentamiento predilecto de grupos insumisos. El autor propone como subdivisión: Las Comunidades del Sur y las Terrazas de Las Rosas -asentamientos de migrantes provenientes de la región de Los Altos que se dedican al usufructo del bosque-, Los Llanos de Comitán y Las Margaritas -poblaciones dedicadas principalmente a la producción con fines comerciales del maíz y el ganado-, Las Montañas Zoques -posee tierras aptas para el cultivo del café y el cacao-, La Región Norte -dedicada al cultivo de café y la presencia de ranchos de ganado,

Fuente: Viqueira 2004: 22

1. 2 Los Altos de Chiapas a finales del siglo XX

La región de Los Altos de Chiapas -región denominada “Altos tzotzil/tzeltal” para efectos demográficos y administrativos-, está ubicada en la parte más alta del Macizo Central (Viqueira 2004), y tiene como límites físicos: la Depresión Central, La Meseta de Ixtapa, los valles cercanos a Huitiupán, Comitán, y Las Margaritas. En su mayoría población indígena de las etnias tzotzil y tzeltal, está conformada por 17 municipios: Chenalhó, Huixtán, Larráinzar, Mitontic, Oxchuc, Pantelhó, San Cristóbal de Las Casas, Aldama, Amatenango del Valle, Chalchihuitán, Chamula, Chanal de Las Casas, San Juan Cancuc, Santiago El Pinar, Tenejapa, Teopisca y Zinacantán (Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica 2012), y cuyos centros de población, en su mayoría, corresponden a comunidades indígenas. Uno de los aspectos que mejor define la región es que, junto con la zona de La Selva, Los Altos posee el índice más alto de marginación, rezago social y pobreza más severa (Peláez-Herreros 2012) del estado de Chiapas; aspecto que toma rostro en la carencia de servicios educativos, médicos, infraestructura, salubridad, etc. La mayoría de sus municipios son considerados con muy alta marginación.

La región posee elementos, como la ya mencionada presencia mayoritaria de los grupos tzotzil y tzeltal, que hacen posible identificar en ella aspectos distintivos del resto de las regiones chiapanecas. En Los Altos, estas dos lenguas junto con el chol son hablados por más del 82 por ciento de la población. Se trata, asimismo, de una zona con mayor población indígena de todo el estado. La variedad y riqueza sociocultural de esta región, no solo se expresa por medio de las distintas lenguas, sino en un sinfín de prácticas y emblemas étnicos, que incluyen desde la indumentaria típica hasta una variante dialectal propia (Rus 2009). Estas expresiones diversas son muy valorizadas, puesto que favorecen la distinción y diferenciación de cada grupo, la singularidad y particularidad del mismo, e incluso, la homogeneidad y cohesión interna. No obstante, el fervor religioso, el sistema de cargos⁴, las

⁴ Siguiendo a Nolasco, el sistema de cargos “[...] es una estructura escalafonaria, piramidal, en la cual a partir de ocupar ciertos puestos o cargos, se asciende. Esta estructura es paralela o está imbricada a la del cabildo municipal, pero de todas formas, en el vértice de la pirámide se unen ambas” (1994: 40).

fiestas patronales, la forma de gobernar o de curar, los rezos, el carnaval, entre otros, son elementos característicos y compartidos entre muchas de estas comunidades y municipios. Se trata, entonces, de una región donde aún se conservan expresiones eclécticas que combinan y transforman tradiciones y costumbres de origen prehispánico junto con otras formas, creencias y conocimientos de carácter occidental. Este sincretismo puede apreciarse en prácticamente cualquier práctica que se observe.

Para comprender mejor las condiciones de vida de muchos de los habitantes de Los Altos y previo a otras cuestiones, quisiera hacer mención a una de las ideas más popularizada y extendida en torno al estado de Chiapas, misma que considero debe ser desmentida y traída a propósito de estos temas. Es común que este estado haya sido interpretado y leído desde una gran riqueza que se le atribuye, producto en ocasiones, de miradas idealizadas y anonadadas generadas a través de la exuberancia que presenta la región. Sin embargo, y retomando nuevamente a Viqueira “la afirmación de que Chiapas es un estado rico dista mucho de ser evidente” (2002: 80). A pesar de ser gran productor de café, maíz y ganado o poseer extracción de gas natural, es insuficiente para abastecer a todo un estado y su población en rápido y acelerado crecimiento demográfico. No obstante, el problema no se reduce a la escasez de riquezas, sino también a la desigual repartición de las mismas que, como se ha mencionado anteriormente, ha sido concentrada por tan sólo unos pocos. Asimismo, la ausencia de actividades industriales –en el sur del país nunca se implementó un programa de industrialización como sí se hizo en el norte (Peláez-Herreros 2012)- y la escasez de empleos en el sector de servicios acentúa esta situación de carencia y pobreza (*ibid.*). A pesar de la diversidad que presenta, no basta para hacer de este lugar una región rica⁵.

Es importante hacer hincapié –para comprender en mejor medida a gran parte de la población a la que haré referencia a lo largo de toda la investigación- que la población y la región está vinculada históricamente con un ambiente rural como también se encuentra sujeta a

⁵ De manera popular y evidentemente sesgada, en ocasiones se atribuye a los indígenas de la zona las causas de la pobreza, señalando a los mismos como los responsables y culpables de su propia situación de rezago, generando un discurso racista en torno al fenómeno. Como es sensato admitir, la carencia y pobreza extrema que afecta a gran parte de la región y sus pobladores, remite –fundamentalmente- a una historia de relación de explotación, así como a políticas nacionales encauzadas silenciosamente a acentuar a largo plazo dicha desigualdad.

condiciones de alta marginación (Freyermuth y Cárdenas 2009), testigo de múltiples depresiones económicas y crisis a lo largo de las últimas décadas. Las condiciones de vivienda y el acceso a servicios básicos como luz, agua potable, caminos, etc. han sido marcadamente inferiores en comparación con centros poblacionales urbanos como San Cristóbal de Las Casas -ciudad colonial localizada al sur de la región- orillando a los habitantes a duras condiciones de subsistencia.

Por lo antedicho, hasta hace pocas décadas, los municipios y comunidades de la región Altos tzotzil/tzeltal estaban principalmente vinculados a la explotación agrícola y ganadera. Tal y como se ha mencionado, las situaciones de vida, para la mayoría de los habitantes, eran arduas y complejas. Estas condiciones adversas no eran resultado de las formas de producción, sino por las relaciones de opresión que siempre mantuvieron con el grupo mestizo dominante. Por otro lado, el aislamiento geográfico y la carencia de infraestructuras transitables han dificultado considerablemente la llegada de alimentos, medicinas, y otros servicios indispensables para la supervivencia. Estas condiciones han puesto de manifiesto en repetidas ocasiones la falta de un sólido apoyo del gobierno estatal y nacional que, a pesar de haber invertido en el desarrollo de la zona –como por ejemplo, con la llegada del Instituto Nacional Indigenista (INI)⁶-, nunca satisfizo las necesidades reales del lugar y sus habitantes a medio y largo plazo. Pese a todo, los cambios han ido llegando a Los Altos –así como al resto del estado de Chiapas- aunque no sin mucha lentitud y rezago.

Durante la primera mitad del siglo pasado y parte de la segunda, familias enteras de Los Altos vivían en un régimen de acasillamiento, trabajando y habitando en el rancho del patrón donde eran sometidos a largas jornadas de trabajo. Debido a las expropiaciones de tierras comunales –durante los años del Porfiriato- y a la necesidad de generar ingresos económicos, muchos de los habitantes de Los Altos, ya a principios de siglo, se habían vuelto dependientes de los empleos estacionales en las tierras bajas. Esto, no sólo supuso un beneficio desmesurado para

⁶ El INI se caracterizó por sus políticas de desarrollo y mestizaje para los indios, que lejos de centrarse en los problemas estructurales, se centró en los culturales, uniéndose así a la élite ladina y perpetuando muchas de las relaciones de poder y de explotación existentes, donde se veían a los indígenas como radicalmente diferentes a los mestizos o ladinos –aspecto heredado desde la Conquista-. Los objetivos del INI, denominado como “indigenismo institucionalizado” (Carmack 1989), eran la aculturación progresiva a la lengua, cultura y raza de la nación. Sus estrategias nunca lograron alterar la estructura colonial subyacente en la cual se encontraban la mayoría de los indígenas de entonces.

los productores y propietarios de las tierras, sino que además afirmó las relaciones de servidumbre y cacicazgo que fueron heredadas de años atrás. Curiosamente, en las fincas se llegó a desarrollar la llamada “cultura de finca”, un servilismo introyectado al punto de que, tanto para hombres como para mujeres, servir al patrón era un honor (Toledo 2006), hecho que daba licencia a los finqueros a los abusos que de por sí ya realizaban.

Sin el afán de describir en demasía relaciones entre finqueros y acasillados⁷, o las mismas condiciones de vida dentro y fuera de los ranchos, quisiera destacar en pocas líneas cómo las relaciones anteriormente mencionadas –y previo a dar paso a otras cuestiones más recientes que nos ayuden a comprender mejor los motivos de la creación del Hogar Comunitario- visibilizan la presencia de profundas asimetrías entre regiones y habitantes. Estas asimetrías, que se han mantenido hasta la fecha –a pesar de haber experimentado notables cambios- y puestas de manifiesto en la desigualdad de tierras y propiedades, diferencias salariales, derechos y posibilidades, y un largo etcétera, también han sido el motivo de las rebeliones y de los cambios que han acontecido en Los Altos durante las mismas décadas. Asimismo, considero que conocer estas relaciones de poder y servidumbre sirve de antesala para ubicar cómo era habitar en Los Altos durante largas décadas, así como las condiciones que han enfrentado generaciones anteriores de muchas de las agentes que acuden al Hogar Comunitario.

Habiendo hecho mención de algunos antecedentes, en efecto, la situación de pobreza en Los Altos de Chiapas consta de larga data. Podríamos remontarnos a la época de la Conquista, aunque conllevaría una extensa demora en el análisis. Basta con retroceder algunas décadas para comprender la situación de la región. A partir de los años 50 del siglo pasado, el ambiente en todo el estado de Chiapas comenzó a cambiar aceleradamente, cambio que a su vez ha estado en relación con múltiples eventos políticos y sociales que han azotado a todo el país, y no han sido exclusivos de esta región. Con ello quiero decir que la situación de Chiapas, concretamente de Los Altos, ha estado siempre en relación y en dependencia de otros aspectos externos a este mismo espacio. Sin embargo, en ocasiones se ha pretendido aislar el contexto y se han ofrecido algunas explicaciones reduccionistas dando a entender

⁷ Para conocer más sobre estas complejas relaciones entre acasillados y finqueros puede revisarse la obra de Sonia Toledo Tello (2002) “*Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*” publicada por el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas y la UNAM

que los problemas de la zona se limitan a escasas variables internas e inmediatas. Llegados a este periodo, y mientras otras regiones del estado de Chiapas crecían, e incluso, del resto del país, la situación para los habitantes y trabajadores agrícolas de Los Altos era de profunda dependencia con los productores de las tierras bajas; situación que se agravó desde la década de los 60.

A partir de mediados del siglo pasado, comienzan a darse repentinos cambios que ya venían gestándose de décadas pasadas. A pesar de los efectos que tuvo la Reforma Agraria, éstos no se percibieron en Los Altos debido al impedimento por parte de los caciques que comandaban la región y otras zonas del estado, quienes se opusieron con el fin de mantener sus privilegios de antaño. No es hasta los años sesenta y setenta que empezó a sentirse una profunda transformación. A partir de estas décadas, el Estado corporativo se sumía en una profunda crisis que desembocó en los habitantes de Los Altos en la necesidad de subsistir buscando otras vías y medios alternativos, en muchos casos, empeorando sus condiciones laborales y familiares. Desde entonces, los pueblos de habla tzeltal y tzotzil han atravesado –o más bien, atraviesan-, un periodo de rápido cambio que no sólo ha alterado estructuras económicas, sino que también ha llegado a trastocar instituciones sociales y culturales que durante décadas dieron sentido y hacían predecibles sus vidas (Collier y Rus 2002). A partir de entonces, no ha habido grandes oportunidades de poder predecir el destino de la mayoría de sus habitantes, quienes se han tenido que ir ajustando a diversas condiciones difícilmente previsibles para ellos/as.

Por todo ello, si hay algo que ha caracterizado a los habitantes de esta región ha sido la necesidad de migrar continuamente a tierras bajas del estado por la falta de tierras y desempleo en Los Altos. Las modalidades que se registran para esta actividad han sido varias, o bien como aparceros y jornaleros productores de maíz y frijol en los valles intersticiales de Los Altos o de la cuenca del Grijalva; o bien como “enganchados” en lugares distantes a Los Altos, donde producían café o frutas tropicales (Collier y Rus 2002). Sin embargo, los motivos que llevaban a la búsqueda de empleo en otros lugares han remitido principalmente a la ausencia de recursos suficientes en lugares más cercanos.

A esta imposibilidad de subsistir en la propia región -que condujo previamente a una sobreexplotación de los suelos y su consecuente agotamiento-, debe sumarse el crecimiento

demográfico como uno de los fenómenos que acentuó y detonó aún más la crisis y depresión que vivía la región, generando una mayor pobreza y desigualdad entre sus habitantes –y en comparación con la población de otras regiones-. De manera que la falta de alternativas económicas desembocó en la escasez de tierras aptas para el cultivo y el subsecuente movimiento migratorio hacia otras zonas más prometedoras. Desde entonces, las fuentes de trabajo han ido cerrándose y recrudesciéndose en los últimos años.

De esta manera, fue creciendo la dependencia económica entre los habitantes de Los Altos de Chiapas hacia otras regiones. Con los años fue gestándose una mayor fuerza de trabajo y mano de obra barata –en deplorables condiciones- que dependía económicamente de diversos terratenientes –la mayoría no indígena- que se dedicaban al cultivo de algunos productos regionales y al ganado y aglutinaban toda la riqueza –misma que con el paso del tiempo y los cambios económicos, algunos fueron perdiendo-. Sin embargo, esta dependencia que se estableció producto de las migraciones y el crecimiento económico de otras regiones de Chiapas, llegada la crisis de los años 80, supuso el fin prácticamente para todos.

Bajo estas circunstancias de desencanto laboral y el crecimiento masivo de la población -sumado a otras circunstancias que igualmente empeoraron la situación⁸-, Rus (2009) propone tres olas migratorias de indígenas de Los Altos hacia la ciudad de San Cristóbal de Las Casas -desde los años setenta en adelante. Lo particular de esta ciudad es que si bien históricamente se consideró como un lugar *ladino*⁹ orgulloso de su ascendencia española, tradiciones

⁸ Neila (2014), apoyándose en bibliografía especializada de la zona, ayuda a enumerar y recuperar algunos de los otros factores que han incidido en los cambios que han acontecido en Los Altos, tales como: la escasez de la tierra y el minifundismo; la monetarización de la economía campesina y su integración a la producción mercantil, la diferenciación económica y la polarización social al interior de las comunidades –una nueva élite indígena (o caciques locales autóctonos) que nació al interior de las comunidades, en parte por la intervención del INI, que se apropió del control político y poder económico ejerciendo una fuerte diferenciación social vinculada al trato con ladinos-, la incorporación de distintos miembros de la familia al trabajo (lo que supuso un cambio en los roles establecidos), el Tratado de Libre Comercio y la eliminación de subsidios y diversos apoyos a la producción y comercialización de los productos, las políticas fallidas implementadas anteriormente por el INI, la caída del precio del café, entre otros. Algunos de estos elementos mencionados son causa de la combinación de varios de ellos. Asimismo, habría que añadir como un factor crucial, la llegada de la labor misionera de las iglesias protestantes que produjo un fenómeno de conversiones masivas hacia finales de los años 60 y principios de los 70.

⁹ De acuerdo con Rus (2009), *ladino* no es una categoría racial sino cultural, que hace referencia a los que hablan español, usan un tipo de ropa que se estila en el resto del país y no es indígena. Dicho de otro modo, lo que significa es “no indígena”. Sin embargo, en muchas ocasiones se hace francamente difícil llegar a distinguir a unos de otros.

occidentales y época colonial, comenzó a ser receptor de una migración rural masiva, que no ha cesado hasta la fecha.

Los migrantes de la primera ola, en la segunda mitad de la década de 1970, fueron principalmente antiguos católicos convertidos al protestantismo¹⁰ (Rus 2009). A este primer grupo de migrantes, se les permitió asentarse en las afueras de la ciudad de San Cristóbal, en tanto que se les consideraba migrantes refugiados en condiciones de persecución y además, involuntarios. Asimismo, siempre se pensó que éstos –como los de la siguiente ola- llegarían a regresar de nuevo a sus comunidades de origen en Los Altos y que sería una parada temporal; sin embargo, el tiempo demostró lo contrario.

Por lo que respecta a los migrantes de la segunda ola, fueron generalmente víctimas de la crisis económica de 1982. Estos migrantes que acudieron después tuvieron la oportunidad de ver un modelo previo de reorganización en la ciudad (*ibid.*), relativamente distinto a aquel que mantenían en sus lugares de orígenes. Este nuevo modelo combinaba las exigencias de la vida urbanita con formas y estilos de la vida comunal. En cualquier caso, la primera ola sirvió no sólo como modelo, sino también como amortiguador para aminorar el choque cultural que producía la llegada a la ciudad para muchas personas, cuyo contacto previo no siempre fue abundante ni en exceso.

La tercera y última ola comenzó a partir de la caída del mercado de 1989 y se aceleró a raíz del levantamiento insurgente de 1994 (*ibid.*). En esta ola, la variedad se amplió: se trata de refugiados tanto de las condiciones económicas, como religiosas o políticas. O incluso, a raíz de la violencia desatada tras la aparición del EZLN –muchas fueron las consecuencias a partir del evento, sin embargo, se afirma que a partir del levantamiento se crearon múltiples grupos

¹⁰ Entrada la segunda mitad del siglo pasado, comenzaron a darse conversiones religiosas en muchos de los habitantes de Los Altos que supusieron fuertes brotes de violencia religiosa –el caso de Chamula es uno de los más sonados-. Repetidamente, y desde entonces, miembros de las comunidades bajo el mandato de líderes tradicionales y altos cargos, expulsaron –en algunos casos, de manera violenta llegando a quemar casas, milpas, con golpes o violaciones- a cientos de parientes y vecinos que optaron por abandonar la religión local conocida como tradición –una mezcla de creencias mayas y catolicismo popular- para convertirse, principalmente, al protestantismo (Rus 2009b). Estos problemas religiosos, no sólo expresaron y permitieron ver la lucha de creencias teológicas, sino también la lucha de clases y divisiones políticas dentro de las comunidades indígenas –mismas que en ocasiones, han sido significadas como idílicas, orgánicas, estables, pacíficas, etc.-. Las expulsiones formaron un cinturón de pobreza a las afueras de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, que con el paso del tiempo y la llegada de otros desplazados, ha ido transformándose, en ocasiones, cobrando un mejor aspecto.

de paramilitares que patrullaban las comunidades generando una sensación de hostilidad hacia los habitantes-.

A pesar de que la mayoría de refugiados y migrantes de la tercera ola fueron producto del desplome económico o de la violencia por la guerra, y en este sentido más marginales que los antecesores, fueron recibidos en una ciudad mucho más “indígena” que aquellos que pudieron ver y vivir las primeras dos olas (*ibid.*). Asimismo, otros cambios acontecían en la ciudad que permitieron –hasta la fecha- su integración y sentimiento de pertenencia.

El escenario propuesto hasta aquí permite comprender algunos de los factores sociales y económicos que han tenido que enfrentar, durante las últimas generaciones, muchos/as de los/as habitantes de Los Altos. A pesar de que la diversidad económica y laboral se ha ampliado, también se han visto reducidas las antiguas formas de subsistencias marcadas, a su vez, por relaciones de dominación y desigualdad con respecto a otros ladinos –y en ocasiones, otros indígenas que igualmente se encargaron de reproducir el poder-. Actualmente, miles de familias de Los Altos se siguen dedicando a la agricultura de subsistencia, a pesar de que muchas deban combinar esta actividad con empleos temporales para hacer frente a la escasez económica y productiva y poseer ingresos que compensen y combatan las dificultades de tal situación. Otras, en cambio, han optado por migrar a la ciudad más cercana –y en algunos otros casos, como se ha podido ir observando la creciente tendencia, a otras ciudades o a los Estados Unidos-. Por último, muchas de estas condiciones recientemente mencionadas -pobreza, migración, marginación o desempleo- son algunos de los aspectos que definen a la mayoría de las familias de las mujeres que acuden al Hogar Comunitario, e incluso, a ellas mismas.

1.3 San Cristóbal de Las Casas en la actualidad

Previo a adentrarnos en el análisis, quisiera dejar en claro la importancia de este apartado. Esto remite principalmente a tres motivos consustanciales. El primero de ellos es que, hoy por hoy, no se puede hacer referencia a la población indígena sin considerar los movimientos migratorios y entender qué procesos de transformación ha atravesado en escasas dos o tres décadas; procesos que a su vez revierten sobre su propia identidad y prácticamente impiden

hacer referencia al mismo término de indígena –en contraposición con el de ladino- que anteriormente era empleado. En segundo lugar, porque muchas de las mujeres que acuden al Hogar han migrado a la ciudad solas o acompañadas de sus familias. Esta aproximación a las relaciones interétnicas, y a la situación de muchos migrantes en la ciudad, permite comprender y contextualizar en qué tejido social se insertan así como qué procesos viven. En tercer y último lugar, debido a la inmediatez de la ciudad en relación al Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*, espacio que si bien nace a raíz de las situaciones e injusticias mencionadas, enfrenta aspectos relacionados con la ciudad de San Cristóbal de Las Casas.

Es menester señalar que la migración de manera definitiva a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, para muchos de los habitantes de Los Altos, no supuso el primer contacto ni con la urbe ni con sus respectivos ciudadanos. La ciudad mencionada se trata del centro político, administrativo y comercial, no sólo de esta región de Los Altos sino en general de la mayoría de las regiones indígenas de Chiapas -excepto los zoques-, donde habitualmente han acudido a comerciar los productos y abastecerse de aquellos que hicieran falta desde hace décadas. Tal y como se ha tratado de reflejar anteriormente, los intercambios entre indios y ladinos, así como las visitas a la ciudad, remontan a años de historia. A pesar de la existencia de marcadas diferencias entre las comunidades de Los Altos y San Cristóbal, el tránsito cada día es mayor.

Sin embargo, considero importante hacer mención a las relaciones entre indios y ladinos¹¹ – a pesar de la simplificación maniquea que suponen estos dos conceptos-, puesto que muchas creencias de antaño siguen teniendo influencia y determinando algunos de estos encuentros e intercambios. Asimismo, es importante aportar una mirada actualizada a la vida de algunos migrantes en la ciudad, obviando ideas obsoletas que han predominado en la ciencia.

¹¹ De acuerdo con las tesis de Pitarch (1998), estas dos categorías son empleadas por personas de San Cristóbal de Las Casas para denominar dos grupos distintos. Por un lado, la etiqueta “indígena” ha sido empleada para designar y catalogar a toda aquella persona procedente de diversas comunidades, obviando las diferencias, que poseen como primer idioma una lengua amerindia y cuya cultura retiene un gran número de elementos mayas. Por otro lado, la población “ladina” ha sido considerada como los castellanohablantes; además son mestizos y portadores de la cultura nacional, así como los originarios y dueños de la ciudad. Cada una de estas dos categorías está llena de juicios de valor y adjetivos que por lo general poseen una intención peyorativa hacia el grupo opuesto.

Las relaciones entre los habitantes de la ciudad de San Cristóbal –ladinos o mestizos en su mayoría- y los de las comunidades –indígenas o indios fundamentalmente- han sido históricamente complejas y conflictivas. Durante décadas han sido alimentadas por medio de prejuicios y estereotipos que han tratado de mantener el orden predominante y añejo en las relaciones de poder. Entre quienes conocen la zona, ha sido aceptada la existencia de un desprecio fuertemente racista por parte de los ladinos hacia los indígenas; mismo que a pesar de los cambios, a la fecha, sigue vigente y aún pueden escucharse, con cierta normalidad, expresiones del tipo “*pinche indio*” o “*chamulas*”¹² para degradar y amedrantar al otro. Este desprecio es sustentado en creencias que hunden sus raíces en otros tiempos, cuya finalidad ha sido el mantenimiento de relaciones de dominación, por medio de la explotación y la desconsideración de aquellos que se consideran inferiores, concretamente, los indígenas (Gutiérrez 2014). El desprecio no sólo se ha dejado ver por medio de discursos en torno a las costumbres, la lengua y otros aspectos de los indígenas, sino fundamentalmente en prácticas cotidianas que permiten entrever el desagrado y el rechazo.

En esencia, y por lo antedicho, considero importante mencionar que si bien se han producido un sinnúmero de transformaciones –muchas de las cuales han favorecido enormemente las condiciones de muchos indígenas-, siguen existiendo fronteras y barreras que tratan de mantener muchas de las desigualdades que han predominado por décadas y que pretenden limitar y marginar a los indígenas como ciudadanos de segunda clase.

Tal y como hacía mención anteriormente, San Cristóbal de Las Casas fue, durante décadas, una ciudad ladina, orgullosa de sus tradiciones “españolas” y hostil y reticente a la población indígena¹³ (Rus 2009). Sin embargo, desde la década de los años setenta comenzó a ser receptora de una migración rural masiva transformando, contra viento y marea, muchas de las instituciones clásicas que se mantenían en la ciudad. Estos movimientos han provocado el cuestionamiento de la supuesta inferioridad india frente a la creída superioridad ladina o

¹² Gutiérrez (2014), en un trabajo sobre racismo y relaciones interétnicas, demuestra cómo en estas relaciones siguen presentes muchos de los viejos estereotipos. Algunos de los prejuicios hacia los indígenas que enumera son: *sucios, bestias, animales, holgazanes, feos, invasores, ladrones, mendigos, ignorantes, infantiles, borrachos, peligrosos, delincuentes...*

¹³ Todavía en 1952, por ejemplo, a los indígenas no les estaba permitido andar por las calles de San Cristóbal al caer la noche so pena de ser detenidos. Asimismo, tampoco se les estaba permitido andar por las aceras de la ciudad.

mestiza, creencia sustentada por desigualdades estructurales que han favorecido que los controlen, guíen e incluso castiguen a los indígenas por su supuesta incapacidad y desconocimiento –valorado desde ideas normativas y hegemónicas-.

Estos acontecimientos mencionados hasta aquí han propiciado el cambio y transformación de muchas de las asociaciones maniqueas y estereotipadas existentes hasta hace poco. Quisiera mencionar alguna de ellas. La primera tendría que ver con la relación entre indígena y campesino. A raíz de muchas de las transformaciones que se produjeron al interior de las comunidades –como por ejemplo, por medio de la llegada del INI que favoreció las relaciones entre algunos líderes indígenas y otros mandos estatales-, así como la salida y pérdida de poder de algunos mestizos, ha ido apareciendo una pequeña burguesía indígena –acomodada tanto en la ciudad de San Cristóbal como en sus respectivas comunidades de Los Altos-, que controla no sólo cargos importantes en sus zonas de origen, sino también el mercado, el transporte, las mercancías, y algunas otras actividades de la ciudad de San Cristóbal (Viqueira 2002). El hecho de que sean indígenas los que ocupan algunas de las funciones que anteriormente eran realizadas por mestizos, supone una importante fisura en la identificación y asociación entre indígena, pobre y campesino. Aún más, existe una clase adinerada indígena que supera con creces el nivel adquisitivo de una clase social mestiza más desfavorecida. Ni qué decir en torno a la existencia de una clase o estrato social de ladinos/as económicamente más desfavorecido.

Otra de las rupturas que se está generando por medio de dichos cambios tiene que ver con la oposición entre indígena y ladino, considerada hasta hace algunas décadas como insalvable y prominente. Por un lado, son muchos los ladinos que cuentan con antepasados indígenas, por lo que las diferencias a duras penas pueden establecerse por distinciones físicas notorias. Pero sobre todo, tal y como afirma Viqueira (*ibid.*), la vida cotidiana de los ladinos está fuertemente marcada por la cultura mesoamericana, misma que comparten con sus vecinos los indígenas. Estas semejanzas y similitudes no sólo remiten a las prácticas alimenticias –basadas en el maíz, el frijol, el chile, el cacao... entre otros-, sino también a creencias y percepciones en torno a la persona y el mundo. De hecho, al decir de Pitarch (1998), estos grupos conforman una maraña o red de conexiones, vínculos y creencias compartidas difícil de diferenciar y separar. Esto permite dar cuenta que indígenas y ladinos comparten muchos

más elementos culturales de lo que la marcada oposición identitaria existente entre ellos ha hecho creer.

Por otro lado, estos vínculos y similitudes no sólo hacen referencia a creencias y percepciones a un nivel simbólico, sino a otro tipo de intercambios que remiten a cuestiones políticas, económicas e institucionales. Así, las economías de estos grupos dependen mutuamente las unas de las otras. No sólo son los indígenas los que emplean los servicios que ofrecen los ladinos, sino que cada vez son más ladinos los que dependen de los servicios que controlan y dominan la población indígena –como los mercados de alimentos, el transporte, las artesanías, entre otros-. Además, tal y como Hvosstoff (2004) da cuenta de ello, cada vez son más los partidos políticos que se interesan por ganar votos de la población, independientemente de su etnia y procedencia, considerando en mayor medida a la población indígena como parte fundamental para poder obtener mayor poder. El voto de la población indígena, cada vez más ansiado por los partidos, está adquiriendo un nuevo valor y significado para las autoridades políticas.

Asimismo, Gutiérrez (2014) describe algunos otros cambios que están aconteciendo en la vida de los indígenas y que tienen repercusiones no sólo en las relaciones frente a los ladinos, sino también sobre su propia identidad individual y colectiva. Sumado a la nueva participación en la política y procesos electorales, por un lado, cada día ingresan más indígenas a la universidad y comienzan a obtener una mejor educación. Por otro, muchos de ellos afincados en la ciudad adquieren sus propios negocios –aspecto repudiado por abundantes ladinos-. Sin embargo, esto, como veremos, a pesar de beneficiar y ser un logro en muchos sentidos, no necesariamente conlleva a la reducción de la distancia social entre mencionados grupos.

No obstante, y pese a los intercambios culturales y el camuflaje social e identitario que se ha producido en los últimos cuarenta años –desde la llegada de la primera ola migratoria- a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, el añejo ambiente discriminatorio sigue presente. Aquellos que lograron integrarse y adaptarse a las condiciones de vida de la ciudad, manifiestan cierto malestar frente a las relaciones que deben mantener con sus semejantes. Asimismo, los indígenas siguen distinguiéndose no sólo por muchas de las tareas y trabajo que ocupan –generalmente, peor pagados y de peor rango-, sino también por los barrios o

colonias que ocupan y habitan. Otra de las formas de expresión de esta separación y distinción se ve expresada en la monogamia existente al interior de cada grupo, donde aún no abundan matrimonios ni relaciones afectivas entre indios y ladinos (Gutiérrez 2014), a pesar de que con el paso del tiempo empiezan a darse algunas nupcias.

A pesar de estas diferencias, son muchos los indígenas que han integrado señales atribuidas a la identidad y vida urbana, tales como zapatos finos; maquillaje; ropa occidental como camisas, pantalones vaqueros, y botas; empleo de tecnologías y un largo etcétera (Rus 2009). En algunos casos, esto ha conducido hacia un creolización de la identidad, es decir, hacia una interiorización y combinación de atributos indígenas y mestizos –si es que esta diferencia puede hacerse tan categórica-, viviendo tal y como menciona Viqueira (1995) en una identidad fronteriza, en tanto que gozan de un “estatus” contradictorio a los ojos de cada uno de los dos grupos. Sin embargo, algunos otros han optado por seguir empleando sus trajes tradicionales –sobre todo las mujeres- como forma de expresión de un nuevo sentido de orgullo indígena –acentuado y fortalecido notablemente a partir del levantamiento zapatista en donde se presentó una nueva cara de la población indígena, capaz de hacerle frente al gobierno y luchar por sus derechos-. Siguiendo a Rus, así se presenta la ciudad:

“Al cabo de unos cuarenta años –casi dos generaciones- de este movimiento [migratorio], San Cristóbal se ha convertido así en dos ciudades: una donde se habla español y es cultural, social y políticamente conservadora, y otra maya, con domicilio urbano pero todavía atada a los modos rurales, comunales de organización, cada vez más consciente de su identidad “indígena” colectiva, y en gran medida opuesta a la sociedad ladina que todavía la discrimina” (2009: 170-171).

No obstante, esta identidad indígena a la que hace referencia Rus (2009) no ha sido aceptada ni celebrada por todos los habitantes mestizos de la ciudad. Por el contrario, en algunos sectores esto ha llegado a generar mayor resquemor y división provocando reacciones fuertemente racistas hacia ellos/as. Algunos ladinos han incrementado sus actitudes más segregacionistas y separatistas dejando claro de muchas maneras que los indígenas no son bienvenidos en *sus* tiendas, iglesias u otros espacios públicos de la ciudad, aspecto que refuerza en gran medida la existencia de una sociedad urbana dual en la actualidad.

Por lo que respecta a la tesis de Viqueira (1995), considera que a pesar de los grandes cambios económicos y sociales que ha vivido la región de Los Altos de Chiapas –considerando que la ciudad de San Cristóbal de Las Casas forma parte de ella-, la antigua oposición entre indio/indígena y ladino no se ha diluido, sino que, por el contrario, parece haber cobrado cierta dimensión y renovadas fuerzas en las últimas décadas. Para dicho autor, esto queda demostrado en el hecho de que el control económico sigue estando en manos de los mismos poderosos, y que la pobreza sigue afectando en su mayoría a la población indígena. De hecho, considera que esta “reindianización” y exaltación de otros atributos no ha aportado una mejoría material. Por ejemplo, el creciente poder de las organizaciones indígenas y sus dirigentes así como su injerencia en el ámbito político y público que ha repartido y dividido el viejo poder en manos de los ladinos, es una de las muchas formas y expresiones que ha provocado un incremento en el malestar de estas relaciones interétnicas.

Para Gutiérrez (2014), los cambios presentes entre indios y ladinos se pueden apreciar, además de los mencionados, en la inexistencia de violencia física -antes presente en las relaciones de cacicazgo y acasillamiento-. Esto se debe, en gran parte, a los cambios en las políticas y en los movimientos sociales que han contribuido a la modificación de esta situación de desigualdad que ha sido común a lo largo de la historia. Sin embargo, actualmente sí podemos hablar de la presencia de una violencia más sutil y encubierta entre ladinos e indígenas. Para dicha autora, se trata de un racismo simbólico que tiene lugar en todas las manifestaciones de desigualdad reconocida y de dominación, tales como las distintas formas de exclusión –social, familiar y personal- y la explotación laboral. Este racismo además se ve expresado en otras fronteras que establecen los ladinos hacia los indígenas en tres planos, a saber: i) En la identidad: niegan rotundamente que un indígena, pese a haber nacido en la ciudad, sea coletito; ii) En la familia: no aceptan que familiares contraigan matrimonio con indígenas; y, por último iii) En la ciudad: sólo se mencionan a los indígenas para traer a la luz los problemas que ocasionan en los espacios públicos, las formas de agrupamiento, y la invasión a la ciudad que están suponiendo (*ibid.*). Para muchos ladinos, los indígenas siguen siendo el chivo expiatorio de todos sus males –económicos, políticos y sociales-.

Finalmente y para concluir, dar cuenta de la variedad de relaciones y transformaciones que están viviendo entre indígenas y ladinos, así como los cambios en la identidad, exceden los límites de esta empresa. Sin embargo, podría afirmarse que este pluralismo nos impide hablar, hoy por hoy, de clases y relaciones homogéneas. Asimismo, si bien algunos patrones y estilos de relación perpetúan las formas de dominación añejas, existen muchas otras en las cuales se invierte esta relación, y también en las que se busca un intercambio más igualitario y equitativo. Por otro lado, existe una gran sensibilidad hacia la historia –puesta de manifiesto principalmente, y a los ojos de los demás, por el levantamiento armado del EZLN-, misma que ha interiorizado y de la cual se han apropiado los indígenas, reivindicando con mayor frecuencia sus derechos y la búsqueda de igualdad, al mismo tiempo repudiando las relaciones de antaño.

1.4 Creación del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*

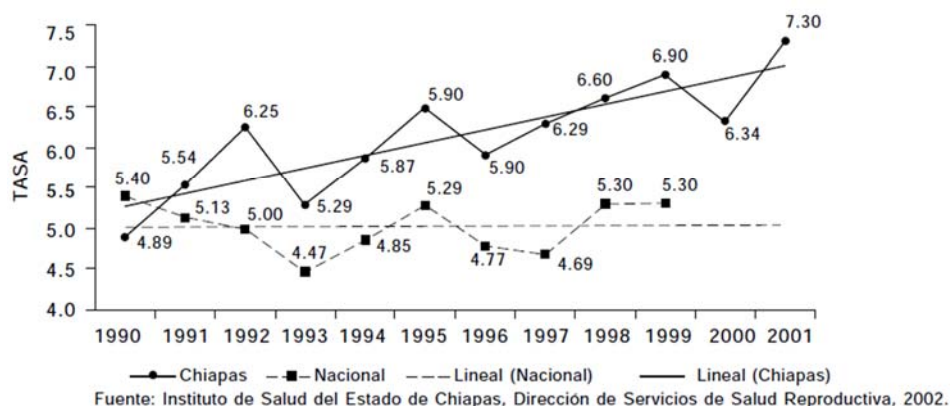
El panorama hasta aquí descrito abona a la comprensión del escenario político y social que motivó la creación del Hogar Comunitario. La situación que enfrentaban muchos de los habitantes de Los Altos y que puede ser resumida en una violencia extrema que tomaba rostro por medio de las desigualdades, abusos, pobreza, analfabetismo, el alto índice de mortalidad –concretamente infantil- y un largo etcétera, fueron algunas de las razones que propiciaron la urgencia frente a la apertura de este espacio. A esto hay que sumarle y poner en el centro la violencia que vivían muchas de las mujeres tanto dentro de sus respectivos hogares – violencia ejercida por parte de los varones de la familia, ya fueran padres, hermanos o esposos, hacia quienes la mujer debía respeto y obediencia, o por los más mayores, incluidas otras mujeres -, como fuera de ellos –por parte del patrón, en caso de que trabajaran para alguien, u otras personas-.

Bajo estas condiciones, donde familias enteras vivían –y viven- por debajo del umbral de pobreza sumado a la violencia generalizada y absolutamente extendida en las relaciones, no exclusivamente de género, también de clase, las mujeres fueron de las más perjudicadas –por ser mujeres, pobres e indígenas-. Asimismo, a esto hay que añadirle un contexto conflictivo e incluso, de guerra, no sólo en el levantamiento insurgente del 94, sino por las otras formas relativamente sutiles de ataque y beligerancia -tales como la formación de cuadros de choque,

los paramilitares, los secuestros, y un largo etcétera- que emergieron a partir de entonces y que han caracterizado la zona.

Si bien no hay fuentes ni datos exactos, tan sólo entrevistas que pude realizar a las mujeres implicadas en la creación del Hogar y cercanos al mismo, a lo antedicho hay que añadirle que, aparentemente, estos eventos propiciaron y repercutieron en un alto índice de abandono de recién nacidos. Este hecho se sumaba, además, a la ya elevada muerte materna¹⁴ que caracterizaba a Chiapas –el estado con el índice más elevado del país (Freyermuth 2003)¹⁵-. Según informan las fuentes, estos bebés eran abandonados en lugares públicos, tales como: puertas de hospitales, los bancos de la catedral y otras iglesias; e incluso, en lugares más recónditos como basureros, donde además también podían hallarse –con o sin criatura- restos de placentas.

Tendencia de la mortalidad materna en Chiapas y a nivel nacional 1990-2001



¹⁴ La Organización Mundial de la Salud define a la muerte materna, como la muerte de una mujer durante su embarazo, parto, o dentro de los 45 días después de su terminación, por cualquier causa relacionada o agravada por el embarazo, parto o puerperio o su manejo, pero no por causas accidentales. La muerte materna se considera un indicador sensible de las condiciones de vida de una población. Es menester señalar que, en lo que respecta a su medición, las fuentes oficiales no siempre son las más confiables debido a, por ejemplo, la mala codificación de actas de defunción o que, simplemente, la muerte haya sucedido fuera de los servicios de salud –no toda la población chiapaneca cuenta con atención médica de fácil o rápido acceso-. Por el contrario, la metodología más fiable para identificar el registro en mortalidad materna es a través de trabajo etnográfico por medio de autopsias verbales, recurso que además de ser dificultoso resulta ser sumamente caro (Freyermuth 2003).

¹⁵ Convendría añadir que en 1990 la mortalidad infantil en Chiapas estaba en 100 defunciones por cada mil nacidos vivos, a diferencia de las 46 por mil nacidos vivos a nivel nacional (Sepúlveda 1993). Asimismo, las mujeres indígenas tienen en promedio hasta el doble de hijos que el promedio nacional (Freyermuth 2003b).

Figura 1¹⁶

Estos sucesos y acontecimientos en torno al abandono de criaturas, abortos clandestinos o embarazos ocultos, ocurridos en los años próximos al levantamiento, llegaron a oídos de María de la Luz Ruíz García, hermana del entonces obispo de San Cristóbal de Las Casas, monseñor Samuel Ruíz García. En una urgencia de querer detener esta situación de abandono y muerte materna, doña Lucha comenzó a intervenir recibiendo, en primer lugar, a los recién nacidos para facilitar la adopción y, posteriormente, trabajando de manera directa con las mujeres embarazadas. Sin embargo, tal y como comentaron algunas de las entrevistadas, el abandono de bebés era tan sólo el despunte de una problemática mucho más profunda y de mayor complejidad, en la cual se inmiscuyó doña Lucha tratando de dar solución, proporcionando sustento a estas mujeres que se enfrentaban a embarazos no planeados en condiciones adversas. Doña Lucha fue testigo de la violencia que vivían las protagonistas de dichas historias, violencia que como ya ha sido comentado en párrafos anteriores –y de la cual se dará cuenta con mayor profundidad y detalle a lo largo del capítulo II-, estaba fuertemente extendida e, incluso, normalizada. Tras reconocer la magnitud del problema y la imposibilidad de recibir a todas las mujeres y criaturas sin un espacio destinado a ello, tiempo después se adquirió la casa donde actualmente se ubica el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* en el centro de San Cristóbal de Las Casas.



¹⁶ Tabla recuperada de Freyermuth (2003b).

Imagen 1 Madera tallada en la entrada del Hogar

Doña Lucha: fundadora del Hogar Comunitario

Algunos datos personales de la vida de doña Lucha pueden ayudar a comprender mejor de quién se trataba, y entender cuáles fueron algunos de sus intereses y motivos que surgieron en ella a partir de su experiencia en Chiapas. La información aquí presentada ha sido recopilada por medio de entrevistas a personas que tuvieron la oportunidad de conocerla. Sin embargo, no pudo ser contrastada con ninguna otra fuente bibliográfica debido a la carencia de información precedente. A continuación se presentan aquellos datos que han sido considerados como más relevantes y pertinentes de dar a conocer, con el propósito de abonar a una lectura más amplia en torno a la creación del Hogar Comunitario.

Siendo la menor de cinco hermanos, María de la Luz Ruíz García nace al interior de una familia humilde en Irapuato –Guanajuato-, en donde vivió acompañada de sus padres hasta que, en 1959, su hermano mayor, Samuel Ruíz García, le propone que le acompañe a Chiapas, lugar en el cual fue designado como obispo. A partir de aquel año, doña Lucha acompaña a su hermano mayor y se instala en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas junto con su madre, quien también opta por sumarse a la travesía. Desde entonces e instaladas en la casa episcopal, ambas mujeres se dedicaron conjuntamente a las labores y demandas del hogar. Su misión principal, como la de muchas otras amas de casa, era la de cubrir las necesidades tanto del obispo como de todos los invitados que llegaran y frecuentaran la vivienda.

Sin embargo, esta tarea de ser aparentemente en exclusiva ama de casa supuso una reveladora transformación para doña Lucha por varios motivos. Por un lado, su estancia en Chiapas fue, como para su hermano don Samuel, de importante calibre. Con ello me refiero a que el impacto del alto índice de población indígena –mucho mayor al de Guanajuato- y la pobreza que azotaba la zona, concretamente a esta misma población, supuso en ella un golpe inesperado que significó el cambio de muchas de sus creencias –cambio que no llegó a alterar su fe en Dios-. Por otro lado, y tal vez esto sea lo más relevante, el contacto con su hermano moldeó incesantemente su forma de percibir el mundo. Tal y como expresa uno de sus hijos

“... mi madre aprendió de don Samuel. Era su líder espiritual, su guía, su cobijo. Él fue la fuente de inspiración...”. El contacto e intercambio incesante entre ambos de ideas, creencias y experiencias tuvo una influencia crucial y determinante en la vida de doña Lucha, así como en la creación del Hogar Comunitario, lugar y proyecto donde se vieron reflejadas todas estas ideas. Es menester señalar que, si bien don Samuel fue reconocido por sus ideas libertarias y transgresoras y por su infatigable defensa de los derechos humanos de los pueblos indígenas del estado de Chiapas, cuando inició su carrera como obispo sus planteamientos eran distintos e, incluso, contrarios. Con ello quiero decir que, previo a estas reivindicaciones, existía como antecedente una ideología conservadora y ciertamente retrógrada que, según algunas fuentes e informantes, continuó vigente y operando con respecto a algunos temas, tales como la mujer o la sexualidad.

En el año 1965 y con 26 años de edad, doña Lucha contrae matrimonio con un extranjero estadounidense que se encontraba de visita en San Cristóbal con la intención de explorar algunos lugares interesantes e inhóspitos que el estado de Chiapas ofrecía a sus visitantes. A raíz de ello, ambos optan por irse a vivir a la ciudad de origen de él. Sin embargo, estos años no estuvieron exentos de vivencias que igualmente repercutieron en la forma de vida de Lucha, e incluso, en el Hogar. Poco tiempo después de haber llegado a los Estados Unidos, y sin un dominio de la lengua extranjera, queda embarazada de su primer hijo. El alumbramiento, al contrario de lo que podría pensarse, fue una experiencia absolutamente traumática en su vida debido a diversas cuestiones que enfrentó, tales como: la incomprensión de la lengua y la imposibilidad de poder comunicarse debidamente, la violencia y el trato con el que fue atendida, la deshumanización de los médicos y enfermeras, la ausencia de compañía, entre otros. Todo ello le condujo a decidir no volver a dar a luz en Estados Unidos y, años después, evitar que otras mujeres sufrieran y vivieran lo mismo. Tiempo más tarde y tras largas y duraderas visitas a su propio país, doña Lucha se instala nuevamente en la casa episcopal de San Cristóbal de Las Casas para reanudar sus tareas y poder acompañar y ayudar a su hermano. Para entonces ya contaba con cuatro hijos varones y un aborto espontáneo. Asimismo, y yendo contra las creencias vigentes de aquel entonces, aunque con el consentimiento y la importante aprobación de su hermano, doña Lucha decide divorciarse tras un matrimonio fallido y doloroso.

Ahora bien, doña Lucha no sólo estuvo influida por las ideas vanguardistas que pertenecía a la segunda etapa de obispado de su hermano –considerando, tal y como indicaba anteriormente, que no siempre predicó o defendió las mismas ideas progresistas-, sino también por muchos otros religiosos de la curia, quienes frecuentaban la casa episcopal y quienes compartían con ella pensamientos y vivencias -algunos de ellos juzgados y criticados por “comunistas” y de izquierdas-. Sin embargo, existen quienes refieren un planteamiento contrario y aluden a una posición menos progresista con respecto a algunas de sus ideas. Si bien la iglesia de don Samuel –y la Teología de la Liberación- estuvieron francamente avanzadas para su tiempo en cuestión de aspectos sociales, algunas otras necesidades no fueron consideradas como urgentes. Tal es el caso de la problemática de las mujeres. Durante los años 60 en adelante, las necesidades más inmediatas que expresaba la zona eran la lucha de clases y la pobreza, problemáticas en las cuales don Samuel se inmiscuyó y comprometió en su pronta y urgente resolución. Esto –sumado a otras creencias no tan avanzadas- invisibilizó la violencia que muchas mujeres vivían y cuyo único motivo era la misma condición de ser mujer y, por ende, ser considerada como el sexo débil o inferior. De manera que, a pesar de que doña Lucha estuvo interesada en cobijar y asistir a muchas mujeres que sufrían y vivían el desamparo de sus allegados, su visión católica no correspondía con un posicionamiento plenamente progresista –mismo que se atribuyó a su hermano en relación a otros temas-. Ofrezcamos más información sobre esto.

A este tenor, durante varios años en contacto con la curia y con su hermano, doña Lucha fue gestando una inquietud de querer sumarse a muchos de los proyectos que auspiciaba don Samuel. Esta urgencia detonó llegado el año 94 con el levantamiento insurgente, fechas en las que se vivió un auténtico fervor social acompañado, a su vez, de una fuerte incertidumbre. La implicación de don Samuel con la población indígena, así como su influencia previa al levantamiento, también dejaron en doña Lucha una impronta y un deseo de querer contribuir a su causa y favorecer a una sociedad con fuertes necesidades.

Todo ello, sumado al alto índice de abandono de bebés y muerte infantil que hubo a posteriori del levantamiento armado, propició que doña Lucha –con fuertes creencias religiosas e influida por la Teología de la Liberación- optara por ocuparse de aquello que era, por su condición como mujer, más cercano a ella. Sin conocer todavía la problemática a fondo,

abandonó muchas de las labores de la casa episcopal que recaían sobre su persona y comenzó a salir a las comunidades para atender a aquellas mujeres que vivían embarazos, concretamente, embarazos no planeados, y así poder explorar y ahondar en ello. Si bien en un inicio su deseo era evitar la muerte infantil –y con ello, probablemente, el aborto-, y la muerte materna –que muchas vivían por practicar abortos clandestinos o por ser atendidas durante el parto en precarias condiciones de salud, higiene y pobreza¹⁷-, acabó por integrar en su visión muchas otras cuestiones de fondo invisibilizadas que afrontaban las mujeres indígenas. Según cuentan algunos informantes, la preocupación de doña Lucha no era la de juzgar y condenar a aquellas mujeres que abandonaban a sus criaturas u optaban por el aborto, sino comprender cuáles eran los motivos que las orillaban a llevarlo a cabo –y evidentemente, tratar de impedirlo-, así como poder acompañar y consolar el malestar que la mayoría de ellas vivía.

A partir de entonces, doña Lucha empezó, con la ayuda de otras dos monjas que trabajaban en comunidades, a recibir recién nacidos y a tramitar la adopción. Bajo el asesoramiento de su hermano, decide poco tiempo después formalizar esta labor y crear la casa Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*¹⁸ –del tzotzil Mujeres Nuevas- como institución, misma que fue bendecida e inaugurada por don Samuel. Tal y como mencionaba anteriormente, si bien lo que en un inicio alarmó y llamó la atención de doña Lucha fue el abandono de criaturas, e incluso, la muerte de muchas de ellas –por medio de prácticas abortivas clandestinas-, posteriormente fue ampliando su visión de la problemática y considerando otros factores que incidían en ello, tales como la violencia hacia las mujeres y la dependencia hacia los varones, producto de una desigualdad de condiciones.

Ahora bien, que la intención en un inicio fuera la prevención de muerte infantil y materna –o del aborto-, no impidió que tiempo después, habiendo conocido y entendido parte del fenómeno, doña Lucha reestructurara su proyecto y se centrara e incluyera, además de estas

¹⁷ Aunque oficialmente se considera que a partir del año 2000 existe en Chiapas una cobertura universal en la prestación de servicios, tal y como señala Freyermuth (2003b), algunos datos sugieren que esto está lejos de cumplirse. A esto debe sumarse el alto índice de partos atendidos por parteras tradicionales donde el acceso a materiales y espacios clínicos controlados es limitado.

¹⁸ A pesar de que el proyecto inicia antes, la casa es comprada en 1997 con el apoyo de una monja procedente de la diócesis de Nuremberg, quien solicitó la ayuda económica gracias a la reputación de don Samuel, obispo estimado en esta localidad germánica.

dos primeras cuestiones, la prevención de la violencia que en la mayoría de los casos antecedió a los embarazos no planeados. El resultado de atender mujeres en el Hogar fue toparse con una violencia encarnada producto de la violencia de género. El rechazo hacia sus criaturas de la mayoría de estas mujeres era consecuencia de haber sido, en muchos casos, violadas por familiares, parejas o patrones –jefes-. En otros, el rechazo era vivido por parte de la familia quien no autorizaba un embarazo fuera de un matrimonio. Muchas mujeres eran expulsadas de sus comunidades, aun cuando el embarazo había sido producto de una violación o, incluso, cuando se trataba de mujeres realmente jóvenes.

El Hogar Comunitario se caracterizó, desde su inicio hasta la fecha, por ser una “*casa de amor y respeto a la vida*”. Esto significa únicamente estar en contra del aborto, sino la importancia que otorgan al amor como el eje central y articulador del bienestar en la vida. Es decir, al deseo de acompañar a las mujeres desde el afecto, con la intención de que sean ellas quienes se vivan a sí mismas bajo esta emoción y consideración, y permitir el crecimiento y desarrollo vital producto de ello, como una forma de evitar el sufrimiento. Para doña Lucha, a través del amor, como fuente de vida, podía lograrse una transformación en las mujeres que redujera la violencia que con dolor asumían e, incluso, los mismos embarazos no planeados.



Imagen 2: Placa ubicada en la entrada del Hogar

A partir de estas ideas y con esta motivación, doña Lucha, con la ayuda del asesoramiento de su hermano así como de otras mujeres que se fueron sumando al proyecto, comenzó no sólo a recibir mujeres embarazadas que vivían violencia para acompañarlas durante su alumbramiento y, en algunos casos, apoyar en la adopción sino que también estructuró una serie de talleres que pudieran favorecer el cambio en ellas durante su estancia. Durante el tiempo de permanencia en el Hogar, se le ofrecía a las mujeres –aspecto que aún perdura hasta la fecha- la oportunidad de aprender *grosso modo* algún oficio como tejer, cocinar, sembrar, y algunas otras manualidades que permitían que las mujeres no sólo se sintieran útiles y capaces, sino que además pudieran aprovechar su destreza para recibir y ganar algunos ingresos económicos tras su venta.

Tal y como dan a entender algunas de las personas entrevistadas que fueron cercanas a doña Lucha, su deseo más profundo era generar una transformación en la vida de las mujeres que ayudara a reducir la violencia que vivían, una violencia que partía primeramente de ellas, a raíz de las creencias interiorizadas, de las mismas experiencias de vida, de la falta de valoración y estima propia. Para ello, se centró en valores católicos –como la solidaridad, la fe, la honestidad, la humildad, la confianza o el agradecimiento- que debían partir, primeramente de uno –en este caso, de quienes ayudaban y apoyaban en el proyecto- para poder transmitirlo y construirlo en los/as demás, es decir, en las mujeres que acudían solicitando ayuda. Para ella, estas formas podían lograr una transformación en la vida de las mujeres indígenas y reducir así no solo la violencia que vivían, sino también los embarazos no planeados –y por ende, el aborto-.

Influencia de la Teología de la Liberación en la filosofía y directrices del Hogar

Por lo mencionado, la orientación de doña Lucha venía en gran medida orillada y propiciada por las creencias de su hermano. Sin embargo, la particularidad de éstas, concretamente, la perspectiva de don Samuel merece dedicarle un pequeño y breve apartado, de manera que pueda entenderse de forma más acertada y pertinente algunas cuestiones esenciales de la filosofía que sostuvo la creación del Hogar.

En primer lugar, hay que recordar el clima social en el cual se insertó don Samuel Ruíz, un clima en el que los indígenas se encontraban en una situación de fuerte exclusión y marginación social lo cual los ubicaba, según Fazio (1994: 74), como “... marginados entre

los marginados...” de México, quien además señala que “...desde un principio aquella realidad de miseria y carencias lo golpeó” (*ibid*: 56). A raíz del Concilio Ecuménico Vaticano II, estas preocupaciones se vieron legitimadas a partir del surgimiento de lo que posteriormente sería la Teología de la Liberación –aspiración que se cristalizó en la Conferencia de Medellín de 1968-.

Respecto de este modo diferente de hacer teología, pueden encontrarse en la lectura que Jan de Vos (1997) -distinguido historiador e investigador de Chiapas- hace de la misma, algunos elementos que permiten distinguirla de otros enfoques teológicos, como: i) la teología como segundo acto, es decir, en ella se da prioridad a la praxis con un sentido histórico que busca el cambio del mundo, por sobre la filosofía puramente especulativa y desligada de los problemas sociales concretos; ii) la opción preferencial por los pobres, que organiza el modo de pensar la teología en función de las necesidades de los oprimidos; y iii) el modo en que se leen los textos bíblicos, porque se retoman textos y lecturas en donde se trata la relación de Dios con los oprimidos y se rescatan elementos implicados en la situación histórica concreta.

De estas tres directrices se desprende gran parte de la acción comprometida que caracterizaba a don Samuel. Ubicado del lado de los más pobres y oprimidos, defendió la dignidad de los indígenas así como la construcción del Reino de la justicia en la realidad del mundo presente, matizando y apuntando que las causas de la desigualdad tenían rostro y nombre. Esta filosofía teológica del mundo visto desde abajo supuso ir contra los opresores (De Vos 1997), así como fomentó la participación del pueblo indígena no sólo en la interpretación de los textos sagrados sino, además, por la incorporación, reivindicación y respeto de sus propias tradiciones.

Ante este panorama de conflicto y reivindicación social, en el cual don Samuel estaba profundamente inmiscuido y del cual era partícipe, doña Lucha extrajo muchas de sus ideas y las incorporó a su propia filosofía de vida. Debido a este interés y preferencia del obispo hacia el lado más desfavorecido de la sociedad, fue que doña Lucha se interesó por el trabajo con mujeres indígenas. Asimismo, tuvo la capacidad y coherencia de comprender cuáles eran las condiciones de opresión y desigualdad que vivían, no solo como indias y pobres, sino además como mujeres. Por ello, deseó y promovió que las mujeres fueran personas capaces de decidir, cuestionar y evaluar por sí mismas –labor que anteriormente fue iniciada por su

hermano en los pueblos indígenas-. Sumado a ello, la idea de trabajar conjuntamente como comunidad no deja de ser un eje rector de la Teología de la Liberación.

Son muchos los ejemplos que podría retomar para describir la importancia que tuvo no sólo don Samuel, sino los planteamiento religiosos y teológicos que él defendía. El acompañamiento entre ambos siempre estuvo presente –a pesar de la gran visibilidad que recibía el obispo en comparación de su hermana, quien realmente estaba más en la retaguardia y realizando una labor invisible al interior de la casa episcopal-. Tanto doña Lucha como don Samuel escucharon y atendieron a las demandas de las personas más necesitadas, en este caso, los indígenas, oponiéndose en muchas ocasiones a quienes se mostraban en contra –e incluso, siendo agredidos y amenazados por éstos¹⁹-. Sin embargo, nunca denigraron ni ofendieron a quienes se mostraban en contra de sus ideales. Según confiesan algunos testimonios, la capacidad de perdonar del obispo fue un distintivo propio y cautivador, valor que a su vez profesó su hermana y trató de inculcar en las mujeres con quienes trabajaba.

Aborto ¿a favor o en contra?

Lo relatado hasta aquí presenta un escenario progresista y libertario con respecto a las cuestiones sociales. Sin embargo, algunos testimonios así como otras lecturas cuestionan dicho avance. Tal y como se ha mencionado anteriormente, una de las causas que propiciaron la creación del Hogar fue evitar la muerte infantil y materna. Sin embargo y aunque no se mencione, esta postura también integra un posicionamiento frente al aborto, concretamente, en contra. Según dan a conocer algunas informantes, la intención de crear el Hogar no era únicamente apoyar emocionalmente a las mujeres necesitadas, sino prevenir las prácticas abortivas e incluso, la entrega en adopción de las criaturas. Esto permite hacer un análisis sobre algunas de las concepciones que predominaban en las ideas de doña Lucha en torno a la mujer, la maternidad y el cuerpo, y que evidentemente fueron transmitidas a quienes se recibía y atendía en el Hogar.

¹⁹ De hecho, el fallecimiento de doña Lucha se relaciona con una agresión que sufrió y que iba destinada a su hermano. Después de múltiples amenazas, una mañana acudió un muchacho –al cual había apadrinado don Samuel- a la casa episcopal y tras no encontrar al obispo, golpeó a doña Lucha con un martillo en la cabeza ocasionando varias fracturas en el cráneo. A partir de entonces, su salud se debilitó considerablemente y pocos años después, fallecía.

México, como cualquier otro país donde la práctica del aborto está aun penalizada, no se encuentra exenta de problemas y truculentas historias en este sentido. Desde los años 70 existe un debate abierto en torno a la lucha por la legalización y libre acceso del aborto, promovido desde distintos sectores de la sociedad, pero principalmente, desde los grupos feministas capitalinos. Desde entonces, este movimiento, o mejor dicho, estos movimientos –considerando que no siempre ha habido consolidación ni acuerdos entre las distintas posturas y sus demandas y que, además, han proliferado cuantiosamente- han hallado diversas resistencias, no solamente de la opinión pública y gubernamental, sino también y principalmente desde la Iglesia. A pesar de las múltiples demandas, marchas, protestas, artículos, libros, etc. los logros han quedado, la mayoría, reducidos a cuestiones de membrete. Salvo en la Ciudad de México, la práctica del aborto libre y gratuito es aun inalcanzable en el resto del país.

Uno de los acontecimientos más emblemáticos que sucedió en las últimas décadas, fue cuando a fines de diciembre de 1990 la prensa nacional dio a conocer que el Congreso de Chiapas ampliaba las razones para que el aborto no fuera punible. En éstas se incluía: “a solicitud de la pareja con el fin de planificación familiar, a petición de una madre soltera o bien por razones económicas” (Lamas 1992: 15). Las sospechas ante tal atrevimiento –a pesar de los muchos motivos que existían y existen para dicha legalización, como la alta tasa de mortalidad infantil y la misma muerte materna- versaban sobre la intención de “probar” y “tantear” la reacción del país²⁰. Estas respuestas no tardaron en llegar y generar un fuerte alboroto, principalmente desde la misma Iglesia Católica de esta región.

A pesar del pronunciamiento a favor de la despenalización del aborto por parte del movimiento feminista en Chiapas –que además fue acusado de promover la ley- e, incluso, el buen recibimiento de esta propuesta en otros sectores intelectuales y científicos, las virulentas reacciones de la Iglesia detuvieron, pocos días después, la ley forzando al Congreso local a dar un paso atrás y ceder en sus intentos.

²⁰ Si bien lo mencionado es la versión más popularizada y aceptada de todas, algunas otras informantes dieron cuenta de versiones alternas en torno a las intenciones e intereses por parte del gobierno de Chiapas, a saber, que éste estaba promoviendo el aborto como una medida de planificación, dirigida puntualmente a las indígenas, con el fin de disminuir su reproducción. No obstante, lo mencionado debe ser corroborado posteriormente, ya que mis datos no me permiten afirmar con certeza lo mencionado.

En lo que nos concierne, Samuel Ruíz presidió la marcha y condenó a las feministas de San Cristóbal de Las Casas por promulgar y proclamar el establecimiento de la nueva ley. Estas acciones por parte de la iglesia fueron, a su vez, apoyadas por doña Lucha. Las protestas y manifestaciones en contra resultan relevantes si consideramos las intenciones libertarias por parte de la Teología de la Liberación –de la mano del mismo obispo- en contraposición de aquellas relativas al cuerpo y las mujeres: “...*en realidad tenían una postura hacia las cuestiones sociales muy avanzada, la lucha de clases, las cuestiones de reivindicaciones de tierra, pero lo que tenía que ver con la situación de las mujeres, en términos de su sexualidad, y este tipo de cosas como el cuerpo, no era lo más avanzado. En ese sentido yo creo que sí había como un desfase, muy avanzados en ciertas cosas, digamos de lo social, pero con respecto a este otro ámbito muy rezagado, absolutamente rezagado. Incluso uno podría decir que hasta reaccionarios...*” (Entrevista Susana).

Es de esperar que en este contexto retrógrado con respecto a estas cuestiones del cuerpo y, sobre todo, frente a la mujer y la maternidad, doña Lucha se declarara en contra de la despenalización del aborto. A modo de anécdota, sirva el comentario de otra feminista del mismo Grupo de Mujeres para ilustrar esta situación: “...*La iglesia salió con la Dolorosa, ¡literalmente! Con la imagen de la Dolorosa y las monjas decían que si la Dolorosa, la virgen, hubiera abortado no habría estado Cristo. Ese tipo de cuestiones...*” (Entrevista Silvia). Considerando que doña Lucha pasó gran parte de su vida en un espacio doméstico y tradicional, al servicio de las necesidades de la casa episcopal y sus allegados, su principal referente ideológico era su hermano, quien respondía con seguridad a sus iniciativas. En este sentido, valga decirlo, la condición de la mujer todavía no era considerada como un asunto político ni una prioridad a reivindicar y por la cual luchar y manifestarse. No había un contexto propicio ni preparado para la defensa activista por los derechos y emancipación de la mujer. Por el contrario, existía la creencia de que eran otras las necesidades que eran más urgentes y apremiantes.

Ahora bien, el abandono de recién nacidos, la muerte materna y los embarazos no planeados eran una realidad social inminente y alarmante –el propio gobernador de Chiapas de aquel entonces, Patrocinio González Garrido, reconoció que en la entidad ocurrían 200 mil abortos cada año (Lamas 1992)-. Siendo doña Lucha consciente de ello ¿cómo resolver el grave

problema de muchas mujeres, que no querían tener hijos por las diferentes razones que fueran, sin que cayeran en el pecado del aborto? Fue a partir de esta encrucijada que doña Lucha, asesorada por su hermano, decide crear el Hogar como un lugar donde poder acompañar a las mujeres durante la última etapa del parto, asesorarlas, y en caso de que así lo desearan, ayudar a una tramitación de la adopción segura y legal. De esta manera, se procuraba y aseguraba el cuidado de la mujer durante algunos de los meses de gestación, así como la seguridad del futuro/a niño/a, es decir, que viviera y no fuera abortado o abandonado.

Concretamente para el caso del Hogar Comunitario, remitir a los hechos históricos que sucedieron en relación al aborto y las implicaciones que tuvo la iniciativa por parte del Gobierno adquiere un valor singular, en tanto que los mismos integrantes del Hogar fueron quienes se opusieron contundentemente al avance y consecución de esta propuesta de ley. Ello deja entrever parte de la ideología que sostiene su fundación así como algunas de las circunstancias externas que conjugaron y favorecieron su creación. Puesto que no querían promover el aborto y el Hogar que nace desde la iglesia, fue un camino paliativo que permitió satisfacer las necesidades e inquietudes de los/las creyentes con un mayor compromiso social.



Imagen 3 Bordado del Hogar

Ubicación y organización del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*

Actualmente el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* se encuentra ubicado próximo a la carretera federal de San Cristóbal de las Casas. Se trata pues de un lugar estratégico y de fácil acceso. Esta localización favorece el contacto con otras instituciones públicas y privadas, como por ejemplo el Hospital Regional y la estación de autobuses y combis. Gracias a ello, se facilita el desplazamiento de las mujeres que acuden de distintas comunidades, en ocasiones retiradas.

Por otro lado, la casa Hogar dispone de diversos espacios que favorece la estancia de las usuarias. Uno de ellos es el bazar ubicado en la entrada del Hogar. Esto facilita la visión desde la calle y al mismo tiempo, aísla del resto de la casa. De este bazar se obtiene, por un lado, pequeños ingresos económicos; y por otro, ropa –usada y donada- para regalar a las mujeres que acuden y sus hijos/as. Asimismo, encontramos la sala de macramé –donde se realiza el taller de TRAMA, dirigido por una de las trabajadoras y dedicado a la elaboración de pulseras, pendientes, ropa, y en definitiva, a la actividad de tejer-. Otra de las áreas importantes del Hogar son las habitaciones de las mujeres. Se trata de cinco cuartos pequeños con cabida para siete mujeres. Estos espacios constan de una o dos camas individuales, una mesa y una silla; son reservados para las mujeres que residen temporalmente en el Hogar – oscilando entre dos semanas y cuatro, aunque hasta hace un año, cuando el Hogar entra en crisis económica, la estancia llegaba a durar hasta tres meses, dependiendo de las necesidades de la mujer-. La cocina es otro lugar importante, pues que en ella transcurre gran parte del día. Por un lado, sirve para preparar los alimentos para las usuarias y las trabajadoras, y por otro, para convivir y huir del frío que azota al resto de la casa. Muchas de las mujeres entablan largas conversaciones entre ellas y junto con las trabajadoras, donde confiesan y narran cómo han sido las condiciones de su vida y cuáles son los motivos por los que se encuentran ahí. Sirve, además, para compartir miedos, ilusiones, risas, etc., aspectos valorados por las trabajadoras del Hogar.

Asimismo, el Hogar dispone de un espacio reservado para los infantes llamado “Orugas” – alegoría para referirse a estos pequeños gusanos que se transforman en mariposas-. En él se pueden encontrarse distintos juguetes, disfraces, materiales didácticos, instrumentos, y un largo etcétera de objetos lúdicos, todos ellos a disposición de los más pequeños. Cuando hay Encuentros de Mujeres, alguna de las trabajadoras se encarga de realizar algunas actividades junto con ellos/as. En caso de que haya alguna mujer interna, sus criaturas tienen acceso a este espacio todo el tiempo que lo deseen.

También, aparte de la oficina principal donde se encuentra la directora y la contadora, está el Área de Salud, otro de los lugares fundamentales del Hogar. Esto es así puesto que es aquí donde se atienden no sólo los partos, sino todo el proceso desde que acude la mujer y donde se le da seguimiento al embarazo. Asimismo, es un espacio de intimidad y confianza entre

las usuarias y las parteras. En este mismo lugar se encuentran dos camas a disposición de las trabajadoras, quienes con frecuencia tienen dormir –siempre que hay alguna mujer- y hacer guardias nocturnas.

Por último, se encuentran las áreas abiertas como el patio principal, un jardín en la parte de atrás, así como una terraza donde se han instalado grandes macetas con diversas plantas medicinales cuya función está destinada a la realización de pomadas o, simplemente, para la elaboración de té e infusiones que generalmente son ofrecidos durante el trabajo de parto. Asimismo, existe un pequeño espacio aislado y oscuro dedicado al cultivo de setas destinadas a la venta y al autoconsumo.

En relación a las actividades que desarrolla el Hogar, se encuentra una amplia variedad de talleres y servicios que se ofrecen a las mujeres que acuden a él en busca de ayuda. Estos servicios han ido cambiando a lo largo del tiempo en función de las trabajadoras, la fluctuación del número de usuarias, los recursos económicos, las demandas, entre otros. Estas actividades están abiertas al público, sin embargo se da preferencia a mujeres indígenas de bajos recursos. Todas las actividades son gratuitas, salvo para quienes disponen de recursos económicos, a quienes se les solicita un cobro mínimo. Este cobro va destinado a la recuperación de materiales. En caso de que no se disponga, es solicitado a las instituciones que colaboran con el Hogar.

Sin el afán de detenerme en exceso en la descripción de las actividades –dado que muchas de ellas serán expuestas a lo largo del presente trabajo, principalmente aquellas que están relacionadas con la partería-, es pertinente hacer un breve recorrido sobre éstas con la intención de aterrizar cómo tomó forma el proyecto de doña Lucha.

En la actualidad, la actividad rectora del Hogar es la atención a mujeres embarazadas, actividad que se extiende al periodo pre, peri y posnatal. A lo largo de este tiempo, las mujeres reciben cuidado médico así como atención emocional. Con ello quiero decir, que no sólo supervisan el estado y la salud de la criatura, sino siempre en consideración con el de la madre, puesto que de esto va a depender la decisión en torno a la posible adopción posterior.

Asimismo, otros de los talleres que han caracterizado al Hogar –a pesar de que actualmente no están activos- han sido el de alfabetización y el de barro. En cuanto al primero, se daban

clases de lectoescritura a las usuarias, con el fin de reanudar la escuela y dar la oportunidad a aquellas que en su momento no la tuvieron –aspecto que, evidentemente, perjudica y disminuye el poder que puedan tener-. En relación al segundo, las usuarias realizan piezas de barro que posteriormente son puestas a la venta en el mismo Hogar, repartiendo equitativamente las ganancias. El fin de este taller, al igual que cualquier otro, es ofrecer a la mujer la posibilidad de resignificar su vida y revalorarla, así como lograr la concientización en torno a sus emociones y decisiones –mismas que presuntamente propician el ciclo de violencia en el que se encuentran inmersas-.

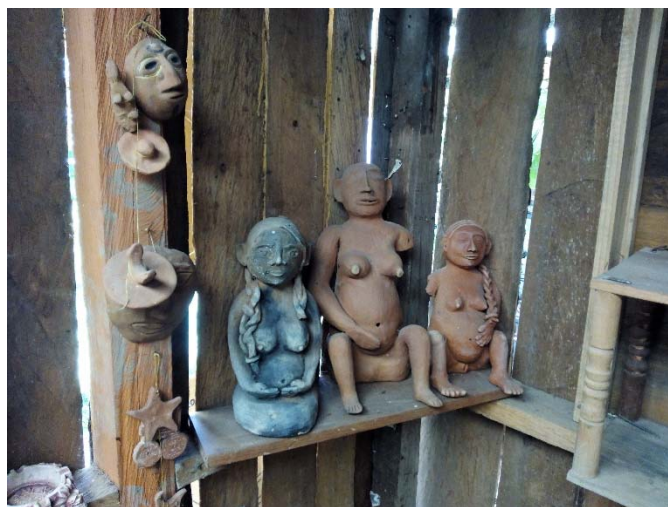


Imagen 4 y 5 Piezas de barro realizadas por las usuarias

Otra actividad importante del Hogar son los Encuentros de Mujeres que realizan cada seis semanas. En ellos invitan a todas las mujeres –antiguas usuarias o no- que están en contacto o relación con el Hogar. En estos Encuentros se realizan diversas actividades con el fin de propiciar un cambio en las mujeres –cambio que atiende a los objetivos del Hogar mencionados anteriormente tales como la prevención de violencia o los embarazos no planeados por medio de temas como comunicación asertiva, autoestima, establecimiento y de metas, reestructuración cognitiva, etc.-. Asimismo, se les invita a comer una vez finalizados los talleres y, a cambio, se les solicita a las usuarias que colaboren con la limpieza de los espacios y útiles que han sido empleados.



Imagen 6 Encuentro de Mujeres

Por último, otro de los talleres que cuenta con mayor antigüedad, impartándose prácticamente desde su origen, es el de TRAMA, que como se exponía más arriba, consiste en talleres de macramé donde las mujeres bordan y aprenden a realizar pulseras, huipiles, llaveros, separadores de libros, pendientes, etc. Estos objetos son posteriormente puestos en venta en el bazar del Hogar. Una vez vendidos, las ganancias son repartidas de manera equitativa entre el mismo Hogar –que descuenta el costo del material empleado- y la propietaria y responsable del objeto o prenda.

Para concluir, se debe añadir que si bien estas actividades enumeradas son realizadas dentro del Hogar en San Cristóbal de Las Casas, varias de las mujeres que trabajan en este espacio realizan visitas y salidas a comunidades para impartir algunos de estos talleres. De esta forma,

se aseguran que las enseñanzas y objetivos del Hogar Comunitario lleguen al mayor número de mujeres posible.

Conclusiones finales

El objetivo del presente capítulo ha sido proporcionar al lector un panorama en torno al contexto en el cual se inserta el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*. Ello ha respondido a la necesidad de arraigar y vincular este espacio a su contexto social y cultural, para así poder profundizar y comprender cuáles fueron los motivos que propiciaron su apertura. Asimismo, este panorama permite comprender aspectos de fondo que están en la base de las experiencias de las mujeres que acuden al Hogar. Para ello se ha establecido cierta lógica y orden cronológico para, finalmente, poder desembocar en la coyuntura que precipitó la apertura urgente Hogar.

Siguiendo nuevamente a Viqueira (2004), la regionalización de cualquier estudio se torna un aspecto ineludible y necesario. Sin embargo, de esta labor no todos los elementos citados cobran la misma importancia. Para el caso de la creación del Hogar –y las mujeres que acuden-, probablemente, el elemento más importante sea la pobreza en la que la mayoría de ellas y ellos resisten –en este caso, no sólo es una cuestión que afecta a las mujeres, sino también a los varones, a pesar de la feminización de la pobreza-. Esto es relevante en tanto permite comprender la carencia e insuficiencia de recursos que muchos y muchas de ellos/as poseen para hacer frente no sólo a necesidades básicas –alimentación y vivienda, entre otros-, sino también a otras cuestiones de supervivencia y bienestar como es la salud.

Sin embargo, la pobreza no es lo único que ha caracterizado durante décadas a la población indígena de Los Altos de Chiapas, también la desigualdad existente entre unas regiones y otras, como por ejemplo, entre las comunidades y la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, y concretamente, entre la población india y ladina. No obstante, esta desigualdad ha estado marcada por un fuerte racismo que ha permeado las relaciones y prácticas de ambos.

Tales condiciones de pobreza y alta marginación –entre otros- ha llevado a muchas familias a migrar a otros lugares del estado y fuera del mismo –llegando, en ocasiones, a instalarse en Estados Unidos-. Estos movimientos migratorios del ámbito rural al urbano han generado

una nueva categoría y un nuevo orden en la población indígena. Muchos y muchas han asumido nuevas prácticas, mientras otros/as han reforzado las de origen. En cualquier caso, desde hace algunas décadas se aprecia una amplia variedad entre los pobladores de Los Altos que responde a un sinfín de cambios, no sólo específicos de este lugar, sino también propios de una dimensión nacional e internacional.

Sin embargo, y para no desviarnos de lo que más nos concierne, es en este contexto de pobreza y violencia el que propicia la creación del Hogar Comunitario. Llegado el obispo don Samuel Ruíz García junto con su hermana a la ciudad de San Cristóbal, comienzan a ocuparse de este sector de la población, altamente marginado. Él –con mucha más popularidad, notoriedad e implicación- en cuestiones sociales y con la intención de libertar a los pueblos originarios; y ella –tras haberse dedicado en exclusividad durante muchos años a las labores de la casa episcopal-, en cuestiones relativas a las mujeres quienes sufrían y sufren altos niveles de violencia y abandono. No obstante, esta labor no estuvo exenta de valores católicos, como por ejemplo, estar en contra del aborto, aspecto que supuso cierta reticencia en otros sectores de la sociedad, como por ejemplo, entre las feministas. Con base en lo antedicho, el eje rector del Hogar Comunitario es la maternidad. Es decir, la intención de generar un fuerte sentimiento y vínculo entre las madres y sus criaturas, para que éstas puedan permanecer junto a ellas durante la primera etapa de vida.

Por último, es importante destacar que la labor del Hogar respondió, no sólo a ideales judeocristianos tamizados por la Teología de la Liberación, sino también a la necesidad de cubrir las ineficiencias de un estado ausente y de una(s) cultura(s) que ubican a las mujeres en un lugar de objeto más que de sujeto, y en la cual son marginadas y abandonadas cuando no responden a los parámetros sociales establecidos, tal y como se aprecia en los embarazos no planeados o fuera de matrimonio. Por ello, *Yachil Antzetik* articula sus actividades y objetivos en función de la reconstrucción histórica de las necesidades de las mujeres, respetando sus formas de percibir el mundo, y al mismo tiempo, proporcionando nuevas herramientas y estrategias con el fin de fortalecer a las mujeres y ayudando a prevenir y disminuir la violencia y los embarazos no planeados.

CAPÍTULO II

VIOLENCIA DE GÉNERO Y EMBARAZO NO PLANEADO EN LAS AGENTES DEL HOGAR COMUNITARIO *YACHIL ANTZETIK*

Introducción

Desde hace varias décadas, los estudios de género han obtenido un importante reconocimiento en las ciencias sociales. Múltiples autores y obras han proliferado de manera sustanciosa creando una importante veta en la ciencia y logrando un profundo reconocimiento y prestigio dentro y fuera del ámbito académico. Hoy en día, partir de una perspectiva de género que elucide las diferencias socioculturales existentes entre los hombres y las mujeres –por reducir el género a tan sólo dos categorías-, ha dejado de ser algo extraño, radical o subalterno, y ha pasado a convertirse prácticamente en un deber social y científico. A raíz de la segunda ola del feminismo, surgida en los años setenta, se exigió comprender y explicar la condición de subordinación de las mujeres (De Barbieri 1993) como una construcción sociocultural que merece ser cuestionada y criticada. Sin embargo, a pesar del gran avance científico, seguimos enfrentándonos ante el mismo panorama de desigualdad, y donde aún se observan lagunas frente al conocimiento en torno a la génesis de la misma.

El presente capítulo no reúne todas las características para ser considerado un análisis de género en toda regla, donde se establezca con determinación qué establece la opresión de las mujeres que acuden al Hogar Comunitario, ni cómo se constituyen las relaciones de género y las diferencias sexuales como base de poder. No obstante, se pretende hacer un recorrido – respetando la extensión que nos limita- sobre la condición de muchas de las agentes de este espacio, así como mención a diversas condiciones socioculturales que acompañan, con el fin de conocer algunas de las categorías o representaciones colectivas en torno a lo que se comprende socialmente como ser hombre o mujer.

En cuanto a las razones que han sustentado la necesidad de realizar lo mencionado, conviene subrayar que resaltar las diferencias de género no sólo se torna relevante *per se*, sino que, además, es indispensable para la comprensión y el análisis de las prácticas emocionales. Finalmente, no existe separación alguna entre las reglas sociales que dictan qué rasgos y

comportamientos debemos potenciar o eliminar como hombres y mujeres, y qué emociones debemos sentir y bajo qué circunstancias. Como se observa, se trata de un complejo entramado de significados cuya interrelación e integración va de la mano. Por ende, comprender las circunstancias de las mujeres –con base en su condición de género- de las agentes del Hogar, favorece remarcar aspectos estructurales en torno a la especificidad de sus emociones. Asimismo, permite al lector ubicar con mayor claridad a las protagonistas de la presente investigación así como a muchas otras mujeres que acuden al Hogar y forman parte de la realidad chiapaneca, y así poder comprender cuáles son los motivos subyacentes que favorecen que acudan al Hogar.

A pesar de no hacer referencia a los varones a lo largo de este escrito, su presencia puede ser comprendida de manera indirecta y por defecto. Esto es así debido a que muchos de los valores en torno a la feminidad son contruidos en contraste con los de la masculinidad (Lamas 1996). Es por ello que hablar de género implica referirse a la relación estructural e ideológica entre ambos sexos, y hacer mención a las agentes del Hogar y su condición en tanto mujeres, revierte y remite consustancialmente a sus pares. No obstante, no se analizará la condición de los varones –aunque sin duda, esto sea interesante y relevante-, por un lado, debido a que no se posee información cuantiosa en torno a ello; y por otro lado, ya que habría supuesto mayor cantidad de tiempo y análisis –del cual no se dispone para el presente trabajo-

Para la elaboración del capítulo se ha dividido en tres apartados. En primer lugar, hago referencia al planteamiento teórico en torno a la violencia de género. Para ello me apoyo en las propuestas de Pierre Bourdieu, a quien considero ser el teórico más acorde y afín para el presente trabajo, así como quien establece un cuerpo teórico que abarca la posibilidad de poder explicar la condición de las mujeres del Hogar Comunitario. En segundo lugar, remito directamente al contexto sociocultural de las agentes protagonistas del presente trabajo. Para ello, hago mención a factores que permiten comprender la organización social así como las relaciones de género y poder entre hombres y mujeres –mismos que se encuentran en un continuo cambio y que también doy a conocer-. Por último, analizo el embarazo no planeado como un hecho que afecta no sólo al mismo individuo que lo vive en su propio cuerpo, así como a su pareja, sino que también constituye una problemática de orden social y político.

2. 1. Conceptualización teórica sobre violencia de género

En virtud de los objetivos perseguidos, explicitar qué entiendo por violencia de género permitirá comprender con mayor rigor la discusión posteriormente expuesta. Para ello, dicha conceptualización requiere un análisis previo de los dos conceptos involucrados para después hilvanar y conjugar ambos elementos y aterrizarlos en la zona que nos compete. Ello permitirá posicionar el lugar de discusión y mirada del presente trabajo, así como descartar otros planteamientos y propuestas realizados en torno a la violencia de género.

En primer lugar, por género me refiero a las diferencias socialmente construidas en relación a las diferencias biológicas (McDowell 2000). Si bien pueden llegar a confundirse ambos términos, género y sexo hacen referencia a cuestiones distintas y son empleadas en oposición. A pesar de que teorizar en torno a estas diferencias socialmente construidas implicaría una inmersión en las culturas -aspecto que sobrepasa y se extiende más allá de los fines de este trabajo-, es fundamental esclarecer dicha diferencia entre género y sexo y entender el primero como una creación cultural en torno al segundo, como una materia susceptible de cambios y en continua transmutación –misma que debe ser atendida y analizada-.

Ahora bien, probablemente el género no sería tan relevante si de esta distinción no se hubiesen establecido las diferencias y desigualdades entre hombres y mujeres presentes hasta la fecha. A pesar de que aparentemente en todas las culturas aparece una llamativa subordinación de las mujeres frente a los hombres, ésta no se presenta con la misma magnitud ni los mismos significados en todas ellas. Dichas variaciones y cambios nos permiten afirmar que estas diferencias sociales son construidas de manera histórica, por lo que responden a fines de dominación pero nunca a razones reales u objetivas de sumisión. Con ello quiero decir, que la inferioridad de la mujer no puede ser justificada bajo ninguna explicación biológica, evolutiva o adaptativa. La deconstrucción de estas distinciones ha puesto de manifiesto y ha permitido la posibilidad de criticar la “naturalidad” de las divisiones de género, así como la existencia de la opresión y subordinación en torno a ello –misma que

aparece frente a otros atributos tales como la clase y la raza, cuya lógica y funcionamiento es similar²¹-.

Desde el planteamiento que se defiende en esta empresa y del cual se parte, la invocación de la biología como la “causa” y razón de estas prácticas sociales de orden discriminatorias y violentas –como las de género, es decir, como aquellas existentes entre hombres y mujeres-, resulta altamente sospechosa. Es decir, a pesar de las diferencias evidentes del orden biológico entre los diversos sexos -hombre, mujer, y todo aquello lejano o cercano a estas dos categorías totalizantes-, ésta no puede ser comprendida ni puede estar en la raíz de la división sexual –misma que ha justificado la división del trabajo, expresión que se encuentra en la base de muchas otras formas de organización social discriminatorias y desiguales-. Siguiendo las propuestas de Bourdieu (1999), las percepciones que poseemos en torno a la biología de la reproducción no son sino los *efectos* de una construcción social e histórica de las divisiones de género. Por tanto, esta diferenciación sexual que remite a causas biológicas, finalmente encubre y enmascara relaciones de poder producidas socialmente entre los sexos y que se presentan como *dóxicas (ibid.)*, es decir, como aquello que no necesita cuestionarse, prescinde de justificaciones y forma parte del orden del sentido común y lo neutro.

De manera que, las creencias y percepciones del mundo que poseemos acerca de las personas y objetos que nos rodean son construcciones bipolares que tienden a naturalizarse –o más bien, se han naturalizado e, incluso, hecho cuerpo-. Reiterando lo antedicho, esta naturalización de la dominación masculina obedece a una arbitraria división de las cosas y actividades de acuerdo a dicha oposición entre lo masculino y lo femenino (Bourdieu 1999). El análisis no deja de ser complejo, puesto que esta dicotomía expone y presenta las diferencias como si ellas fueran objetivas y naturales, es decir, como si poseyeran una lógica interna que no merece ser desconstruida y desgranada. Lo relevante de este planteamiento, valga la pena reiterarlo, es que las diferencias biológicas entre los sexos, se entienden como la justificación natural de unas diferencias –de poder y dominación- socialmente establecidas.

²¹ Resulta interesante poder indagar en los estudios y análisis de Quijano (2000), quien realiza una lectura en torno a las distinciones raciales como un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación y explotación laboral bajo un modelo y sistema colonial. Según este autor, dichas diferencias fenotípicas fueron empleadas y exaltadas para justificar relaciones de desigualdad, y que han logrado justificarse e invisibilizarse bajo un paradigma biologicista.

No quisiera concluir sin hacer mención a otras dos corrientes y líneas de pensamiento que han tratado de dar cuenta sobre la génesis de las diferencias y violencia de género. Ambas han permeado a profundidad los estudios de género favoreciendo su popularidad. No obstante, tampoco han dejado de ser criticadas por muchos y muchas autores. Retomando a Martín (2008), estas dos posturas principales que analizan las diferencias de poder en las relaciones de género son: por un lado, la corriente esencialista que ha asociado a la mujer – es decir, al sexo femenino- con la naturaleza por cuestiones biológicas y a partir de estas diferencias anatómicas relacionadas con la reproducción principalmente, se han construido las diferencias socioculturales. Y por otro lado, la corriente marxista-materialista que considera la explotación femenina como un hecho íntimamente relacionado con la asociación de las mujeres a la esfera reproductiva y con la infravaloración de la misma, precisamente por estar socialmente concebida como un ámbito no productivo, y por ende, no considerado como un trabajo. Cualquiera de las dos posturas, como se observa, son planteamientos generalizables y que en un principio, pueden ser extensibles y generalizables a todas las mujeres y todas las épocas, es decir, que no discriminan entre tiempos y espacios.

De las dos corrientes mencionadas, si bien el paradigma naturalista ha sido el más aceptado y extendido, desde hace décadas ha sido fuertemente criticado y cuestionado por múltiples feministas, quienes consideran que la significación de la reproducción femenina es también una construcción sociocultural –tal y como se defiende en el presente trabajo-, hallando otras culturas y otros momentos históricos en los que la organización social no ha estado regida bajo estos parámetros de división dual sexogenérica.

En segundo lugar, en cuanto a violencia, varios aspectos y dimensiones se hallan implicadas en su expresión. Sin embargo, tal vez aquel que se presenta como fundamental entre todos sea el poder, es decir, el dominio ejercido por unas personas sobre otras. A pesar de existir y encontrar distintas definiciones sobre su significado, no es arriesgado afirmar que el punto medular entre ellas radica en la sumisión y sometimiento de unos sujetos respecto de otros²². La violencia no sólo se manifiesta de manera directa por medio de agresiones y

²² Al respecto varios autores y autoras se han ocupado del concepto. Destaco entre todos ellos los planteamientos de Johan Galtung para quien la violencia consiste en “... afrentas evitables a las necesidades humanas básicas, y más globalmente contra la vida, que rebajan el nivel de satisfacción de las necesidades por debajo de lo que es potencialmente posible” (2003: 9).

verbalizaciones, sino a través de un conjunto de actitudes, gestos, patrones de conducta y creencias generalmente invisibilizadas y naturalizadas por medio de un largo proceso de socialización, que esconde la existencia de formas y procesos de opresión y subordinación contruidos a partir de la cultura. Es menester señalar que si bien en este trabajo se asigna y establece mayor importancia a la perspectiva de género y a la violencia ejercida entre hombres y mujeres a partir de la inclusión del sexo como variable explicativa, la violencia no es exclusiva ni causa de este único eje de poder, sino que existen otras categorías relevantes para el análisis de la dominación y la violencia, como la generación y la etnia, e incluso, el nivel socioeconómico.

Al decir de Domenach, a partir del reconocimiento de la libertad como un derecho la violencia ya no puede confundirse con la fuerza ni con el orden de las necesidades físicas o políticas. Para este autor, la violencia es un fenómeno que tiene relación con la –privación de la- libertad y que puede y debe ser combatido y superado. Sirva de utilidad para el avance del presente trabajo la definición que proporciona este autor quien entiende por violencia al “uso de una fuerza, abierta u oculta, con el fin de obtener de un individuo, o de un grupo, algo que no quiere consentir libremente” (1981: 36). La violencia busca, a través del poder, la libertad del otro.

Por lo antedicho, la violencia está asociada al uso del poder y la fuerza. Sin embargo, no sólo la fuerza la puede dar tener bienes materiales –como la tierra, propiedades, dinero o incluso redes apoyo-, sino, más que nada, tiene que ver con la conciencia de ser merecedor/a de un buen trato y el conocimiento necesario para ser capaz de controlar y dirigir la propia vida (Rivas *et al.* 2009). Esta conciencia en torno a las valoraciones no sólo viene dada por la información recibida explícitamente durante el proceso de socialización así como por las condiciones de vida, sino también por aquella que es transmitida de manera tácita y tiene que ver más con la historia de la humanidad.

El hecho de que las nociones de violencia, poder y dominación hayan estado casi siempre presentes en el vocabulario de las Ciencias Sociales habla de una problemática constitutiva de lo social, en tanto que –aparentemente- la conflictividad es inherente al entramado social y las relaciones, concretamente, de género. En este sentido, Bourdieu (1999) propone la noción de violencia simbólica para dar cuenta de la interiorización de la dominación, y la

correspondencia entre las estructuras objetivas y las estructuras cognoscitivas. Este término nos ayuda a comprender la perpetuación de la violencia de género constituida como la base de las relaciones y cuya división, opresión y poder está justificado y naturalizado por la mayoría de los/as agentes. La violencia simbólica, a diferencia de la violencia física, es una violencia que se ejerce sin coacción física sino a través de la complicidad y el uso en los dominados de las mismas categorías de los dominantes. Por ello, hablar de violencia de género no es hablar exclusivamente de la violencia explícita, sino que implica un análisis de las estructuras racionales que son compartidas entre todos/as, a pesar de que en muchos casos se desconoce el carácter violento de dichos presupuestos y pasan inadvertidos.

Por lo antedicho, la violencia simbólica y, por ende, la violencia de género, es esa violencia que ni se percibe como tal y que permea las prácticas cotidianas de los/as agentes. Las relaciones de poder y dominación entre los hombres y las mujeres, las cuales cuentan de larga data, quedan camufladas en relaciones de afectivas e, incluso, reporta beneficios a quien forma parte de ellas y contribuye al mantenimiento del orden social. Con la expresión de violencia simbólica puede darse cuenta cómo los dominados y dominantes aceptan como legítima su propia condición y las relaciones de poder. De acuerdo con esto la violencia no sólo es posible por el desequilibrio de fuerzas y poderes entre hombres y mujeres –para este caso-, sino además porque para el conjunto social los hechos y prácticas violentas son invisibles y, cuando no lo es, se tolera por miedo a la pérdida de privilegios o a las represalias.

Para finalizar con esta breve aclaración teórica en torno a género y violencia, reiterar que las diferencias sexuales no son esencias ni una cuestión de realismo, sino una práctica social que da cuenta de relaciones entre los hombres –quienes se posicionan como el grupo dominante- y las mujeres –grupo dominado-. A pesar de que la violencia de género se ha convertido en natural, es en realidad un ejercicio de desigualdad social de carácter histórico y arbitrario que disminuye a la insignificancia la condición femenina o de las mujeres.

Una vez especificado y aclarado qué entiendo por género y violencia, ¿qué relación guarda lo antedicho con las mujeres del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*? La violencia de género se encuentra vinculada a casi todos los aspectos de las relaciones humanas, en una multitud de aspectos concretos que obligan a análisis precisos y respuestas particulares. Como se presentó a lo largo del capítulo primero, el Hogar atiende y asiste a mujeres que viven un

embarazo no planeado, condición que requieren de un análisis *in situ* de la zona, así como de los factores socioculturales particulares y específicos que se entremezclan.

Dar cuenta de las especificaciones en torno a la violencia de género en el contexto que nos ocupa no es tarea fácil. Caer en generalizaciones y teorías universalizantes es probablemente la tendencia o preocupación de muchos/as investigadores/as. Sin embargo, un análisis exhaustivo implicaría sobrepasar y exceder los límites y compromisos de esta empresa. Ahora bien, de manera ordenada, se pueden puntualizar y señalar algunos aspectos que permiten la comprensión de por qué suceden embarazos no planeados y sufren violencia las mujeres del Hogar. Por ello, me propongo recuperar algunos hechos que están en la base de dichas experiencias y que conjugan estas realidades. El embarazo no planeado es una manifestación, en la mayoría de los casos, de la violencia de género y del abuso de poder a partir de la vulnerabilidad individual y social que viven las mujeres en sus hogares, comunidades y también en la ciudad y que acuden al Hogar Comunitario.

2. 2. Contexto sociocultural de las mujeres del Hogar Comunitario

Para Lagarde (2001) todas las mujeres, por el mero hecho de serlo, viven en un cautiverio, y por ende, en una posición de desigualdad y desventaja con respecto a sus pares, los varones. Sin embargo, esta generalización y universalización de la categoría de mujer puede llegar a borrar diversos matices dependientes de otras categorías y que, además, varían con el paso del tiempo.

Con base en lo antedicho, quisiera resaltar la importancia del hecho de que existen claras diferencias cuantitativas y cualitativas en las condiciones y vidas de las mujeres en función del contexto y el momento, por lo que no podemos –o más bien, no debemos- referirnos a unas mismas relaciones de género ni a un *continuum* semejante de violencia y discriminación. De acuerdo con Mohanty (1984), un análisis de la “diferencia sexual” en forma de una noción monolítica, singular y transcultural del patriarcado o de la dominación masculina hegemónica, puede conducirnos a nociones igualmente reduccionistas y homogéneas, error ya cometido anteriormente por muchas feministas y teóricas de la materia. La realidad es mucho más compleja e intervienen múltiples dimensiones que conjugan un sinfín de

posibilidades y que exigen un acercamiento de cerca. Tal y como afirma Freyermuth, haciendo referencia a la región que nos compete, Los Altos de Chiapas, “[...] la identidad de género, interiorizada por las mujeres gracias a largos procesos de socialización, no puede abstraerse del contexto sociocultural que le da forma y contenido específico” (1997: 142).

Las mujeres que acuden al Hogar, a pesar de las diferencias, la mayoría de ellas poseen un origen común, a saber: son originarias de algunas de las comunidades de Los Altos de Chiapas. Esto está sustentado en dos razones. La primera, porque el Hogar surge con la intención de recibir a mujeres indígenas en situaciones de vulnerabilidad; la segunda, porque cada vez emigran más de las comunidades a la ciudad, lo que ha incrementado considerablemente el índice de indígenas²³ en la ciudad (Viqueira 2002). De manera que si bien han vivido y experimentado algunas realidades que generan diferencias entre ellas, la mayoría posee un fondo compartido, aspectos comunes que remiten a algunas creencias sociales extendidas. Por ello, podría afirmarse que existen valores predominantes – cuestionados o no- frente a lo que se espera e interpreta socialmente en torno a ser hombre y ser mujer que configuran y moldean las prácticas de muchas de ellas. Hacer justicia a este espacio y procedencia común como son Los Altos excede los límites de esta empresa; sin embargo, es posible adentrarse brevemente en algunos de los aspectos que repercuten con mayor intensidad sobre la construcción del género y que han sido absorbidos por la mayoría de ellas.

Por lo antedicho, quisiera señalar algunos aspectos relativos a la zona de Los Altos de Chiapas para adentrarnos en las concepciones sociales en torno al género. Si bien lo que se propone a continuación es específico de esta zona, no es exclusivo de la región. Por el contrario, y debido al intercambio actual y, en gran parte, a una historia común, esto puede hacer extensible a otras regiones, e incluso a la misma ciudad de San Cristóbal –aunque también se aprecien diversas diferencias en determinadas poblaciones, grupos o agentes-. No es necesario recalcar que sirve para entender cuál es la situación de muchas de las mujeres del Hogar, así como algunas de las creencias y prácticas que forman parte de la herencia que

²³ Tal y como se especificó en el primer capítulo, la categoría indígena –en contraposición a ladino o mestizo-, ha sido fuertemente cuestionada en las ciencias sociales. Asimismo, debido a todos los intercambios que acontecen, la misma auto adscripción es cada más compleja y relativa.

poseen aquellas que, si bien radican en la ciudad desde hace décadas, han enfrentado situaciones parecidas.

Por otro lado, se debe agregar que hasta hace poco tiempo, el estudio de la violencia de género en contextos rurales no había sido considerado como un asunto prioritario y de interés colectivo (González 2009). Por el contrario, otras problemáticas en estas regiones fueron consideradas como más urgentes. A pesar de este sesgo, actualmente se encuentra extensa bibliografía especializada respecto al tema, lo que permite comprender y ser contrastada con la experiencia de las mujeres del Hogar.

2. 2. 1. Violencia de género en Los Altos de Chiapas

Tal y como se ha mencionado a lo largo del capítulo I, Los Altos de Chiapas se ha caracterizado por ser un espacio principal e históricamente agrario. A pesar de los grandes cambios que han acontecido en las últimas décadas y de los que se dan cuenta en el anterior capítulo, podría considerarse que gran parte de la organización social gira en torno a esta forma de explotación y subsistencia. Es verdad que las comunidades están cambiando a pasos agigantados; sin embargo, incontables generaciones atrás han vivido de cosechar y labrar la tierra.

Debido a que la agricultura ha sido la principal fuente de trabajo, la tierra y la mano de obra componen dos importantes ejes para la subsistencia de los grupos domésticos (Imberton 2012). Ahora bien, las normas comunitarias y prácticas han establecido que la tierra únicamente puede heredarse a los hijos varones de la familia, confirmando y perpetuando la autoridad masculina (*ibid*)²⁴. En el caso de las mujeres, éstas pasarán a formar parte de otros grupos cuya pareja será a su vez la encargada de la manutención (Rivas *et al.* 2009).

Esta especificación, lejos de ser inocente e inefectiva, genera y magnifica una división sexogenérica y generacional en las relaciones domésticas que no responden a una complementariedad armónica. El acceso diferencial a los bienes y servicios entre los miembros del grupo doméstico, en función del género y la edad, produce una gran

²⁴ De manera excepcional, las mujeres pueden ser herederas de las tierras familiares. Por ejemplo, cuando son viudas y se encargan de las tierras hasta el momento en el que los hijos pueden hacerlo por ellos mismos, o bien si no hay descendencia masculina. En este caso la tierra puede cederse a la mujer para que su marido la trabaje y posteriormente pase al cuidado de los nietos (Imberton 2012).

desigualdad. Por ello, el hecho de que las mujeres no cuenten con propiedades o tierras incrementa notablemente su vulnerabilidad. Como puede anticiparse por lo mencionado, existe una contundente relación de poder del hombre hacia la mujer y de los mayores hacia a los adultos. A pesar de que no se hará referencia a las relaciones de poder intergeneracionales, la dominación de los mayores sobre los pequeños también es considerada como un importante eje rector de las relaciones sociales de Los Altos de Chiapas.

En tales circunstancias, una forma posible de entender las relaciones de poder entre varones y mujeres es a través de las actividades de subsistencia del grupo doméstico. La mujer, considerada y significada más del lado de la naturaleza y la maternidad, ha quedado relegada mayoritariamente al interior del hogar y al cuidado de los más pequeños –labor, que como han manifestado muchas feministas e, incluso, dentro de la corriente marxista, ha sido despreciada y minusvalorada-; mientras que el varón ha sido la cara de la cultura, el trabajo y otras actividades remuneradas y, en este caso concreto, al trabajo de la tierra –principal fuente de ingresos en este contexto-.

Esta particularidad y división sexogenérica predominante en muchas de las comunidades de Los Altos sirve como prisma para comprender parte de la realidad social y las relaciones de poder, en tanto que rige cualquier intercambio entre ambos sexos, así como puede hacerse extensivo a múltiples dimensiones de la vida diaria, a saber: el trabajo, la educación, la salud, etc. Bajo este sistema patriarcal²⁵ profundamente inequitativo, donde la condición de las mujeres - indígenas y mestizas- es mayoritariamente de desigualdad frente a los hombres, tienen que seguir en gran medida patrones impuestos y generados a partir de las prescripciones falogocéntricas que favorecen diferencialmente a los hombres (Aguilar 2004). El privilegio hacia ellos puede observarse en las dimensiones enumeradas anteriormente, algunas de las cuales serán expuestas a continuación.

²⁵ Por patriarcado estoy entendiendo “aquel sistema que estructura la parte masculina de la sociedad como un grupo superior al que forma la parte femenina, y dota al primero de autoridad sobre el segundo” (McDowell 2000: 32). Si bien patriarcado puede ser considerado y utilizado como un constructo universal y homogéneo, no aplica por igual en todos los espacios y tiempos, sino que se aprecian grandes diferencias entre un lugar y otro. Asimismo, las estrategias para revertir esta desigualdad, también varían notablemente (Martín 2008). No obstante, emplear el término patriarcado de manera homogeneizante puede llegar a invisibilizar estas múltiples y variadas formas de subversión existentes.

Con base en lo anterior, las desigualdades de género comienzan a operar desde el momento del nacimiento. En el caso de muchas de las comunidades de Los Altos, las mujeres son menos valoradas en comparación con los varones desde su llegada al mundo puesto que no servirán para heredar o trabajar las tierras y, por el contrario, pasarán a formar parte de la familia del futuro esposo. Esto implica que deben ser mantenidas hasta que se integren en otra familia debido a que gran parte de las labores que realizan no son remuneradas –aspecto que se repite en muchas otras sociedades, tiempos y espacios-. En este sentido, la mayoría de las mujeres no son consideradas como fuente principal de ingresos del grupo doméstico; a diferencia de los varones, quienes llegarán a ser mano de obra para la producción de alimentos y la realización de otros trabajos remunerados²⁶. Sin embargo, pese a que en ocasiones ellas trabajan para obtener mayores ganancias económicas –dado que en muchas ocasiones son insuficientes sólo con las del varón-, estos empleos a los que acceden suelen ser generalmente labores poco cualificadas que no requieren de una instrucción precisa por parte de ellas. De acuerdo con Salazar, la importancia del aporte del trabajo femenino ha sido menospreciada “tal vez con la intención de no competir con la autoridad suprema masculina” (2011: 191), y no desestabilizar un sistema de ordenamiento social que lleva operando cientos de años, a pesar de las transformaciones que ha ido sufriendo.

A partir de entonces, y desde el momento que nacen, muchas mujeres son sometidas a altos índices de violencia. Desafortunadamente, esto pudo ser contrastado y confirmado a través de las entrevistas que pude realizar con las mujeres del Hogar, quienes corroboraron en gran parte la información aquí presente. De acuerdo con Freyermuth (2003), quien probablemente ha realizado uno de los trabajos más exhaustivos sobre la condición de las mujeres en Los Altos de Chiapas, afirma que desde muy pequeñas son enseñadas a soportar y resistir el dolor ya sea por medio del trabajo fuera de sus hogares, cargar y cuidar a sus hermanos, los golpes de los padres, las labores domésticas, etc.²⁷. De esta manera, las mujeres aprenden a tolerar costosos niveles de incomodidad física y emocional. Asimismo, se favorece la normalización

²⁶ Muestra de esta primera desigualdad es que muchas parteras de comunidades indígenas cobran hasta el doble por un parto en caso de que sea un varón (Reyes 1995).

²⁷ Cabe mencionar que no sólo las niñas son receptoras de violencia. Los niños también son sometidos a fuertes pautas de crianza y obligados a realizar fuertes cargas laborales, que en ocasiones no se corresponden con su corta edad. Esto está relacionado con el segundo eje de poder mencionado anteriormente, a saber, el generacional (Imberton 2012)

y naturalización tanto del malestar como del dolor así como las formas de infringirlos aun cuando implique malos tratos permanentes. Igualmente, se asegura la pasividad ante la violencia por parte de la misma víctima e incluso de la familia y muchos otros agentes de la comunidad.

Detrás de estas severas formas de educación y crianza se esconden reglas y significados convencionales en torno a rasgos y comportamientos –es decir, estereotipos- que llevan operando por décadas y que se perpetúan a través de las relaciones de poder. El fin de las mismas es la construcción de la identidad tanto de los varones como de las mujeres bajo parámetros y códigos sociales. Dado que la mayoría de las mujeres no serán dueñas de la tierra quedan restringidas a las labores en el espacio doméstico y la crianza y, en ocasiones, como fuerza de trabajo en las labores agrícolas. Por ello, muchas son enseñadas a cumplir con lo que se espera de ellas, a saber, cocinar bien, tener la comida lista a tiempo, atender al marido y a los hijos, y mantener la casa limpia y ordenada, sumado a otras labores y tareas que también le corresponden y que dependen de otros ejes relacionados con el desarrollo socioeconómico de la familia, el nivel educativo, entre otros. En este sentido, algunas son alentadas al cuidado de los animales y recolección de leña, mientras que otras se las incita al estudio o a la venta de productos. Para ilustrar mejor lo dicho, recorro a un comentario de una de las usuarias, que dice así: “*Una buena esposa tiene la casa limpia, arreglada, hace bien su comida, no se despierta tarde...*”. Sin embargo, esta división sexogenérica no debería desembocar en violencia ni discriminación; no obstante, al no considerarse un trabajo las labores que realiza, y depender económicamente del varón –puesto que no tiene tierras y remuneración alguna-, esto, junto con otros elementos, posicionan a muchas mujeres en una situación de inferioridad con respecto a sus pares.

A través de los procesos de socialización y pautas de crianza niños y niñas van interiorizando valores sociales como formas y estilos de vida perpetuando el orden establecido. En los casos más extremos “[...] la sumisión, la obediencia, el mantener los ojos bajos frente a los mayores, el abstenerse de reír en público y el hablar en voz baja y no quejarse del dolor, son características deseables de las mujeres, y se espera que aparezcan gracias a la violencia doméstica que se ejerce contra ellas desde la niñez” (Freyermuth 2003: 246). Estos aspectos

enriquecen la figura o el ideal de muchas mujeres de distintas comunidades y configuran o estructuran, *grosso modo*, parte del carácter y las aptitudes que deben poseer²⁸.

Rígidamente pautas de crianza sin excesivas muestras de afecto hacia los hijos/as ni entre los progenitores van encauzando a los más jóvenes hacia la incorporación de “*el costumbre*”²⁹. En este sentido, en muchos casos el valor de una mujer es acorde con el grado de interiorización de las representaciones colectivas y particulares en torno a ellas. Sirva de ejemplo el relato de Luisa de 27 años, procedente de Tenejapa y migrante en San Cristóbal, hablante de tzeltal. El relato seleccionado dice así: “*Yo no fui una buena mujer porque trabajaba. Pero pues una debe darle su comida. Preguntarle cómo quiere su comida, y a qué horas... ponle que si yo no trabajara, si fuera yo ama de casa, pues se supone que ya tengo hecha la comida, le espero, le doy de comer, lavar la ropa, limpiar la casa...y preguntar a qué hora come... Pero hay algunos hombres que ya abusan. Algunos dicen ‘por qué hiciste esto si sabes que no me gusta, si me conoces’. Pues yo creo que hay que preguntarle cómo quiere su comida, y como cada uno tiene el gusto de la comida...*”. Y continúa: “*En la comunidad sí pasa mucho. Violencia familiar y todo, mucho maltrato. Que porque es hombre que debe...o sea, tiene más derechos, que la mujer que no tiene derechos. Si yo viviera en mi comunidad no me dejaría. O depende... también hay que entender, depende. Si tiene la culpa la mujer, yo creo que sí hay razón pues*”.

En el anterior relato se puede apreciar de manera sucinta lo mencionado. Por un lado, la obediencia y servicio hacia el hombre y, por otro, la normalización de la violencia. Sumado a ello, en algunas ocasiones –principalmente, en las comunidades donde operan con mayor intensidad estas reglas sociales mencionadas en torno a la división sexogenérica-, las mujeres no tienen la capacidad de ejercer su libertad y decidir con quién hablar, qué hacer, a dónde ir, y con quién establecer relaciones. Todo ello queda relegado a la decisión y opinión del varón quien puede decidir, en muchos aspectos, por ella. La mujer, participe en la interiorización de estas reglas sociales de género, acata en muchos casos dichos mandatos, aunque recurre igualmente a otras formas sutiles de subversión. De hecho, en el mismo caso

²⁸ Debemos recordar que, desde el presente trabajo, se cree que las mujeres poseen agencia y la capacidad de revertir y modificar las condiciones de violencia y desigualdad que muchas viven. Sin embargo, esta idea se irá introduciendo de manera gradual a lo largo del presente apartado.

²⁹ “*El costumbre*” es un término utilizado por los pobladores de Los Altos de Chiapas como sinónimo de tradición.

de Luisa, madre soltera, pese a compartir algunas de las creencias hegemónicas propias de su lugar de origen, optó por revertirlas. Estas prácticas alternativas a las normas que dictan las relaciones de poder y género, son absolutamente frecuentes, a pesar de pasar desapercibidas en muchas ocasiones ante los ojos del observador.

Volviendo al tema que nos ocupa, bajo estas condiciones y privilegios de los hombres frente a las mujeres, son ellos quienes principalmente tienen el poder en la toma de decisiones en torno a determinados aspectos. Tal y como se ha explicitado, el hombre tiene el poder de decidir sobre cuestiones relativas al uso de la tierra y sus beneficios (Ruiz 2012). Aunque la mujer participe en el trabajo del campo, en este sentido, queda relegada –en la mayoría de los casos- a las decisiones del varón. De manera que muchas de las mujeres son orilladas a merced de las decisiones y la voluntad del hombre, primeramente por sus progenitores –relación de poder generacional- y, posteriormente, por sus maridos –relación de poder de género-. Esta relación de poder se hace extensiva a otras decisiones y esferas tales como la familia o la educación³⁰.

“[...] Gran parte de las representaciones sociales que conocemos de las mujeres son bajo un esquema de sumisión. La gran mayoría de las mujeres indígenas no son dueñas de sus decisiones, éstas siempre están subordinadas a la última palabra dictada por figuras dominantes, en la mayoría de los casos, los hombres” (Aguilar 2004: 52)

En relación a ello, casarse³¹ o juntarse con un varón, en muchos casos, revierte positivamente sobre la mujer. El acompañamiento de los varones no sólo favorece –generalmente- el ingreso económico que alcanzan las mujeres, sino que además les otorga un mayor estatus en sus lugares de origen. De hecho, muchas de las mujeres entrevistadas testificaron que sin matrimonio se exponen a una situación de mayor vulnerabilidad y violencia, en la cual, por lo general, sus apoyos familiares y de la comunidad se disipan. Por medio del casamiento

³⁰ Otro de los ámbitos que perpetúa las diferencias de género, es en relación a los cargos y puestos comunitarios, a los cuales la mayoría de las mujeres de las comunidades no tienen la posibilidad de acceder – a pesar que esto empieza a cambiar-, debido a que aún no tienen potestad para interferir en cuestiones públicas o comunitarias.

³¹ Es importante destacar qué tipo de matrimonios se construyen en las comunidades de Los Altos. Muchos de ellos se consolidan con una pedida formal de los padres de él –en ocasiones de ella- en la cual se lleva comida y *trago*. Esto puede ser con o sin el consentimiento de los hijos. También es posible que los jóvenes huyan para evitar el compromiso formal y posteriormente regresen para solicitar el perdón de la familia de la novia (Imberton 2012). En cualquier caso, en el interior de las comunidades está mal visto la existencia de noviazgos, es decir, que exista algún tipo de relación casual entre los jóvenes (Rivas 2009)

muchas adquieren una nueva posición social frente a la familia y la comunidad, así como se les otorgan nuevos roles y obligaciones. Asimismo, en caso de que no exista violencia doméstica, la mujer es protegida por el varón puesto que una de las funciones de ellos es cuidar y, principalmente, proveer económicamente a su familia.

Por otra parte, junto con la obediencia, sumisión y servicio, tal y como se mencionaba anteriormente, uno de los valores incuestionables y medulares que se espera de las mujeres es en relación a su capacidad reproductiva. Las mujeres están predeterminadas y predispuestas a la maternidad (Evangelista y Kauffer 2009) y desde pequeñas son preparadas para más adelante cumplir esta función. De hecho, una de las formas que tiene de servir al hombre es otorgándole hijos -preferiblemente varones puesto que incrementarán la riqueza de la familia-. En casos relativamente extremos, aun cuando el varón sea infértil, tiene el derecho de abandonarla o sospechar que esté tomando alguna medida preventiva debido a que tiene un amante (Freyermuth 2003). En ocasiones, estas situaciones propician episodios violentos hacia la mujer, que pueden llegar a ser justificados bajo dichas creencias y deberes relativos al orden femenino. Curiosamente, esta demanda de descendencia por parte del varón no va acompañada necesariamente de un cargo o cuidado hacia los mismos; sino que, por el contrario, en muchos se desentienden de ellos/as relegando la responsabilidad de manera exclusiva hacia la madre quien debe hacerse cargo, sin demasiados apoyos, de ello. Pudo observarse, en muchos de los casos de las mujeres del Hogar, que eran sus respectivas parejas quienes demandaban –y a veces, hasta exigían u obligaban- tener descendencia con ellas independientemente de su opinión. Esto es así puesto que todavía se le otorga al varón mayor poder y estatus social cuando posee mayor prole, así como es muestra y distinción de su virilidad.

Sin embargo, esta asociación femenina a la reproducción no es exclusiva de las mujeres del Hogar y sus creencias y reglas sociales, sino que puede hacerse extensiva a muchos otros espacios. Desafortunadamente, esta división ha propiciado un menor estatus de las mujeres que afecta a la disparidad de actividades y a la construcción de la esfera doméstica asociada a las mujeres, esfera que carece de valor ni otorga ningún poder. La aparente validez de la asociación mujeres-doméstico se ha justificado y aferrado en la unidad madre-hijo/a como algo natural y dado.

Es pertinente aclarar que, por lo observado, aún no se aprecia una participación y valoración de la vida doméstica por parte de los varones. Esto es relevante, puesto que tal y como señala Rosaldo (1977), las sociedades más igualitarias son aquellas en donde hay poca separación entre lo doméstico y lo público, donde la casa tiene un papel central privilegiado. Es decir, sociedades en las que no sólo las mujeres adoptan roles y papeles masculinos, sino donde los varones interiorizan aspectos supuestamente femeninos. Sin embargo, y por lo que se pudo apreciar, a pesar de los cambios que han acontecido, si bien algunas mujeres adoptan papeles asignados al orden masculino, bajo ninguna circunstancia se llegó a observar el sentido inverso. De manera que, podría afirmar que si bien se diluye, en el caso de las mujeres, la frontera entre lo público y lo privado o doméstico, para la mayoría de los varones esto aún no ha sucedido. De hecho, no se trata de un fenómeno exclusivo de las comunidades de Los Altos de Chiapas, sino que pudo apreciarse en todas las mujeres que acudían al Hogar, independientemente de su procedencia. Considero que esta labor relegada exclusivamente a las mujeres, y que todavía no es socialmente considerada como un trabajo, subordina a muchas mujeres y limita considerablemente su margen y posibilidades de acción.

Es menester apuntar también que si bien la mujer está “naturalmente” asociada a la reproducción y la maternidad, y que en muchos casos se da por asumida esta función, actualmente no es la única ni la principal tarea que se le otorga. Con ello quiero decir, que cada vez existe más la oportunidad de negociar la posibilidad de ser o no madre, o por lo menos, de retrasar la edad de la primera concepción. Puso observarse durante el tiempo de campo, que algunas mujeres optan por no ser madres e improvisan alternativas frente a la supuesta única posibilidad de vida –como por ejemplo, saliendo de la comunidad para así evitar ser casada e, incluso, maltratada por posibles maridos; otras, emplean métodos anticonceptivos con o sin la autorización del varón-. En otros casos, prefieren postergar la maternidad a unos años después de lo establecido o lo socialmente normal y finalizar primero con algunos estudios. Asimismo, se espera que muchas de las mujeres de estas comunidades tengan un porvenir distinto al de la maternidad como forma exclusiva, y puedan desarrollarse y emprender distintos roles y actividades que favorezcan su condición, hasta relativamente poco, particularmente limitada. Si bien estas otras formas y vidas no siempre son consensuadas, negociadas y aceptadas por la familia o la pareja, se observa que algunas mujeres multiplican sus esfuerzos para llevarlas a cabo y hacerlas valer.

Pese a que lentamente se está avanzando en la posibilidad de decidir con quién casarse, cuántos hijos quieren tener e incluso si desean ser madres o no reflejado en algunos casos, el costo que se paga por ello es alto (Aguilar 2004). Debido a esto, muchas acceden a las imposiciones sociales, naturalizando y reproduciendo el rol femenino impuesto por los valores hegemónicos patriarcales. El siguiente relato ilustra estas ideas.

Blanca de 27 años es madre soltera de dos hijas de distinto padre. Ella, a diferencia de las anteriores experiencias expuestas hasta el momento, es originaria de San Cristóbal de Las Casas –migrante de segunda generación- y licenciada: *“En sí hay un poco de pena [vergüenza], porque pues... vamos a intimar con alguien, y como no hay esa comunicación, no es tan fácil decirle ponte esto porque no me quiero embarazar, yo creo como que una corre con ese riesgo, pues al final de cuentas y si no quiere o si se enoja, o qué va a pasar. Empieza como esa parte de dependencia, como emocional que te hace decir ‘bueno, está bien, si tú no quieres está bien’. Te quedas como con esa conformidad sólo porque él lo pide, no porque tú quieras realmente. Como es acá o en los pueblos es mucho del hombre es el que decide, nos enseñan estar sujetas a los hombres, pues si el hombre es así, así se hace. Tenías que hacerlo como tu pareja lo quisiera, no era de yo elijo y lo quiero así. Son como estereotipos que tenemos de repente, o que también nos inculcan los padres, o porque lo vemos en casa, lo aprendemos, y creemos que así debe de ser. Las mamás de algunos años decían ‘lo que él te diga, así lo tienes que hacer’. O haces lo que yo te ordeno. No hay eso de dialoguemos entre las parejas. Yo creo que es la falta de comunicación y tener la seguridad de que no vaya a pasar nada, de que no vaya a agredirte. La mayoría sólo buscan satisfacerse. No te preguntan. Sí es un poquito difícil porque sí son muy machistas. Porque a veces creen que tú les digas supone superioridad, aunque no sea así. Pero sí cuesta atreverse a hacerlo, y que no te vea feo o te diga que ‘estás mal’ o ‘¿quién te dijo esa barbaridad?’. Muchas veces es así pasa... dicen ‘¿por qué haces caso a esas ideas, quién te dijo? Nuestras tradiciones no son así’”*. Este explícito y elocuente relato refleja de manera sucinta la interiorización de las creencias y violencia de género así como el miedo a enfrentarlo que muchas mujeres viven.

La desigualdad de género queda expresada, además de en las relaciones sexuales, en las posibilidades de acceso a servicios de salud sexual y reproductiva –incluidos los de

contracepción-. Si bien las carencias afectan a hombres y mujeres por igual, su acceso y las posibilidades de recibir atención es heterogénea. A pesar de que en la ciudad existen mayores oportunidades y recursos, en las comunidades muchas de estas posibilidades se ven interferidas por las creencias en torno a las relaciones de género, a los anticonceptivos o a la misma sexualidad. Sirva de ejemplo el breve comentario de Federica, procedente de Crustón, hablante de tzotzil y madre soltera de cuatro hijos –de tres hombres distintos-: “...*En la comunidad si venden anticonceptivos, pero igual, imagínate. Saben que yo no estoy con el papá de la Adriana y llego a pedir anticonceptivos, “¿y cómo, por qué vas a querer anticonceptivos si no estás con tu marido?” me dan a decir...*”.

La anterior narración pone de manifiesto que, si bien los embarazos no deseados están estrechamente relacionados con el uso de métodos anticonceptivos, el empleo de éstos no depende exclusivamente del alcance que se tenga a ellos sino de creencias y percepciones en torno a las mujeres –y los hombres-.. Rivas et al. (2009) realizaron un estudio con mujeres indígenas en San Cristóbal de Las Casas con embarazos no deseados y afirmaron que los embarazos no deseados no se producen como resultado del desconocimiento o la dificultad para acceder a los métodos anticonceptivos, sino ante la iniciativa o presión por parte del varón a tener relaciones sexuales en donde las mujeres acceden a satisfacer las demandas dentro de un contexto de:

“a) la manipulación y el control del varón y también de las mujeres en un relación poligínica; b) la subordinación de las mujeres ante la expectativa de establecer una pareja mediante el embarazo conforme el mandato de las normas sociales y como estrategia de supervivencia ante la pobreza; c) el desconocimiento y la devaluación de los propios saberes privilegiando los del varón y dejando en sus manos la responsabilidad de la protección anticonceptiva; d) la violencia sexual en sus diferentes grados antes y después de establecida la pareja en una situación de vulnerabilidad personal” (Rivas et al. 2009: 635)

Entre dos personas con un poder tan desigual, no es posible la negociación anticonceptiva, pese al acceso que se tenga a ellos. Muchas de ellas acceden por miedo al abandono –dado que son frecuentes las amenazas de ello-, a los insultos o incluso, a los golpes. De acuerdo con Rovira “[...] las niñas crecen con una gran carencia de afecto, convencidas de que nadie

las quiere. Eso les provoca una inseguridad que las empuja a dejarse llevar por el primer hombre que les ofrece un poco de cariño” (2012: 37). El relato seleccionado da cuenta de ello: *“muchas veces nos falta dentro nuestro algo, de estar completas. Sentimos la necesidad de algo, yo creo que es el cariño. Entonces cuando viene un hombre, y como tienes esa vulnerabilidad pues te atrapa. La mayoría vienen acá [al Hogar] porque han sido engañadas. Tenemos un vacío y cuando llega un hombre lo llena. Más la sensación de que estás un poco sola”*. Hay que mencionar, además, que muchas otras creen que por medio de los hijos lograrán formalizar una relación e incluso, cumplir con el mandato social de ser madres y esposas. Muchas mujeres viven cautivas de las expectativas sociales y anhelan poder lograrlo como una estrategia de sobrevivencia.

Según lo observado, algunas de estas prácticas relativas al cuerpo y la sexualidad están mediadas por creencias religiosas fuertemente arraigadas. Con mucha frecuencia, la religión modula la conducta y las formas de obrar y relacionarse entre los agentes de las comunidades y fuera de las mismas. Lejos de estar obsoleta, la religión judeocristiana predomina y se deja entrever por medio de costumbres y creencias arcaicas pero con un fuerte poder que operan en la división sexogenérica, y por tanto, en las relaciones de poder. Algunas de estas creencias se pueden observar en la negación a emplear métodos anticonceptivos y recibir *“todos los hijos que Dios envíe”*, así como en la tergiversación de algunos otros mandatos, como el de la “buena mujer” –virginal, obediente, sumisa, recatada, ordenada, etc.-, la significación en torno al cuerpo como el *“templo de Dios”*, y por supuesto, en la negativa ante el aborto.

Otra de las condiciones que enfrentan las mujeres y que da muestra de la desigualdad de género y las formas de vida que enfrentan viene dada por la falta de información que reciben en torno a su propio cuerpo, la sexualidad y la reproducción. Esta carencia y desinformación puede causar en las mujeres indefensión y considerarlo como un tabú que limita sus prácticas. A partir de la experiencia en campo así como la bibliografía especializada, podría afirmarse que no son temas que se hablen abiertamente en el interior de los hogares – como en muchas otras partes del mundo-. Destaparlos genera vergüenza y, en ocasiones, malestar en la mayoría de los agentes -principalmente si son mujeres puesto que ellas más que nadie, han sido enseñadas para guardar recato-. Tal y como expresa Marta de San Andrés Larrainzar *“...No, no se habla. Como dicen, es una pena [vergüenza] decir así. Como nos decían a nosotras,*

me decían ‘cállate, ahí viene tu hermano, ahí viene tu papá’. Entonces ¿cómo!? Se supone que somos familia, aunque hagamos preguntas a nuestros padres pues se supone que son tus padres, no pasa nada. Pero no, no se hace eso. Entonces no sabemos cómo nos podemos cuidar. Ellos no lo hablan, no se habla... Cuando eres niño no te dicen cómo vienen los hijos. Entonces, ¿cómo vas a saber qué tendrás que hacer cuando seas adolescente? Si no te han dicho, entonces piensas ‘bueno pues no me quedo embarazada’. No tienen esa información”. Ahora bien, las escuelas así como los mismos promotores culturales y otras instituciones gubernamentales y no gubernamentales, se están encargando de proporcionar mayor información al respecto, sobre todo, en las comunidades. Considerado como un tema urgente, debido a la incidencia de embarazos no planeados que suceden, cada vez se permite y alienta en mayor medida el acceso a esta información.

Desafortunadamente, este ordenamiento patriarcal genera, con frecuencia, relaciones de género en las que llega a existir violencia física. Este dominio masculino es llevado en muchos casos al extremo generando expresiones de maltrato como medida o estrategia coercitiva. Muchas mujeres son golpeadas por sus parejas bajo el precepto de que ellos mandan y ellas obedecen, precepto inculcado, como se ha mencionado, desde el nacimiento.

Según lo observado, en muchos casos la violencia física suele ir acompañada de la ingesta de alcohol por parte de los varones. Sin el afán de adentrarme en el problema e incidencia de alcoholismo en Chiapas, es pertinente señalar que su uso y consumo está francamente generalizado –independientemente de la etnicidad o la clase social (Reyes 2009)-, y se trata de una constante en el interior de muchas de familias. En el caso de las mujeres del Hogar, la mayoría afirmó coexistir con estos problemas en sus relaciones conyugales; y aún más, en las familiares, indicando la existencia de padres que abusan del alcohol. Durante las entrevistas, generalmente señalaban episodios de violencia tras la ingesta de bebidas embriagantes, en muchas ocasiones, sin aparentes motivos que antecederan y precipitaran los actos. Según señala Pitarch (1996), en algunas comunidades de Los Altos, en caso de que el varón ejerza violencia y golpee a la mujer bajo un estado de ebriedad puede tener connotaciones distintas a si lo realiza sobrio, puesto que esta situación es considerada como un atenuante puesto que *no está en su juicio*. De hecho, se observó en las entrevistas y en la

misma bibliografía especializada de la región, un hombre o esposo puede ser considerado *bueno* debido a que “casi no pega”.

Abandonar esta desigualdad de género y violencia a la que muchas de ellas están sometidas –violencia física, violencia económica, violencia verbal...- es difícil en la mayoría de los casos. Las creencias y reglas sociales, que operan como estructuras estructurantes (Bourdieu 1999), quebrantan la igualdad, y hacen que se navegue con absoluta naturalidad en este panorama y que con dificultad, se salga de ello. En este sentido, aún se observan relaciones de género y sexuales en las que los hombres son dueños de los cuerpos de las mujeres (Freyermuth 2003) y deciden sobre ellas y por ellas qué hacer con su persona. Asimismo, a este panorama hay que sumarle dos aspectos. Por un lado, generalmente se ha resaltado que en las comunidades indígenas el bienestar colectivo prevalece sobre el individual (*ibid.*), elevando la voz colectiva y pública por encima de la propia e íntima. Por otro, la pobreza en la que muchas están sumidas –que es explicada en parte por la división de género mencionada anteriormente, así como por otros factores estructurales- limita en gran medida esta posibilidad. Por lo que se pudo observar, sin recursos económicos, las mujeres tienen pocas opciones de movilidad, sumado a su baja preparación y cualificación que limita sus alternativas de vida. Tal y como han señalado algunas feministas, existe una feminización de la pobreza, misma que es apreciada en las mujeres que acuden al Hogar, principalmente en aquellas que permanecen en sus comunidades con pocas posibilidades de crecimiento económico, a diferencia de aquellas que migran a la ciudad, donde aparentemente tienen más probabilidades de desarrollo económico –a pesar de que en muchos casos accedan a trabajo pocos cualificados-.

A propósito de estas diferencias socioeconómicas, no cabe duda que también se hallan presentes en los niveles educativos. Considerando que el índice de alfabetización en Chiapas es bajo y muestra insuficiencias alarmantes con respecto al resto del país –diferencias que aumentan si acercamos la lente a las comunidades y regiones de Los Altos de Chiapas-, la desigualdad se acentúa si se trata de mujeres. Así como hablamos de una feminización de la pobreza, también podríamos referirnos a una feminización del analfabetismo. A pesar de este marco de deficiencias general, los varones han tenido mayores privilegios y oportunidades de estudio que las mujeres (Rivas *et al.* 2009), y han recibido más facilidades que ellas para

continuar con sus estudios. Esto es debido a las creencias anteriormente mencionadas con respecto a la división de labores y tareas futuras, en donde el hombre, ajeno a la reproducción, ha sido relegado a la esfera pública e intelectual, considerada generalmente como superior y de mayor valor.

El siguiente relato ilustra lo expuesto anteriormente. Marta es procedente de San Andrés Larrainzar y hablante de tzotzil: “...*lo que nos decían nosotras, cuando nosotras estábamos en la comunidad, la escuela sólo hasta la primaria, si quieres seguir estudiando tienes que ir al municipio. Entonces nos decía, ‘ya terminaste la primaria, entonces aquí te quedas. Tu hermano puede seguir estudiando. Si quiere ir al municipio que se vaya porque él es el varón y tú eres mujer. Porque él es hombre que vaya a estudiar su secundaria. Si se regresa, él va a estar participando aquí en la comunidad, con la gente, porque puede quedarse como agente de la comunidad, puede quedarse como comité, algo. Puede tener cargo ahí, por eso tiene que estudiar. Y tú no. Sólo te vas, te casas. Llegas a tener a tus hijos. Vas a estar en casa, y para eso no necesitas aprender. No necesitas aprender a hablar español o no necesitas tanto leer. Entonces, no tiene caso’.* Entonces nosotras lo vimos como normal. Mi hermana pues si quería mucho estudiar. Hasta la amenazaron, la regañaron. Y a mí me dijeron ‘no vayas porque no lo necesitas. Te necesito yo a ti aquí, tengo mis borregos, tú me ayudas. Aquí te puedes casar cerca para que no te tenga lejos’”. Como se aprecia en el anterior relato, pueden observarse no sólo algunas de las limitantes que viven muchas de las mujeres en las comunidades para continuar sus estudios, también cuáles son los parámetros sociales en torno a sus labores futuras.

2. 2. 2. Modificaciones en las concepciones socioculturales sobre el género

A continuación, quisiera referirme a dos aspectos consustanciales. Por un lado, los cambios en las concepciones de género “al interior” de las comunidades de Los Altos; y por otro lado, las diferencias existentes en la ciudad de San Cristóbal así como el proceso de integración y transformación que viven muchas de las mujeres del Hogar que migran de sus lugares de origen a la ciudad. Estos dos hechos van de la mano. Tal y como se ha mencionado a lo largo del capítulo I, los intercambios entre la ciudad y los alrededores son de carácter histórico, y la cercanía y proximidad destaca probablemente más que las distancias o diferencias. Asimismo, estos cambios socioculturales que están dándose en torno a las concepciones del

género coexisten a la par con otros cambios económicos y/o estructurales. De la misma forma, se explican en relación a otras mutaciones que están sucediendo a nivel global.

Dar cuenta de las vicisitudes que acontecen en las comunidades de Los Altos sobrepasa los límites y compromisos de esta empresa –algunas de ellas ya han sido mencionadas-. Las transformaciones económicas, la imposibilidad de seguir explotando la tierra, la llegada masiva de ONG, el incremento de infraestructuras, el aumento de escuelas y hospitales, el aumento de la población, el levantamiento armado zapatista y un larguísimo etcétera, han tergiversado las relaciones sociales “al interior” de las comunidades. Desde mi punto de vista, esto ha favorecido y beneficiado la situación que viven muchas de las mujeres originarias de estos lugares.

Quisiera poner en el centro de todo ello la importancia de la educación. Con el paso del tiempo, cada vez son más las mujeres que tienen derecho y la posibilidad de acceder a la educación básica obligatoria. A pesar de que todavía son muchas las que precinden de esta formación, los índices de escolaridad cada vez son mayores. A diferencia de cómo era décadas atrás, donde tan sólo se beneficiaban los hombres de la posibilidad de estudiar, actualmente también se han integrado gran parte de las mujeres al sistema educativo –a pesar de que todavía, en algunas zonas o familias, muestran grandes reticencias a ello, como pudo observarse en párrafos anteriores-. Los efectos de esta situación son múltiples. Es obvio que evita el analfabetismo, pero sobre todo, permite a las mujeres tener otros medios y estrategias de afrontamiento, favoreciendo en muchos casos, un mejor empleo, un mejor ingreso, y en resumidas cuentas, un mejor nivel de vida redimiendo la situación de pobreza que muchas de ellas enfrentan. Asimismo, puede beneficiar las condiciones tanto de igualdad y disminuye la vulnerabilidad con respecto al varón u otras mujeres que poseen un mayor poder.

Asimismo, estos cambios también están contribuyendo a la posibilidad de acceder a otras labores –más allá del hogar y lo doméstico- remuneradas. Generalmente por necesidad, cada vez son más las mujeres que poseen un trabajo pagado, que contribuye a la economía familiar y que permite que disponga de cierta solvencia económica, limitando así la dependencia exclusiva hacia el varón. Esta relativa equidad –económica-, disminuye la desigualdad así como el desequilibrio que en muchas ocasiones se generan en las relaciones conyugales con motivo de la desventaja económica que viven. Si bien las oportunidades laborales que ofrecen

las comunidades son escasas y poco variadas, es importante tener en cuenta este cambio que, definitivamente, tergiversa y transforma las relaciones conyugales.

Por otro lado, muchas mujeres de manera individual o colectiva, abierta o privada, han cuestionado la imposición de la autoridad del varón de manera explícita y con el fin de lograr un trato más igualitario, tratando de romper con la posición subordinada que ocupan frente a ellos (Aguilar 2004). Esto ha supuesto ir en contra de sus propias reglas y códigos sociales heteronormativos que consideran inapropiados para la expresión de sus derechos como mujeres. Desde una mirada macro, y concretamente, en la zona que nos compete, esto puede apreciarse con claridad en la Ley Revolucionaria de las Mujeres elaboradas por las insurgentes del EZLN años atrás. Este hecho fue un parteaguas en la integración de las mujeres, y en la reivindicación de sus derechos, en tanto que visibilizaron y demandaron públicamente muchas de las injusticias que viven y enfrentan en su día a día. A este movimiento hay que sumarle la Coordinación Diocesana de Mujeres (CODIMUJ), quienes por medio de la iglesia católica hicieron su parte de concientización y liberación de la mujer pobre, tratando de distanciarse de la postura oficial y conservadora de la iglesia. De acuerdo con Olivera (2002), esto ha favorecido poder traspasar los rígidos roles femeninos subordinados a la maternidad, al trabajo doméstico o a sus comunidades. Tal y como afirma Hernández (s/f):

“Las mujeres indígenas se organizan colectivamente para luchar por la tierra, para obtener créditos agrícolas, obtener mejores servicios o para la reflexión religiosa y social en los nuevos espacios promovidos por las religiosas católicas, al mismo tiempo cuestionan sus roles tradicionales de género dentro de la unidad doméstica y aquellas concepciones culturales que justifican la desigualdad” (Hernández s/f: 7)

Estos dos movimientos imbricados y entrelazados con los otros cambios mencionados, definen una transformación en la situación de las mujeres. Asimismo, permiten entrever la denuncia que han realizado muchas mujeres a los valores patriarcales que conforman la violencia de género. Además, son reflejo de la organización que han realizado para legitimar sus demandas y transformar las miradas más arraigadas sobre los roles de género, promoviendo su propia participación. Retomando nuevamente a Hernández:

“[...] Lo novedoso de la actual participación de las mujeres indígenas en el conflicto chiapaneco es que han levantado sus voces no sólo para apoyar las demandas de sus compañeros, o para representar los intereses de sus comunidades, sino para exigir el respeto a sus derechos específicos como mujeres. Paralelamente a su participación en la lucha por la tierra y por la democracia, un amplio sector de las mujeres chiapanecas empieza a exigir que la construcción de relaciones más democráticas se dé también al interior de la familia, la comunidad y la organización” (1995: 57-58).

Si bien remito a dos movimientos sociales de gran envergadura e incidencia social, las transformaciones no se han limitado a aquellas agentes vinculadas a estos contextos, sino que se han hecho extensivas a otros espacios y tiempos. Se podría afirmar con cierta cautela y precaución, que existe mayor sensibilidad ante el reconocimiento como injusto un trato y estilo de relaciones que había sido asumido como “normal” e incluso, hasta “natural”, aspecto que ha representado un paso importante en la confrontación del discurso patriarcal. Algunas mujeres, e incluso, varias instituciones y organizaciones rechazan abiertamente el trato desigualitario entre hombres y mujeres, que reproduce una y otra vez, abiertamente, el maltrato.

De todos modos, la transgresión a los valores patriarcales y heteronormativos establecidos ha sido una constante en la historia y vida de muchas mujeres –no se trata de un hecho actual y reciente-. Sin embargo, son muchas las mujeres que dependen de los varones –aspecto constituido por el mismo sistema patriarcal hegemónico-, aspecto que, según defiende McDowell (2000), es uno de las razones que llevan a la mujer a no rebelarse contra el sistema. Podría afirmarse, sin grandes ambiciones analíticas, que el mismo sistema patriarcal imposibilita la liberación de las mujeres, no sin un precio o costo –en muchos casos- excesivamente alto.

Otros cambios significativos que han acontecido en las últimas décadas y como resultado a todo lo anteriormente expuesto, son la menor incidencia de matrimonios concertados en las comunidades y la posibilidad de elegir a sus compañeros dentro de ésta (Imberton 2012). Si bien antes era una fuerza y una imposición de los padres y abuelos casarse y dedicarse a las tareas domésticas y del campo, ahora con mayor frecuencia son ellos/as mismos/as quienes deciden lo contrario y postergarlo algunos años más para propiciar una vida académica más

larga y, por ende, retrasar el embarazo que generalmente se da de manera inmediata al matrimonio. Asimismo, un nuevo aspecto que se ha reivindicado y que está en transformación es la posibilidad para las mujeres de heredar tierras en la comunidad y que éstas no sean propiedad exclusiva de los varones de la familia, aspecto importante considerando la relevancia de relaciones económicas y laborales que fractura y separa las relaciones de género y poder.

Una última transformación que ha sucedido en las comunidades y que deseo traer a un primer plano, es la supuesta posibilidad de decidir también sobre la cantidad de hijos que quieren tener e incluso, si desean ser madres o no –siendo esto mucho menos común y probable-. A pesar del rezago de los cambios en comparación con otras regiones del país –u otros lugares- así como de su escasez, pudo observarse a través de las entrevistas que cada vez son más las mujeres que realizan una planificación familiar junto con sus parejas. Al mismo tiempo, hay un mayor número de relaciones pasajeras e incluso “amores locos”, es decir, nuevas formas de amar y experiencias románticas acompañadas de manifestaciones externas y expresividad de los sentimientos (Neila 2014). Esto puede ser traducido en relaciones donde existe la posibilidad de negociación entre ambos sexos, así como la expresión de otras necesidades sexuales de la mujer que históricamente han sido censuradas. Sin embargo, es menester afirmar que la opinión de los varones y su deseo suele determinar –en la mayoría de los casos- el futuro de las mujeres, puesto que su opinión prevalece por encima de las demás.

Ahora bien, como se defiende a lo largo de todo el trabajo, estas condiciones y cambios no son estables ni permanentes. Tampoco se han dado de manera total y terminada. Por el contrario, expresan aún muchas excepciones y la diferencia y desigualdad de género es una realidad. Por otro lado, como en cualquier relación de poder, esta desigualdad –que generalmente va en detrimento de las mujeres- es también variable y depende de la posición social y estatus que ocupe la mujer. Lo que significa que no tienen el mismo poder ni existe la misma distancia social frente a un varón, entre una mujer joven y sin estudios, que una adulta partera a pesar de que ambas puedan llegar a ocupar el lugar dominado.

2. 2. 3. Movilidad y género en las agentes del Hogar Comunitario

Otra de las situaciones que viven y afrontan muchas de las mujeres del Hogar Comunitario es la migración de sus respectivos lugares de origen a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Este movimiento, si bien en un inicio y durante las primeras olas implicó más varones que mujeres, a la fecha podemos referirnos a una importante y sustancial cantidad de mujeres en la ciudad, aspecto que demanda su análisis. Esta situación ha sido producto y propiciada por muchas de las transformaciones económicas, sociales y culturales mencionadas. La suma de todas estas condiciones ha supuesto un alto índice de migración –libre o forzada- de las comunidades a la ciudad de San Cristóbal, donde si bien las mujeres han sido las más desfavorecidas de todas (Reartes 2007) por habitar u ocupar la posición subalterna, sumado a la vigilancia social que se ejerce contra ellas, también ha favorecido, en muchos casos, sus condiciones y posibilidades de vida.

No es necesario apuntar que San Cristóbal presenta algunas particularidades y características propias de la región –destacadas a lo largo del primer capítulo-. A medida que las condiciones sociales, económicas y culturales cambian, también lo hacen las de género. Con ello me refiero a que conforme nos alejamos hacia las comunidades más retiradas en Los Altos, donde no sólo existe una fuerte violencia de género, sino fundamentalmente una violencia estructural manifiesta en la carencia de recursos sanitarios, educativos, de infraestructura, etc. se aprecian algunas diferencias en la organización social en torno a las relaciones entre los hombres y las mujeres. Esto es debido, en parte, no a la distancia física que separa una región de otra, sino por el tipo de relación que se han mantenido entre los pueblos o comunidades así como el tipo de oportunidades existentes de estar en contacto con la vida urbana, o incluso frente a algunas instituciones como, por ejemplo, la escuela. De nuevo, generalizar supondría un error insalvable, por lo que me refiero y me apoyo en las mujeres del Hogar, a pesar de que la información pueda hacerse fácilmente extensible a muchas otras más mujeres de este espacio social.

Son múltiples los estudios que han dado cuenta de este fenómeno migratorio y logrado dimensionar sus efectos. Actualmente, este movimiento ha dejado de ser expresamente masculino, y cada vez son más las mujeres que se mudan del campo a la ciudad por sus propios motivos (García y Olivera 2006). Podría considerarse la ciudad como un mundo alternativo a la vida en el campo y un corte con la experiencia rural. Lejos de ser así, en la

ciudad se aprecia un vaivén de situaciones donde se comparten e intercambian creencias y reglas. Muchas de las mujeres que migran de las comunidades a la ciudad de San Cristóbal extrapolan su vida originaria y previa a la ciudad, reproduciendo prácticamente los mismos e idénticos valores anteriores; algunas otras realizan modificaciones y aprovechan la oportunidad para transgredir algunas de las reglas de género de sus lugares de origen. En cambio, aquellas que llevan al menos una generación viviendo en la ciudad, es probable que hayan integrado diversos elementos de la vida citadina y urbana. En cualquier caso, se trata de un proceso vivo de cambio constante, que independientemente de habitar o no en la ciudad, está sometido a otros cambios que acontecen en un nivel más global. Asimismo, todas ellas deben reajustar su sistema de creencias y recursos anteriores –económicos, políticos, culturales y sociales- al nuevo marco o asentamiento, experiencia en muchos casos traumática y desestabilizadora.

Con base en lo antedicho, los motivos por los que muchas de las mujeres de comunidades migran a la ciudad son diversos. Sin embargo, por lo que se pudo apreciar, muchas de las mujeres expresaron tener más oportunidades económicas que en sus respectivas zonas de origen. Por ello, llegado el momento, deciden abandonar sus respectivos hogares para radicar permanente o temporalmente en la ciudad. Estas necesidades económicas, en muchas ocasiones vienen dadas por la condición de ser madres solteras, el abandono de la pareja – como por ejemplo, cuando migran, ya sea a algún otro lugar de la república o *al norte* (Estados Unidos)-, el alcoholismo del cónyuge y los malos tratos, entre otros. En ocasiones, la falta de derechos y opiniones que padecen en sus comunidades como sus escasas posibilidades de estudiar, alientan a esta misma decisión. A veces, son los progenitores quienes deciden enviar a sus respectivas crianzas a la ciudad, para que puedan continuar con sus estudios o adquirir un trabajo. Los beneficios de esta situación son varios puesto que, por un lado, ofrecen estudios a sus hijos/as, y por otro lado, alivia el gasto económico de mantenerlos/as en casa. Sin embargo, también reduce la posibilidad de obtener una pequeña fuente de ingresos por medio de su ayuda.

Una vez instaladas en la ciudad, la mayoría busca un empleo que les permita subsistir y pagar una renta en donde alojarse. En ocasiones, como se mencionaba, son combinados con la realización de estudios –generalmente, de nivel básico, y rara vez, superior-. Los empleos a

los que acceden, de acuerdo con Rivas et al. (2009), suelen ser generalmente poco cualificados y de baja remuneración, como por ejemplo de empleadas domésticas. Esto es así debido a múltiples factores, de los cuales podría mencionarse, por un lado, la escasa preparación educativa previa que muchas de ellas presentan, y por otro lado, la precariedad económica y laboral del estado.

Avanzando en este razonamiento, las mujeres que migran deben hacerle frente a un sinnúmero de exigencias a las cuales no estaban acostumbradas. El contacto físico –y específico físico, debido a que existen otras formas de intercambio, como el económico o el cultural- anterior con la ciudad varía según cada caso, siendo desde prácticamente nulo, hasta quienes han frecuentado con mayor asiduidad, y se encuentran más familiarizadas con las demandas propias del lugar. No obstante, en todos casos, las mujeres viven procesos de cambio y transformación significativos una vez localizadas en la ciudad. La magnitud de los cambios o de transformación sociocultural –es decir, en el sistema de creencias que se posea- va a depender de múltiples factores, como por ejemplo, el contacto que se tenga con la población de destino, las relaciones sociales, del lugar o zona en la que se viva, la integración de nuevos valores y hábitos distintos, etc. Si bien existen grandes diferencias entre las comunidades de Los Altos y la ciudad de San Cristóbal, existen además muchos otros elementos que los vinculan producto de la interacción social y el desplazamiento humano histórico. Sin embargo, ninguna de ellas queda exenta de este complejo e incesante proceso de transformación.

Este movimiento, no poco relevante, implica a veces el reto de vivir solas y sin redes de apoyo (Rivas et al. 2009.). Ahora bien, no debe desconsiderarse que vivir en la ciudad les otorga mayor libertad en cuanto a sus relaciones sociales o su estabilidad económica, así como les exime de diversas responsabilidades y obligaciones sociales y comunitarias. Todo ello no sin dificultades extras, como por ejemplo, la misma experiencia de discriminación social, exclusión y racismo que viven debido a cuestiones de clase, etnia y género. No en pocas ocasiones, muchas de ellas viven discriminación por motivos racistas, como en el caso de aquellas que son indígenas y no dominan a la perfección la lengua castellana que, con

relativa frecuencia, mencionan haber vivido experiencias de violencia y racismo³². Estas expresiones se manifiestan en discursos y prácticas, en ocasiones invisibilizadas, y que orillan a las mujeres procedentes de comunidades a una situación de desventaja social en comparación con el resto de la población.

Fue frecuente encontrar, en la mayoría de las mujeres del Hogar migrantes en la ciudad, la experiencia de miedo frente a las exigencias y la adaptación en la ciudad de San Cristóbal. Generalmente, este miedo suele ir asociado a la exploración de nuevos lugares y espacios públicos así como a las nuevas relaciones sociales que tienen que establecer con personas desconocidas. Asimismo, el hecho de tener que hablar en español –lengua que generalmente no es dominada a la perfección- supone experiencias de vergüenza y miedo ante la burla de los interlocutores.

Ahora bien, estos cambios de adaptación que deben realizar no necesariamente entrañan la pérdida de su identidad distintiva. Sin embargo, y debido a la laxitud y transformación de las reglas y normas sociales –incluidas las de género-, muchas optan por evitar los trajes tradicionales y recurrir a ropa *occidental* –misma que es empleada por otras mujeres originarias de la ciudad-.

Son múltiples los cambios y las adaptaciones que acompañan la experiencia de movilidad. Tal y como se mencionaba, si bien en algunos casos dificulta las condiciones de vida de muchas de ellas; en algunos otros, favorece y propicia una vida mejor. Algunas logran finalizar sus estudios –en determinados casos, universitarios-, obtener mayor ingreso económico, y establecer nuevas y distintas relaciones de género. Sin la supervisión comunitaria, pueden llegar a tener varias parejas y probar con distintos hombres sin la obligación de tener que casarse o enfrentarse al estigma social y *chismes* de ser mujeres *fáciles*. Si bien no están exentas de toda violencia de género, puesto que la dominación permanece y puede ser similar en los habitantes de la ciudad de San Cristóbal, experimentan otras libertades.

³² Son muchos los autores que han dado cuenta de las relaciones racistas entre coletos o mestizos e indígenas. Para más información puede consultarse el actual libro de “*Identidad, racismo y familia en San Cristóbal de Las Casas*” de Margarita de Jesús Gutierrez (2014).

No obstante, la condición de las mujeres está cambiando notablemente por múltiples factores locales y globales, o tal y como en ocasiones se denomina, *glocales*. Para el presente trabajo, me gustaría resaltar algunos factores que han modificado estas relaciones de género y de poder. Sucede que mucha de la literatura que analiza la violencia de género y la condición de las mujeres hace desaparecer la agencia social de éstas ante el excesivo énfasis en las estructuras sociales de dominación que limitan y condicionan sus vidas (Hernández s/f).

Paulatinamente, con los cambios acontecidos a raíz de los movimientos migratorios así como las transformaciones de las circunstancias económicas, sociales y culturales que están suponiendo nuevas divisiones del trabajo, las mujeres están adquiriendo mayores derechos y mejores condiciones de vida, si bien no llegando a igualarse con respecto a los varones, cada vez existe una brecha menor. Los cambios no sólo se observan en la ciudad, sino evidentemente también en las mismas comunidades de Los Altos, de manera que está afectando –aunque no por igual- a todas las mujeres que acuden al Hogar Comunitario. Estos cambios en roles y estereotipos de género –es decir, en las normas y reglas sociales frente a lo que se espera de los varones y las mujeres-, está afectando a incontables esferas socioculturales.

2. 3. El embarazo no planeado como una problemática social y política

Llegados a este punto, considero pertinente aclarar a qué me refiero por embarazo no planeado dado que se trata de uno de los ejes centrales de la presente investigación. Parece evidente a primera vista qué significa o qué se entiende por embarazo no planeado. Sin embargo, revisando la literatura especializada se observa no haber demasiado acuerdo entre las diversas condiciones en las que puede suceder un embarazo³³. De hecho, en ocasiones se solapan ideas y conceptos bajo distintos términos.

Al decir de Rivas *et al.* (2009), el embarazo no deseado como fenómeno social comenzó a estudiarse en Estados Unidos desde la primera mitad del siglo XX. A partir de entonces, el

³³ En cuanto a la literatura sobre el tema, parece haber preferencia en el empleo del término embarazo no deseado definido por la National Fertility Survey como aquel que sucede fuera de toda expectativa (Rivas et al. 2009).

empleo de términos y definiciones que hagan justicia a la realidad ha ido variando no sin generar conflicto y crítica. En 1973 la National Survey of Family Growth incorporó dos nociones, a saber, el embarazo “inoportuno” para hacer referencia a aquel que sucede antes de lo esperado, y el “no deseado” para aquel que ocurría cancelada toda expectativa de un nuevo hijo (*ibid.*). Estos embarazos pueden producirse con o sin la planificación previa, la ausencia o fallo de métodos anticonceptivos precoitales y la ineffectividad o no admisión de métodos anticonceptivos de emergencia posteriores a la relación sexual. Sin embargo, y como veremos más adelante, el componente intencional –llámese embarazo no deseado o no planeado-, no aporta demasiada información considerando la enorme variabilidad que el mismo concepto integra.

Primeramente, mencionar que se ha seleccionado este término “embarazo no planeado” debido a que es el que emplea el Hogar Comunitario así como las mismas usuarias – influenciadas o no por la opinión del Hogar-. Si bien las trabajadoras del Hogar no ofrecen una definición exacta sobre qué entiende sobre el mismo, hacen referencia a cualquier embarazo que sucede fuera de todo pronóstico³⁴. Sin embargo, debido a su ambigüedad y poca claridad esta noción no ha sido apenas empleada en los estudios e investigaciones científicas. Por el contrario, el que goza de mayor popularidad y ante el cual existe mayor consenso frente a su uso es el de embarazo no deseado³⁵. No obstante, tal y como mencionaba más arriba, la variabilidad del deseo a lo largo del proceso de gestación así como la importancia y peso de otras variables que afectan hace que su análisis y aprehensión sea un trabajo elaborado.

³⁴ Entre las diversas razones que subyacen a esta situación –el embarazo no planeado-, muchas ya han sido mencionadas en lo expuesto hasta aquí. Brevemente, algunas de éstas son: la desigualdad en las relaciones de género, el difícil acceso a los métodos anticonceptivos, el desconocimiento de su uso y empleo, el conocimiento deficiente de cómo usar el método, la ausencia de asesoría, las barreras para conseguir los métodos (inexistencia de servicios de salud, costos, etc), el temor a los efectos secundarios, las creencias religiosas, la oposición de la pareja...

³⁵ Ante un embarazo no deseado y atendiendo a los principios de salud reproductiva de la OMS, la mujer puede continuar con la gestación y llevar a término el embarazo o, si la legislación vigente del país o territorio lo contempla, practicar una interrupción voluntaria del embarazo a través de distintos medios. Tal y como se comentó en el primer capítulo, la legalización del aborto en Chiapas es aún un proyecto y no una realidad, lo que orilla a que muchas de las mujeres continúen con sus embarazos indeseados o no planeados. Lamentablemente, la anticoncepción de emergencia siempre está disponible en el estado de Chiapas, y en ocasiones, algunos responsables de políticas y programas lo han tratado de comparar e igualar con un método abortivo. De hecho, tan sólo se consigue en farmacias –variando su precio de un lugar a otro- y no está dentro de los fármacos que distribuye la Secretaría de Salud.

En las mujeres que acuden al Hogar, por lo general, este embarazo viene acompañado de otras problemáticas y, en muchas ocasiones, de violencia explícita y maltrato³⁶. Sin embargo, la diversidad de experiencias se extiende en un amplio espectro y reducir su definición a una sola condición es un error. Muchos de estos embarazos son también embarazos no deseados. Es decir, ocurren fuera de todo pronóstico –a pesar de que en la mayoría de casos no existen conductas o medidas de seguridad que impidan o reduzcan las posibilidades de concepción-, y además, su aparición va en contra del deseo de la madre. Esto puede ser debido a múltiples factores –como se verán más adelante-, tales como las inconsistencia de la pareja y relación, las dificultades económicas, la imposibilidad de poder estudiar, la renuncia a otros proyectos, el abandono inmediato por parte de la pareja, la pérdida de red de apoyo familiar, y un largo etcétera que depende de cada mujer. En otras ocasiones, sí son deseados pero no planeados. Pudo observarse que incluso a pesar de las condiciones adversas –bajo mi análisis y perspectiva- tales como económicas, conyugales, educativas, etc. muchas mujeres deseaban ser madres, en ocasiones, desde muy temprana edad. De nuevo, esto responde a múltiples causas; sin embargo, la normalidad frente a la maternidad, que si bien no llega a ser forzada –en todos los casos- sí se impone con contundencia llegando a estigmatizar a aquellas que no tienen –independientemente de los motivos-, genera un deseo e inercia en las mujeres que las conduce, antes o después, a su anhelo. Algunas de las entrevistadas afirmaron desear ser madres independientemente de sus condiciones –a pesar de que éstas sí tenían relevancia en sus decisiones-. Por otro lado, si bien ser madre soltera generalmente va en detrimento del prestigio de las mujeres, supone realizar una de las misiones a las que se encuentra socialmente destinada. Pudo observarse cómo la presión social supone un fuerte elemento en la decisión y deseo de muchas de ellas de ser madres, a pesar de las condiciones de vida en donde existe y está permitida la violencia.

Por otro lado y a partir de lo que pude observar en campo, si bien el deseo de ser madre no es una condición previa en todas ellas, puede llegar a terminar sucediendo a lo largo de los meses de gestación. Tal y como afirma Poole *et al.* (2000), el deseo por el embarazo no es

³⁶ Palliato y Ocampo (2005) evidenciaron la escasa producción científica o académica sobre estos embarazos en países no industrializados y concluyeron la importancia de considerar factores sociohistóricos que relacionaran la violencia con los embarazos no deseados, en tanto que parece existir una estrecha relación entre la violencia vivida en la infancia y los embarazos no deseados. González (2009) afirma que la violencia contra las mujeres es un obstáculo para la prevención de los embarazos no deseados.

algo fijo ni estático en el tiempo, sino que eventualmente puede ir transformándose. Tal vez el caso más representativo y elocuente frente a esta situación es el de aquellas madres que desean abortar al inicio del embarazo, y terminan transformando o transmutando ese deseo en otro de querer y aceptar a la criatura en su crianza y cuidados posteriores. Debido a estas variaciones y riqueza, no me refiero a categorías discretas y mutuamente excluyentes, sino a múltiples dimensiones que se conjugan y varían en una sola realidad.

Si bien son múltiples las variables que modifican el deseo de un embarazo no planeado, se observó que éste va de la mano del nivel de violencia vivida entre la pareja. Pudo observarse que aquellas mujeres que acudían al Hogar que habían vivido mayores niveles de violencia en la pareja así como durante más tiempo, generalmente, manifestaban no desear dicho embarazo. Asimismo, se mostraban más de acuerdo y a favor del aborto y la adopción, alternativas que además consideraban para sí mismas. Esta falta de deseo hacia el embarazo no planeado solía mantenerse a lo largo de todos los meses de gestación. Al decir de Rivas *et al.* (2009) la relación entre el embarazo no intencionado u la violencia doméstica ha sido poco estudiada fuera de Estados Unidos. Pese a la escasez de estudios sí se ha encontrado una asociación entre éstas dos variables. Asimismo, se observó que aquellas agentes que habían vivido altos niveles de violencia en la pareja también habían sido violentadas durante la infancia.

En relación al deseo del padre, por lo que se observó, éste es igualmente variable y relativamente impredecible. Sin embargo, se encontró una tendencia en los varones –descrita y analizada a partir de los testimonios de las mujeres- al cambio. Primeramente, parecen ser ellos quienes se encuentran interesados y poseen el deseo de tener descendencia con sus respectivas parejas. Sin embargo, posteriormente son quienes deciden y optan por abandonar la relación dejando a la mujer al cargo exclusivo de la crianza de las criaturas. Es evidente que no podemos responsabilizar en exclusiva a los varones de los cuidados en cuanto a la reproducción; no obstante, son muchos los que aparentemente se manifiestan a favor de ésta hasta que finalmente sucede. Asimismo, las posibilidades del varón de no responsabilizarse de la descendencia, negarla o rechazarla son infinitamente mayores que las de las mujeres.

Es menester señalar que, a pesar de que en el trabajo no se integra la experiencia de las parejas, éstos desempeñan un papel importante en el embarazo no planeado. Standford y

colaboradores (2000) advirtieron que la pareja y otras personas importantes en la vida de la mujer fungen un papel relevante respecto a su deseo por el embarazo y la posibilidad de abortar o no. Esto pudo verse reflejado en las mujeres del Hogar quienes, en su mayoría, habían sido abandonadas por la pareja y se enfrentaban a un escenario de poco acompañamiento. El apoyo de la pareja masculina y su opinión, así como la estabilidad de la relación son condicionantes del deseo y destino del embarazo y las emociones de estas mujeres

Al hilo de lo anterior, el propósito de este apartado es facilitar un panorama de manera sucinta sobre la ocurrencia de los embarazos no planeados y no aislarlos de su marco social y político; considerarlo como un proceso que se desarrolla en un contexto específico y que por ende, absorbe particularidades contextuales determinadas. Sirva de sustento para ello la información proporcionada en los apartados anteriores en torno a las creencias, reglas y valores que modulan entre lo estructural y lo individual. Considerar el embarazo no planeado como una responsabilidad exclusiva de la mujer o, en el mejor de los casos, de la pareja, es bajo este abordaje teórico una simplificación y reducción de la realidad social. Sin embargo, por ser ellas quienes cargan con el embarazo son las únicas o principales receptoras del estigma social. Con ello no quiero negar ni ocultar la agencia que poseen los individuos, en este caso, las mujeres del Hogar, sino dejar entrever qué otros factores está repercutiendo e incidiendo sobre el embarazo no planeado.

El hecho de que exista distinta probabilidad de que haya un embarazo no planeado en una población que en otra, nos lleva necesariamente a preguntarnos qué otros factores, más allá de la propia agencia, están en juego. Asimismo, estas diferencias contextuales entre un espacio y otro o entre una población y otra, conducen a la afirmación que no se puede hacer una lectura universal sobre el embarazo –planeado o no-, sino que se trata de un fenómeno socialmente construido y significado –sin obviar, evidentemente, los elementos biológicos y anatómicos que toman partido en ello-. Por ello, el embarazo no puede ser comprendido si se desliga de la posición social de sus agentes así como del campo sociopolítico en el cual se produce.

Considerar el embarazo como la corporización de las grandes desigualdades sociales implicaría un análisis de la globalización y de relaciones políticas y económicas. Sin

embargo, el objetivo –junto con los otros apartados de este mismo capítulo- es proponer una mirada que vaya de lo más inmediato a lo más lejano, así como hacer mención a otros elementos que están operando pero que frecuentemente son invisibilizados, principalmente por los mismos agentes sociales que lo sufren y quienes no tienen “conciencia” de su situación puesto que existen mediaciones que impiden visualizarla, y favorecen el mantenimiento de la misma³⁷. Ver el proceso en su conjunto permite observar cómo estas desigualdades operan.

Por lo antedicho, el embarazo puede ser considerado como una expresión hecha cuerpo de la violencia estructural, es decir, de la estratificación social a la que son sometidas muchas de ellas. La precaria estructura de oportunidades como resultado de la desigualdad de las riquezas expone a las mujeres a ciertos riesgos y, por tanto, las hace más vulnerables. Es evidente que algunas veces el embarazo es producto de la violencia de género, como lo es en el caso de las relaciones sexuales forzadas. Sin embargo, desde esta lectura se excluyen algunos otros factores del campo social y político que inciden y toman posesión y cuerpo en la mujer. Considero que todo ello va entremezclado, y no es posible establecer un orden causal: cuestiones estructurales articulan aquellas de género, y a la inversa.

Retomando los planteos de Scheper Hughes y Lock (1987) en torno a los tres cuerpos – individual, social y político-, el embarazo no planeado puede ser considerado como una forma de poner el cuerpo para simbolizar la exclusión y la desigualdad social en la que están inmersas muchas de las mujeres que acuden al Hogar Comunitario, independientemente de que sean indígenas o mestizas –si es que es posible tal distinción-. Si bien las respuestas de muchas de las agentes van por otro lado y hacen referencia a aspectos inmediatos sobre ellas mismas o de la pareja, existe un encubrimiento de otros factores de los cuales no son responsables y son víctimas.

En consonancia con lo anterior, el embarazo puede ser entendido como el *embodiment* de males sociales, mismos que se encuentran desigualmente distribuidos en relaciones de poder mediadas por el género, la etnia y la clase. Es decir, como una forma de poner el cuerpo ante

³⁷ Para Bourdieu (1999) el ejercicio de la violencia y poder siempre requiere de su legitimización. A ello lo denominó como violencia simbólica, es decir, la aceptación *dóxica* del mundo.

la expresión y manifestación no sólo de la violencia de género, sino también de la pobreza, represión o alineación, es decir, de la violencia del sistema.

Con ello quiero afirmar que el embarazo no planeado está relacionado con aspectos económicos, sociales y políticos que influyen en las condiciones de vida de las agentes. De hecho, poner a la población pobre como más vulnerable al embarazo, focaliza el problema en los aspectos socioeconómicos, más que en conductas individuales. Esta expresión de la diferenciación social puede apreciarse en la imposibilidad de abortar, es decir, de remediar el *malestar*. Muchas otras agentes, con un nivel o poder adquisitivo mayor, pueden acceder a clínicas privadas donde se practica el aborto, o incluso viajar a la Ciudad de México, único estado donde abortar es legal. Asimismo, el trato médico es desigual; mientras que algunas acceden a buenos médicos, clínicas, tratamientos, etc. muchas otras carecen de esta oportunidad y poseen escasas posibilidades de negociación. A propósito de la tesis de Bayona (2011), esta situación de marginación, de hecho, supone una constante reproducción de la escasez económica y marginalidad asociada.

Siendo así, el cuerpo embarazado de las mujeres que visitan y acuden al Hogar –procedentes de comunidades o de la ciudad-, son cuerpos que expresan la inarmonía y el conflicto social. Son formas metafóricas de la vulnerabilidad en la que viven; formas que pronuncian el malestar de su propia posición. Como consecuencia del legado y herencia cartesiana, el materialismo e individualismo, y el capitalismo –entre otros-, se ha olvidado el sentido de integridad del cuerpo en relación con el resto del mundo natural y social (Sheper-Hughes y Lock 1987). Dicho de otro modo, y de acuerdo con Csordas (1994), el cuerpo no sólo es *objeto* sino *sujeto* de la cultura.

Tal y como se mencionaba anteriormente, en la mayoría de las comunidades de Los Altos aún se liga directamente a la mujer con ser madre. Esta figura acarrea prestigio y en muchos casos, supone un valor positivo y se considera como un proyecto de vida, como uno de los pocos destinos inherente al ser mujer. De modo que la maternidad se convierte para muchas de ellas como una de las únicas fuentes de poder. Dicho de otra forma, en contextos rurales, concretamente en la zona a la que nos referimos, las mujeres “tienen pocas opciones de *ser alguien* fuera de la maternidad” (Román 2000). Ahora bien, este panorama explica y justifica que no se les ofrezca a las mujeres otras posibilidades y alternativas de vida con las que

puedan soñar y puedan alcanzar. Se trata entonces, de una relación bidireccional entre estas dos condiciones. De este modo, continúan reproduciéndose estilos de vida, que si bien suponen un riesgo para muchas de ellas y empeoran sus condiciones de vida, y legitiman la inoperancia y ausencia del Estado.

Desde este planteamiento se pueden entender muchos embarazos no planeados como expresión y cuerpo de la opresión a la que se somete a la mujer indígena y mestiza. Muestra de ello es la pobreza en la que viven y que se refleja en la baja escolaridad. A pesar de que se argumenta que el embarazo hace proclive a la mujer a abandonar la escuela, investigaciones recientes abordan lo contrario: es el abandono temprano de la escuela y otras condiciones asociadas a la pobreza lo que deja a la mujer ante pocas alternativas de desarrollo (Stern 1999 en Nuñez-Urquiza *et al* 2003). De manera que la pobreza y por ende, la baja escolaridad las hace más proclives a una maternidad temprana.

Otra de las condiciones asociadas a la pobreza es la falta de acceso a los servicios de salud. Si bien la pobreza se asocia con embarazos de alto riesgo, la insuficiencia de la cobertura y la calidad de los servicios reproductivos no mejoran estas condiciones. Muchas mujeres de Los Altos de Chiapas se ven orilladas a tener que enfrentar de manera precaria problemas relacionados con el embarazo, parto y posparto. Estos problemas pueden llegar a causar la muerte de la madre si no se atienden adecuadamente. De hecho, la cifra de mortalidad materna en Chiapas es el doble a la nacional (Freyermuth 2003). Pese al silencio y el mutismo selectivo que se mantiene en relación a ello, la muerte materna remite a factores de orden económico y políticos que no son atendidos (*ibid.*). Dado que el contexto no ofrece posibilidades de prevención, estas muertes siguen siendo a la fecha inevitables.

Por último y de acuerdo con Rivas *et al* (2009), si se pretende remediar el problema del embarazo no planeado en la región de Los Altos se deberán crear condiciones de vida dignas para la población indígena y mestiza con el fin de remontar la marginación y la desigualdad de género. Asimismo, se deben de cubrir las necesidades básicas de ingresos, desempleo, educación, servicios sanitarios, entre otros, para reestablecer la repartición desigual de recursos, no sólo entre hombres y mujeres, sino entre distintas mujeres.

Conclusiones finales

A lo largo del presente capítulo se ha pretendido dar cuenta de las condiciones de vida que viven las mujeres que acuden al Hogar Comunitario. Para ello, se ha establecido en primer lugar, una definición de género entendida como una construcción sociocultural con base en las diferencias sexuales. Se piensa que esta diferenciación producto de la cultura, no es otra forma de justificación de las relaciones de dominación y opresión, en este caso, entre los hombres y las mujeres. En segundo lugar, se ha proporcionado una especificación de cuáles son las diferencias reales debido al género que viven y enfrentan las mujeres del Hogar Comunitario. Asimismo, se han asentado algunos planteamientos que permiten comprender cómo el embarazo no planeado, no sólo es una problemática de género, sino también una expresión de las diferencias y desigualdades estructurales.

En relación a esta diferenciación en torno al género, que ubica a las mujeres en una posición de dominación y subordinación frente a los varones, están construidas las formas de organización del grupo social y familiar, e incluso, comunal. Muchas de las mujeres de Los Altos de Chiapas viven en una profunda desigualdad de derechos y oportunidades con respecto a sus compañeros, misma que perpetúa las relaciones de poder y por ende, la dependencia explícita hacia ellos –quienes, a su vez, también son moldeados por distintos mandatos sociales en torno a la masculinidad-. Estas formas de organización social han dejado a las mujeres, en términos generales, con menos estudios, menos ingresos económicos, menos posibilidades de poseer a un trabajo remunerado o menos acceso a la salud –por mencionar tan sólo algunos-. En cambio, se les ha otorgado la posibilidad de dedicarse, sin apoyo ninguno, a las tareas del hogar y la reproducción del clan familiar.

La ecuación expuesta sitúa a las mujeres en un lugar de inferioridad, desventaja y, concretamente, de dependencia con respecto a los hombres. Esto es relevante, en tanto que supone una gran vulnerabilidad cuando no son acompañadas por ellos y empuja a que muchas de ellas busquen y mantengan relaciones afectivas a pesar de los altos niveles de malestar que, muchas veces, implican.

Si se pretende o espera disminuir los embarazos no planeados, al margen de las iniciativas del Hogar, deben considerarse estas diferencias de género que ubican a las mujeres en fuertes carencias con respecto a los varones e imposibilitan su autonomía –como por ejemplo, sexual

y reproductiva-. Asimismo, deben considerarse otras problemáticas que igualmente repercuten en la incidencia de los embarazos. Por ello me refiero a la implicación de otras variables de carácter estructural y político que orillan y propician un ambiente de precariedad y marginación –educativa, económica, de salud, etc.- y que, igualmente, favorecen y propician una maternidad obligada y destinada para muchas de ellas.

Por último, añadir que, si bien el panorama es desalentador, también existen muestras de cambio y mejorías. Estas formas de resistencia que buscan el bienestar individual y colectivo no son formas exclusivas de un tiempo y contexto determinado, sino más bien forman parte de la historia y las mismas relaciones. No obstante, sí podríamos referirnos a algunos detonantes tales como a la Ley Revolucionara de Mujeres Zapatistas, o incluso a la CODIMUJ. Las prácticas de resistencia, oposición y denuncia de la injusticia han sido expresadas en un amplio espectro de formas diversas que van desde la organización y protesta grupal, hasta aquellas individuales e inmediatas que apuntan a señalar desigualdades cercanas.

CAPÍTULO III

CONFIGURACIÓN DE LAS POSICIONES SOCIALES EN EL HOGAR COMUNITARIO *YACHIL ANTEZTIK*

Introducción

En el presente capítulo expongo el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* como un espacio social, es decir, como un espacio multidimensional erigido mediante procesos de diferenciación. Para ello construyo las distintas posiciones sociales que dividen y organizan el espacio y analizo qué capitales y fuerzas crean dichas posiciones. Asimismo, examino las relaciones de poder y luchas que aparecen entre ellas. Es menester aclarar la relevancia de este análisis ya que permite fundamentar cuáles son los factores sociales que están imbricados en las prácticas emocionales, es decir, los aspectos objetivos que dan sentido y orientan las prácticas de las agentes.

Como se ha señalado, las razones que han sustentado la necesidad de realizar lo mencionado son: a) el hecho de que las agentes son definidas por su posición en el espacio. Esto permite anticipar y prever las prácticas sociales de muchas de ellas otorgando coherencia interna, por lo que es pertinente determinar y descubrir cómo está configurado el espacio; por otro lado, b) la importancia de agrupar y asociar elementos sociales u objetivos y emocionales, expresadas a través de las prácticas, ya que no es posible o pertinente un acercamiento a las emociones que escinda elementos sociales.

Por lo antedicho, el presente capítulo se ha organizado en dos apartados. En primer lugar, se realiza una aproximación a la teoría de campo de Pierre Bourdieu con el fin de facilitar al lector la comprensión del Hogar Comunitario como un espacio social. En el segundo apartado, se presentan los distintos ejes o coordenadas que configuran las diversas posiciones sociales, a saber, la toma de decisiones en el Hogar y los discursos en torno al embarazo no planeado. Estos ejes fueron elaborados a raíz de la inmersión en campo y producto de la observación participante y entrevistas a profundidad. Asimismo, configuran las relaciones de poder existentes entre las agentes y las distancias sociales.

3. 1 Conceptualización de espacio social

Tal y como se mencionó en la introducción del presente trabajo, para la realización de esta investigación se tomó la decisión de considerar el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* como un espacio social, es decir, como un espacio donde convergen relaciones diferenciadas, desiguales y de poder³⁸. A través de este miramiento teórico, se encaminó la inmersión en el campo y la comprensión de su configuración y de las relaciones que convergen en él, con el fin de elucidar las prácticas y discursos existentes y predominantes en torno al embarazo no planeado.

La propuesta de Bourdieu (1989) plantea la construcción del espacio social como una estructura de posiciones diferenciadas, en donde éstas no se definen por una propiedad ni por la suma de sus propiedades, sino por la estructura de las relaciones entre todas las propiedades pertinentes, que confiere su propio valor a cada una de ellas y a los efectos que ejerce sobre las prácticas. Para este autor, todo estudio debe considerar la dinámica de los espacios sociales mediante un análisis de su estructura, su constitución y las tensiones existentes entre las posiciones (Bourdieu 2007). Indagar en ello supone reconocer cuáles son las formas de aceptación del mundo para cada una de ellas, y por ende, cuáles son las diferencias entre estas, así como los enfrentamientos, relaciones de poder y luchas que generan. Esta multiplicidad de formas de comprender la realidad, principios ocultos que orientan y operan tras las prácticas, pueden entrar en conflicto para quienes se han socializado bajo otras condiciones sociales y cuya forma de captar el mundo opera por medio de otras categorías de percepción distintas y, en ocasiones, opuestas.

Para la realización del presente trabajo, otro de los aportes más destacables que recupero de la teoría práctica de Bourdieu es la propuesta relacional por la que apuesta. Esto ha permitido comprender o considerar la realidad como una constelación de relaciones. Es decir, no como la sucesión de fenómenos y hechos aislados o discretos, sino como un diálogo de aspectos encontrados que se explican en contraposición y en comunicación con otros. Ninguno de los hallazgos fue considerado como factor aislado e idiosincrásico, sino enarbolado en una complejidad y trama que integra un espacio mayor. Establecer posiciones sociales no

³⁸ La caracterización en profundidad del espacio social se encuentra en la introducción de la tesis. Ver páginas X-XX

significa únicamente clasificar y constituir grupos discretos con características similares; significa poner en relación estos grupos, destacar contradicciones y explicar cuáles pueden ser los posibles motivos de estas agrupaciones y separaciones sociales. Por lo antedicho, el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* no ha sido definido exclusivamente a través de sus fronteras físicas o límites geográficos, sino a partir del alcance de sus relaciones y el vínculo con otros agentes, tiempos y espacios, lo cual ha permitido extrapolar datos y seguir las prácticas y discursos más allá de los límites físicos impuestos.

Ahora bien, ¿por qué referirse a posiciones sociales si el objeto de estudio y el foco central de análisis son las prácticas emocionales? Podría parecer en un primer momento que se trata de conceptos y cuestiones alejadas y ajenas entre sí. Sin embargo, posiciones y prácticas guardan una estrecha relación y éstas no pueden ser consideradas por separado puesto que, finalmente, remiten a aspectos parecidos y están imbricadas en un mismo entramado social. Detrás o, más bien, junto a las prácticas emocionales se entrelazan las posiciones sociales objetivas que dan origen y orientan la percepción y acción de los agentes que ocupan cada posición (Bourdieu 1999). Por ello, encuentro la teoría práctica de la acción social como una aproximación pertinente que supera los problemas de la ontología dualista heredada en la ciencia cartesiana y permite, a través de un solo concepto –ya sea *habitus* o incluso, prácticas emocionales-, referirse simultáneamente y sin división alguna a lo social u objetivo y lo corporal o subjetivo.

De manera sucinta y retomando algunas ideas centrales, las prácticas emocionales son la expresión de lo social incorporado, es decir, la corporización de las relaciones de poder hechas cuerpos (Scheer 2015). Desde la teoría de la acción social, existe una correspondencia entre las estructuras sociales y mentales, que tiene su punto de asidero en lo más profundo del cuerpo y se expresa por medio de prácticas, mismas que son la expresión simultánea del cuerpo físico y la estructura social. Por esta razón, las emociones, condicionadas por el mundo y por la posición social que se ocupe en éste, son moldeadas por las condiciones materiales y culturales de existencia en las que el agente se encuentra inmerso desde su origen (Capdevielle 2011). Por tanto, las emociones pueden ser vistas como prácticas sociales, aspecto que imposibilita una aproximación a éstas si se parte de una escisión entre el medio y el individuo, o en este caso, agente.

Aunque podría especificarse con mayor detalle, la desigualdad de poderes y capitales a la que refiero remite a las diferencias objetivas existentes en la conjunción y combinación de distintas variables. Si bien todas las agentes que ocupan este espacio social son mujeres – considerando el género como la forma primera de las relaciones significantes de poder, tal y como afirma la célebre frase de Joan Scott-, existen otras variables o ejes que *grosso modo* diferencian a priori sus posiciones sociales y que están en la base de las relaciones de poder y dominación. Esta interseccionalidad es constituida por diferencias significativas y se destacan como las más relevantes: la etnicidad, nacionalidad, nivel educativo, nivel económico y la edad, entre otras. Desde estas variables se pueden diferenciar a las agentes que ocupan las distintas posiciones sociales. Como podrá observarse, no es casualidad que existan similitudes en torno a estos ejes en función de la cercanía o lejanía social en el espacio, que a su vez son expresadas por medio de similitudes en cuanto a discursos y prácticas en torno a la maternidad.

Considerando que las posiciones sociales están definidas por un sistema multidimensional de coordenadas, ¿cómo definir la posición social de las agentes sin el análisis de los aspectos meramente económicos y pudiendo abarcar otros aspectos de distinto corte pero que también definen la manera en la que una persona se posiciona socialmente en un campo así como sus prácticas? Este interrogante orilla hacia la cuestión sobre qué es valioso y escaso en el Hogar, misma que dará respuesta a la organización y distribución de las agentes en el espacio social. En función de esto se puede visibilizar cómo las posiciones se configuran jerárquicamente y son atravesadas por la razón de ser del Hogar, a saber, la prevención de embarazos no planeados.

Es menester apuntar que la relevancia de este capítulo se hace explícita a lo largo de los restantes. Con ello quiero decir, que la importancia de considerar el Hogar Comunitario como un espacio social dispuesto por medio de posiciones y coordenadas que se definen en relación y de manera incesante, permite conocer las emociones, mismas que son explicitadas en los capítulos IV, V y VI.

3. 2 Coordenadas del espacio social

A partir de estos interrogantes y del intento de dar respuesta a los mismos, se destacaron dos ejes divisores de las posiciones sociales del Hogar Comunitario, mismos que fueron considerados en función de las entrevistas y las observaciones de campo, es decir, a través de métodos y formas empíricas. Sin olvidar que las agentes se definen por la interseccionalidad de diversos capitales enumerados anteriormente, éstas se distribuyen en función de dos coordenadas, a saber: la toma de decisiones en el Hogar y los discursos y prácticas en torno al embarazo no planeado.

3. 2. 1 Primer eje: toma de decisiones

La toma de decisiones en el Hogar Comunitario ha sido considerada el primer eje de división de las posiciones sociales de este espacio. Por toma de decisiones me refiero a la posibilidad de incidir sobre aspectos relevantes y determinantes del Hogar, que supone un proceso que va desde la puesta en común de ideas y opciones, la selección de aquellas consideradas como pertinentes y adecuadas para el devenir de espacio social y la puesta en marcha y acción de las mismas. En cuanto a los niveles y campos de decisión, éstos son diversos, tales como: contrataciones; voluntariados; destino de los recursos económicos; propuestas en torno a las actividades, talleres y encuentros; obligaciones, compromisos y labores de las usuarias en el Hogar; solicitud de recursos y ayudas; establecimiento de metas, rumbo y políticas; etc. Estas decisiones siguen una trayectoria y tendencia establecida por la historia y los objetivos fundacionales del Hogar –prevención de embarazos no planeados y violencia en mujeres indígenas-. Sin embargo, existe cierta apertura a nuevas ideas y propuestas, siempre y cuando no infrinjan los mandatos o principios fundamentales del Hogar. Por ello, se da cabida a la realización de nuevas actividades y a la participación de nuevas agentes³⁹.

Considerando este primer eje, es decir, la toma de decisiones, se desprenden dos posiciones sociales antagónicas en tensión, a saber, la de las mujeres trabajadoras y la de las usuarias. Estas posiciones son consustanciales y adquieren significado en contraposición, es decir, que la existencia de una explica y da sentido a la otra. Ahora bien, múltiples diferencias y

³⁹ Desde sus orígenes, el Hogar ha impartido diversos talleres y realizado múltiples actividades, muchas de ellas con una duración delimitada debido a diversos motivos, ya sea la temporalidad de las trabajadoras, la falta de recursos y/o de participación. Actualmente, han retomado un taller de alfabetización para mujeres que han impartido en repetidas ocasiones.

propiedades –denominadas capitales- acompañan a una posición y a otra, mismas que son menester señalar y sobre las que me propongo dar cuenta.

En primer lugar, por trabajadoras me refiero a aquellas agentes que prestan un servicio en función de su perfil profesional y personal en el Hogar. Estas agentes se insertan en las actividades y siguen ciertas pautas determinadas por los objetivos de este espacio. Asimismo, podemos decir que estas agentes ocupan la posición dominante o hegemónica frente a la posición subordinada de las usuarias. Las trabajadoras comparten –en mayor o menor medida- el control y acceso privilegiado a las decisiones del Hogar, lo que les otorga elementos prestigiosos y de poder, tales como reconocimiento, estatus, popularidad, etc.

Dentro de esta posición dominante, es decir, las trabajadoras, existen dos grandes grupos diferenciados: por un lado, las trabajadoras remuneradas o equipo directivo; y por otro, las voluntarias. En el primero de ellos, se encuentran todas aquellas agentes de mayor antigüedad –aproximadamente de cuatro años en adelante- y con sueldo estable. Estas son: la directora y co-fundadora del Hogar, las dos parteras, la contadora, la encargada del área de macramé y las salidas a comunidad, y la encargada del área de herbolaria y jardinería. En esta posición se ubica también la red de relaciones institucionales que establece el Hogar con varias iglesias, ONG, fundaciones altruistas, entre otras. Mismas que participan de manera diferenciada en las decisiones en torno al rumbo del Hogar y financian sus actividades. Por otro lado se encuentran las voluntarias, como su nombre indica, son mujeres que ofrecen temporalmente su participación y sin remuneración a cambio.

En segundo lugar, por usuarias me refiero a aquellas agentes que acuden al Hogar solicitando los servicios que ofrecen de manera gratuita. La mayoría son mujeres indígenas migrantes de Los Altos de Chiapas que viven un embarazo no planeado y que, generalmente, suele ir acompañado de violencia. Existen, además, otras usuarias que no han migrado a la ciudad, sino que son residentes permanentes en sus respectivas localidades rurales. También se encuentran agentes originarias de San Cristóbal u otras ciudades cercanas –Comitán, Ocosingo...-. Acogen, asimismo, mujeres migrantes centroamericanas –quienes generalmente se encuentran de paso hacia la frontera de Estados Unidos y son deportadas o

canalizadas por el Grupo Beta⁴⁰-. Se recibe, también, a cualquier mujer que se encuentre en una situación de vulnerabilidad y desprotección. Todas las mujeres tienen la posibilidad de ingresar acompañadas de sus hijos/as y permanecer juntos durante toda la estancia. En ocasiones, se da atención –de manera puntual y siempre remunerada- a otras mujeres, generalmente parejas, que acuden al Hogar buscando un lugar adecuado o “alternativo” donde poder dar a luz de forma natural y sin intervenciones médicas. Éstas con frecuencia son extranjeras y, en raras ocasiones, mexicanas.

La división en torno a la toma de decisiones establece una primera forma de segmentación de las relaciones significantes de poder entre las agentes. Considerando que las usuarias apenas tienen poder de decisión en los aspectos relacionados con el Hogar, se asume que éstas ocupan un lugar desfavorecido y de subordinación en comparación con las trabajadoras y quedan a merced o en desventaja frente a ellas. Ahora bien, existen diferencias y desigualdades entre las agentes que ocupan y comparten una misma posición social. De modo que, aún ubicadas en una misma posición social, presentan diferencias entre ellas y guardan relaciones desiguales y de poder entre sí. En este espacio social y dicho de otro modo, no es lo mismo ser trabajadora con un nivel educativo superior que ser trabajadora con un nivel medio; o usuaria con recursos económicos que ser usuaria sin recursos.

Retomando la posición hegemónica, ésta es construida en y a partir de relaciones que mantiene el Hogar con el exterior. Este espacio social forma parte de una red de prácticas y discursos que no se limitan al propio lugar físico, sino que es parte de un tejido social externo al mismo y que configura la posición del Hogar. Tal y como se ha especificado en el primer capítulo, este espacio es construido a raíz de las circunstancias externas que acontecieron en Chiapas, concretamente en relación a las mujeres indígenas que enfrentaban un embarazo no planeado, en muchos casos, producto de la violencia intrínseca a las relaciones. Estas condiciones, en contraste con la fe cristiana de su fundadora, sumado al apoyo de la Diócesis y otras instituciones, propiciaron en doña Lucha el interés y las posibilidades para crear el Hogar. Comprender *Yachil Antzetik* como un espacio de prácticas y discursos enclaustrado en sí mismo llevaría necesariamente a error y al sesgo; por el contrario, esta posición y

⁴⁰ El Grupo Beta de Protección a Migrantes, es una agrupación del Instituto Nacional de Migración dedicados a la supuesta protección y defensa de los derechos humanos de los migrantes, a través de acciones de apoyo como: rescate, ayuda humanitaria, asesoría, orientación, entre otras.

postura dominante es parte de un mundo exterior interconectado. Por ello, muchas de las labores que se realizan están vinculadas y en diálogo con prácticas y discursos que acompañan a otras instituciones. En relación a ello, es evidente que el vínculo entre el Hogar y la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas ha sido relevante desde el momento de su creación. De este modo, la iglesia ha poseído una fuerte influencia sobre la dirección y destino de las labores; el carácter religioso de este espacio marcó y estableció las directrices de trabajo originarias que fundaron el Hogar. Tal es así que en una ocasión en la que el Hogar recibió financiación para varios años de trabajo por una institución a favor del aborto, este dinero fue devuelto por recomendación del obispo don Samuel Ruíz. No obstante, esta relación y presencia de la iglesia se ha ido debilitando tras el fallecimiento, primeramente de doña Lucha y años después, de don Samuel. Sin embargo, los orígenes del Hogar siguen siendo considerados en la curia y respetados por sus allegados más religiosos.

Asimismo, existen otras instituciones que sustentan económicamente el Hogar, tales como Amigos de San Cristóbal A.C. Se trata de una organización sin fines de lucro que apoya proyectos de educación, salud y desarrollo en grupos vulnerables de la región de Chiapas. Sus fuentes principales de recursos son provenientes de Estados Unidos y Alemania principalmente, así como de México. Otra de las fuentes principales de ingreso es la Diócesis de Nuremberg, que desde los inicios del Hogar, apoya económicamente para la realización de sus proyectos. Esta diócesis facilitó el monto económico necesario para la compra de la casa donde se encuentra actualmente el Hogar Comunitario. Desde entonces, guardan estrechas relaciones. Otro de los apoyos procede de Fundación Semillas A. C., una institución mexicana pro derechos de la mujer con el objetivo de cambiar las condiciones de inequidad que enfrentan muchas de las mujeres mexicanas. Para ello, colaboran con líderes indígenas para prevenir la mortalidad materna, con trabajadoras de la maquila que piden salario igualitario entre hombres y mujeres, empleadas del hogar, activistas, artesanas, etc. La Fundación Umverteilen! (Alemania) también apoya el Hogar. Esta fundación sin ánimo de lucro y compuesta por voluntarios está interesada y dedicada al desarrollo de derechos humanos, movimientos sociales, infancia, o mujeres, entre otros. Además, lleva su trabajo a diversos países de otros continentes. La Casa del Mundo de Bielefeld, otra ONG alemana vinculada con la iglesia católica, también es una de las fuentes de recursos e ingresos para el Hogar, y dirigida a proyectos de apoyo comunitario y fortalecimiento de los derechos

humanos, educación, cultura o mujeres, entre otros. Por último, recibe financiamiento del Ayuntamiento de Pamplona (España). A la postre, algunas de estas instituciones sirven como intermediarios para enviar voluntarias al Hogar, principalmente aquellas de origen alemán.

Asimismo, hacer mención que el Hogar Comunitario recauda fondos por medio de “fiestas solidarias” que realiza una de las voluntarias en su país natal, Alemania. A través de estas fiestas y por medio del cobro de la entrada, bebidas y otras actividades, recaudan fondos que son enviados y destinados de manera íntegra al Hogar. Por otro lado, el Hogar se ha apoyado de otros medios tales como *crowdfunding* para obtener fondos destinados a algún proyecto específico o mantenimiento de la casa. Se trata de una plataforma digital que difunde y publica la causa y negocio que el particular desee⁴¹, logrando la participación y donación de diversas personas del mundo interesadas en el proyecto y con el fin de colaborar a través de su donativo voluntario. A cambio, el Hogar se compromete a dar a conocer los resultados, por medio de fotografías y texto del proyecto realizado con dichos fondos.

Por otro lado, señalar que el Hogar se encuentra en una red de instituciones que trabajan y cooperan conjuntamente –aunque de éstas no se reciba apoyos económicos ni financiamiento- que se encuentran en continuo contacto y comunicación. La mayoría de estas instituciones trabaja con el fin de reducir la violencia de género con mujeres en situación de riesgo y vulnerabilidad. Estas otras instituciones envían mujeres al Hogar Comunitario cuando consideran que pueden ser atendidas y orientadas en función de su estado y condición. Algunas de éstas son: Fortaleza de la Mujer Maya A. C, el Refugio para Mujeres (**REVISAR NOMBRE**), Grupo Beta de Protección a Migrantes, y por supuesto, el Hospital Regional, entre otros. De manera conjunta, colaboran para dar una mejor atención a muchas de las mujeres que frecuentan esta ciudad –ya sea de manera estable, o temporal-, y que viven altos índices de violencia, afectando a todas las áreas de su vida –y en la mayoría de ocasiones, de sus criaturas-.

⁴¹ Dado que es una plataforma relativamente reciente, ha sido empleada tan sólo en una ocasión con el fin de obtener apoyos para la restauración y remodelación de la casa bajo el titular de “*Help the home of pregnant women in México!*” (“¡Ayuda a la casa de mujeres embarazadas en México!”). Esta campaña se acompañó con un video promocional en el que se especifica la labor del Hogar con mujeres embarazadas solas que sufren violencia, y la necesidad de restaurar la casa donde poder recibirlas y seguir dándoles un servicio digno de apoyo y amparo para poder mejorar sus vidas. El video se encuentra disponible en el siguiente enlace web: <https://vimeo.com/148137501?outro=1>

Tal y como se ha mencionado anteriormente, la posición dominante y hegemónica está dividida en dos grandes grupos, el equipo directivo y las voluntarias. En cuanto al primero, el puesto de la dirección ocupa un lugar primordial y medular debido a múltiples factores. Uno de ellos resulta de la antigüedad que tiene la persona que ocupa el cargo y la colaboración con el Hogar –concretamente desde su mismo inicio, es decir, veinte años, por lo que puede ser considerada como una de las fundadoras aunque esta categoría y nombramiento se le otorga exclusivamente a la hermana del obispo-. Asimismo, por la estrecha relación que guardaba con doña Lucha y la Diócesis de San Cristóbal de aquel entonces. La directora tuvo un vínculo amistoso y familiar con doña Lucha durante más de dos décadas, y según expresa, encontró en ella una figura femenina de referencia. Por otro lado, es la directora quien guarda y conserva los fundamentos que dieron origen a la casa y quien trata de que se siga rigiendo por ellos, en tanto que posee la capacidad legítima de intervenir en la definición y producción de los proyectos. Asimismo, es quien recuerda al resto del equipo directivo y usuarias algunos de los valores que transmitía doña Lucha, como solidaridad y comunidad. Igualmente, este lugar favorecido y privilegiado también se explica por su larga experiencia en el campo con mujeres de comunidad y el activismo político y social ejercido durante años; su preparación al respecto –producto de los años en campo, su educación previa en su país natal y la cercanía con figuras intelectuales, entre otros-; así como el reconocimiento que posee frente a otras instituciones –motivo por el cual realiza viajes al extranjero para reunirse con aquellas instituciones que apoyan económicamente y subvencionan el Hogar-.

En cuanto al resto del equipo directivo, se trata de agentes que poseen un sueldo, es decir, un contrato de tiempo completo o parcial, estable y duradero; al contrario de las voluntarias quienes acuden con objetivos que responden a otros intereses –tales como terminar el grado académico, adquirir práctica en trabajo con mujeres o partos, conocer el estado de Chiapas y sus comunidades, etc...-. Las personas que conforman el equipo directivo, a pesar de tener un contrato estable, casi todas recurren a otras actividades externas al Hogar que les permiten tener un mayor ingreso, debido a la insuficiencia económica que aporta *Yachil Antzetik* -incluida hacia la misma dirección, es decir, no hay grandes diferencias ni desequilibrios entre aquellas que ocupan un cargo importante-. Estas agentes con contrato laboral remunerado

cuentan con mayor poder, ocupan un lugar privilegiado, y por ende, desigual en comparación con las demás agentes sociales.

Dentro del equipo directivo –junto con la directora y cofundadora del Hogar- están las parteras. Se trata de dos agentes con titulación universitaria –enfermería-. Una de ellas realizó sus estudios en Estados Unidos, y otra en San Cristóbal de Las Casas. Esta última es además, de origen indígena, hablante bilingüe de tzeltal y español y anteriormente usuaria del Hogar. Asimismo, la contadora, procedente de San Cristóbal de Las Casas, quien posee estudios de educación superior en psicología, encargada de la administración de recursos, aspectos formales y legales del Hogar. Además, imparte los talleres y dinámicas realizados durante los Encuentros de Mujeres⁴². Otra de las trabajadoras del equipo directivo del Hogar es la tejedora, antigua usuaria y hablante de tzotzil. Cuenta con estudios hasta la secundaria y es encargada de las actividades de macramé, las salidas a comunidad –por ser hablante de lengua indígena y no tan requerida en las actividades del Hogar, como por ejemplo, las citas prenatales y partos- y traduce en los Encuentros de Mujeres. Por último, se encuentra una antigua usuaria, con educación primaria y procedente de San Cristóbal. Ella es la encargada de las actividades de herbolaria y jardinería del Hogar, y su sueldo es el más bajo de los anteriormente mencionados. Todas estas agentes poseen una edad similar que oscila entre los 30 y los 40 años de edad –a excepción de la directora, quien es mayor y la encargada del jardín y herbolaria, quien cuenta con menos edad, e incluso, menos poder de decisión-. Ocasionalmente, el Hogar dispone de alguna mujer que se encarga de la limpieza general de la casa. Aquellas mujeres que suelen ocuparse de esta tarea suelen ser antiguas usuarias a quienes se les ofrece la oportunidad de colaborar a cambio de un pequeño y mínimo ingreso económico. A pesar de tener un ingreso económico, no es considerada del equipo directivo ni tiene injerencia alguna en las decisiones del Hogar.

⁴² El Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* organiza cada seis semanas un Encuentro de Mujeres. En él se invitan a que participen todas aquellas que lo deseen dando preferencia y considerando prioritario la asistencia de mujeres indígenas. Para ello, se las anima a acudir y se les apoya económicamente con el dinero del pasaje desde sus comunidades hasta el Hogar. Durante los talleres se realizan dinámicas y charlas informativas en torno a temas que se consideren relevantes y urgentes de trabajar, tales como: violencia de género, envidias y otras enfermedades, autoestima, deseos y metas, etc. Durante su realización se les ofrece a las participantes café, frutas, panes, y otros alimentos a modo de tentempié. Finalmente, se les invita a almorzar y convivir entre todas. A última hora, se pide a las participantes que colaboren con las tareas de limpieza de los espacios y áreas utilizados durante el Encuentro –cocina, baños, salón, patio...-

Hasta aquí, trabajadoras remuneradas y directora son quienes poseen no sólo mayor poder en el Hogar, sino que además son quienes principalmente han interiorizado y hecho propio el discurso central y los fundamentos de este espacio. Debido a su permanencia, son ellas quienes encarnan la misión del Hogar y la reproducen. Tal y como se expresaba anteriormente, existen diferencias internas entre estas trabajadoras -tales como la económica-. Es menester señalar que, poseen mayor ingreso tanto las parteras como la contadora, quienes disponen de un mayor grado académico para sus puestos, y tienen además mayor poder en la toma de decisiones, puesto que son quienes organizan y proponen muchas de las actividades que en el Hogar se realizan. En comparación, por ejemplo, con aquella que se dedica al cuidado de las plantas, cuyo ingreso es más precario y escaso⁴³.

Sin embargo, existen otras agentes con poder de decisión en el Hogar, pero en diferentes condiciones (étnicas, económicas, educativas, generacionales...) y que por tanto, ocupan una posición diferente. Estas agentes, si bien poseen injerencia y ocupan un lugar dominante con respecto a las usuarias, se caracterizan por otros capitales y menor poder o desventaja frente a las trabajadoras remuneradas. Me refiero a las voluntarias, quienes varían en función de su estancia en el Hogar oscilando entre tres y doce meses generalmente, y su origen de procedencia es múltiple y dispar. A diferencia de las trabajadoras, quienes son todas originarias del estado de Chiapas –a excepción de la directora, y de una de las parteras que si bien es de otro estado, vivió en Estados Unidos la mayor parte de su vida, regresando con otros y nuevos conocimientos-, las voluntarias proceden tanto de otras regiones de México como de otros países. Podría afirmarse, de manera general, que quienes proceden de otros estados de la República, poseen mayores elementos y recursos que les permiten entender con más facilidad las prácticas y discursos predominantes en el Hogar, e incluso a otras mujeres usuarias. Esto puede ser debido a los conocimientos previos sobre la región e incluso, por visitas anteriores al estado o ciudad. Aquellas agentes que, en cambio, desconocen por completo la ciudad, el mismo estado de Chiapas o el país, suelen poseer menos puntos en

⁴³ Debido a que el Hogar Comunitario funciona por medio de donaciones y otras ayudas y apoyos de escasas instituciones, los salarios de las trabajadoras e incluida, la misma directora, son bajos, insuficientes y precarios. Tal y como afirmaba la directora en una ocasión *“la solidaridad es la razón de ser del Hogar”*. Sin embargo, llevan subsistiendo de esta manera desde su creación, y gran parte del equipo directivo se ha mantenido desde los primeros años de inicio –lo que pudiera ser interpretado como un deseo, por parte de las trabajadoras, de continuar colaborando y trabajando en él-.

común con la postura del Hogar y las usuarias, ya que generalmente poseen otros códigos de referencia y formas de entender y significar el mundo, concretamente, el embarazo no planeado. Es menester señalar, que he formado parte de este grupo de voluntarias extranjeras, y he colaborado mediante la realización de diversas actividades⁴⁴ a cambio de la posibilidad de poder llevar a cabo el presente trabajo.

En relación a este último grupo, suelen ser mujeres jóvenes de entre 20 y 30 años con formación académica –generalmente con grado de licenciatura y en ocasiones, posgrado- y con una profesión, lo que significa un nivel educativo relativamente alto. Asimismo, suelen presentar una posición económica favorable y holgada, y suelen contar con el apoyo económico de becas, ayudas familiares y ahorros, que les permite subsistir entre tres y doce meses en la ciudad de San Cristóbal sin recibir un salario por parte del Hogar. Tal y como se ha mencionado anteriormente, su estancia en el Hogar remite a intereses personales, profesionales o educativos, pero no económicos. Asimismo, aprovechan su estancia en el Hogar para conocer y explorar algunos lugares de Chiapas y vivir una experiencia novedosa. Generalmente, las representaciones, percepciones y visiones de estas agentes –a pesar de la variedad existente- suelen guardar diferencias con las usuarias. En relación a sus labores al interior del Hogar, éstas suelen ser de todo tipo, a pesar de que se trata de mantener cierta correspondencia con su perfil profesional. Sin embargo, las necesidades del Hogar son variadas, por lo que se les solicita su apoyo para las mismas.

Este grupo de trabajadoras voluntarias procedentes de otros estados del país, suelen ser canalizado generalmente por la Universidad Iberoamericana de Puebla. Se trata de una de las instituciones de mayor prestigio académico de México y Latino América. Esta universidad forma parte del Sistema Universitario Jesuita de México, junto con otras instituciones académicas. En ocasiones y de manera esporádica, han acudido algunas otras estudiantes de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Otras son enviadas por medio de Casa del Mundo de Bielefeld, ONG alemana a la que se ha hecho mención anteriormente. Por último, otras acuden recomendadas por conocidos, familiares, ex voluntarias, entre otras;

⁴⁴ Para más información relativa a mis experiencias y actividades en el Hogar Comunitario, puede revisarse la parte introductoria del presente trabajo, en las páginas X-XX

o simplemente, son agentes que buscan residir temporalmente en Chiapas y poder aprender y dedicar su tiempo al desarrollo social.

A pesar de que estas trabajadoras no reciben ingresos por parte del Hogar, su interés por colaborar remite a otras cuestiones. Primeramente, encuentran en el Hogar una correspondencia entre sus creencias previas –generalmente, vinculadas a la injusticia social, la desigualdad, la beneficencia, el altruismo, etc.- y los objetivos que éste persigue. Existen similitudes entre lo que espera el Hogar –agentes voluntarias y comprometidas-, y lo que las colaboradoras pretenden y esperan ser. Por esta parte, los beneficios son mutuos. En segundo lugar, las voluntarias generalmente ingresan en el Hogar como parte de su servicio profesional universitario. De manera que cumplen además uno de los requisitos imprescindibles para poder finalizar sus estudios. En otros casos, les permite tener experiencia profesional –algo tan sumamente exigido en un mundo competitivo como el actual-, sin mayores inconvenientes, puesto que el equipo directivo del Hogar da licencia para la realización de un sinnúmero de proyectos variados, así como la posibilidad de poder cooperar en los partos –experiencia relativamente inusual-. Las voluntarias finalizan habiendo adquirido múltiples capitales –culturales, sociales....- tras la vivencia en el Hogar, aspecto distintivo con respecto a muchas otras personas más.

Hasta aquí, se ha presentado la postura dominante y hegemónica del Hogar –instituciones externas, equipo directivo y voluntarias-. Esta posición tiene sentido en tanto que ofrece sus servicios a usuarias, es decir, otras agentes a las que ayuda y da asistencia. Tal y como se ha hecho mención anteriormente, el Hogar está dirigido a mujeres indígenas embarazadas que sufren o viven violencia. Ahora bien, dentro de este grupo encontramos igualmente, una gran variedad de condiciones y características, algunas de las cuales serán mencionadas a continuación.

Muchas de las usuarias son migrantes de áreas rurales a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Sin embargo, algunas radican en sus mismas comunidades y tan sólo acuden a la ciudad para recurrir al Hogar, mientras que otras proceden de la misma ciudad de San Cristóbal o diversas ciudades cercanas. En cuanto al origen, la mayoría es indígena y hablante de lenguas mayenses –generalmente tzeltal o tzotzil, las dos lenguas mayas más habladas en el estado de Chiapas-. Debido a ello el equipo de *Yachil Antzetik* está compuesto por dos

trabajadoras hablantes de respectivas lenguas. No obstante, también acuden mujeres mestizas o de otras etnias –aunque son minoría-. Asimismo, a pesar de que la mayoría de usuarias carece de un nivel educativo medio o superior –siendo generalmente de primaria o secundaria-, este número ha ido en aumento y cada vez se reciben más mujeres con mayor grado⁴⁵. Por el contrario, suelen ser usuarias de bajo nivel educativo, y en ocasiones, analfabetas –por ello, durante mucho tiempo se ofrecieron talleres de alfabetización en el Hogar-. En cuanto al nivel económico, y considerando que este espacio no cobra por sus servicios, generalmente quienes acuden poseen bajos ingresos y recursos económicos, y por ende, carecen de solvencia y estabilidad en este punto.

Ahora bien, a pesar de que el Hogar da prioridad y preferencia a aquellas mujeres embarazadas procedentes de comunidades, hablantes de lenguas indígenas, de escasos recursos y bajo nivel educativo como se ha hecho mención, también acuden agentes procedentes de otros países –generalmente migrantes centroamericanas-, mujeres en situación de violencia y vulnerabilidad –maltratadas o agredidas por sus parejas, violadas, etc.-, jóvenes o madres que buscan trabajo, etc. De manera excepcional y relativamente reciente y con el fin de obtener financiamiento económico, algunas usuarias son mujeres o parejas con recursos –nacionales y/o extranjeras- que buscan un espacio donde poder dar a luz.

Dado que el porcentaje más alto que acude y solicita los servicios del Hogar son mujeres embarazadas, la mayoría posee entre 16 y 38 años aproximadamente. En ocasiones, se han recibido mujeres menores, aunque suelen ser una minoría. En cuanto al número de hijos, es variable, siendo lo más frecuente entre 1 y 3. Generalmente, se ofrece a las usuarias la posibilidad de permanecer en el Hogar entre 1 y 4 semanas –dependiendo de las condiciones anteriormente citadas-. Asimismo, en caso de que acudan con hijos/as, éstos también son recibidos y bienvenidos. Algunas otras usuarias acuden exclusivamente a la participación de talleres y eventos –generalmente, al Encuentro de Mujeres- de manera ocasional.

⁴⁵ Esto es así debido a los cambios que están aconteciendo en todo el estado de Chiapas –por limitarlo a esta región, aunque no es exclusivo de dicha zona- donde cada vez existe un mayor número de mujeres escolarizadas así como la posibilidad de continuar sus estudios. Para más información sobre este punto revisar el capítulo I y II.

Todos estos aspectos mencionados y combinados configuran el lugar o posición de las usuarias en el espacio social. Es menester señalar que al igual que entre las trabajadoras, existen fuertes diferencias de poder y desigualdad entre las mismas usuarias; diferencias que hacen referencia a la distribución de capitales. Estas cuestiones inciden y repercuten sobre la similitud y diferencia ante al discurso hegemónico del Hogar en torno a la maternidad y el embarazo.

3. 2. 2 Segundo eje: Prácticas y discursos en torno al embarazo no planeado

Sin embargo, la toma de decisiones en el Hogar Comunitario no es el único eje que establece estas relaciones de poder. En función de lo observado, éstas se configuran también en torno a una segunda coordenada, a saber, las prácticas y discursos sobre el embarazo no planeado. Considerando la prevención de embarazos no planeados así como de las prácticas abortivas uno de los ejes rectores y fundacionales del Hogar, en éste se persigue una forma de ejercer y comprender la maternidad de manera particular y que, a su vez, es considerada como la adecuada e idónea.

A pesar de la múltiple evidencia en contra, con seguridad se podría afirmar que en general aún predomina un pensamiento etnocéntrico y hegemónico en torno a qué debe ser sentido durante el embarazo y, sin lugar a dudas, en la relación madre-hijo/a. Como muchos estudios dan a entender, se trata de una imposición cultural e histórica que remite y responde al orden de unos valores específicos que controlan y moldean la sociedad y cuya procedencia remite a una clase o posición privilegiada. Esta mirada totalizante y esencialista –y como todo esencialismo, transhistórico y transcultural conectado con argumentos biologicistas (Palomar 2004)-, elimina las diferencias y obvia toda la riqueza existente en cada una de las agentes cuya experiencia es atravesada por la maternidad. A pesar de los contrastes divergentes que predominan en aras de la diversidad, hay una lucha de poder por la imposición de una única definición de maternidad y embarazo y, por ende, frente a aquello que debe ser sentido. Asimismo, puede afirmarse que, todas aquellas *otras* formas de expresión que difieren y se distinguen de ésta predominante, son consideradas como antinaturales, desviadas y excéntricas lo cual marca y establece un discurso discriminatorio (Palomar 2005). Sin el afán de adentrar en exceso al debate teórico en torno a la construcción social de la maternidad y sus cambios a lo largo de los siglos, es menester en este trabajo traer a la luz las

contradicciones existentes y halladas en campo en torno a ello, así como las prácticas emocionales asociadas. Aclarar que si bien la categoría embarazo no planeado y maternidad son distintas, se encuentran ligadas en tanto que ambas remiten a la relación madre-hijo/a desde el momento de la concepción.

Lo importante de visibilizar las diversas prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado es que permite modificar y refutar el discurso hegemónico que totaliza dichas experiencias en un todo homogéneo. Este discurso totalizante no sólo se encuentra presente en el Hogar, sino que desborda otros espacios, permea y penetra en los cuerpos de las agentes moldeando sus prácticas. Esto, que evidentemente no reduce la variedad existente, supone una forma de violencia para muchas agentes, en tanto son obligadas, o cuanto menos orilladas, a modificar sus prácticas en función del discurso predominante que desconsidera y minusvalora muchas de las condiciones de vida a las que están expuestas, sumado a sus propias decisiones. A pesar de no hallarse en todas las agentes, para muchas este conflicto social es fuente de malestar.

Considerando el Hogar Comunitario como un espacio social de posiciones y relaciones de poder, es pertinente hacer mención a la diversidad de discursos y prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado. Como se indicó en el capítulo anterior, la diversidad no es el único distintivo de este espacio sino que también se encuentran disputas en torno a esto, es decir, luchas de poder entre las distintas posiciones frente a qué debe ser sentido en torno al embarazo. El Hogar exhibe una amalgama de relaciones de dominación, discursos y prácticas hegemónicas, que coexisten con otras posiciones cuya respuesta, en ocasiones, es contraria a lo estipulado. Veamos a continuación cuáles son estas posturas y posiciones contrapuestas frente al embarazo no planeado.

En primer lugar, la posición dominante concibe el embarazo y la maternidad como un camino hacia la autonomía y emancipación de la mujer. Es decir, como una forma de lograr una vida libre de violencia y en igualdad de condiciones. Para esta posición, a través de la maternidad las mujeres tienen la oportunidad de transformar su vida y tomar posesión de la misma, partiendo de nuevas decisiones que las lleven y conduzcan a una estabilidad y autonomía mayor. En congruencia con esto, así como con otros factores que serán discutidos más adelante, el Hogar y principalmente las trabajadoras remuneradas, se muestran en contra del

aborto, e incluso, la adopción. Esto es así debido a que consideran que estas prácticas suponen la ruptura con la transformación vital de la mujer a la que se ha hecho mención, e implica ir en contra el aprendizaje consecuente y emancipador tras gestar, alumbrar y criar a un/a hijo/a. Evidentemente, y aunque no se hace menor mención a esto, también supone ir contra la vida de la criatura, y en algunas ocasiones, de la madre –considerando que en muchas ocasiones la madre llega a perder la vida tras los intentos abortivos en condiciones ilegales-.

Dicha mirada predominante del Hogar hunde sus raíces en las creencias e historia de vida de su fundadora, María de Luz Ruíz García, quien quiso hacer valer su experiencia a mujeres en una condición similar. Doña Lucha fue madre soltera de cuatro hijos, y vivió en un contexto adverso y estricto en el interior de la casa episcopal. Migrante en el extranjero, se enfrentó a diversos tipos de violencia –racial, social, obstétrica....- que resignificó y elaboró a través de la fe cristiana. En estas condiciones hostiles, se enfrentó a un marido alcohólico así como a familiares próximos que no estaban de acuerdo con el divorcio en aquel entonces; no obstante, “... *ella luchaba contra eso y lo vivía con mucho sufrimiento...*” (Entrevista S.). Asimismo, aceptó todos los hijos que tuvo y profesó un amor profundo hacia ellos bajo cualquier circunstancia, “...*ella sufría y rezaba con tanta intensidad [por los hijos]...*” (*ibid.*) –de hecho, sufrió un aborto espontáneo embarazada del quinto hijo, pese a los problemas de pareja que venían de antaño-. Con mucho esfuerzo y sacrificio obtuvo dinero para poder comprar una casa y vivir con sus hijos en ella, aunque nunca renunció a sus labores en la casa del obispo y donde permaneció la mayor parte de su tiempo colaborando, principalmente, con las tareas del hogar.

La permanencia de doña Lucha en la casa episcopal y el servicio que ofrecía a los más allegados de la Diócesis de San Cristóbal, supuso en ella un interés creciente por el cambio y la obra social que se realizaba en aquellos años de manifiesto conflicto. A doña Lucha, al igual que su hermano, le sobrecogió la realidad chiapaneca de entonces y optó por implicarse en labores de beneficencia, influida por valores teológicos muy particulares y promovidos entre otros religiosos, por don Samuel. Debido a estas inquietudes así como el alto índice de abandono de bebés durante los años 94 y 95, empezó a involucrarse en el cuidado de niños/as y mujeres embarazadas, con el fin de evitar el abandono de éstos, la muerte infantil y materna y la violencia que vivían muchas de ellas.

Cuando doña Lucha se acercó a las comunidades para tratar de resolver y comprender el alto índice de abandono de bebés, se percató cómo esto era únicamente el despunte de una problemática más profunda y arraigada en los grupos y comunidades. Sin el afán de juzgar negativamente a esas mujeres, quiso ahondar en las razones principales que orillaban a tales decisiones y comprender cuáles eran las situaciones y circunstancias por las cuales atravesaban. Finalmente, aquello que consideró como el corazón de todo fue la interiorización de la desigualdad. Dicho de otro modo, la creencia y conducta de que las mujeres tienen menos valor que los varones.

De manera que, según la visión de doña Lucha y las trabajadoras remuneradas del Hogar “*los embarazos acaban siendo un resultado de un problema mucho más profundo*” (*ibid.*). Si bien las trabajadoras así como la filosofía que prevalece consideran las dificultades sociales y culturales que afectan a las mujeres de Los Altos, se afirma que el problema fundamental del embarazo no planeado es la “*desvalorización y autodesvalorización*” que asumen las mujeres, generando en ellas una baja autoestima y escaso amor propio –producto de la interiorización de la violencia continuada-. Para doña Lucha, muchos embarazos no planeados eran resultado de esta carencia en la estima y valor de la mujer, quien acepta y admite las condiciones de los varones sin considerar las propias. Sirva de ejemplo el relato de la actual directora: “*...siempre estuvo muy claro para nosotros lo que queríamos y lo que no queríamos. No queremos ser una casa cuna pero tampoco queremos promover el aborto en las mujeres. Queremos que deje de haber embarazos no planeados, y eso para doña Lucha era clarísimo, clarísimo. Los embarazos no planeados surgen porque no hay una conciencia de uno mismo, entonces tiene que haber conciencia de uno mismo para tomar decisiones. Si no estás lista para ser mamá, tienes que hacer algo al respecto. Eso era lo que siempre hemos promovido en las mujeres; el propósito principal, enfocado en este aspecto específico porque fue así como apareció la problemática*”. Dicho de otro modo, la existencia de una fuerte violencia hacia las mujeres en Los Altos de Chiapas repercute internamente en ellas, debido a que interiorizan este sistema de creencias que las minusvalora –violencia simbólica-, y como consecuencia de ello se dan los embarazos no planeados –entre otras cosas-.

Este breve recorrido sobre algunas cuestiones relativas a la fundadora del Hogar, permite comprender desde dónde éste se asienta y toma posición. En él se aprecian ideas y

experiencias que sirvieron de sustento ideológico para la creación del mismo. Dado que entiendo que muchas de estas cuestiones se mantienen vigentes hasta la fecha, es por ello que considero pertinente remitir nuevamente a doña Lucha y su historia, para quien, además, fue impensable un aborto –de hecho, como parte de la iglesia católica de entonces, se manifestaba abiertamente en contra- y aceptó con amor y sufrimiento todos los hijos que recibió, y por los cuales luchó. Para ella, como para la ideología del Hogar, la maternidad representa una fuerza de poder que, lejos de subordinar a la mujer, le permite la oportunidad de luchar contra la desigualdad del heteropatriarcado y a favor de la autonomía. Para las trabajadoras remuneradas del Hogar, la maternidad y el embarazo no planeado dan cuenta y permiten reflexionar sobre las condiciones de vida de las mujeres, sean desfavorables o no. Dado que generalmente son adversas, la propuesta es tomar partido y realizar cambios oportunos y acertados, no sólo que permitan llevar a cabo el embarazo, sino que además eviten otros futuros por medio de acciones y prácticas de empoderamiento e igualdad.

Teniendo en cuenta el carácter religioso que construyó el Hogar, esto también puede apreciarse en algunos otros valores que perpetúan y mantienen vivos las trabajadoras remuneradas, y que remiten a la figura de doña Lucha. Se observa cómo el perdón adquiere un papel preponderante. Este no sólo es dirigido hacia una misma, sino también hacia los varones que han ejercido violencia. La idea es comprender, lo más que se pueda, las condiciones de vida y el sufrimiento que viven muchos de ellos, y que por ignorancia y desconocimiento responden con violencia. Por supuesto, la solidaridad también impregna el Hogar, y muchas de sus labores y enfoque. La responsabilidad también es considerada por las trabajadoras del Hogar como un valor rector en el embarazo y la maternidad, así como en todas sus prácticas. Creen firmemente en la idea de tomar conciencia con la parte que nos corresponde en torno a lo que acontece –independientemente del resultado, sea éste deseado o no-. Finalmente, el amor como lazo inquebrantable en las relaciones y como motor y fuerza para el cambio y la estabilidad.

Sin embargo, para las trabajadoras voluntarias –de otros lugares de México y del extranjero- la concepción de maternidad se explica y significa de manera distinta a la anteriormente mencionada. Generalmente, para ellas el embarazo que viven muchas de las usuarias, en precarias condiciones socioeconómicas, lejos de empoderar a la mujer, actúa en detrimento

y perjudica su posición. Consideran que ser madre –a veces primeriza, otras veces de manera consecutiva- supone una mayor desventaja social, aumenta la pobreza en las que están inmiscuidas e incluso, los niveles de violencia. No obstante, por diversos motivos tales como el respeto, prudencia y cautela, o simplemente para evitar la confrontación, no expresan su opinión abiertamente, limitando sus comentarios y opiniones para no dejar entrever la postura que mantienen al respecto.

Algunas voluntarias –tal es mi caso-, defienden el aborto como un derecho de la mujer. A través de esta práctica, la mujer puede tomar una decisión central sobre sí misma, su futuro y su propio cuerpo. Esto es relevante puesto que favorece la toma de decisiones y la puesta en práctica de las mismas, aspecto que puede llegar a ser emancipador por sí mismo para muchas de ellas. Asimismo, impide la gestación en tanto esto no sea deseado. Hay que tener en cuenta, que muchos de los embarazos no planeados que el Hogar atiende son producto de prácticas violentas y desiguales de la sociedad patriarcal donde las diferencias de género están fuertemente delimitadas y a duras penas, son negociadas.

Desde la otra posición en el espacio social, la de las usuarias, es prudente afirmar que no todas las agentes que acuden poseen la misma serie de creencias, sino que por el contrario, muestran y expresan prácticas y opiniones distintas respecto a la maternidad. Mientras que para la posición dominante en el Hogar la maternidad está llamada a trascender a la sociedad y la violencia, modelada por la responsabilidad y el amor; para muchas de las usuarias que ocupan una posición subordinada, ejercer la maternidad como madres solteras supone un gran estigma que no sólo les afecta a ellas, sino también a su familia, que en ocasiones opta por excluirlas. Para muchas de ellas, la maternidad fuera del matrimonio supone ir contra las costumbres así como los roles sociales estipulados, lo cual implica grandes dosis de miedo, vergüenza o culpa, y por ende, es vivida con un gran malestar y rechazo.

Por otro lado, algunas otras agentes usuarias que viven un embarazo no planeado, en cambio, sí aceptan la maternidad con relativo agrado a pesar de las adversidades venideras. Sin embargo, esta aceptación no es un hecho aislado ni sorprendente, sino que se apoya y explica en función del acompañamiento y presencia de otras variables o capitales, tales como el nivel socio económico, educativo, generacional, etc. presente en muchas de estas agentes y que favorecen el grado de certidumbre en cuanto al futuro. Estos elementos propician prácticas

sociales y respuestas determinadas a favor o en contra de su nueva condición en tanto madres de futuros hijos/as. Por todo ello, se observa la existencia de grandes diversidades en torno a las prácticas y discursos referentes al embarazo y la maternidad que convergen en este mismo espacio.

Hasta aquí, las distintas posiciones sociales y discursos en torno al embarazo no planeado. Por último mencionar que las asimetrías entre agentes atraviesan todas las relaciones y posiciones. Sin embargo, las agentes conocen y ponen en práctica múltiples estrategias para subvertir estas desigualdades e invertir las posiciones de poder. En el entrelazo de estas relaciones de dominación y sumisión, algunas de las usuarias se limitan principalmente, a no obedecer las reglas y normas del Hogar, desconsiderando el contrato que firmaron al inicio de su estancia. Es muy común que éstas coman a deshora, tomen ropa del bazar, no despierten según lo acordado, usen el teléfono, y un largo etcétera. Sin embargo, estas luchas de poder y relaciones conflictivas serán analizadas en el siguiente capítulo, donde nos adentramos en mayor profundidad en las prácticas y discursos en torno al embarazo así como en las relaciones de dominación existentes.

Conclusiones finales

El propósito del presente capítulo ha sido presentar las distintas posiciones sociales que construyen el Hogar Comunitario. Esta labor se torna fundamental puesto que permite complejizar las relaciones sociales existentes, y reconocer con base en qué elementos están construidas y cuáles son las tensiones existentes. Asimismo, nos permite explorar e indagar en los discursos que acompañan y expresan cada una de ellas.

Una aproximación a las prácticas sociales requiere, generalmente, ir acompañado de un análisis de las posiciones sociales. Esto permite visualizar en profundidad las razones lógicas y objetivas por las cuales emergen dichas prácticas, razones que suelen estar invisibilizadas y requieren de una mirada más profunda y detallada. Tras la inmersión en campo se pudieron reconocer diversas diferencias que separan y dividen a las agentes del Hogar Comunitario. Estas diferencias, lejos de ser arbitrarias, responden a un ordenamiento lógico y coherente que corresponden y aúnan aspectos de carácter social y cultural. Tal y como resume

acertadamente McDowell: “[...] los espacios surgen de las relaciones de poder; las relaciones de poder establecen las normas; y las normas definen los límites, que son tanto sociales como espaciales, porque determinan quién pertenece a un lugar y quién queda excluido, así como la situación o emplazamiento de una determinada experiencia” (2000: 15).

Los distintos capitales –capitales tales como: la etnicidad, nacionalidad, nivel educativo, nivel económico o edad, entre otros- establecen y configuran las distintas posiciones sociales, posiciones que se encuentran y explican a partir de la relación que guarden entre sí. Ahora bien, estas posiciones están diferenciadas explícitamente a raíz de dos ejes o coordenadas que fueron consideradas como las más significativas, a saber, el poder de decisión en torno al Hogar y los discursos frente a la maternidad.

Sin embargo, lo relevante de todo ello es investigar y estudiar cómo se construyen las distintas posiciones sociales y cómo éstas permiten comprender las diversas prácticas –emocionales- y discursos que se desprenden de forma coherente y lógica, puesto que pueden ser comprendidas con base en los capitales y las formas sociales interiorizadas o hechas cuerpo. Para conocer las prácticas emocionales, éstas no pueden ser desligadas de la posición social que ocupen los agentes en el espacio. Es por ello que la construcción del espacio como un campo de posiciones y relaciones se torna tan relevante e imprescindible en esta labor. Asimismo, permite establecer un diálogo y contraponer las distintas prácticas que se manifiestan y explican en función de las relaciones de poder.

Las posiciones sociales enriquecen el estudio de los espacios así como de las prácticas –emocionales-. Permite visibilizar y traer a la luz la lógica coherente que subyace al interior de estas diversas formas de expresión y que enriquecen, a través de su variedad, el discurso social, poniendo en evidencia aquel que se presenta como hegemónico. Sirva de ejemplo para ello los distintos discursos en torno a la maternidad que se expresan a partir de las diversas posiciones sociales, y por ende, en función de los distintos capitales que poseen las agentes, mismos que permiten comprender y son expresión de la interiorización y corporización de parámetros sociales y culturales.

Finalmente, la configuración de las distintas posiciones sociales apunta hacia una comprensión de las luchas de poder y tensiones existentes al interior del Hogar. Estas forman parte de las relaciones sociales y se manifiestan en función del total de los capitales,

estableciendo una posición subordinada –concretamente, las usuarias que acuden al Hogar- frente a una posición dominante que responde a parámetros hegemónicos de la sociedad – generalmente, ocupada por las trabajadoras del Hogar-. No obstante, no dejan de apreciarse prácticas que responden a esa desigualdad de poder y que tratan de revertirla.

CAPITULO IV

POSICIONES SOCIALES Y PRÁCTICAS EMOCIONALES EN EL EMBARAZO NO PLANEADO

Introducción

El Hogar Comunitario, considerado como un espacio social, exhibe una gran variedad de discursos y prácticas entre quienes participan en él. En el capítulo anterior se expusieron las distintas posiciones sociales existentes así como los ejes divisorios o coordenadas que se observaron –toma de decisiones y prácticas en torno al embarazo no planeado-, mismos que establecen relaciones de poder y dominación entre las agentes trabajadoras y usuarias. Paralelamente, esta diversidad de posiciones pone de manifiesto la multiplicidad de prácticas y discursos que correlacionan e interaccionan con estructuras sociales, que direccionan y dan cuerpo a los actos.

Como se comentó, en este espacio acuden agentes procedentes de distintos lugares y regiones con experiencias de vidas particulares y distintas entre ellas. Si bien puede destacarse la variedad y riqueza en múltiples dimensiones, estas categorías de percepción del mundo pueden ser agrupadas y ordenadas debido a la familiaridad existente entre muchas de ellas. Con ello quiero decir, que es posible encontrar parecido en las prácticas y discursos en función de la cercanía o lejanía en el espacio social, es decir, de las distancias sociales entre las agentes. Con base en los dos ejes o coordenadas propuestos con anterioridad –toma de decisiones y embarazo no planeado-, se hará mención a las características de cada una de las posiciones sociales, con el fin de elucidar sus particularidades así como poner en diálogo unas posiciones con otras. Ahora bien, cada una de estas posiciones posee un poder específico dentro del espacio social. Puedo referirme, entonces, a dos posiciones dominantes o con poder de decisión, y dos subordinadas o sin poder de decisión. De acuerdo a lo antedicho, estas agentes ocupan dichas posiciones como resultado de la interiorización de su mundo social (Bourdieu 1990), por lo que esta información o estas percepciones en torno al embarazo no son exclusivas de este espacio, sino que hunden sus raíces en elementos

sociales, culturales e históricos específicos pudiendo extrapolarse a otras arenas y campos sociales.

Sin dejar a un lado las emociones, para su incorporación la teoría práctica de Bourdieu se vuelve un enfoque de gran utilidad, en tanto que integra al cuerpo físico con la estructura social (Scheer 2012). Desde este planteamiento, separar la sociedad incorporada y el cuerpo que genera emociones no es posible, por tanto permite considerar ambos elementos como imbricados e inseparables, y así entender las emociones como prácticas culturales (*ibid.*). Desde la teoría práctica, considerar las emociones como un acto situado supone pensar la interdependencia de componentes cognitivos, somáticos y sociales en variadas proporciones, aspectos que se pretende abordar en el presente capítulo. Por tanto, lejos de ser naturalizados, cuerpo y emociones son, en sí mismos, actos creativos y sociales. Ahora bien, referirse a prácticas emocionales, en tanto actos de acción en el mundo, implica la integración de otros elementos que acompañan la experiencia y expresión, tales como el habla, los gestos, la corporalidad, etc.; aspectos difícilmente recuperables en un texto de este tipo. No obstante, se incluirá en el presente análisis todos los elementos posibles y aprehendidos durante la participación en campo que atraviesan desde lo social hasta lo corporal.

Las emociones, sujetas al cambio histórico y cultural, son condicionadas en función del lugar que ocupen las agentes en el espacio social y por tanto, a partir del total de los capitales que posean. Por ello, es importante no sólo dar a entender qué sienten las agentes, sino cómo ello es configurado desde la interiorización de aspectos sociales y estructurales. Es menester traer a la luz las diversas experiencias emocionales en torno al embarazo no planeado y etapas posteriores. Las diferencias existentes entre un contexto y otro, entre un momento y otro, permiten entrever la variedad y riqueza cultural y social existente tras cada una de estas prácticas. Asimismo, es relevante visibilizar otros discursos y prácticas emocionales que han sido marginados, y que permiten refutar y rebatir aquellas imposiciones hegemónicas asumidas como imperantes en torno a la maternidad o el embarazo.

El presente capítulo se ha dividido en cuatro apartados. En cada uno de ellos se da cuenta –siguiendo un patrón o estructura similar– de los distintos discursos y prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado. Asimismo, se especifican las distintas formas de concebir y significar la maternidad. Estas prácticas y discursos integran no sólo el embarazo, sino

también el parto, e incluso se proporciona información en torno a las posturas frente al aborto y la adopción. Parto de la premisa de que es relevante presentar distintas posiciones enfrentadas y contrapuestas frente a un mismo tema, en tanto que permite cuestionar posiciones hegemónicas y totalizantes frente a estos procesos, concretamente aquellas que pretenden homogeneizar las experiencias de gestar y alumbrar una criatura. El discurso médico occidental ha impregnado, aplastado y opacado la diversidad de creencias y prácticas en torno a dos eventos tan antiguos y dispersos como la misma humanidad. Visibilizar la diversidad así como las subversiones y contradicciones permite hacer relativa justicia a minorías que, desafortunadamente, son desconsideradas y orilladas a los márgenes de la ciencia hegemónica.

Con el propósito de ilustrar las posiciones sociales y sus coordenadas, se ha realizado una figura que simplifique su comprensión y facilite la visualización del lugar que pueden ocupar estas agentes. Esta imagen es meramente ilustrativa y funge la explícita función de favorecer el análisis. Asimismo, permite visualizar cómo están configuradas las posiciones sociales en función de los dos ejes a los que se ha hecho mención anteriormente, a saber: los discursos y prácticas en torno a la maternidad y la toma de decisiones en el Hogar. En cualquier caso, esta imagen es hipotética y la realidad desborda y supera en complejidad.

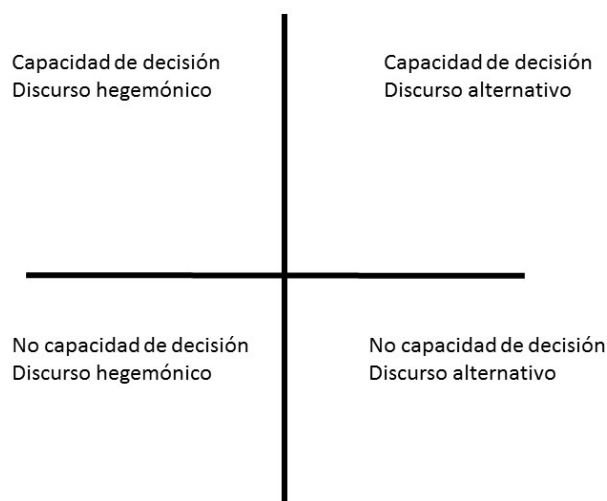


Figura 1

4. 1 Primer cuadrante: Discurso hegemónico y toma de decisiones en el Hogar

En esta posición social se encuentran aquellas agentes que ocupan un lugar dominante en el espacio social. Se trata de las agentes con capacidad de decidir e influir en el Hogar y que expresan el discurso predominante y hegemónico. Consideradas como las trabajadoras remuneradas –y aquellas instituciones que financian y apoyan al Hogar para sus actividades y labores-, poseen un discurso hegemónico con respecto al resto de posiciones, y por ende, son quienes representan el poder y quienes lo manejan. Según se mencionó anteriormente, este discurso hunde sus raíces en las creencias y percepciones de su fundadora doña Lucha quien fue ideológicamente liderada y asesorada a lo largo de su vida por su hermano, el obispo de San Cristóbal de Las Casas don Samuel Ruíz. Esto es significativo puesto que la misión del Hogar siempre fue de la mano con los principios religiosos propios de la iglesia católica. La opción preferencial por los pobres que adoptó el obispo de aquel entonces también fue asumida por su hermana, quien en un inicio –y por medio de su legado y herencia filosófica, hasta la fecha- otorgó prioridad en el Hogar a aquellas mujeres más necesitadas o desamparadas. Tal y como aparece en la página web oficial del Hogar⁴⁶: *“Trabajamos con mujeres indígenas y mestizas, madres solas, que viven un embarazo no planeado y sufren algún tipo de violencia”*. A lo largo de estos años, el trabajo del Hogar Comunitario ha estado destinado a esta población y orientado por determinados principios religiosos.

Previo a dar inicio a las prácticas y discursos en torno al embarazo, es menester apuntar que las concepciones hegemónicas del Hogar cambian y se transforman con el paso de los años. Estos cambios son producto del flujo natural de las cosas así como a raíz de la influencia externa y otros cambios que acontecen en la vida diaria que no necesariamente son exclusivos de este espacio. A lo largo de los años, el Hogar ha adaptado sus actividades en busca de nuevas usuarias y financiamiento, lo que ha supuesto un ligero cambio en su filosofía. Sin embargo, como una casa de partos para mujeres indígenas, el embarazo y, por ende, la maternidad, se convierten en la médula del espacio y articulan su funcionamiento.

- Embarazo

⁴⁶ Página web oficial del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*: <http://yachilantzetik.org/es>

El Hogar, como institución, se ha constituido con base en un discurso en torno a la maternidad propio del catolicismo decimonónico, y frente al cual se ha definido cómo deben pensar, comportarse y sentir las mujeres con respecto a sus hijos/as. La maternidad es considerada como un privilegio para la mujer así como una fuerza de cambio y transformación para ellas debido a que se comprende como un destino natural para la mujer, quien, si bien puede renunciar a ello, lo común es que exista, llegado a un punto, la necesidad natural y espontánea de ser progenitora. Lejos de denigrar a la mujer, puede ser tomada con orgullo y firmeza para transformar a las mujeres que viven en condiciones de subordinación y hacer de ellas “Mujeres Nuevas” –Yachil Antzetik-. Una vez logrado, éstas *“fomentan co-responsablemente el amor y respeto a la vida, se apropian de sí mismas, mejoran su calidad de vida y logran positivamente reintegrarse y transformar el entorno social en el que viven”* (Yachilantzetic.org 2016). Considerada la maternidad como fuente de empoderamiento, el Hogar en tanto institución se muestra y posiciona en contra de aquellas opciones que limiten y contrarresten este posible cambio; concretamente, el aborto y, relativamente, la adopción. Esto es así debido a que, a pesar de que se trata de dos alternativas diferentes, ambas interrumpen el desarrollo natural, no sólo de la maternidad sino del cambio y transformación libre de la mujer.

Esta imagen estereotipada sobre la maternidad tiene como origen el mismo momento de la concepción –si no, antes- y debe estar presente durante todo el embarazo y a posteriori. Con ello quiero decir, que en esta posición social se piensa que la mujer -identificada con su cuerpo biológico (Caporale 2005)-, comienza a ser madre a partir del mismo momento del embarazo y no como consecuencia del alumbramiento. En este sentido, algunas prácticas y emociones que consideran pertinentes en relación a esta imagen y forma de comprender la maternidad comienzan a gestarse a partir de la concepción. Por ello creen que la madre, como mujer embarazada, debe integrar una serie de discursos y prácticas a su repertorio a partir de este mismo momento.

El Hogar Comunitario ha tomado como propio una serie de mandatos transculturales⁴⁷ que rigen el imaginario en torno al cual consideran debe practicarse la maternidad y, en función de ello, dirigen sus labores y trabajos con las mujeres. Estos mandatos, tal y como se ha

⁴⁷ Por transcultural estoy entendiendo...

mencionado, hunden sus raíces en antiguas instituciones de financiamiento y apoyo del Hogar. Tal y como lo señala Badinter (1980), dicho imaginario transcultural -presente en el Hogar-, se rige por dos elementos que lo sostienen, a saber, el instinto materno y el amor maternal. Estas representaciones en torno a la maternidad se encuentran estrechamente ligadas y son consustanciales. De hecho, podría referirme únicamente al amor instintivo, o más bien al amor maternal como un hecho instintivo e irracional. Es decir, como una fuerza interna bruta que radica en las mujeres, por el simple hecho de serlo, frente al cuidado y crianza de sus hijos/as y cuyo carácter es natural, espontáneo e incondicional. A esta idea debe sumarse la importancia de la posibilidad de crear vida. Esto es entendido como uno de los grandes privilegios exclusivos de la mujer y milagros que vive, así como el mayor poder que tienen. A pesar de las modificaciones y cambios que ha ido viviendo el Hogar, dicha mirada sobre la maternidad y la relación madre-hijo/a sostiene fuertemente el fundamento de este espacio, así como su misión.

A pesar de la mencionada concepción totalizante, a estas alturas y tras 20 años de trabajo, se ha observado que el Hogar considera las diferencias sociales e individuales en la expresión de la maternidad; sin embargo, no por ello desconsidera que exista una esencia común y un vínculo universal entre la madre y el /la hijo/a que se antepone a cualquier otra variante de orden cultural, social o personal. Dicho de otro modo, pese a que en este espacio social se consideran las variaciones existentes entre las agentes producto de experiencias individuales y colectivas propias de cada una, así como el carácter siempre cambiante de las prácticas emocionales a lo largo del embarazo y en adelante, la conexión entre la madre y la criatura es definida por medio de valores supuestamente universales. Podría afirmarse que el Hogar, probablemente sin conciencia de ello, vincula aspectos culturales y aspectos biológicos, cuestionando o poniendo en tela de juicio cualquier relativismo cultural, y apostando por una labor en donde se prioriza el vínculo afectivo incondicional entre la madre y la criatura. Es por ello que, este espacio tiene la capacidad y posibilidad de trabajar y recibir a cualquier mujer que acuda solicitando sus servicios, en tanto que el objetivo primordial es la atención del embarazo y el restablecimiento del vínculo entre la madre y la criatura; vínculo que como se ha hecho mención, se piensa que es común y genuino en todas ellas.

El amor maternal e instintivo que las trabajadoras remuneradas profesan y consideran que debería existir, conlleva o desencadena dos labores fundamentales de la maternidad, mismas que deben realizar y asegurarse que así suceda entre las usuarias. Las prácticas emocionales a las que me refiero son el cuidado o protección y la crianza de las criaturas. En cuanto a la primera, ésta debe suceder inmediatamente después de conocer el embarazo y la aceptación del mismo; mientras que la segunda es posterior al nacimiento en tanto que se relaciona con el crecimiento y desarrollo del hijo/a. Estas labores son centrales, ya que articulan las prácticas en torno a las cuales las usuarias deben operar, así como refuerzan y retroalimentan el amor y el vínculo entre ellas y las criaturas. De hecho, si bien el amor es el principio y el fin de la relación, éste se ve reflejado mientras sucede el cuidado, la protección y la crianza de los hijos. En cuanto al segundo, la crianza es exclusiva después del nacimiento e integra algunas prácticas relacionadas con la educación y crecimiento. Debido a la importancia que dichos dos aspectos recobran, el Hogar se encarga de fortalecer estas prácticas por medio de estrategias con el fin de restaurar, en los casos en los que se encuentre opacado, el amor maternal de las usuarias.

En primer lugar y en relación al cuidado, para las trabajadoras remuneradas del Hogar las madres no sólo deben cuidar a sus hijos/as –todavía dentro de ellas- de cuestiones externas, sino principalmente de sus propios sentimientos y malestares considerados como negativos. Por lo que se espera o pretende que controlen o resistan en contra de su propio deseo cuando éste no conduce a favor de la vida o el cuidado del hijo/a. Parte de las creencias de las trabajadoras es que este malestar del cual debe ocuparse la madre y frente al cual las trabajadoras del Hogar combaten, se transmite al hijo/a y pone en riesgo la situación de ambos.

Comenzaré dando un ejemplo sobre ello por medio del relato de Teresa, una de las trabajadoras del Hogar, quien afirma lo siguiente: *“Cuando no estás bien, no estás pensando en el embarazo ni en el parto, ni mucho menos estás pensando de que tu bebé ya va a nacer... Está desconectada hacia eso. Toda esa vinculación que hay adentro, no hay. Si hacemos una comparación... si una persona, sentimos que la energía de esa persona es muy pesada, porque le caemos mal o algo, ¿cómo nos sentimos? Se siente el rechazo de esa persona. Yo me imagino que eso es lo que pasa con los niños. Porque los veo, por ejemplo con las*

mujeres, son casos tan complicados que vienen que no saben qué hacer con el bebé, no saben tampoco emocionalmente, ni por aquí (en la cabeza) se les ha pasado. Si tú le preguntas cuáles son sus planes respecto a su vida, no saben decir porque no hay planes. Y yo siento que le afecta al niño en la cuestión emocional después. Porque es un ser que siente, que está dentro de ti, que fue concebido desde ese momento. Una mujer cuando no está bien emocionalmente, le trae muchas consecuencias. Porque no le permite ver las cosas que podría hacer, para poder hacer sus planes, sus objetivos con su bebé, no le permite hacer eso. Y aparte, también estás arrastrando al niño, lo maltratan, dejan que lo violenten”. En el anterior relato, se expresa no sólo la importancia que posee el bienestar y la conexión de la madre con su respectivo hijo/a a corto plazo, sino también a largo plazo. De hecho, según las trabajadoras, esta desconexión se dice puede ser motivo de problemas o dificultades a futuro con el hijo/a.

Es común que cuando no existe un cuidado o supervisión por parte de la usuaria, éstas acudan con infecciones vaginales o en las vías urinarias. Según una de las parteras, estas infecciones *“pasa normalmente con mujeres que no han tenido buena alimentación. También sucede en mujeres donde el nivel emocional no es el adecuado. Están pensando en otros problemas, apenas son conscientes de su embarazo...”*. Ello puede poner en riesgo la vida del bebé durante su nacimiento e incluso, puede llegar a generar partos prematuros. Por ello, las parteras y trabajadoras remuneradas del Hogar instan a la mujer que tome sus cuidados y precauciones. Puesto que evitan a toda costa, durante estos cuidados prenatales, que la mujer ingiera ningún medicamento -sumado a que su condición como embarazada limita el acceso a estos fármacos-, las trabajadoras del Hogar optan por realizar tratamientos naturales. Concretamente, para estas dos dolencias recurren a *baños de asiento*. Para ello, hierven varias hierbas como tomillo, flor de malva, manzanilla o canela, para que, posteriormente, la mujer se lo aplique en la zona infectada varias veces al día. Otro de los remedios más frecuentes a los que recurren es el empleo del ajo, famoso anticuerpo natural. Para ello solicitan a la usuaria que introduzca un diente de ajo en su vagina durante varias noches consecutivas. El ajo, debido a sus propiedades antibióticas, disminuye al malestar e infección.

En segundo lugar, y en relación a la crianza de los/as hijos/as, ésta es considerado por las trabajadoras del Hogar Comunitario como el segundo aspecto y etapa del amor maternal. La

crianza se considera como un epifenómeno del cuidado y protección y evidentemente, consustancial. En torno a ello, nuevamente se abren distintas aristas frente a las cuales poseen una serie de creencias. Tal y como se mencionaba anteriormente, el embarazo se concibe como el origen de todo un proceso de transformación que acompaña a la mujer, y una vez sucedido, de por vida. Por ello, consideran que la madre es la mayor responsable de esta labor y por ende, la labor de la crianza no debe relegarse en otros miembros de la familia, y en la mayoría de los casos, ni al mismo varón -debido a que este se encuentra ausente prácticamente en la mayoría de los casos y despreocupado, alejado de cualquier responsabilidad asociada-. Ilustremos lo dicho con el relato de una de las trabajadoras “...*Vas a tener un hijo, esa es tu responsabilidad, no es de la abuelita, ni de papá, no es de mamá, esa es tu responsabilidad, cómo vas a hacerlo, y también es la responsabilidad tuya es que tú lo veas a su futuro, que tú lo traes al mundo y cómo lo vas a hacer y cómo...*”. Esto es así principalmente por la creencia del amor maternal e instintivo, así como por la consideración de la mujer como su cuerpo biológico, es decir, como aquella que tiene la posibilidad de gestar y crear una vida nueva dentro de ella. De manera que, a raíz de esta gestación así como por herencia natural, supuestamente la mujer crea un vínculo original con sus hijos/as y por tanto, es menester que la maternidad se base y limite principalmente en ellas, en lugar de desplazarse –siempre y cuando no esté presente el varón, en cuyo caso se sumaría a los cuidados- hacia un tercero.

En función de esto, las trabajadoras remuneradas del Hogar parten de la premisa –a pesar de atender casi con exclusividad embarazos no planeados- que la mujer es tan responsable de las decisiones como el varón, por lo que debe asumir y responder a las consecuencias de sus propios actos, no sólo inmediatas sino también a largo plazo. Es evidente que la construcción de la paternidad es considerablemente distinta frente a aquella que les corresponde a las mujeres; esto es debido a diversas demandas y necesidades culturales –no biológicas-; sin embargo, el hecho de que el hombre no geste y la mujer además, pueda alimentar, está en la base de ello. Ahora bien, a pesar de considerar a la mujer igual o tan responsable como el hombre de las decisiones, actos y prácticas, sólo a ella se le demanda y responsabiliza de responder frente a la maternidad, mientras que la pareja queda exento de ello, permitiendo y aceptando su ausencia –aspecto absolutamente extendido a múltiples sociedades-.

Desde las trabajadoras remuneradas del Hogar no se propicia ni considera un posible acercamiento del hombre para que ejerza su paternidad, aunque ocasionalmente se acompaña y asesora para que las mujeres reciban una pensión por parte del varón⁴⁸ —es evidente que esto no sólo es decisión de las madres o del Hogar que las apoya, sino que implica toda una jurisprudencia que no las ampara así como un cumplimiento de la ley francamente dudoso e inusual—. El empoderamiento a través de la maternidad, para las trabajadoras del Hogar, puede darse de la misma manera ya sea sola o acompañada; esto significa que no es necesario el apoyo o la compañía del varón para poder transformar la situación y condiciones desfavorables que acompañan en la mayoría de los casos. De hecho, consideran que la realidad demuestra el impedimento que supone en muchos casos la compañía o presencia del varón, quien somete y violenta a la mujer; por ende, en muchas ocasiones, orillan y animan a la ruptura con la pareja.

Considerando lo anterior, es decir, la importancia del cuidado, protección y crianza, las trabajadoras afirman que esto va a depender, en gran medida, del bienestar de la mujer y del plan de vida que posea. En caso de que no exista tal plan de vida, es posible que muchas de las usuarias entreguen sus hijos a sus familiares, aspecto que va en detrimento particularmente de la crianza, o incluso no rompan con el patrón en el que se encuentran inmersas, es decir, que no lleguen a realizar ningún cambio esperado y adecuado a favor de la maternidad. Por ende, el malestar de la madre no sólo afecta en la desvinculación con el/a hijo/a sino que además acarrea otras consecuencias en el cuidado y crianza del futuro infante. Este estado puede afectar a la madre provocando en ella la falta de planificación a corto y largo plazo. Por ello, el Hogar se dedica con ahínco a establecer un plan de vida para la futura parturienta, de manera que pueda incluirse a la criatura en él desde el momento presente. Todo ello permite que no se entregue en adopción, ni se regale, y propicia un medio para el cuidado y protección de los hijos/as considerando las adversidades que puedan llegar a presentarse.

⁴⁸ Algunas de las usuarias que acuden al Hogar Comunitario deciden denunciar a sus respectivas parejas, sobre todo, cuando el nivel de violencia ha sido considerablemente alto. Debido a que muchas desconocen el procedimiento, las trabajadoras dan asesoría sobre las posibilidades legales y los trámites que deben llevarse a cabo. Generalmente, en estos casos buscan una pensión por parte de la pareja y una orden de alejamiento.

En el siguiente relato, Teresa continua haciendo referencia a la labor del Hogar para favorecer el cuidado y la protección de las criaturas con las mujeres embarazadas: *“Es hacerles ver a estas mujeres cuál es tu objetivo en la vida, ‘ahora vas a tener bebé, cómo lo vas a hacer, cómo te vas a visualizar trabajando con el bebé, y cómo lo haces’... como que eso sí les ayuda a pensarlo más allá, cómo lo tiene que hacer ella, y es una vida real lo que van a tener que enfrentar. ‘Si tú aunque no hayas decidido ser mamá, ahora vas a ser mamá, eso es para toda la vida’. Con estas mujeres es hacerles entender cómo se ven más allá con sus hijos, desde aquí. No de meses ni de aquí ahora. Sino cómo ayudarlas a que ellas se empoderen, a que ellas mismas se empoderen. Es más bien cómo vas a querer estructurar a tu familia para toda la vida. Y eso depende de mucho de los hijos que tú quieras futuramente, para que puedas hacer una familia feliz a tus hijos. Vamos a ser mamás, es cómo vamos a crecer esos hijos que vamos a tener para que puedan formar una familia linda, eso sería un cambio... El problema no es tener un hijo o estar embarazada, el problema es una misma, hasta en qué momento quieres salir de ese cuadro que tienes, porque ese es el punto para mí. Cuando la mujer se deja ayudar, o entender las cosas en la vida, va a ir captando las cosas, te hacen ver las cosas diferentes. Siento cuando ves que las cosas... si tú traes un enojo en tu corazón, pero ya pasa un momento, cuando analizas las cosas, de que el enojo no vale la pena. Si lo vives diferente de ese modo ya no es un enojo que te lastima dentro. Siento yo que allí te vuelves como una “Mujer Nueva”. Para mí ese es el sentido. Es más bien de esta es casi generalmente la plática que hacemos, el trabajo que hacemos, son más en las reflexiones, analízalo tú”*. Para el Hogar, la maternidad inicia con un proceso de bienestar en la madre que va de la mano y, a la par, con un plan de vida que permita el cuidado y la protección del hijo/a y de esta manera favorezca el vínculo afectivo entre ambos.

Llegados a este punto, para las trabajadoras que ocupan esta posición, una práctica conveniente de la maternidad, es decir, un cuidado y crianza pertinente y adecuada son incompatibles con la violencia. Esto significa que, a medida que la usuaria incrementa su nivel de cuidado hacia la criatura y sí misma, puede lograr detener la violencia o cuando menos, la disminuye. Una relación sana y un vínculo fuerte entre la madre y el/la hijo/a camina en detrimento de la violencia, por lo que pudiera afirmarse que maternidad –sana- y violencia son dos cuestiones incompatibles. Para ello es preciso considerar el bienestar y priorizar el cuidado de la criatura tal y como se mencionaba anteriormente, y revertir las

necesidades o deseos de la madre. Teresa continúa para dar cuenta de ello: *“Tampoco hay que estar ahí con una persona cuando no funciona esa relación. A lo mejor por algo suceden muchas cosas, para que te des cuenta. A veces yo le digo estas mujeres ‘¿te gusta dónde estás? No, entonces ¿qué esperas para salir de ahí?’ Entonces es como darle muchas vueltas al mismo círculo de problemas. Por ejemplo, esta mujer que vino, es una mujer que tiene un trabajo fijo, una persona que sabe moverse, y con un tipo que está enganchada porque se quiere casar con él y ya le dijo que no. Hasta le ha humillado, le ha rogado ella, y no entiende, y sigue ahí. Y le digo, ‘ay mujer, ¿cómo hacerte de entender de esta parte? Aunque te duela, te equivocaste de amor, es mal correspondido, aunque te duela, esa es la verdad.*

Y creo que tú tienes que trabajar mucho ese duelo de separación de él, entender que esa relación no va a funcionar aunque tú quieras. Si vas a seguir ahí, en ese mismo círculo, no va a terminar nunca. Y cuando está una afectada emocionalmente en esto, no te permite ver las cosas más allá, te cierras las puertas. Entonces quiero que tú lo veas, es una oportunidad, te embarazaste, tienes una bebé en la panza, véalo como una nueva oportunidad, que esa es tu familia, si él no quiere, para qué lo vas a obligar’. Cuando ella ‘dice que ‘no’, pienso que se acabaron mis herramientas para trabajar. Al final los problemas que tenemos, nosotros lo causamos. Nadie los causa. Queremos estar en ese círculo de vicio de violencia, y lo más triste, es que nosotras también lo causamos con los bebés. Eso es lo más triste, para mí, lo más triste, porque en vez de que ellas busquen ese medio de ver más allá el futuro, “ahora voy a tener este bebé, ahora mi vida ha cambiado, voy a luchar para seguir adelante”. No”. De manera que, a la par que se trabaja emocionalmente con las mujeres en busca de su supuesto bienestar y protección y cuidado de los/as hijos/as, se avanza en contra de prácticas emocionales que alimenten la violencia y las relaciones de poder, ya sea ejercida de ellas hacia los demás –incluidos las criaturas- o de los demás hacia ellas.

Por ende, desde esta posición social se considera el embarazo no planeado, y la maternidad, como la fuerza más intensa, propia y exclusiva de las mujeres para poder transformar la realidad social de violencia que enfrentan, a la que están expuestas y contribuyen a su mantenimiento. Este aspecto es importante, puesto que para las trabajadoras de esta posición, el embarazo de las usuarias viene acompañado –la mayoría de las veces- de violencia, por lo que se consideran dos aspectos y cuestiones prácticamente inseparables. A través de este

cambio, la mujer tiene la oportunidad para ejercer nuevas formas de respeto, derechos y equidad, y por ende, favorecer una cultura de paz a través de la relación madre/hijo/a considerada como la primera y más genuina forma de constituir una práctica no violenta. Tal y como se muestra en la web “...contribuir con la creación de una sociedad nueva, no violenta y solidaria” (yachilantzetic.org 2016).

En este sentido, por medio de los/as hijos/as se tiene una gran oportunidad para confrontar la violencia y no practicarla, primeramente hacia ellos/as y posteriormente de ellos/as hacia el mundo. Por ende, consideran que la madre puede practicar y enseñar lo que es el respeto y la igualdad y crear conciencia en los/as hijos/as para que éstos a su vez también lo generen.

Por otro lado, para las trabajadoras remuneradas del Hogar Comunitario, la violencia no sólo es ejercida de un orden estructural hacia las mujeres, o de los hombres hacia las mujeres; por el contrario, muchas de ellas la ejercen con frecuencia hacia otros/as agentes, como por ejemplo hacia los más pequeños/as, hacia otras mujeres –hermanas, suegras, cuñadas, vecinas...-, o incluso hacia el mismo marido, provocando así un ciclo aún mayor de violencia. Esto puede ser comprendido como la normalización e interiorización de dichas prácticas, a través de procesos de socialización generalmente al interior de la familia –es decir, en la primera forma de organización social-. Es por ello que en muchas ocasiones las mujeres recurren a prácticas violentas y coercitivas como estrategia de cambio y sin reparar en ello.

Asimismo, se cree que a través del trabajo personal e individualizado con las mujeres que acuden con un embarazo no planeado –o algunas otras que asisten a los Encuentros bimensuales- pueden transformar su situación. Para ello trabajan principalmente en aspectos que inciden directamente sobre su autoestima con el fin de hacerlas valer y por ende, puedan enfrentarse a sus condiciones de vida desfavorables⁴⁹. Por todo ello, el embarazo es la prueba culmen que expresa simultáneamente la violencia que viven y permiten, y al mismo tiempo, la fuerza interior necesaria para hacer los cambios pertinentes. Debido a que es el embarazo

⁴⁹ En el capítulo V se abordan con detenimiento las estrategias que emplean las trabajadoras del Hogar para favorecer e incrementar la autoestima así como mejorar las condiciones de vida de las usuarias, considerando la visión en torno a la maternidad y violencia a la que se ha hecho referencia hasta ahora.

y la maternidad es entendida como una fuerza de cambio, esta puede ser canalizada para realizar la transformación desde adentro hacia afuera.

Conviene subrayar que todo lo mencionado anteriormente, para quienes ocupan esta posición social en el Hogar, se piensa que no sucede si no hay una aceptación previa del embarazo. De manera que el cuidado y protección que debería ejercer de manera natural y genuina la madre es resultado inmediato de la aceptación del embarazo, que inmediatamente después se traduce en amor. Es evidente que la falta de aceptación es lo que conduce y orilla a las mujeres a que tomen la decisión de abortar o darlo en adopción, lo que generalmente suele ir acompañado de muchas prácticas en detrimento del cuidado y protección. De modo que, según las trabajadoras remuneradas del Hogar, mientras la usuaria no acepte su nuevo estado, las prácticas mencionadas asociadas a la maternidad no se realizarán. Por todo ello, las trabajadoras del Hogar dirigen sus esfuerzos a que exista primeramente, esta aceptación y, posteriormente, las demás prácticas que acompañan⁵⁰.

Por todo lo mencionado hasta aquí, la posición hegemónica y dominante del Hogar se muestra claramente en contra del aborto, y en ocasiones, pese a la diferencia de las consecuencias, frente a la adopción. Para ello han elaborado e incorporado un discurso cerrado que argumenta y favorece su postura. Con ello me refiero a que no se limitan exclusivamente a argumentos de corte religioso sino que además, añaden otras cuestiones de orden social. En una conversación informal con la directora del centro, me aseguraba la postura tanto del Hogar como de don Samuel. Para ellos, recurrir al aborto no favorece el cambio social, y por ende, no repercute ni incide en la disminución de la violencia. A través de esta práctica, se *extirpa* el problema. Se extirpa el malestar, las consecuencias de los abusos, la irresponsabilidad... y en resumidas cuentas, se contribuye al mantenimiento de la violencia, al machismo y las relaciones de género desiguales. Optar por un aborto no sólo se considera como algo peligroso y arriesgado –bajo determinadas circunstancias, sobre todo, cuando se practica en un contexto de ilegalidad y negligencia- para la propia vida de la mujer, sino también como la desconsideración de la fuerza para el cambio. Además, para doña Lucha, si las mujeres optaban por el aborto –clandestino y manteniéndolo en secreto- seguían

⁵⁰ La importancia de la labor que realizan las trabajadoras –fundamentalmente remuneradas- para el cambio emocional en las usuarias que acuden, es abordado con mayor profundidad y análisis en el capítulo V del presente trabajo, en las páginas X-XX.

ocultando los problemas sociales/individuales, aspecto que consideraba como una negación de los mismos.

Sumado a esta percepción, es menester señalar que debido a la relación que ha guardado el Hogar con la iglesia, este posicionamiento en contra del aborto ha estado ligado a un discurso de corte religioso –aunque cada vez pierda más poder y presencia-, en el cual el aborto es considerado, más que un delito, un pecado. Doña Lucha no sólo pensaba el aborto como una práctica que ignoraba las causas centrales de los embarazos no deseados y no planeados, sino también como una forma de matar a un ser vivo y, por ende, de cometer un pecado. Desde esta idea, los hijos/as –embriones o fetos, sin distinción- son considerados como una gracia divina producto exclusivo de la voluntad de Dios. Acabar con ello es ir contra este destino místico, el cual debe ser aceptado y permitido sin resistencia. Estas creencias podrían ser desarrolladas en extenso dado que no fueron exclusivas de doña Lucha, sino que forman parte del pensamiento religioso popular relativamente accesible.

Dichas ideas y propuestas en torno al aborto y a la adopción que asumió doña Lucha, articularon parte de los fundamentos del Hogar, mismos que persisten dentro del equipo de trabajo actual. No obstante, en la actualidad, este lineamiento católico más tradicional ha sido ligeramente diluido debido al eclecticismo religioso presente en el Hogar, así como a las transformaciones sociales que han imperado en la zona. Con eso y con todo, a pesar de que ya no refieren el aborto como un pecado, sigue considerándose como una práctica cuestionable y preferiblemente a evitar.

Por lo antedicho, este planteamiento originario contra al aborto y a la adopción -como una alternativa paliativa ante el primero-, fundamenta algunas de las prácticas de las trabajadoras del Hogar, quienes consideran la maternidad –consecuencia de lo anteriormente mencionado- como el eje articulador del cambio individual y paulatinamente, social. Ahora bien, algunas de las variables que interfieren y llevan a tener un embarazo no planeado –muchas de ellas planteadas en el segundo capítulo-, son difíciles de subsanar, incluso a pesar de que se empodere a la mujer a nivel individual. Esta incongruencia en cuanto a lo que se desea por parte del Hogar y lo que se observa, se puede apreciar en Marta, una de las trabajadoras, quien si bien se muestra en contra, también alude a su aparición y a su consideración: “...Como decíamos, no estamos a favor de eso. Pero a veces ya se hace. Todavía a veces

escondido. Pero ya se hace. Por eso trabajamos de la culpabilidad. Si lo hiciste, no te sientas culpable de que lo hiciste. Si tú llegaste a ver, a identificar de que no era el momento de que te embarazaste, de que tuviste eso, a veces es mejor a que lo traigas al mundo y que lo hagas sufrir. Además es una decisión de cada una, de cada persona. Te das cuenta que no lo puedes mantener, que no le puedes dar el cuidado que necesita. Si eso no te permite que lo sigas ese embarazo... si lo haces, no te sientas culpable. Si crees que no lo puedes sacar adelante, que no lo puedes tener, adelante. Es tu vida, es tu cuerpo. Pero no decimos 'hazlo'. Son decisiones de cada una. Y como estamos en esta institución, bueno el aborto no lo tenemos a favor. Igual si no lo puedes mantener, pues ahí está la adopción". A pesar de la clara manifestación en contra del aborto, la experiencia empírica de las mismas trabajadoras tiene en cuenta, no sólo su aparición, sino también las ganancias que en ocasiones supone e implica para las usuarias. Sin embargo, prevalece la desaprobación, se recrimina e inculpa a la agente negando su malestar, en este caso, la culpa.

Para la posición dominante del Hogar, la adopción resulta la alternativa más ecuánime en aquellos casos en los que deciden optar por no permanecer junto con la criatura –pero sí llevar a término el embarazo-. Esta práctica alternativa se presenta como la menos dañina para todos los miembros, considerando y respetando la decisión de la agente. Cuando es así, las trabajadoras del Hogar colaboran con la tramitación para poder entregar en buenas y legales condiciones al infante. Sin embargo, es menester señalar que a pesar de la aceptación de dicha práctica, prevalece el fin de favorecer la maternidad y el vínculo entre la madre y el/la hijo/a. Para ello, han incorporado una serie de prácticas que favorecen esta relación. Tal y como expresa una de las parteras: *“Algunas mamás al verse parir por sí mismas, haber logrado tener un parto, dicen ‘wow, ¿qué logré hacer?... este es mi bebé, y aunque haya sido como haya sido para tener este bebé, es mío y yo lo quiero, y lo quiero crecer, lo quiero amar, y es parte de mí, es mi regalo de Dios y de la vida’. Y es tan hermoso ver que una mamá pare y ve su bebé, y nosotras le decimos ‘¿quieres que nos llevemos el bebé o quieres el bebé?’. Así yo les digo, aunque me hayan dicho ‘yo no quiero este bebé’ y durante el parto ver todo esto, yo les dio hasta ese momento la decisión, porque sé que a veces viendo el bebé, algo cambia en sus corazones, como que tienen una conexión fuerte con este bebé que es parte de ellas, y dicen ‘no, yo lo quiero, quiero crecerlo. Dámelo’. Hasta algunas me dicen ‘¡ya dámelo!’. Porque me pauso, me pauso un momento para que lo piense bien. Entonces*

se los entrego, en su pecho, y se los dejo piel a piel para que realmente se conecten con el bebé. Y sí, sí suceden fuertes cambios de corazón, emocionales, al ver un bebé que salió de ellas, que son parte de ellas, cambia muchísimo...”. Tal y como se ha hecho mención y se ve reflejado en este relato, la maternidad en tanto práctica y fuente de transformación, poder y cambio, nutre a la mujer no sólo a partir del nacimiento, sino desde el mismo momento de la concepción, es decir, a partir del embarazo. El parto es, asimismo, una parte de esta experiencia.

- Parto

En relación al parto, las trabajadoras remuneradas del Hogar poseen una postura frente al mismo y que, a su vez, se relaciona de manera estrecha con la propuesta en torno al embarazo –de hecho, me refiero a un mismo discurso hegemónico plasmado en dos fenómenos inseparables y consustanciales-. Para empezar, atienden o realizan partos *humanizados*, es decir, sin intervenciones biomédicas ni otras formas de mediar entre la mujer y su proceso. Por ello, no emplean oxitocina o epidural, es decir, ningún medicamento químico que pueda alterar el proceso regular del parto. De hecho, se muestran claramente en contra de la mayoría de prácticas que realizan en las clínicas médicas hospitalarias, y denuncian la violencia que reciben muchas de las usuarias, manifestadas a través de la desinformación de los procesos, malos tratos, negligencia, etc.

En caso de que sea necesario intervenir por distintas complicaciones o porque la parturienta así lo desee, se recurren a tés o infusiones con plantas medicinales para acompañar el trabajo, ya sea para acelerarlo o para calmar el estado de la mujer. En el primer caso, se realiza una infusión con *plantas calientes* que puedan acentuar la labor de parto y beneficiar a la mujer. Generalmente, se preparan a base de: canela, pimienta, jengibre, clavo y romero. Todas las bebidas calientes van acompañadas de miel y nunca de azúcar, por considerarla también un ingrediente medicinal con propiedades beneficiosas. En caso de que la usuaria se encuentre muy agitada y necesiten tranquilizarla, recurren principalmente a manzanilla o caléndula. Asimismo, alguna de las parteras –generalmente es la misma, pues es quien tiene más conocimientos sobre ello- puede proporcionar homeopatía a la parturienta si consideran se encuentra muy afectada –esto puede ser durante el trabajo de parto o después del nacimiento

de la criatura, con el fin de evitar algún estrés postraumático o incluso, tristeza o abatimiento-
.

Otro de los aspectos que promueven las trabajadoras remuneradas del Hogar en torno al parto humanizado es la licencia que posee la mujer para elegir la postura que desee a lo largo de todo el proceso. Para ello, y dado que algunas mujeres no hablan castellano, tienen un cartel en la pared donde se indican todas las posturas posibles –silla de parto, de pie, bañera, balón, de rodillas, sentada, etc.- Asimismo, disponen en la sala de partos de algunos de los utensilios u objetos necesarios para estas posturas, tales como colchonetas, dos lianas que cuelgan del techo y a las cuales las mujeres se pueden agarrar, sillas de distintos tamaños, cama matrimonial, bañera, baño completo con ducha, silla de parto, entre otros. Es evidente que se dan pautas e indicaciones en caso de que sea necesario, por ejemplo, cuando la postura impide el descenso del feto. Igualmente se indica si la respiración no es la adecuada –por su intensidad o por su sonido-, o algún otro gesto que realice y no favorezca el trabajo de manera continuada. A pesar de estas indicaciones, las trabajadoras remuneradas del Hogar piensan que el cuerpo de la mujer es *sabio* y está diseñado para dar a luz, por lo que tan sólo hay que ir escuchándolo a lo largo del proceso para distinguir los cambios y las señales –labor que recae principalmente en la madre-. Aunque esto no siempre se realiza, durante el parto encienden alguna vela o ponen alguna esencia aromática para ambientar el espacio, dar una mejor iluminación y un olor más agradable.

Tal y como se comentaba, se le suele indicar a la mujer que no realice sonidos guturales procedentes de la garganta que impliquen tensar la mandíbula y/o cerrar la boca debido a que va en detrimento de la dilatación. Esto es así por diversos motivos: por un lado, porque proponen una conexión entre los labios bucales y los labios vaginales, de manera que si se mantiene cerrada la boca puede impedir o dificultar la dilatación vaginal. Por otro lado, porque estos sonidos están realizados con la parte superior del cuerpo, es decir, con la garganta y con el pecho, zonas innecesarias para el trabajo de la contracción. Finalmente, debido a que puede llegar a agotar a la mujer cuando tan solo se encuentra al inicio o mitad del parto y quedan aún horas por delante. Por ello, también se le recomienda no gritar a la mujer, solicitando que realice otras formas de sonidos, tales como la expresión de una bocal larga –a, e, o....-.

Antes del alumbramiento, las trabajadoras del Hogar solicitan a las usuarias que asistan a varios talleres sobre el parto que ellas mismas imparten, donde abordan temas tales como anatomía, estadios y etapas del parto, emociones... La idea es que llegado el momento, dispongan de la mayor información posible, puesto que esto se supone facilita el trabajo y desarrollo del parto en tanto que evita que haya mayores niveles de ansiedad, estrés o miedo por lo que llega a suceder.

Durante el trabajo de parto, las parteras pueden recurrir al rebozo⁵¹ para acomodar al feto, - en caso de que sea necesario-, para ayudar a su descenso o simplemente aliviar algunos de los dolores de la espalda baja y glúteos en la mujer. El empleo del rebozo ha sido o es una de las herramientas de trabajo por excelencia más recurrentes de las parteras mexicanas –a pesar de que hoy en día se haya extendido a un sinfín de países y nacionalidades-. Por medio de este chal, ayudan a las mujeres a trabajar las contracciones mediante diversos movimientos con los fines mencionados. Una de sus utilidades es que la mujer puede estar en distintas posturas –dependiendo de la razón de uso- mientras se emplea. Asimismo, pueden usarlo para ascender de nuevo la criatura en caso de que esté mal encajado y limite su bajada.

Existen otras prácticas médicas que las parteras del Hogar evitan realizar a toda la costa. La primera de ellas son los tactos vaginales, que si bien llevan a cabo algunos durante la labor de parto, procuran reducirlos a los mínimos e indispensables. Para ello, utilizan otras estrategias como la temperatura de la pierna –conforme la mujer dilata, el calor de la pierna asciende de los tobillos a la rodilla. De esta manera y por el tamaño del área caliente, puede saberse el número de centímetros dilatados del cuello uterino-. Por otro lado, las parteras del Hogar prescinden de realizar una episiotomía –corte en el periné de la mujer- debido a considerarlo innecesario, que dificulta y retrasa la recuperación de la mujer, y las consecuencias a largo plazo que en ocasiones genera. En caso de que haya algún desgarro como resultado del expulsivo, se procede a coser la zona dañada, y posteriormente, aplicar

⁵¹ Se trata de una prenda de vestir femenina similar a un chal o toca. Su forma es rectangular y larga, y suelen emplearse para cubrirse, cargar cosas o portar a los/las bebés. Asimismo, dentro de la “partería tradicional” ha sido empleado como herramienta para diferentes labores, como por ejemplo, aliviar los dolores de parto de la madre, e incluso, para acomodar a la criatura en caso de que no esté bien posicionada. Asimismo, en muchos estados de México, principalmente en el estado de Chiapas, se acostumbra a cargar a los/as hijos/as por medio de un rebozo, permitiendo así dejar libres las manos de la madre.

baños de asiento de romero y caléndula entre dos y tres veces al día, con el fin de resanar la zona lo antes posible.

En cuanto al acompañamiento, durante el trabajo de parto la mujer siempre debe estar atendida por una partera y varias acompañantes –generalmente voluntarias u otras trabajadoras del Hogar-. Conforme se acerca el momento del expulsivo, se da la indicación a la segunda partera que trabaja en el Hogar que acuda, puesto que el final del parto es el momento más importante de todos y donde puede haber mayores urgencias o complicaciones, tanto con la parturienta como con el bebé. Por ello, es necesario que se encuentren las dos parteras especializadas trabajando conjuntamente. Sin embargo, durante el trabajo de parto, la mujer puede pasar periodos sola para que trabaje por sí misma las contracciones o simplemente, esté más tranquila –esto puede favorecer mucho el trabajo de parto, sobre todo, en aquellos casos en los que acude alguna pareja a dar a luz-; o bien, puede quedar acompañada exclusivamente por alguna de las voluntarias o doulas⁵². La labor de ellas es principalmente acompañar a la mujer en las contracciones, dándole la mano –puesto que la fuerza que ejercen es fuerte y generalmente solicitan algo para apretar, u ocasionalmente un paño-, o bien masajeando aquellas partes del cuerpo que generan mayor dolor y molestia, tales como glúteos, espalda baja o piernas. En ocasiones se masajea también los brazos que igualmente se contraen al apretar o tirar de diversos objetos. En caso de que se solicite o se considere necesario, se le da de beber a la mujer, ya sea agua o preferiblemente alguna infusión.

Una vez finalizado el nacimiento de la criatura, las trabajadoras del Hogar hablan de un segundo nacimiento que da término y final al parto, a saber, la placenta. Las trabajadoras del Hogar han incorporado prácticas y creencias sincréticas en torno al trabajo con la placenta, con el fin de respetar la visión de las mujeres indígenas que acuden, y al mismo tiempo, satisfacer las demandas de aquellas extranjeras o foráneas que igualmente solicitan sus servicios –de forma remunerada-. La importancia de la expulsión íntegra de la placenta es

⁵² Una doula (dula) es una asistente sin titulación oficial regulada que proporciona apoyo emocional y físico durante el embarazo, parto y puerperio. Generalmente, esta figura se ha limitado exclusivamente a las mujeres, muchas de ellas madres que poseen la experiencia y el conocimiento para proporcionar sustento y apoyo durante el proceso. Cabe mencionar que en algunos países la aparición de esta figura ha supuesto una fuerte controversia por considerar su labor de intrusismo laboral; sin embargo, en México por la larga tradición vigente de parteras, la doula está relativamente bien asumida y aceptada.

evidente por cuestiones médicas y de salud para la mujer –de hecho, según las trabajadoras es el momento más peligroso del parto-; sin embargo, este hecho se ha entremezclado con diversas explicaciones y significaciones al respecto difíciles de condensar. De manera resumida, para honrar la importancia y labor de la placenta durante todo el embarazo, no se habla de expulsión sino del nacimiento de ésta. Por ello, tampoco se procede a tirarla o desecharla, sino que merece otras prácticas. Para ilustrar algunas de estas ideas, sirva de ejemplo el relato de Cristina, una de las parteras: *“Se cree que es el acompañante, que es una parte sagrada del embarazo y del bebé. No solamente lo puedes botar, sino que tiene una conexión con el bebé. Las placentas aquí usualmente se siembran. Por ejemplo, en algunas comunidades se entierra junto al fogón, la parte principal y central de la casa, que suele ser la cocina, que es así como el corazón y unión de la familia. Entonces se entierra junto al fogón o en algunas partes se entierra debajo de la cama, donde hacen un pequeño hoyo. En otras partes se entierra en un lugar destinado, pensado, como debajo de un árbol o en algunas plantas... pero casi siempre se entierra. Y dicen... hay dos cosas que se contempla, si nació una niña, esa niña quieren que sea más arraigada a la familia, conectada con los deberes de la familia, de la casa... entonces la placenta se entierra lo más cerquita de la casa, ya sea en el fogón, o debajo de la cama, o junto a la casa. Para los niños se escoge un lugar más afuera, porque dicen que si se planta lejos entonces el niño va a crecer con más posibilidades de sobresalir, de estar en el campo, ser más independiente, más audaz, más valiente... Pero las mujeres las quieren más cerca. Entonces sí tiene una conexión con el bebé, la placenta es el hermanito, el acompañante del bebé. Es una parte del bebé que unió a mamá. Entonces se considera algo sagrado y de respeto, y por eso hacen algún tipo de ritual. Usualmente sembrándola. En algunas otras culturas se come y es algo que nosotras también aprendimos, aunque ninguna de las mujeres de comunidad sabe de esto. Como es un vínculo entre mamá y bebé, creemos que tomarla es una medicina para crear el vínculo con tu bebé. También porque esta placenta tiene componentes como hierro y que ayudan a dar más fuerza en el posparto y en la recuperación. Tener menos depresión.... Y luego el cordón umbilical, las parteras tradicionales suelen leer el cordón y dicen cuántos niños se van a tener y el sexo. Si el nudo es más negrito, se dice que el próximo será un niño. Si es más blanquito entonces una niña”*.

Asimismo, en el Hogar esperan al nacimiento de la placenta y que éste acontezca de manera natural. En caso de que se demore, puesto que puede ser peligroso, se le pide a la mujer que camine, trate de orinar, provoque arcadas, amamante o sople –son las más comunes-. De esta manera, se provocan contracciones que facilitan su expulsivo. Una vez arrojada la placenta, esperan a que deje de latir o tener pulso para cortar el cordón umbilical. La placenta se reserva para revisarla, asegurarse que haya sido expulsada de manera íntegra, y extraer un pedazo – del tamaño de la huella dactilar del dedo pulgar- para realizar un licuado de frutas que se entrega a la mujer –práctica denominada oficialmente como placentofagia-.

Es menester señalar que el Hogar no establece un tiempo limitado de duración para el parto de la mujer. Por ello, atienden partos de escasas horas, hasta aquellos que demoran incluso tres o cuatro días –sin considerar que haya riesgo-. La razón principal que refieren es que cada una de las usuarias necesita un tiempo propio indeterminado, de preparación y trabajo tanto físico como emocional. Por ello, no presionan a la mujer a que realice nada indebido, ni tampoco recurren al hospital salvo que así lo indique la usuaria –aspecto inusual puesto que muchas de ellas temen los hospitales, la atención y el trato que reciben en ellos⁵³- o en caso de que la frecuencia fetal cardíaca comience a disminuir. Si bien esto es adecuado en los primeros estadios del trabajo de parto, puede conllevar riesgos para la salud de la criatura si se prolonga hasta el punto de sufrimiento fetal. Desafortunadamente, esto también ha sucedido en el Hogar, -a mi juicio- sin una aparente conciencia de la gravedad del asunto. Debido a la importancia y peso que recae en el aspecto emocional, existe cierta confusión a la hora de atribuir y establecer responsabilidades entre las propias –como casa de partos- y las de las usuarias.

La experiencia del parto sin intervenciones se caracteriza por ser un momento neurálgico en donde el dolor físico y corporal suele llegar a niveles indescritibles. Además, esto suele ir acompañado de muchos cambios emocionales en la mujer, quien vive en exclusividad las transformaciones y molestias en su propio cuerpo. Es evidente que durante el transcurso y desarrollo del parto inciden diversos elementos en distintas proporciones, e incluso que estas

⁵³ La relación entre mujeres indígenas y el servicio médico de la ciudad de San Cristóbal y otros centros de salud aledaños, no presume de buenos términos. La desconfianza mutua entre la población indígena y el servicio médico consta de larga data. Las diferencias culturales y lingüísticas han abierto una brecha en la comunicación y relación entre estos agentes sociales. Existen trabajos exhaustivos que han dado cuenta de ello; para más información véase Freyermuth (2003).

proporciones varíen de mujer a mujer, y de un momento a otro. Para las trabajadoras remuneradas del Hogar, el componente emocional posee un poder y un peso especialmente relevante en función de otros factores que igualmente entran en juego a lo largo de todo el desarrollo. De hecho, reiteran la importancia de la conexión entre “*mente, corazón, útero y cérvix*”. Debido a ello es que el Hogar realiza toda la preparación con las usuarias previo al momento del alumbramiento, puesto que entienden el parto como un momento de crisis emocional donde salen a relucir los aspectos más profundos de cada quien.

Son múltiples los relatos que dan cuenta de ello; sin embargo, quisiera iniciar con la experiencia de una de las parteras, quien a pesar de su conocimiento profesional, narra cómo fue su vivencia en torno a su parto: *“Yo aun teniendo todas las posibilidades que tengo, tenía miedo. Pero lo reprimía. Tenía preocupaciones de mi compañero, si realmente iba a cumplir lo que había dicho que iba a cumplir, de formar una familia, de estar con nosotras, de ser responsable. Tenía miedo de eso y tenía miedo... un miedo inexplicable que no podía tranquilizar, de cómo iba a ser este bebé. Me afectó muchísimo, al final en el trabajo de parto tenía mucho miedo de estas dos cosas. Mucho, mucho miedo que no lo verbalicé. Y lo tenía tanto, tanto dentro de mí, y lo quería sacar pero no sabía cómo sacarlo. Y creo que esos miedos sí me causaron que yo misma me bloqueara. Que yo misma no dejara que fluyera mi propio cuerpo para lograr tener un parto normal, tuve una cesárea después de cinco días de contracciones fuertes, constantes y dolorosas. Tenía mucho miedo y no lo pude verbalizar. Yo no podía ser una mujer que necesitara apoyo, una mujer débil. Una mujer débil no podía ser. Entonces reaccionar como una mujer débil yo no podía serlo, porque era contradictorio a todo lo que yo había crecido y lo que quería ser y lo que era. Y no podía ser débil, no podía pedir apoyo, y no podía verbalizar mis miedos. Y me fue mal... pues al no verbalizarlos, al no pedir apoyo emocional que sí necesitaba, afectó mi parto. Me afectó que inconscientemente no podía brincar a ese grado de ser madre porque todavía no estaba preparada, o no estaba todavía con seguridad de que podía lograrlo. Entonces para llegar a ese otro lado, como no tenía esa seguridad, no me podía soltar, no me podía relajar, no podía dejar esos miedos que me atoraron. Entonces personalmente sí me afectaron mucho las emociones, de tener cosas dentro de mí y no sacarlas, y no superarlas”*.

Tener miedo a ser madre o al compromiso de la pareja, tal y como se expresa en el relato de la partera y según el enfoque hegemónico de las trabajadoras del Hogar, puede llegar a provocar una negación de la maternidad al punto de impedir e interrumpir el desarrollo de un parto sin intervenciones. Al margen de la veracidad o no de estos argumentos y los discursos existentes de fondo, es significativa la relación entre las prácticas emocionales y el parto. Una vez más, estas prácticas emocionales denotan las relaciones con el mundo, es decir, la socialización del cuerpo en la que se encuentra inmerso. La propuesta de algunas de las trabajadoras del Hogar en torno a las prácticas emocionales que deben acompañar el parto y la maternidad, donde prevalece una aceptación prácticamente absoluta, así como una entrega a las condiciones de vida y circunstancias, puede resultar un tanto quimérica o utópica a los ojos de un externo. Sin embargo, es menester señalar que no es exclusiva de las trabajadoras del Hogar, sino que existe en múltiples movimientos *new age*, y que además poseen una fuerte influencia social.

No sólo el miedo está presente en el trabajo de parto y se expresa, entre otras formas, por medio de las prácticas anteriormente descritas. Existe también una fuerte influencia aparente de las relaciones de violencia vividas con anterioridad. Partiendo del marco conceptual de Scheer (2015) a la que se ha hecho mención, ésta refiere que las emociones emergen de las relaciones de poder -fuera de nuestro control-, encarnando vínculos e intercambios inevitables e incesantes entre dominado y dominante. Según las trabajadoras remuneradas del Hogar, aquellas usuarias que han vivido fuertes historias de violencia experimentan y viven partos característicos, en los cuales se deja entrever por medio de las emociones dichas relaciones de violencia.

De manera que, dentro de esta forma de entender y significar el parto propio de la posición en cuestión, habría que incluir y considerar la violencia. Estas prácticas emocionales que emergen y repercuten, producto de la violencia vivida, interiorizada y reproducida – considerando que Bourdieu (1999) no se refiere a la victimización de los dominados, sino a la complicidad de los mismos-, pueden ser ilustradas por medio del siguiente relato que ofrece una de las parteras del Hogar. Dice así: “*algunas mamás que han sufrido violencia o que sienten que no desean el embarazo, golpean para trabajar su contracción, golpean la almohada, o la colchoneta, ¡con fuerza! Así como ‘pas, pas, pas’, y gritan, se desesperan, y*

hay una tensión enorme que se riega, no solamente a su cuerpo, sino a nosotras también, que nos afecta. E intentamos todas las maneras, para tranquilizarla, para que fluya de otra manera, pero a veces no lo logramos, continua con esa energía fuerte que está sacando de toda su vivencia. Es muy fuerte de ver. Otras veces, en lugar de dejarse soltar, cuando el embarazo y el bebé no son deseados, cierran las piernas. Al momento de que están pariendo la cabecita, en lugar de dejar que nazca el bebé, aprieta y cierran las piernas, y decimos que “sube el bebé”, así lo llamamos. Entonces sube el bebé, no pujando con una fuerza que puja con la matriz y con los músculos abdominales, sino que puja con el pecho, y la voz. Lo detiene acá arriba y no lo enfoca abajo, y al hacer eso no baja el bebé. Se dice que se sube más bien, que se sube el bebé; y también teniendo toda esa tensión que está acumulada arriba, en sus hombros, en su cuello... se ve. Engarruñan sus hombros, suben los hombros, se agarran de la tela (liana que cuelga del techo) subiendo los hombros y guardan toda esa energía en el pecho; también no relajan su suelo pélvico y lo detienen, lo comprimen. Comprimen sus músculos y todo lo de abajo para no dejar que baje el bebé. ¡Y se ve! Es muy particular ver eso, la mujer tiene la fuerza, si realmente lo desea, de no parir”. En éste se dan a conocer formas y prácticas de dar a luz en las cuales ha existido una fuerte violencia como precedente.

Al hilo del anterior relato, en el que se dan a conocer prácticas durante el alumbramiento de casos en los que ha existido una fuerte violencia como antecedente, otra de las parteras añade lo siguiente: *“Da la casualidad que los partos son los más tardados, se bloquean, son los que tardan días y días. Si tú le preguntas cuáles son sus planes respecto a su vida, no saben decir porque no hay planes. No permite hacer planes cuando realmente no estás vinculada. Recuerdo un caso, ella nos hizo pasar a la tía, disque la tía porque no era la tía, era la persona que lo trajo para que le entregara el bebé, ella nos dijo que era su tía, y nosotros lo creímos. Ese día como que yo me di cuenta, estaba con contracciones, pero no avanzaba mucho hasta que la supuesta tía se fue de aquí. Es cuando se empezó a activar más y más las contracciones. Porque pienso que había un círculo, que no permitía.... Veíamos que no descendía el bebé, tardó mucho, mucho, porque estaba tan bloqueada, que ni ella misma se permitía centrarse en ese momento. Las mujeres cuando vienen muy complejas, lo vemos eso. Pasa eso o si no una hemorragia. O pasan otras cosas... por ejemplo un problema de mastitis que no ocurren al momento del parto, pero es una cuestión emocional, atorada que no les permiten todo esto, ni siquiera lo disfrutan. No hay una relación madre-hijo”.*

Los anteriores relatos expresan algunas de las prácticas emocionales más frecuentes existentes y que, según las trabajadoras que ocupan esta posición, se relacionan con aquellas mujeres que acuden con historiales de elevada violencia. Llegados a este punto, tal vez sea pertinente describir un parto del que fui testigo, en el que la mujer, madre de cinco hijos, acudía a dar a luz –acompañada de su esposo-, con un ojo morado por un golpe propinado por parte de su compañero y producto de la violencia en la que estaba sumida. A pesar de haber tenido otros partos anteriores –por lo que se podría deducir que hay una matriz cedida o dilatada producto de los embarazos anteriores, lo que generalmente facilita la labor de parto-, éste fue largo. Lo interesante fue apreciar cómo gruñía durante las contracciones y cómo golpeaba con intensidad la cama y las almohadas cuando éstas sucedían. A pesar de acompañarla y tratar de que cantara o generara sonidos vocales de gran apertura cuando ocurrían las contracciones, no accedió a ello y solicitó acudir al hospital para realizar una cesárea.

Para las trabajadoras remuneradas del Hogar, el vínculo e intercambio incesante, no sólo de nutrientes o sangre sino de emociones, es lo que debe orillar a la madre o usuaria a su propio cuidado y por ende, el cuidado del/ hijo/a. De hecho, es tan importante dicho vínculo afectivo que puede llegar no sólo a interferir en el transcurso y desarrollo del parto –como se ha apreciado en los relatos anteriores de las trabajadoras-, sino que además puede contagiarse a la criatura llegando a nacer con alguna emoción perjudicial o dañina.

Según el discurso dominante en el Hogar, las emociones de la madre tienen supuestamente un efecto sobre el parto y la salud de la criatura. De hecho, por estos motivos se dice que éstos pueden llegar a nacer deprimidos, tristes o con susto –siendo éstas las emociones más frecuentes que presentan-. Sirva de ejemplo el siguiente relato de una de las parteras: “*A veces los bebés nacen con susto o que tienen un susto. La señal de que el bebé tiene un susto es de que lloran mucho, constantemente, no comen bien, tienen muchos cólicos... Pueden tener un susto porque bueno, hay varias razones. Uno, porque la mamá durante el embarazo no lo deseaba, tenía pensamientos negativos hacia el bebé, o porque mamá quiso abortar al bebé en algún punto e hizo cosas para no continuar el embarazo pero no se logró y se continuó el embarazo. Se piensa que el bebé se dio cuenta de esa intención y nació con esa memoria.*”.

Por esta misma relación entre la criatura y la madre, según estas narrativas, existe también la posibilidad que nazca deprimido. Si bien el relato a continuación no proporciona demasiada información, según lo observado, los bebés que nacen deprimidos son aquellos que muestran signos de hipotonía, es decir, ausencia de tono muscular, ausencia de llanto, color de piel violáceo, y en general, debilitamiento de signos vitales –tal fue el caso de una niña que nació con Síndrome de Down pero no se supo hasta pasados unos días que se realizaron pruebas en el hospital-. La partera refiere: *“hay bebés que nacen deprimidos, hay bebés que nacen todo morados, y tenemos que reaccionarlo a ver qué ondas. Creo que también tiene que ver todo ese proceso, porque hay una conexión, o más bien no hay una conexión de la madre, no hay esta relación prácticamente [...] Cuando yo comencé en el trabajo de parto desconocía muchas cosas. No sabía nada. No lo disfruté ese proceso, no estaba yo de que ‘yo quiero así, es mi cuerpo, que hagan lo que yo quiera’. No, me hicieron lo que ellos quisieron, o más bien lo que ellos creían conveniente en mí, pero más desde una perspectiva médica. Cuando nació mi bebé sentí que algo se rompió, el vínculo. No sé, algo pasó. Y eso como que él lo tiene muy presente en muchos sentidos, pero siento, no sé, eso me hace pensar mucho, desde el punto como mamá lo veo a mi hijo muy callado, muy serio, le gusta estudiar... pero siento que... es callado o tiene muchas cosas en la cabeza que no me quiere decir. Eso me cuestiono mucho en esa parte y pienso que también tiene que ver mucho con el proceso (el embarazo se ocultó la mayor parte del tiempo por vergüenza y el parto fue por cesárea), y mi hijo lo sabe, lo que pasó y todo esto. Pienso que hay algo en él... siento que le pasa algo. Él siempre está ayudando, el único detalle es que es muy reservado en sus cosas y a veces me da miedo pensar en qué piensa”*.

Por lo antedicho, la importancia del vínculo entre la madre y la criatura durante el embarazo y parto es tal que, según estas trabajadoras, puede llegar a repercutir y a afectar, no sólo en el momento del nacimiento de la criatura, sino también a largo plazo. El amor, enojo, o rechazo es contagiado de la madre hacia su hijo/a, quien lo llega a sentir del mismo modo y llega a recibir el mensaje, ya sea de bienvenida o lo contrario. Por esto –y por otros factores más-, las trabajadoras del Hogar consideran relevante que la criatura nazca de forma natural y no de manera intervenida, puesto que esto puede llegar a romper aún más el vínculo de la díada madre-hijo/a.

Por último, y en relación a la importancia que otorgan al parto natural sobre la mujer y la relación madre-hijo/a, hacer mención que las trabajadoras remuneradas del Hogar consideran el parto como una práctica transformadora en sí misma. Por ello, esta experiencia cobra un significado particular, en tanto es interpretada como la antesala o puerta de entrada a la posibilidad de una vida en la cual no se ejerza violencia. Por ende, es considerado similar a un “rito de paso”, con la fuerza para transformar hacia la no violencia. En el siguiente relato de Cristina la partera, puede apreciarse esta idea: *“Al ver nacer a su bebé, a ver que su cuerpo hizo algo milagroso, que hizo algo fortísimo que ellas nunca se habían imaginado, de haber tenido y esto es lo que dicen las mujeres, de haber sufrido todos esos dolores por tanto tiempo, a veces días que se necesitan para lograr el parto... de haber sufrido todos esos dolores, todas esas preocupaciones, angustia, y por fin lograr tener el bebé, todo se desenvuelve y cambia. Entonces sí veo que parir da mucha fuerza interna a la mujer. Mucha fuerza de corazón, porque increíblemente algunas de estas mamás que han sufrido violencia, que tuvieron un embarazo por la violencia que sufrieron, de que tuvieron un bebé que parte tiene esa memoria de violencia, pero parte tiene su memoria de ellas mismas, de su esperanza, de su amor, y se enfocan más en esa parte. Algunas mamás al verse parir por sí mismas, haber logrado tener un parto, dicen ‘wow, ¿qué logré hacer...? Este es mi bebé, y aunque haya sido como haya sido para tener este bebé, es mío y yo lo quiero, y lo quiero crecer, lo quiero amar, y es parte de mí, es mi regalo de Dios y de la vida’”. Muchas mujeres que han tenido una vida de desamparo, de opresión, de baja autoestima, al ver que ya son responsables de un bebé, logran cambiar un botón en sus pensamientos y en su manera de ser, de que sí logran sobrevivir y sobrepasar todas esas dificultades que pasaron, y logran salir adelante. Aunque sea muy humildemente, pero logran salir adelante con sus bebés. Que crezca este bebé sin violencia, sin un patrón de violencia. Porque lo puede lograr hacer, y cambiar esos patrones y vivir una vida muy humilde pero con amor, con respeto a la vida, con esperanza...”⁵⁴.*

⁵⁴ Como se puede apreciar en este último relato, la parte del dolor y sufrimiento durante el parto cobra especial importancia. Esto recuerda a la propuesta de Scheer (2015), para quien el dolor no debe ser pensado como un estado pasivo, sino como un estado activo y “agentivo”, es decir, como un estado emocional que produce agencia y cambio. De hecho, citando a Talal Asad y su tesis, hace mención del parto como uno de los estados por excelencia, en donde por medio del dolor sostenido y mantenido, puede llegar a desarrollar y cultivarse la *virtud*. Para Asad, el dolor y sufrimiento de parto se concibe como una parte de la construcción del agente y su relación con el mundo social del que forma parte. De hecho, Scheer (*ibid.*) argumenta que

Este último relato ilustra y resume cantidad de ideas que define el Hogar. La importancia del parto como experiencia transformadora y antesala de una *nueva vida*, explica –entre otras cosas- el rechazo hacia el aborto, e incluso la adopción. Igualmente, da a entender la importancia no realizar ninguna intervención médica, y de manera evidente, la cesárea. Asimismo, considera el parto como la viva expresión de la relación amorosa entre la madre y su criatura.

4. 2 Segundo cuadrante: Discurso alternativo y poder de decisión

En esta posición social se ubican todas aquellas agentes que, si bien tienen poder de decisión en el Hogar, poseen una mirada distinta en torno a la maternidad y el embarazo no planeado. En esta posición generalmente se ubican aquellas trabajadoras voluntarias que acuden al Hogar de manera temporal y proceden de otros estados del país o incluso, de otros países de Europa, Latinoamérica, y Estados Unidos. Si bien sus experiencias de vida son variadas, como su procedencia, generalmente colaboran mujeres de un nivel económico medio-alto. Tal y como se mencionaba anteriormente y puesto que casi todas están en calidad de voluntarias, sus intereses de colaborar con el Hogar no son económicos ni materiales, sino que responden al beneficio de cultivar y enriquecer alguna otra área de sus vidas, difícilmente cuantificable. En este sentido, su recompensa no siempre es consciente ni plenamente buscada y calculada, sino generalmente de orden simbólico.

Sin un conocimiento exhaustivo de la región de Los Altos, muchas expresan creencias y percepciones que distan de la postura hegemónica y dominante en el Hogar en torno a las condiciones de vida de las mujeres y, en concreto, la maternidad. Una mezcla de incomprensión y solidaridad caracteriza la expresión de muchas de ellas. Por un lado, incomprensión por no conocer cabalmente las condiciones sociales y culturales que predominan en Los Altos de Chiapas y que han interiorizado y caracterizan a las usuarias, e incluso la misma postura del Hogar. Incluso, extrañeza ante algunas de las prácticas más comunes que son realizadas tanto al interior como exterior de este espacio. Por otro lado,

entregarse a ese dolor o sufrimiento es posiblemente la última y definitiva forma de agencia. En este sentido, podría concebirse como la práctica emocional libre de violencia.

solidaridad por las mujeres que acuden y sufren violencia, a quienes pretenden ayudar y entender en lo que puedan, acompañando su proceso de transformación y transición hacia la maternidad.

La opinión en torno a la maternidad de estas agentes es que ésta debe ejercerse de manera libre y segura. Es decir, consideran que todas las mujeres tienen derecho a decidir si quieren ser madres o si por el contrario, rehúsan de serlo. Para ello, tienen que disponer de información fidedigna sobre sus derechos así como poseer igualdad de condiciones con respecto al varón. Asimismo, creen que deben partir de una educación en torno al cuerpo y su sexualidad libre de prejuicios e ideas religiosas que no pecaminicen a la mujer por su práctica. Sirva de ejemplo para ilustrar estas ideas el comentario de una voluntaria del Hogar: *“Yo creo que mucho de los embarazos se generan por desinformación, como embarazos no deseados. Pero muchos de esos embarazos se podrían evitar conociendo su cuerpo y que la mujer pueda decidir también. Que tenga como esa noción dentro de su cabeza de que no es algo que se presenta así nomás, sino que también puede decidir cuándo quiere estar embarazada y cuándo no. Cómo se maneja la información es un problema actual que está en relación a todo, y principalmente en cómo la mujer se empodera de sus decisiones, de su forma de vida. Cuando llegan al momento de tener que criar a otra persona, quedan como esos vacíos en cómo estar preparadas para poder educar a otro ser humano. Muchas mujeres no saben nada en torno a su cuerpo, no saben cómo vivir la sexualidad, y yo creo que está como en este mismo camino ese aprendizaje, de conocerse a sí mismo”*.

Dado que lo mencionado no sucede en la mayoría de los casos, sumado a las precarias condiciones que enfrentan las usuarias antes y después de ser madres, estas agentes cuestionan la inoportunidad de la decisión que toman optando por la maternidad así como la falta de medidas preventivas. Contrario a la opinión hegemónica del Hogar, consideran que la maternidad puede empeorar las condiciones de vida de las mujeres, orillándolas a una situación de mayor pobreza, subalternidad y dependencia, puesto que con dificultades obtienen ganancias suficientes para su propia subsistencia. De manera que, lejos de favorecer la autonomía y el bienestar, la maternidad incrementa la violencia a la que están sometidas y las orilla a una mayor desprotección y vulnerabilidad. Considerando que en esta región la presencia y acompañamiento del varón favorece alcanzar un estatus social, su ausencia,

cuando se trata de madres solteras, incrementa la violencia y discriminación que pueden llegar a vivir.

Si bien las trabajadoras remuneradas aluden a la responsabilidad, las voluntarias consideran que ser madre –en muchos casos, y sobre todo, en las usuarias que acuden al Hogar- es un acto de irresponsabilidad. Esto es así, debido a que creen que aquellas que se convierten en madres bajo mencionadas condiciones desfavorables, o reinciden en ello, no tienen fuentes ni recursos suficientes para criar y proteger a las criaturas. De hecho, a duras penas logran obtener para su propia manutención. Por ello, no tomar medidas preventivas, o directamente aceptar la maternidad, no solo es un acto negligente e irresponsable, sino también desconsiderado frente a sí mismas y las criaturas.

Además, consideran los derechos infantiles como prioritarios y su incumplimiento como una realidad social que debe ser tomada en cuenta. Algunas de estas agentes critican y cuestionan las condiciones en las que crecen la mayoría de los/as hijos/as de las mujeres usuarias, puesto que algunas necesidades básicas no son atendidas según lo que consideran adecuado, como por ejemplo, la precaria alimentación o la falta de escolarización en muchos de los casos. Por ello, piensan que el embarazo no planeado no es una cuestión exclusiva de las mujeres, sino que debe considerar e integrar los derechos de los niños, independientemente que esto favorezca o no a la madre, o que incluso sea o no su deseo.

Por último, mencionar que las agentes de este cuadrante consideran el aborto como una posible alternativa o medida ante un embarazo no planeado y/o no deseado. Del mismo modo, no poseen la percepción de que esto se trata de un delito o de un pecado, sino de un derecho a decidir sobre el propio cuerpo de la mujer. De hecho, cuestionan la invasión de las creencias religiosas sobre el bienestar de las agentes, así como se transita equitativamente y sin aparente distinción entre lo religioso o teológico y lo individual. Sirva para ilustrar la opinión de Luna, voluntaria extranjera: *“Yo siento que la idea principal dentro de este tema es que la mujer tenga la total decisión de su cuerpo al momento de querer tener un embarazo o abortar. Sea cual sea las condiciones. Siento que es el cuerpo de la mujer. Y cuánta más información ella tenga, pero información real, no que llegue un Pro vida⁵⁵. Que sea una decisión que surja*

⁵⁵ Provida es un grupo cuya posición ética y política afirma la defensa del derecho humano a la vida, independientemente de las circunstancias. Desde la perspectiva de estas asociaciones y colectivos, la vida

de una misma. Que tengan toda la gama de información posible en torno al tema y que ella pueda decidir de si realmente quiere tener ese bebé o no, y cuáles van a ser las consecuencias de sus actos. Por ejemplo, tener un aborto, yo estoy totalmente a favor del aborto, pero también soy consciente que tener un aborto a los 4 meses es mucho más complicado que tenerlo a los 2 o 3 meses”. Desde esta posición, no sólo se propone informar de los métodos anticonceptivos, sino también sobre el propio cuerpo y la sexualidad, libre de estereotipos religiosos, que permitan a la mujer decidir libremente y dueña de sí misma.

La imposibilidad de abortar es considerada por alguna de estas últimas agentes como una más de las imposiciones del heteropatriarcado, en donde la mujer sigue siendo concebida desde su función biológica y destinada a la maternidad. Reprimida por esta concepción, se le impide ser dueña de su cuerpo y ejercer su voluntad. Finalmente, esta represión es una forma de generar violencia de género, en tanto se le imposibilita la opción de decidir por su condición de mujer, asignada en un rol de indefensión y sumisión.

A la postre, esta diferencia de creencias y formas de comprender el mundo con respecto a las otras agentes que igualmente poseen poder de decisión en el Hogar, podría entrar en conflicto y generar malestares entre unas y otras. Sin embargo, en parte debido a la limitada estancia que realizan como trabajadoras, estas cuestiones no se discuten a profundidad con el fin de evitar dichas disputas de poder. Según lo observado, muchas voluntarias no otorgan tanto poder ni valor a la influencia de las emociones durante el parto, sino que recurren a otras explicaciones de corte biomédico y proponen el empleo de otros instrumentos de intervención y evaluación durante el parto y posparto. Debido a la relación que guardan con las otras trabajadoras del Hogar, en ocasiones no muy estrecha por la escasa duración de ésta, así como la relación que guardan con respecto a ellas –de menor poder-, dichas diferencias no son expresadas abiertamente. A pesar de este silenciamiento de opiniones, he podido ser testigo de aquellas voluntarias que critican algunas de las prácticas en torno al embarazo y parto que se realizan al interior del Hogar, aunque esto no es generalizable ni puede aplicarse a todas las voluntarias que transitan por este espacio.

humana comienza desde el momento de la concepción de manera que cigoto, embrión y feto son considerados como seres humanos. Por esta razón, se manifiestan claramente en contra del aborto así como otras prácticas que supongan el cese de la vida humana.

4. 3 Tercer cuadrante: Discurso hegemónico sin capacidad de decisión

Siguiendo la lógica anterior, se trata de una de las dos posiciones de dominación y desventaja social existentes al interior del Hogar. En este caso, me refiero a aquellas agentes usuarias que no poseen poder de decisión, pero que sí comparten el discurso hegemónico y predominante en torno a la maternidad, y que por ende, poseen creencias y formas de comprender el mundo y la realidad social relativamente similares a las que promulga y defiende el Hogar. Con ello me refiero a que se muestran a favor de la maternidad como una fuerza de cambio, poder y compromiso en el mundo. Del mismo modo que se ha comentado con anterioridad, existen diferencias entre las agentes que se ubican en este espacio, a pesar de que puedan generalizarse algunas características en común.

La mayoría de las agentes que ocupan esta posición social son originarias de comunidades indígenas de Los Altos de Chiapas. Sin embargo, muchas de ellas llevan más de 6 años viviendo en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, solas o acompañadas por algún familiar. Algunas otras, aunque en menor medida, tan sólo acuden a la ciudad para dar a luz, o realizar alguna otra gestión. Igualmente, se encuentran agentes originarias de la ciudad aunque de padres migrantes- y que radican en San Cristóbal desde hace, al menos, una generación. En la mayoría de estos casos existe una característica particular y es que la mayoría de ellas posee un nivel de estudios medio o superior –a diferencia de otras usuarias-. Muchas de estas agentes han llegado a estudiar en la universidad y cuentan con un grado considerablemente superior a otras usuarias que visitan el Hogar. Algunas de ellas estudiaron hasta el bachillerato, aspecto igualmente significativo. Debido a ello, y entre otros motivos más, dominan el castellano además de su lengua materna, por lo que nos referimos a agentes bilingües. Por otro lado, y pese a la dificultad de cuantificar este valor, la mayoría de agentes que ocupan esta posición social cuentan con un aparente mayor nivel socioeconómico que muchas de las otras usuarias, y evitan recurrir a otros miembros familiares para que carguen con sus criaturas.

Embarazo

Algunas de las agentes que acuden al Hogar solicitando sus servicios expresan creencias y/o percepciones en torno a su condición bastante similares a las que profesan las trabajadoras remuneradas del Hogar. Con ello me refiero a que, si bien el embarazo no fue planeado en un primer momento, éste se torna deseado tiempo después de su conocimiento. A pesar de las condiciones en las que muchas viven, condiciones relativamente desfavorables –aunque, generalmente, no tan desfavorables como aquellas que se ubican en el cuadrante inferior derecho-, desean prontamente su condición de ser madre. Otra de las características de las agentes de este cuadrante es que comienzan a visualizarse con el/la hijo/a así como los cambios de vida que deberán realizar, como por ejemplo, la búsqueda de un nuevo empleo, o un lugar que las apoye mientras ellas trabajan.

Asimismo, muchas de ellas se muestran en contra de volver a tener próximamente una nueva pareja que las acompañe. Generalmente, suelen mostrar su negativa a enamorarse de nuevo y optan por la soltería a largo plazo. Mencionan que de esta manera no tienen que dar cuenta de aquello que hacen y poseen mayor libertad para actuar y decidir por ellas mismas. Sirva de ejemplo lo que menciona Luisa de Tenejapa *“Ahorita vivo sola... no tengo que pedir permiso, ahí me voy... No estoy preocupada.... Me siento bien. No tengo... ahorita no estoy preocupada que tengo que ir a hacer comida para mi marido. Ya puedo llegar a la hora que quiera... me voy para donde sea... me voy a pasear y así. Si no tengo dinero... cuando uno tiene pareja ahí estás preocupada, ‘tengo que ir a hacer comida, ay su ropa tengo que lavar’... Y mucho compromiso. Y te anda llamando ‘¿eh dónde estás?’’. Es más responsabilidad. Me siento bien”*. Esto es relevante, puesto que de manera voluntaria están renunciando a insertarse nuevamente en relaciones cuya probabilidad en cuanto a la incidencia de la violencia, es relativamente alta. A través de esta renuncia hacen visible la negación a la desigualdad frente al varón.

Estas agentes suelen compartir la idea de que, si bien existen diferencias entre la mujer y el hombre, así como respecto a sus roles, las relaciones deben ser sin violencia y debe haber acuerdos y negociaciones entre ambos miembros. De hecho, la mayoría de las relaciones de las agentes que ocupan esta posición social están libres de violencia física –aunque se den otro tipo de injusticias de género-. Otro punto importante es el hecho de que muchas de ellas negociaron con sus respectivas parejas el empleo de métodos anticonceptivos de manera

temporal, aunque accedieron cuando los varones decidieron rechazar su empleo. Esto denota un posicionamiento relativamente cercano –o cuanto menos, más equitativo y de menor dominación- entre ellas y los varones, en donde se negocian entre ambos algunos aspectos relativos a la relación y la sexualidad.

En relación al embarazo, se observa en las agentes un mayor cuidado en torno a la alimentación y al bienestar físico y emocional. Esto es así puesto que existe la creencia de que el feto se alimenta de la madre no sólo físicamente, sino también emocionalmente, lo que significa que puede tragar el enojo, el miedo o la tristeza, entre otros, si es lo que la madre siente. Si bien la preocupación o el alcance de la misma se limitan a sus posibilidades económicas, muestran un interés mayor en atender su dieta, de manera que ésta sea saludable y se satisfagan, en la medida de lo posible, las necesidades básicas de la embarazada.

Por otro lado, hasta la fecha en la que se realizó el estudio, prácticamente todas tenían únicamente un hijo/a. Es decir, no repetían la experiencia de volver a vivir un embarazo no planeado por segunda ocasión. Esto es así ya que si bien valoran positivamente la experiencia de ser madre, generalmente tienen en cuenta los aspectos negativos de vivirlo en soledad y sin más apoyos y recursos que los propios. Por ello, evitan repetir la situación con otro varón –a pesar de que muchos prometían hacerse cargo de las criaturas, incluso si no son de ellos-.

De manera que estas agentes aceptan con relativo agrado y bienestar su condición como madres. Asimismo, le otorgan importancia a su propio cuidado, y por ende, al de la criatura. Aceptan el embarazo, considerándolo como un privilegio de la mujer e incluso, un regalo divino. Por ello, las experiencias en torno al embarazo se asemejan a aquellas que proponen las trabajadoras remuneradas del Hogar, en las cuales la conexión entre la madre y el/la hijo/a es de amor y ternura.

Para ilustrar mejor lo antedicho, pongo por caso al siguiente relato. Se trata de Blanca de 27 años, licenciada y madre actualmente de dos niñas de distinto padre. En este relato, narra su primer embarazo: *“Creo que desde el principio yo sí sentí. A los días, a los 4 días empecé a sentir cambios en el cuerpo, algo que nunca había experimentado. ¡Yo sentía que estaba embarazada! A mí me han dicho que es porque tienes esa conexión con tu cuerpo. Yo sentía que por dentro explotaban cosas y que se estrellaban. Yo lo sentía. Sentía yo que se hacía como si fuera una pompa. Eran cambios muy raros que nunca había percibido en mi cuerpo,*

grandes cambios al principio y ya después todo el embarazo, y experimentarlo, a pesar de los detalles y los problemas que había habido... lo disfrutaba. De alguna manera tenía ganas de tener un hijo, entonces recuerdo que sentía... le hablaba... y yo sentía que sí me escuchaba. Y como que sí había esa conexión. Es raro. Pero en el momento es como 'ay que bonito'. Y luego ya empezar a sentir que crecía, que se empezaba a mover. Eso sí fue muy emocionante.... sentir algo dentro de ti que se mueva... era algo muy bonito. A pesar de los detalles y los problemas, sí lo disfruté. Y le escribía yo cartas. No recuerdo bien qué le ponía... algo así como que a pesar de cómo estaba toda la situación, ella era como una semillita, una gran semillita... hay una semilla, creo que es la de mostaza, que es una semilla muy pequeña, pero que con el paso del tiempo puedes ver que se convierte en un gran árbol. Y en esa carta eso decía, que ella era una semillita que se iba a convertir en un gran árbol. Que la quería yo mucho, que en algún momento le iba a leer yo esa carta... y que un día íbamos a comer dulces. También le decía que era como las estrellas. Me gustaba buscar maneras de tenerla muy presente. Incluso cuando estaba de 7 meses la pinté... pinté un bebé con un juguete. No sabía si era niña o niño, entonces hice sexo indefinido. Siempre la tuve muy presente. En casi todas las cosas que hacía. Lo veía como mi motor, algo que me impulsaba a seguir, para salir adelante, para luchar, entonces era así como que hasta cierto punto, de donde me sujeté y pude terminar muchas cosas. 'Me quedo con esto y decido darle esta importancia por lo que es y por las grandes cosas que van a pasar'. Entonces fue así como, yo creo que lo centré como mi núcleo, y me agarré de eso, para hacer todas las cosas que tenía que hacer. Sentía cariño, amor... mucho amor. Aunque también algo de miedo... No sabía cómo lo iba a hacer, porque eran varias cosas que había de decidir y hacer, no sólo del bebé, también las situaciones internas”.

En este último relato puede apreciarse cómo se combinan prácticas emocionales durante el embarazo en torno a la aceptación y cuidado. Resulta interesante traer a la luz cómo en este caso existe una respuesta del cuerpo de la madre a sus experiencias y prácticas. Es decir, cómo estas prácticas en las cuales sí hay una aceptación del embarazo, integran y consideran el cuerpo como parte de la totalidad, sin haber una escisión radical cartesiana. Esto no significa, necesariamente, que dicha escisión se realiza en los casos en los que no se acepta y se rechaza el embarazo como en los relatos anteriores, donde encontramos además otras prácticas emocionales, sino que la relación con el cuerpo es distinta. Retomando la teoría

práctica de Bourdieu (1999), conocemos y actuamos por el cuerpo, de manera que en cualquiera de los casos a los que nos referimos, no podemos dividir o separar el cuerpo de la mente, es decir, no podría afirmarse que existe un dualismo entre ambos. Sin embargo, muchos de los relatos que se presentan en el cuadrante a continuación, expresan una escisión o aparente desconsideración hacia el cuerpo. Esto puede ser debido, a modo de hipótesis, a que el cuerpo, principal y particularmente en ellas, es un espacio para la violencia y en sus casos, unos niveles mayores de violencia. Por ende, podría ser que escindir el cuerpo embarazado sea escindir la violencia, o más bien, las experiencias de violencia. De acuerdo con García y Sabido (2014) y al hilo de lo propuesto, estos cuerpos/agentes violentados viven otras condiciones y formas de apropiación, en tanto que son organizados por patrones sistemáticos de dominación y subordinación.

Ahora bien, aunque se ocupe la misma posición social dentro del espacio, no todos los embarazos no planeados son vividos de la misma manera. Esto es así debido a que cambian diversas circunstancias que rodean y están presentes en el entorno de la agente, al mismo tiempo que cambia la percepción sobre sí misma y el mundo. El siguiente relato puede ilustrar esta idea; se trata de la experiencia del segundo embarazo de Blanca, producto de una relación en la que si bien no llegaba a haber violencia física, existía amedrentamiento y otras formas de violencia de género. Es visible cómo cambian las prácticas emocionales de un embarazo a otro producto, tal y como mencionaba, de circunstancias externas así como de los esquemas de percepción de la agente. La experiencia es narrada así: *“Siento que es muy diferente a mi primera hija y más por esto que hubo una relación no tan sana con su papá. Y eso sí me deja intranquila, no sé qué vaya a pasar. Fue muy duro, ahorita ahí voy. Porque al principio, te soy honesta, sí me costó mucho decir ‘qué bueno mi bebé’. Después de cierto tiempo me di cuenta que esta parte mía, mi decisión de no querer tener otro hijo, no fue respetada. Sentí que finalmente sí había sido impuesto y eso para mí fue muy frustrante... Sentía coraje... No tiene mucho desde que he aceptado este bebé, por lo mismo de los problemas. Yo creo que casi el sexto o séptimo mes. En el tercer trimestre. Al principio ni me tocaba ni nada, hasta me descuidaba. Siempre pensaba en cosas muy negativas. No me cuidaba y hacía las cosas con ese esfuerzo y pensando en que si lo abortaba pues ya. Después dije ‘no, no son las cosas así de simple’. Decía yo, ¿qué pasa con mi cuerpo? Pues está en mi cuerpo y esta parte importa. Entonces ya fue que dije no... y ya empecé a hacer conciencia, a tranquilizarme...*

pues a aceptar. Es raro, pero sí lo sentía al punto de que había un enojo y yo sentía que el bebé, cuando tú lo tocabas, lo querías tocar o poner tu mano, como que se escondía y no se dejaba tocar. Y por ejemplo cuando eran mis chequeos en el Hogar no se dejaba, se escondía, se metía y no lo encontraban. Y era muy fuerte. No me acuerdo en qué mes, creo que en el sexto, que le quisieron escuchar su corazón y no se escuchó, no se dejó. Se movió. Entonces era muy fuerte porque hasta ahí yo sentía que se había creado una barrera entre él y yo... Además también había ese rechazo de mi familia hacia el bebé, o sea, un doble rechazo. Y ya dije, tengo que cambiar esto, si no lo cambio yo, ¿quién lo va a cambiar? Finalmente dije, 'está en mi cuerpo, es mi cuerpo, va a llegar el parto y ni modo que yo esté enojada con mi cuerpo'. Entonces fue volver a reencontrarme con mi cuerpo. Fue una lucha muy fuerte. Los dos cambiamos el semblante, antes sentía que se retraía, no se dejaba. Y ahorita no, ahorita sí lo toco... y es un poco diferente, se deja tocar.

En esta narración se observa muchas de las cuestiones que define y defiende el Hogar, tales como la relación entre el cuidado y la aceptación, así como el acompañamiento de emociones como el amor. En el anterior relato, esto se aprecia por su ausencia, es decir, por la falta de aceptación y cuidado, así como de amor. Al contrario, la agente expresa enojo, mismo que supuestamente es transmitido al bebé, quien puede sentirlo y comportarse, como si tuviera agencia, en función de eso. Igualmente, el anterior relato deja entrever cómo está relacionado el embarazo no planeado, es decir, la aceptación del mismo junto con la violencia de género, concretamente no respetando su decisión de no querer ser madre por segunda ocasión y siendo impuesta la decisión del varón. Este punto parece resultar un aspecto decisivo en su experiencia de ser madre y vivir un embarazo.

A la postre, es preciso traer a la luz una experiencia más que sirva para complementar y enriquecer los relatos y experiencias anteriores. Lo relevante de este caso y agente es su conformidad frente al embarazo y la aparente neutralidad hacia al mismo. Ello es debido, entre otros motivos, tal y como lo expresa, a que ya era mayor para ser madre primeriza cuando contaba con 27 años de edad, lo que favoreció su aceptación prácticamente de inmediato -es evidente que esta concepción en torno a la edad es una construcción cultural que además da cuenta de la posición social-. En su caso, también puede observarse como la aceptación del embarazo fue acompañada, inmediatamente, de los cuidados prenatales

respectivos. Luisa expresa lo siguiente: *“Yo no supe pues que yo estaba embarazada y ya tenía yo 5 meses. Es que yo no soy regular. Y por eso me confié. Y ya me di cuenta porque el taco me daba asco. Y dije yo ¿por qué me da asco? Y me fui a comprar la prueba de embarazo y cuando lo chequé ‘Ay... salió dos positivo. Pues ni modos, estoy embarazada’. Y así, me quedé pensativa (risas). Ya le digo a don Carlos ‘estoy embarazada. No quiero tenerlo’. Y me dijo, ‘ah bueno... compra pastillas para que abortes’. Luego pensé que no y le dije ‘si no quieres yo lo voy a tener’. Total, no soy yo la única que soy madre soltera y ya estaba yo grande. Y ya llevaba yo un control de embarazo, iba al centro de salud... y ya cuando se fue don Carlos, tenía yo creo que 6 meses de embarazo, y ya me había yo quedado solita. Pero no se notaba mi barriga. Se empezó a notar como a los 8 meses. Y hasta eso yo pensé que era niña porque estaba muy chiquita mi panza. Pero no fue niña. Y qué bueno que no me molestó, porque hay muchas que se sangran, tienen amenaza de aborto. Y no me hizo nada de eso. Ni siquiera me molestó, no me dolió. Por eso podía yo trabajar, caminaba yo... y hasta que nació. Estaba yo feliz porque no me molestaba. Aunque sí se sufre... Yo siento que no sufrí mucho porque fui al Hogar, y ya en ese tiempo, no muy me querían hablar mis papás. Ellos no querían hablar conmigo porque se molestaron un poquito”*. Finalmente añadir sobre esta narración, que la aceptación y bienestar de la madre se vio incrementado por la falta de molestias y dolores físicos durante el embarazo. Esta situación le permitió seguir trabajando y hacer frente a muchas de las adversidades –principalmente económicas y sociales- a las que se enfrentan agentes en esta situación.

Para concluir, hacer mención que no sólo existen prácticas emocionales diversas vinculadas a la distribución de diferentes especies de capitales, sino que el lugar donde están situadas también modifica la significación o representación simbólica del embarazo. Tal y como se viene defendiendo y sosteniendo a lo largo de esta tesis, biología y cultura están imbricados y fusionados, por lo que el embarazo está socialmente elaborado fruto de distintas formas de representar el mundo. Para ello añado un ejemplo producto de mi experiencia en el Hogar así como parte de una entrevista que realicé a Luisa, hablante de tzeltal y embarazada de su tercer hijo. En esta ocasión acudí al Hogar con una lesión en la mano y muñeca, por lo que ella se ofreció a curarme debido a su estado encinta: *“¿Lo doblaste? ¿Y por qué no lo jalamos? Como estoy mal, pué. Como estoy mal todavía si lo jalamos se cura. Porque estoy embarazada. Así lo vamos a hacer. Como estoy embarazada, ayuda. Así le hacen siempre. A*

veces llegan en mi cuarto ‘¿Y por qué viene esa señora?’, digo yo. *Es que hay veces dicen las señoras que se caen pué, sacan su huesito y lo jalamos. Así como yo estoy mal pué lo jalamos y ya después entra. Y con eso se cura. Tres veces nada más. Tres veces lo jalamos y ya*”. Por interés accedí, así que primero escupió saliva sobre mi mano, y después tiró de mi dedo pulgar, tal y como dice, tres veces. Lo relevante es cómo a través del embarazo la mujer puede poseer otras cualidades e incluso dones, tales como poder curar.

En relación al aborto y la adopción, muchas de las agentes de esta posición muestran creencias y una percepción similar a quienes trabajan en el Hogar y poseen el discurso hegemónico y predominante. A pesar de que este discurso no está tan elaborado como los de las otras agentes, quienes hacen referencia al cambio social y al compromiso, en este caso aluden únicamente a que el aborto implica matar y por ende, en la mayoría de los casos es preferible llevar a término el embarazo –salvo en determinadas circunstancias, tales como un abuso sexual-. Sin embargo, muchas de ellas consideraron temporalmente la opción del aborto, a pesar del conflicto que supone entre el guión y discurso social interiorizado y sus propias condiciones. Este deseo o consideración del aborto que prevalece por un tiempo indeterminado hace referencia y es expresión del contexto social en el cual se da el embarazo no planeado que con frecuencia, tal y como se mencionaba anteriormente, es desfavorable. Con ello me refiero a que la mayoría carece de apoyos conyugales o familiares.

Asimismo, no disponen de una economía propicia y estable y se ven enfrentadas, como futuras madres solteras, a tener que desafiar las costumbres. Tal y como expresa Andrea de Venustiano Carranza “...yo al principio tuve miedo de enfrentar un embarazo así de madre soltera, después criar a mi hijo y sola. Y después el qué dirán... más mis papás, que dirán mis papás de que mi hijo no va a tener un papá. Mi mamá y mi papá están enojados porque no estaba casada y porque su papá no lo iba a reconocer. También porque tienen creencias muy religiosas, y luego mi mamá le preocupa mucho lo que diga la gente. Mi hermanita también está enojada y por mi culpa a ella no le quieren dar estudios. Al principio del embarazo sentía que mi mundo se acababa”. Sin embargo, a pesar de que consideran el aborto, no prevalece por mucho tiempo esta opción.

Según lo observado, las mujeres que ocupan esta posición social descartan antes o después el aborto –así como la adopción- por diversos factores, que finalmente elucidan cómo las

reglas sociales son interiorizadas y ejercen la labor esperada. Estas mujeres no llegan a transgredir el guión y anteponen la maternidad por encima de las condiciones desfavorables que transitan. Es menester señalar que este retraimiento es valorado positivamente por aquellas que trabajan en el Hogar, y se espera que a través de la maternidad puedan revertir y mejorar su situación. Uno de los motivos que desvanece la opción del aborto es la misma estigmatización que sufre quien lo realiza. A pesar de que en ocasiones éste se lleva a cabo de manera escondida y en forma clandestina, muchas comunidades aún no están dispuestas a permitir tal práctica y se profesa rechazo –incluso en aquellos casos en los que el acto sexual no fue consentido-. De lo contrario puede ser juzgada de “mala mujer” y señalada. En caso de que las agentes hayan migrado a la ciudad de San Cristóbal esta presión disminuye y se diluye. Otro de los motivos que mencionan dichas agentes es el arrepentimiento y/o culpa que anticipan llegar a sentir en caso de que lo realicen. Resulta revelador que este sea el motivo más mencionado, puesto que puede ser considerado como la expresión afectiva de la interiorización del orden social y las reglas predominantes colectivas. Asimismo, pone en evidencia el cumplimiento de las expectativas sociales. Estas reglas sobre lo moral y justo prevalecen por encima de las propias inquietudes y terminan interiorizando y convirtiéndose en el mismo deseo de las agentes.

Al hilo de lo anterior, sirva de ejemplo el relato de Blanca, originaria de San Cristóbal de Las Casas, en el cual se puede apreciar tanto la referencia a su situación, como la culpa anticipada “... ¡No me lo recuerdes! En su momento si pensé en abortar, por lo complicado que veía la situación... también por el contexto. Sí sé que él no tiene la culpa, pero de repente su papá si es.... Pues es muy violento. Entonces en su momento dije ‘no, mejor este...’ porque finalmente dije yo voy a tener más problemas, suficientes... me puse a pensar que suficiente tengo con lo que vivo con mi hija, y su papá... en vez de estar tranquila, es puro dolor de cabeza. Me da enojo, me enoja. Entonces en su momento sí lo iba a hacer, pero por algo pasan las cosas... ya no se hizo porque hubo una confusión en la programación de la cirugía. Y luego yo no me sentía tranquila.... Entonces dije ‘no, no puedo, siento que me va a pesar mucho, mucho. Así no puedo estar’. Pues igual también pensando en mi hija. ‘¿Cómo va a estar ella si yo me desplomo?’ Y ya era así como, en su momento pues habían ciertas personas diciendo ‘¡no! ahora lo que tienes que hacer es cuidarlo, ver que venga bien’, que no sé qué.... ‘Porque Dios....’ Sí me metían mucho la cuestión religiosa. ‘Es una bendición

de Dios, por algo lo tienes, es una oportunidad' o 'es que nosotras las mujeres tenemos que aguantar...'. Por otro lado, las mujeres se piensan como únicas responsables de realizar la práctica y desconsideran otros factores, tales como la ausencia del varón o incluso, su interés inicial en que se realice el aborto.

Por otro lado, existen otras creencias en torno al aborto y a la adopción que desdibujan estas posibilidades y tiñen la percepción de las agentes. Estas creencias interiorizadas, se inculcan con el fin de mantener el mismo orden al que anteriormente hacía referencia. El relato de Luisa quien consideró abortar, pero finalmente lo descartó por “ser ya mayor” (26 años), puede servir de explicación. En este caso se refiere a la adopción: *“Bueno, yo no sé si sufren o no. Como lo entregan chiquito no sabe. Pero bueno, conozco una señora así que lo dio en adopción. Lo entregó pues, consciente. Y lo fueron a cuidar, lo cuidaron lo que lo regaló. Pero la señora se veía triste. Estaba triste la señora. Y el bebé como que lo siente también. Suspiraba mucho el bebé, a cada rato. Y llora mucho. Cuando era recién nacido lloraba mucho. Suspira mucho el bebé porque creo que lo presiente que lo extrañaba a su mamá, porque me dijo así... porque era niño. En una comunidad que conocí, que es niño porque no tiene terreno donde quedar el niño cuando crece. Me decía 'es que no tenemos terreno y el niño quiere terreno'. Por eso lo dio en adopción. Y lo dio a una señora que si tiene pues algo, pero si lo extrañaba su hijo. Pero ella se encontraba mal. Pero mejor lo regaló”*.

Parto

Para ilustrar la posición de aquellas agentes que consideran relevante este vínculo durante el embarazo y parto y que además comparten la visión en torno a la maternidad con el Hogar, sirva de ejemplo el relato de Blanca: *“Finalmente el trabajo [de parto] es de los dos. Somos un equipo y compartimos el mismo espacio, y ¿cómo le haces si cuando vas a trabajar en equipo y una parte no quiere? Con mi primera hija yo sentí... no sé si había pasado un día de su fecha... entonces le dije '¿por qué no naces?' Por dentro se siente pues, y algo me decía que no quería nacer. Y ya fue que yo le dije 'hagamos una cosa, si tú naces y le echamos ganas, tú vas a ver muchas cosas, vas a disfrutar de muchas cosas, vas a ver muchos colores, todas las plantas, vas a conocer la lluvia, vas a conocer los lagos...' y eso fue lo que abrió y mejoró. No sé qué se siente por dentro, es raro... Le dije 'está bien, hagamos una cosa, yo le voy a avisar a tu papá esté o no esté, nada más. Es el compromiso que hago contigo'. Y*

fue así, bien impactante porque después de eso, al día siguiente, ya empecé con los dolores, pero ya había cambiado esa sensación. Finalmente también es eso, ella puso de su parte. En este embarazo pasa lo mismo porque finalmente el parto tiene que ser de los dos, él tiene que poner de su parte y yo de la mía. Pero tenemos que hacerlo y lidiar con todo lo que va a venir. Es un trabajo de parto de él y mío. El hablar o decirle creo que también es importante”. Esto reafirma y retoma el discurso de las trabajadoras del Hogar, el cual defiende la importancia de la conexión y el vínculo original entre la madre y las criaturas.

Todos los embarazos no planeados y partos son expresados de distinta misma manera –a pesar de que se encuentren ciertos patrones o similitudes entre ellos, en función de la proximidad o lejanía social-. En esta topología de lo social, agentes ubicadas en otra posición, con repertorios y estilos emocionales diferentes, reflejan otras concepciones sociales que dan sentido y orientan sus prácticas. A continuación me propongo dar a conocer, algunas de las prácticas emocionales de aquellas agentes que ocupan una posición subordinada y cuyos discursos en torno a la maternidad y el embarazo no concuerdan que aquellos expresados por las trabajadoras del Hogar. Estas experiencias sirven para enfrentar y poner en diálogo los distintos discursos y prácticas emocionales en torno al embarazo y las posiciones sociales, mismas que ayudan a entender la diversidad de prácticas.

4. 4 Cuarto cuadrante: Discurso alternativo sin poder de decisión

Por último, esta posición social se caracteriza por aquellas que se encuentran en una posición de desventaja y subalternidad con respecto a la dominante, y además profesan discrepancias en torno al discurso y prácticas hegemónicas sobre la maternidad. Me refiero a aquellas agentes cuya experiencia y creencias en torno al embarazo y sus consecuencias no son consideradas como favorables ni beneficiosas. Al contrario, muchas de ellas acuden con intentos anteriores de aborto –no logrados- o con la intención previa o presente de dar al hijo/a, una vez nacido, en adopción.

En el caso de estas agentes, varía su lugar de procedencia. Algunas de ellas son migrantes de comunidades a la ciudad; otras provienen de Centroamérica –concretamente de Honduras, para los casos que conocí-, y otras viven en diversas ciudades colindantes a San Cristóbal de

Las Casas. Pero si hay algo característico de las agentes que ocupan esta posición social, es el bajo nivel educativo que todas ellas poseen. Muchas no han tenido la posibilidad de finalizar sus estudios primarios, lo que las posiciona en una posición de subalternidad, vulnerabilidad y desigualdad considerablemente importante. Por otro lado, casi todas carecen de recursos económicos, fuentes de ingresos, y muchas recurren a sus familiares para el cuidado y crianza de sus otras criaturas.

Por otro lado, las condiciones de vida previas al embarazo suelen ser aún más desfavorables que aquellas a las que se han hecho mención anteriormente. Con ello me refiero a que suelen haber vivido y haber estado expuestas a niveles más altos de violencia, generalmente física. Esta violencia no se limita exclusivamente a la relación de pareja, sino también mayor frecuencia de violencia intrafamiliar. Asimismo, muchas coinciden en haber vivido experiencias de abuso sexual⁵⁶ durante su infancia –aunque esto no sea exclusivo de este cuadrante, sí aparece con más frecuencia-.

En relación a las parejas, tal y como mencionaba, éstas suelen caracterizarse por altos niveles de violencia, llegando en ocasiones a ser alarmante. La diferencia de género no se limita a los roles y a la división de las tareas, sino a una extrema superioridad del varón sobre la mujer. Ahora bien, muchas de estas agentes refieren haberse defendido ante esta situación y en otras ocasiones haber agredido al varón en cuestión. Sin embargo, en la mayoría de los casos, esta violencia no es determinante ni decisiva como para abandonar la pareja. Aun cuando las trabajadoras remuneradas aconsejan la inmediata y urgente separación del varón, la mayoría de las agentes de esta posición luchan contra su ausencia. A pesar de la violencia vivida, generalmente esta tiene que ver con dicha dicotomía presencia-ausencia. Al contrario de aquello que preconizan las trabajadoras del Hogar, la mayoría de estas agentes defienden y estiman en muchas ocasiones, la compañía de sus respectivas parejas –por las ganancias que esto supone para ellas-.

Sumado a ello, manifiestan un mayor descuido y despreocupación en torno a su salud antes, durante y después del embarazo. Esto implica que muchas acuden al Hogar con desnutrición

⁵⁶ Al decir de las entrevistadas, muchas de ellas afirmaron haber sido abusadas sexualmente por parte de varones. Si bien esto no es una característica exclusiva de las mujeres que fueron entrevistadas, sino una problemática que azota a gran parte de la población mundial, si podría afirmarse que su incidencia fue más elevada en aquellas ubicadas en el presente cuadrante.

y que no necesariamente sea considerado un problema. Con frecuencia obvian alguna de las comidas del día o tan sólo toman pan y café –a pesar de que cocinen otros alimentos en el Hogar-. Asimismo, suelen acudir con infecciones vaginales o urinarias recurrentes u otras enfermedades que no han sido tratadas con anterioridad.

Otro aspecto característico de esta posición social y sus agentes es la ocurrencia de varios embarazos no planeados. Todas aquellas que ocuparon esta posición acudían con embarazos recurrentes, en ocasiones, de distintos varones con un patrón similar en la relación. No todos los hijos/as estaban bajo su cuidado, sino que algunos han sido dados en adopción o generalmente, encargados o a algún familiar, principalmente a sus respectivas madres. Con mayor frecuencia, estos hijos –entregados o no- son educados y expuestos a una mayor violencia u otras condiciones para el desarrollo desfavorables.

Finalmente, se podría afirmar que muchas de las experiencias pasadas abonan a una percepción de la maternidad como algo más indeseable o traumático, a pesar de que se opine –como las demás- que ser madre es condición natural de la mujer, incluso cuando los deseos predominantes ante ello sean negativos.

Embarazo

Anteriormente se mencionó la importancia de la aceptación de la maternidad como antesala para el cuidado y protección durante el embarazo –y posteriormente-. Esta aceptación que supuestamente podría suceder de manera espontánea y genuina en algunas agentes, es opacada en muchas de las usuarias que acuden al Hogar y no desean ser madres. Generalmente, se trata de aquellas usuarias con un discurso alternativo en torno a la maternidad. Teniendo en cuenta la variedad de agentes y experiencias significativas, la falta de aceptación y negación del embarazo no planeado, se expresa de distintas maneras –en lugar de por medio del cuidado y la protección- y es acompañado por diversos actos.

En el siguiente relato, se aprecia no sólo algunas de las prácticas mencionadas sino también diversas emociones asociadas al rechazo y falta de aceptación. En este caso, la negación hacia el embarazo se manifiesta también en la negación del mismo ante los demás, tales como familiares, hijos, amigos, etc. así como en el deseo de ocultar y esconderlo con el fin de entregarlo en adopción una vez nacido. Federica es procedente de Crustón -una comunidad

de Chamula- y hablante de tzotzil. Tiene 26 años y está embarazada de su cuarto hijo, de padres diferentes. Su deseo es darlo en adopción una vez nacido. Refiere lo siguiente: *“De mi embarazo no sabe mi familia. Nada. Nadie sabe porque me tenía yo bien fajada, por eso está bien chiquita mi panza. Me quité la faja cuando llegué yo acá. Cuando estaba en mi casa estaba yo bien fajada. En la noche siempre me la quito, sólo en el día es cuando me la pongo. En el trabajo igual ando fajada. Nadie lo sabe, no les he dicho y como estoy usando faja no se me nota. Igual mi patrón no lo sabe. Nadie lo sabe de mi embarazo. Igual mis hijitos no lo saben. Estoy tranquila, mi corazón está tranquilo. Cuando le dije al papá del bebé, él me dijo que yo soy mayor de edad, que yo puedo trabajar y que yo puedo salir adelante sola, así me contestó. Porque ese hombre ahorita tiene mujer y tiene hijos. Por eso así me contestó. ‘Tú sabes. Tú no te cuidaste. Tú sabes que yo tengo mujer, que yo tengo hijos. Así es que ahí te ves’. Igual yo no puedo, por eso iba yo a abortar. Pero no lo hice, mejor darle vida. Los primeros meses sí lloré. Estuve yo triste. Que por qué me embaracé... me estaba yo cuidando, nomás no sé qué pasó. No funcionaron las pastillas que estaba yo tomando⁵⁷, y de ahí sí lloré ‘¿por qué, por qué me quedé embarazada?’ Lloré bastante... pero ahorita ya no. Ando contenta, ando feliz. Solo le hablo a veces para que me perdone, como escucha y siente pué. Cada vez que llego al ultrasonido, lo veo como se mueve, pero no siento nada por ese bebé. Siento rechazo. No le puedo yo dar amor. Ni me toco ni me miro. Nada. No lo quiero ver cuando nazca. Quiero que lo saquen fuera del cuarto. Ya quiero que nazca. Pero miedo de darlo en adopción, miedo de dejarlo, no. No siento miedo, no siento nada. No entiendo ni yo misma por qué no siento nada. Estoy tranquila, no estoy triste”.*

El relato de Federica, a partir de sus prácticas emocionales, permite entrever un sinfín de significados y condiciones sociales en torno a la maternidad y el embarazo. Primeramente, la negación y rechazo de su estado genera en ella el deseo, por un lado, de ocultarlo, y por otro, de entregar en adopción a la criatura. Asimismo, permite comprender algunos aspectos relacionados con la violencia de género en la que viven y están inmiscuidas la mayoría de ellas. Muestra de ello es, por ejemplo, el hecho de que el varón posea otra familia aparte –

⁵⁷ En el caso de Federica, tomó la píldora abortiva una vez que supo de su embarazo, y no inmediatamente después del acto sexual. La eficacia de este método abortivo es de 120 horas (5 días) una vez realizado el coito sin protección, pero no de manera indefinida. Es por ello que no tuvo efecto.

aspecto interesante considerando su alta incidencia-, o la licencia que se le otorga al varón para abandonar la relación, sin aparente conflicto -incluso tras un embarazo-. La violencia y desigualdad de género también es expresada, como en este último caso, en la dificultad de muchas de ellas de recurrir a métodos anticonceptivos, ya que implica exponer ante la comunidad que está con otro varón en lugar de guardar fidelidad y decencia frente a su ex pareja.

Sumado a lo anterior, es pertinente señalar que ocultar el embarazo es parte del interés de Federica por evitar el estigma social que implica tener varios hijos de distintos varones. En una sociedad de carácter patriarcal como de la que procede, no permanecer con un mismo marido implica una serie de connotaciones sociales que van en detrimento del estatus de la mujer. Por otro lado, expone las dificultades de muchas mujeres que viven en condiciones de pobreza, donde cuidar y criar a un/a hijo/a supone un elevado costo económico, o cuanto menos, de esfuerzo por parte de la madre. De esta manera, y por medio de la aparente indiferencia que expresa Federica hacia la criatura, mantiene mayor distancia social con ésta, evitando el vínculo emocional y afectivo, mismo que el Hogar proclama y reivindica.

En relación a esta posición social –usuarias con un discurso en torno a la maternidad alternativo al hegemónico-, existen además otras prácticas emocionales asociadas a la negación del embarazo no planeado. Tal y como se mencionaba con anterioridad, muchas de estos actos denotan por un lado, la negación del embarazo y su rechazo, así como la carencia de prácticas asociadas al cuidado y futura crianza de las criaturas. Asimismo, no debe desconsiderarse que estas prácticas emocionales son la viva expresión de relaciones de poder y dominación, y que fácilmente puede apreciarse en el siguiente relato. Sirva de ejemplo otro de los casos, Carmen, procedente de San Cristóbal de Las Casas y madre de cinco hijos. En esta narración refiere el primer embarazo, producto de un abuso sexual intrafamiliar cuando contaba con 14 años de edad y el cual finalmente entregó en adopción. Dice así: “...*Nunca me toqué con ella, con ella nunca me toqué porque yo no sentía ese amor por el embarazo. No sentí amor por el embarazo porque no fue un embarazo deseado como dicen. Sí se siente feo embarazarse sin desearlo con amor, y no entregarse. Entonces yo no me acariciaba ni me tocaba, al contrario, a veces hasta odiaba estar embarazada porque sentía que algo me estorbaba por dentro, entonces dije ‘ay no, este bebé me aburre’ decía yo en el embarazo*

‘este bebé me aburre, ya no quiero nada ¡Ni quiero que salga!’ entonces yo decía a veces ‘ya no quiero’. Me sentía yo muy aburrida, muy cansada de tener un bebé en mi panza. Entonces decía ‘¿qué será mi bebé, qué será que va a nacer? Si es niño no quiero’. Si es niño yo no quería, yo no sé por qué pensaba así que si era niño yo no quería tenerlo. No, yo no. Y dije yo ‘¿cómo yo no aborté antes de que mi mamá lo supiera o lo hubiera sabido antes?’. Pero como mi mamá lo sobó pues ya ella me vino a dejar acá pero cuando ya me había venido a dejar mi mamá, yo decía a mi panza ‘por tu culpa estoy aquí. Por tu culpa me alejé de mi familia’ y sentía que al decir eso el bebé se movía. El bebé se movía y hasta a veces me daba mucho dolor en el vientre porque a lo mejor se sentía, lo sentía todo el odio y todo el coraje que yo tenía. Llegó un momento que cuando nació la bebé no sé qué fue lo que hice, creo que le di una nalgada a la bebita porque no paraba de llorar, porque yo no sabía ni cómo calmarla. Tampoco le quise dar pecho. Al principio dije yo ‘¿por qué voy a odiar a mi bebé si no tiene la culpa?...’

En éste último relato, actos significativos como no tocarse y no acariciarse dan cuenta de diversas emociones solapadas que, fuera del guión hegemónico y predominante sobre embarazo y maternidad, son sentidas y vividas por algunas de las agentes que acuden al Hogar Comunitario en busca de ayuda. A pesar de ser prácticas socialmente estigmatizadas e incluso vetadas o castigadas, permiten visibilizar y reflexionar en torno a las relaciones de poder en las cuales diversas agentes están inmiscuidas y de las que forman parte. Coraje, enojo, odio, tal y como lo menciona Carmen, traen a la luz y encarnan la violencia de género experimentada y son la *fuerza* (Rosaldo 2000) de estas relaciones sociales. Sin embargo, estas prácticas emocionales no se explican exclusivamente por una relación de poder, sino por las particularidades que acompañan a la misma y la desigualdad existente entre los agentes.

Las condiciones de vida para muchas de las usuarias que se ubican en esta posición del espacio social, tal y como se mencionó, están definida por fuertes carencias, no sólo económicas, sino educativas, sociales o simbólicas. Esto orilla a una fuerte desigualdad – marcada primeramente por las relaciones de género- y además, antes que nada, a la conciencia de no ser merecedoras de buen trato y de tener la fuerza y los recursos necesarios para controlar las circunstancias de la propia vida (Agarwal 1999). Ante un desequilibrio de tal magnitud, es posible y recurrente la vivencia de tales abusos. La interiorización de la

adversidad y desesperanza como expresión de la falta o carencia de recursos/capitales de los que disponen, es apreciable en muchas de las agentes de esta posición. En el caso de Carmen, la violencia sexual no es exclusiva de este episodio, sino que varios de los hijos restantes también han sido producto de relaciones con su esposo sin su consentimiento y tomada a la fuerza. Todo ello da cuenta, por un lado, de las formas de captar el mundo en función de la posición, y por otro, de las formas de percibirse a sí mismas.

Llegados a este punto donde prácticas emocionales, violencia interiorizada y embarazo no planeado se triangulan, es menester dar cuenta de otro de los casos que acudieron al Hogar en circunstancias similares que reflejan dicha negación y escasos cuidados pre natales. Un tercer caso sería el de Beatriz⁵⁸ de 23 años y con estudios hasta la primaria, madre de dos hijos y embarazada de un tercero, todos ellos por distintas parejas. Acudió al Hogar con su segunda hija solicitando ayuda y servicios para su parto y posparto. En este caso, su compañero –quien ya tenía esposa- le pidió que acudiera al hospital para retirarse el dispositivo anticonceptivo intrauterino, a lo que ella accedió aunque con “tristeza” pero con resignación puesto que “*no pude hacer nada y era el deseo de él*”. Cuando se embarazó, su madre –quien se encarga del cuidado del primer hijo- la expulsó de casa, puesto que ya le había amenazado con expulsarla si volvía embarazarse. Beatriz refiere que “*su bebé está chiquita y que pesa 2.500 kg porque se ha alimentado mal durante el embarazo, con puros cólicos y tragando puros enojos*”. De todo lo que Beatriz cuenta en torno a su experiencia, tal vez aludir a una sola anécdota sea suficientemente significativo. En una de las discusiones con su pareja estando embarazada de 7 meses, en la que ella le ruega con empeño que no se marche ni la deje sola porque no tiene apoyo de nadie, él insiste en marcharse y se sube en su motocicleta para ello. Beatriz para evitarlo se sube junto con él –aunque se lo tratan de impedir- y finalmente agarrar el manillar, acelera y gira bruscamente con la intención de provocar un accidente. Termina cayéndose y golpeándose el abdomen; empero, en ningún momento durante su relato hace mención al peligro o riesgo que esto pudo suponer, sino a la indiferencia de su pareja hacia ella y la imposibilidad de convencerlo incluso habiéndose

⁵⁸ De este caso, no se disponen de entrevistas semiestructuradas grabadas, sin embargo se realizaron conversaciones informales a lo largo de su estancia –por segunda ocasión- en el Hogar, así como se llevó a cabo un diario de campo. Las palabras entrecomilladas son expresiones utilizadas por la agente y anotadas por mí.

dañado el cuerpo. Ella se quedó *“muy enojada porque a pesar de lo que había sucedido, no quiso quedarse”*.

Resulta revelador señalar que, en estos casos presentados con anterioridad de embarazos no planeados, hubo un deseo explícito y sostenido de entregar a los respectivos hijos/as en adopción, llegando uno de ellos, a consumarse. Estos relatos dan cuenta y hacen notar que las vicisitudes que ocurren en el ámbito personal o familiar influyen en la vida de estas jóvenes, concretamente en el embarazo no planeado; sin embargo, la vulnerabilidad, más que estar determinada por estos ámbitos más inmediatos, lo está sobre todo en el social. Dichas cuestiones y malestares que desbordan lo personal y se hacen cuerpo en un embarazo no planeado, son gestionados por medio de prácticas emocionales que apuntalan un rechazo a la maternidad, al cuidado y crianza a futuro. Por ello, hacer mención exclusiva a la relación madre-hijo/a no da cuenta ni advierte con suficiencia la complejidad de variables y factores sociales que expresa dicha relación.

Ahora bien, estas diferencias también se manifiestan en las prácticas y creencias en torno al aborto y la adopción. A pesar de que algunas de éstas agentes expresan ciertas reticencias ante el aborto, algunas de ellas lo han realizado –con o sin éxito-. Sin embargo, en el caso de muchas de las agentes que ocupan esta posición, y como ya se ha hecho referencia, las condiciones en las que sucede el embarazo no planeado no son favorables, y por el contrario, suele darse todavía un mayor nivel de violencia. Muchas de ellas expresan haber vivido maltrato de forma recurrente.

Por lo antedicho, muchas agentes de esta posición se muestran reacias ante la maternidad y muestran su desacuerdo o desagrado. Sin embargo, también están expuestas a un contexto donde interrumpir el embarazo es un delito, y por ende, no se facilita su realización salvo que se disponga de los recursos económicos suficientes para acudir a una clínica privada, recursos de los que muy pocas disponen. En caso contrario, todas las alternativas que se ofrecen son pocas y peligrosas, principalmente el empleo de plantas abortivas y bajo ninguna supervisión médica. A pesar de que muestran interés en detener el embarazo, las posibilidades para ello se reducen. Con eso y con todo, algunas optan por recurrir a aquello que conocen, ya sean píldoras, plantas u otros métodos manuales –muchos de ellos peligrosos e ineficaces-. Resulta revelador mencionar que en muchas ocasiones, a pesar de estas prácticas y deseo, algunas de

estas agentes poseen un discurso mucho más radical que otras –y menos elaborado- en contra del aborto.

Debido a que las condiciones sociales las limitan y coartan las pocas alternativas de las que disponen, muchas de ellas terminan renunciando a la opción del aborto por las dificultades que esto presenta. Lo más significativo es el manifiesto deseo que expresan de no continuar con el embarazo, o en última instancia, no quedarse con el/la hijo/a. Con base en ello, muchas acuden al Hogar con la intención de dar en adopción una vez llegado el alumbramiento. Sirva de ejemplo, de nuevo, la experiencia de Federica quien continúa con el relato anterior y menciona: “...*Nadie que estoy embarazada. Por eso estoy acá. Espero darlo en adopción el bebé. Si fuera que no lo daría yo en adopción no estaría yo acá. Igual hay parteras allá en mi casa. Hay parteras y si quiero yo estar con la nena no estaría yo acá. Pero la intención que estoy acá es porque no puedo, siento que no puedo estar con la nena. Igual lo iba yo a abortar, pero mejor darle vida que matar. Mejor que nazca bien que no abortarlo, que tenga una familia bien que le pueda dar amor, cariño. Que le pueda dar de todo que yo no puedo darle de todo eso. Yo no le puedo dar amor y cariño. No sé por qué. Porque desde los primeros meses pensé en darlo en adopción, por eso. Lo tengo claro en mi corazón y no ando jugando, no que un rato sí, un rato no. No es eso. Estoy tranquila. Tranquila, tranquila. Estoy dispuesta a darlo en adopción. Habrá alguien quien lo quiera. No le puedo dar nada. No hay nada que le pueda yo dar. Ya lo pensé bien. Desde los 5 o seis meses, cada vez que llego al ultrasonido, lo veo como se mueve, pero no siento nada por ese bebé. No siento nada, ni de cariño, nada, nada, nada”.*

En otros casos, acuden al Hogar decididas a tener los hijos/as pero habiendo considerado temporalmente la adopción como la solución. Para ello, muchas contactan con personas interesadas, quienes las mantienen económicamente y ayudan durante el embarazo, haciéndose cargo de los gastos médicos o incluso de la renta o la alimentación de la madre. Sirva para ilustrar esta idea el relato de Luisa, indígena de Los Altos: “*Hay una señora que pidió mi hijita. Pero como ya se enteró su papá. Y más la señora ya no quiere crecerlo, porque está mal. Está enferma y dice que ya no lo quiere. Y no hay dinero para que “te voy a ayudar un poco” me dijo, un poco nada más. “Pero no hay dinero”, dice. “Estoy enferma”.* Tal y como se aprecia, el acuerdo al que suelen llegar es al intercambio de cuidados pre

natales, por un lado, y la entrega del recién nacido, por otro. Estos trámites se realizan de manera ilegal y clandestina por lo que generalmente no llegan a término. En otras ocasiones, esto se propone a cambio de un trabajo durante los meses de gestación, llegando en algunos casos a la amenaza, chantaje e intimidación. Sin embargo, dichos intercambios parecen estar bastante normalizados y aceptados, a pesar de todas las irregularidades y del aparente abuso hacia la madre.

Parto

Acorde con lo anterior, es menester traer a la luz las experiencias en torno al parto de algunas de las usuarias del Hogar Comunitario. Sirvan estos relatos para contrastar el discurso hegemónico en torno a la maternidad, y concretamente, frente al parto. Es menester complementar estos relatos, con la importancia y peso que la violencia tiene en ellos. Se considera que la violencia ejerce un papel importante en la experiencia del parto, en tanto que muchas de las emociones y prácticas presentes durante esta experiencia y expuestas a continuación, dan cuenta del estado de des-empoderamiento de la mujer. A continuación se presentan las vivencias de distintas usuarias que acuden al Hogar solicitando sus servicios.

El siguiente relato es de una usuaria con un discurso alternativo al hegemónico. En él se aprecian una amplia variedad de emociones, mismas que resultan significativas si retomamos la teoría de Scheer (2015) y sus apuntes en torno a la violencia. En cualquier caso, este relato expresa el enojo por dar a luz y ser madre, la disconformidad y rechazo de su condición. Para ser más específica, es importante dar a conocer que el embarazo que se narra a continuación fue producto de abusos sexuales por parte del marido de la usuaria. Este ejemplo basta para ilustrar lo antedicho. Carmen comenta⁵⁹: *“El parto de la bebé, la que tengo ahorita, el parto de ella fue con coraje y con tristeza y con odio. Porque en el parto me faltaba una semana para que la bebé naciera y tenía ocho meses y tanto. Entonces la hermana de él llegó un día y me dijo ‘Carmen, el Juan te está engañando con otra, y está embarazada’. Entonces ese día él se fue a trabajar y me quedé llorando. Me puse a llorar todo el día hasta en la noche, llorando haciendo el aseo, lavando, y así llorando. Me dio mucho coraje que eso pasara. Al otro día, digamos que a las 2 de la mañana ya me había dado el dolor de parto, y faltaba*

⁵⁹ Algunos de los hijos de Carmen nacieron en el Hogar. Concretamente aquél que se narra en este relato, nació en su propia casa. Asimismo, el Hogar recibió el primer hijo de Carmen para darlo en adopción.

una semana. Y le dije 'hoy no te vas a trabajar, hoy me vas a ver aquí. Tú me hiciste esto, tú me vas a cuidar. Llama a la partera porque ya va a nacer el bebé'. Y con coraje se lo dije, con mucho coraje, y teniendo ya el dolor. Entonces yo tenía mucho coraje, cuando amaneciendo ya a las 6 de la mañana ya tenía fuerte el dolor. Ya me venían más fuerte, me ponía a caminar para que fuera más fácil el parto. Entonces llega la partera, porque ella dijo que iba a llegar temprano, y llega la partera y llega mi mamá y yo estaba llorando. Entonces ya a la hora de nacer del bebé, yo le agarro del pelo a él y de ahí agarré fuerza para que la bebé pudiera salir, pero como tenía coraje y tristeza no venía el bebé. No venía... y me dijo la partera 'Si tú estás enojada con tu marido, olvídate de él un rato y ya nace tu bebé'. Y agarré creo que mi mamá, jalé su ropa más fuerte pero tenía mucho coraje y con tristeza, a la hora ya dije 'no sé qué pasa'. Agarré y me abrí más en el parto, ahí fue donde salió el bebé su cabeza, la bebida. Y nació ahogada la bebida, y le pegó la partera en su espalda para que volviera porque no volvía. La bebé se me iba a morir al nacer porque bien morada nació. Nació bien morada porque me dijo la partera por la tristeza, el enojo y el coraje. Todo lo combiné y se le fue a ella. Porque lo sintió porque cuando estaba yo llorando y todo se movía mucho en mi panza, entonces a lo mejor dijo 'igual ya voy a salir porque aquí dentro está muy triste'. Entonces cuando vino el bebé, en el parto estaba muy enojada y todo, nació así con coraje, pero cuando vi que se me estaba ahogando me espanté mucho. Entonces la bebé se me iba a morir en el parto. Cuando nació y al verle su carita dije 'no, que no se me muera'. Entonces ya fue cuando se volvió y empezó a toser. Y luego sufrí por la placenta. Sufrí porque no salía y ya había tardado. Dicen que no puede tardar porque si se reventaba dentro yo iba a morir. Hasta la partera estaba espantada porque no salía. Me aplastaban la panza... yo ya no quería que me aplastaran, lo que yo quería era descansar. Hasta que vino mi tío que dicen que los hombres tienen más fuerza, me aplasta aquí fuerte y ahí salió. Hasta me dieron de tomar aceite de comida para intentar sacar la placenta. Después me dieron agua con harta sal para sacar la placenta y ni con eso. Hasta que llegó mi tío y me aplastó. Pero de ahí perdí creo que el sentido y me quedé dormida mucho tiempo".

Si Scheer (2015) considera que algunas emociones como el dolor, la rabia o la impotencia son representaciones de la violencia vivida, este parto puede ser un claro ejemplo de ello. Asimismo, arremete fuertemente contra muchos de los mandatos que considera el Hogar en torno a la maternidad, vista como una fuerza de em-poderamiento y la expresión del amor

genuino y natural. Visibilizar las condiciones de alumbramiento que muchas agentes enfrentan, se convierte en un deber político y social. En este relato, saltan a la luz de inmediato las circunstancias tan poco favorables que afrontan muchas de ellas. Del mismo modo, permite entrever cómo se entremezclan diversos y complejos elementos sociales en la experiencia, tomando partido en la experiencia o práctica de dar a luz. Se ha pensado que el nacimiento es una práctica exclusiva de la madre, y se le ha responsabilizado a ella de ser la única protagonista de este episodio. Lejos de ser esto algo que honre la realidad social, dichas prácticas emocionales que Carmen hace mención surgen de elementos y condiciones sociales.

A continuación se presenta otro ejemplo de un parto producto de un embarazo no deseado. En él se dejan entrever todas las emociones que discrepan con las ideas hegemónicas en torno al embarazo y parto. Si las emociones son la expresión de nuestro compromiso en el mundo, y con el mundo, en esta narración se pone de manifiesto cómo durante el trabajo de parto, se expresa dicha relación entre la agente y su mundo exterior: *“En la cuestión eso de los dolores era así como que venía, venía, venía y ay, ya no. Decía yo, ‘no, tranquila’... Puedes estar grite, y grite, y grite, y eso no te ayuda. Pero trataba de controlarme, es difícil pero sí se puede, entonces respiraba, respiraba, respiraba bastante... y sí, me acuerdo que sí lloraba, y en un momento fue así de ‘¡ay, no! ¡Te odio! Porque por tu culpa estoy acá’. Era así como desear también esa parte de por qué nosotras, y por qué no ellos, que lo sintieran al menos algo lo que se siente cuando vamos a parir. Luego era ‘tranquila...’. Te da de todo. Porque al menos en ese trance... duele. Decía yo ‘ya no, ¡quítenme eso!’ Casi, casi. Tal vez de mi parte era coraje, tenía yo mucho coraje. Y como esa impotencia de que ‘¡ah! Todavía todo lo que pasas y sola...’ no, no es lo mismo. Y decía yo ‘no puede ser. Es injusto’. Sentía eso. Por eso hubo un momento en el que dije ‘no, por tú culpa’... o sea, ¿qué necesidad tenía? ¿Por qué estar pasando por ahí? Y era como coraje, también impotencia... de todo aquello que tal vez en su momento no le dije en su cara. Me caía mal que no estuvo, que desapareció, no sé, muchas cosas. Y finalmente dije ‘si una es la que va a parir, creo que más es la fuerza de uno’. Ya después lo entendí, pero en el parto fue mucha rabia. Tenía enojo por todo, por la situación y todavía vivir eso...”*

Así como en el anterior relato, en éste último la agente expresa cuáles son sus representaciones y percepciones –mismas que dan cuenta y trazan sus prácticas emocionales- en torno a su situación y condiciones. Por ello, resulta imposible separar estas representaciones y prácticas de la misma historia del agente. Al contrario, durante el trabajo de parto, todo ello sale a relucir arrastrando un sinfín y cúmulo de experiencias individuales/sociales que han sido integradas e impregnadas en el cuerpo, es decir, incorporadas. Estas emociones, rabia, coraje u odio, expresan la mirada y posición del agente –“*from where I am*” (Hochschild 2003: 31)-, y son al mismo tiempo, la puerta de entrada a demandas sociales.

Por otro lado, como se pudo apreciar en el penúltimo relato de Carmen –y en muchos otros más de los que no doy cuenta en este escrito-, el efecto o contagio emocional producto de la relación entre la madre y la criatura, se hace presente. Este vínculo afectivo ha sido recorrido y mencionado en el apartado primero y expuesto como parte de las creencias del discurso hegemónico de las trabajadoras remuneradas. No obstante, no deja de estar presente tanto en el embarazo y en el parto, así como en los distintos discursos de agentes que ocupan diversas posiciones sociales. De manera significativa, muchas de las usuarias recurren a este discurso de manera reiterativa a pesar de que también se encuentran algunas diferencias al respecto.

Por lo antedicho, prácticamente todas las agentes comparten la creencia de que existe un vínculo entre la madre y la criatura, que tiene y puede generar efectos sobre los hijos/as en función del estado de la madre. Ahora bien, algunas usuarias le dan menos importancia a este vínculo –generalmente aquellas que poseen un discurso alternativo en torno a la maternidad- que otras. Con ello quiero decir, que a pesar de que crean que hay transferencia entre los pensamientos y emociones de la madre a sus hijos/as, algunas de ellas hacen por cambiarlos o cuidarse, mientras que otras no –tal y como pudo apreciarse en el relato de Carmen-. A pesar de creer que existe cierto intercambio entre la madre y la criatura, la mayoría de las agentes que ocupan esta posición muestran mayor desconsideración e indiferencia hacia ello, y minusvaloran –en comparación con la opinión de otras usuarias y las trabajadoras del Hogar- la importancia tanto del cuidado como del vínculo. Curiosamente, estas agentes suelen expresar no sólo supuesta indiferencia hacia la criatura, vínculo y cuidados, sino también hacia el parto, por lo que suelen expresar menos miedo y temor hacia ese momento.

Así lo expresa Luisa: “*¡No tengo miedo! ¡No tengo nada! Si viene pué ¿qué voy a hacer? Si viene, que venga. Sólo voy a hacer mi fuerza nada más. Hacer fuerza y ya. El dolor viene bien fuerte, haz de cuenta como si comes chile. Arde pué mucho. Pido mi jugo de naranja con dos huevos para tener fuerza. Ya después llora el bebé y ya*”.

Conclusiones finales

El objetivo del presente capítulo ha sido dar a conocer la existencia de distintas prácticas emocionales en relación al embarazo no planeado. Estas prácticas han sido presentadas desde las distintas posiciones sociales ubicadas en el espacio social a partir de dos coordenadas o ejes considerados como determinantes en las relaciones sociales –poder de decisión y discursos en torno a la maternidad-. Como se ha afirmado, estas posiciones no son otra cosa que la expresión condensada de los distintos capitales de las agentes y permiten establecer diferencias y similitudes entre ellas.

Para la presentación de las distintas prácticas emocionales se ha recurrido a diversos tópicos y temas que han aparecido como recurrentes a lo largo de las entrevistas y la misma observación en campo. Algunos de estos temas son: embarazo, parto, aborto y adopción. El análisis de todo ello nos permite afirmar la tesis de Scheer (2012), para quien las prácticas emocionales no se resumen a la experiencia y expresión de un solo afecto, sino a todo un accionar que articula aspectos sociales y corporales. Por ello, remitir a dichas prácticas ha implicado el análisis profundo de sus discursos, en los cuales se permite destacar dimensiones socioculturales.

Asimismo, el presente capítulo da a entender la variedad existente de prácticas emocionales y discursos en torno al embarazo, y por supuesto, la maternidad. Esta labor impide la reducción de dichas experiencias a un monolito teórico transcultural, sino que aporta y alienta al contraste y la divergencia, así como arroja luz a diversas experiencias que escapan del discurso hegemónico y ponen en tela de juicio su validez. Asimismo, esta diversidad también deja entrever el conflicto y la incompatibilidad de experiencias que profesa y defiende cada una de las posiciones. Este interesante conflicto refleja las disputas y relaciones de poder

existentes entre las posiciones y permite entender las luchas por la supremacía y reconocimiento de unas prácticas emocionales frente a otras.

Si partimos del supuesto que las prácticas emocionales son prácticas posicionadas, éstas van a depender del lugar que ocupe el agente en el espacio social. Conforme a ello, a medida que nos desplazamos por el espacio así como en el tiempo, embarazo y parto son simbolizados y significados de distinta manera. Estos procesos, incluida la maternidad, no pueden verse exclusivamente como un hecho natural, atemporal y universal, sino como una parte de la cultura en evolución continua (Palomar 2004). Las madres usuarias que acuden al Hogar poseen su propia historia, misma que aparece en cada una de sus prácticas y que da sentido a su forma de comprender y significar el mundo.

Por lo expuesto, algunas de las prácticas emocionales que han sido presentadas cuestionan el discurso hegemónico en torno al embarazo y la maternidad. Estas posiciones alternas subestiman y subvierten aquellos discursos, o más bien, aquel discurso que pretende hacerse valer por encima de las diferencias. Con ello me refiero a que existen creencias y percepciones subalternas –presentados en este estudio bajo una misma posición social-, que no entienden o significan la maternidad desde el amor instintivo y genuino y cuyas prácticas son contrarias al cuidado y la protección de las criaturas.

Estos *otros* embarazos y *otros* partos que señalan y cuestionan el discurso hegemónico representan un aspecto marginal de la percepción de la maternidad. Asimismo, en muchas ocasiones, esta maternidad subalterna aumenta en ellas el estigma social que de por sí ya viven -por ser mujeres, indígenas y pobres-, reafirmando este mismo discurso discriminatorio. Resulta revelador señalar, con base en lo observado, cómo aquellas que viven mayor discriminación y violencia a lo largo de su historia, expresan mayor rechazo y resistencia a la maternidad, y sus prácticas emocionales están cargadas de odio, rabia y coraje. Emociones mismas que expresan las relaciones de dominación a las que están sometidas.

No obstante, aquellos discursos subalternos frente al embarazo y la maternidad no poseen el mismo poder ni la misma resonancia. Muchas de las agentes que comparten estas creencias y percepciones en torno a ello poseen menor poder que quienes, por lo general, defienden el discurso prevaleciente. Esto supone que aquellas opiniones contrarias a la hegemónica son subordinadas y siempre consideradas como negativas. Con frecuencia, las prácticas

consideradas como contestatarias son interpretadas como perjudiciales, infantiles y pasajeras, puesto que no responden a lo normativo –y por ende, naturalizado-. Sin embargo, aunque no abrigo la menor intención de establecer juicios de valor frente a lo correcto y lo incorrecto, dichas prácticas pueden ser entendidas como subversivas o transgresoras, formas que cuestionan la opresión de las mujeres.

De acuerdo a la propuesta de Sara Ruddick (citado en Magallón 2001), hacer romanticismo de la unión instintiva de la madre y el niño/a supone negar las respuestas ambivalentes y diversas de muchas madres biológicas hacia sus hijos/as. Asimismo, estas *otras* respuestas señalan y recuerdan las condiciones de violencia a las que muchas de ellas son sometidas. Si algunas prácticas emocionales son resultado de las relaciones de dominación, y el embarazo no planeado –y fundamentalmente, el embarazo no deseado- es una manifestación no reconocida del abuso de poder y violencia de género que viven las muchas de las usuarias, no es de extrañar que rabia, odio y coraje sea experimentado y expresado por estas agentes.

Por otro lado y de acuerdo a la tesis que sostiene Scheer (2012), las prácticas emocionales permiten observar y comprender las distintas formas y significados de la violencia. Por ello, dichas prácticas en las usuarias del Hogar, como se ha observado, varían en función de la violencia vivida. De hecho, aquellas que habían sido forzadas a tener prácticas sexuales o a renunciar al uso de métodos anticonceptivos, expresan mayores niveles de rabia o coraje –entre otras-. Asimismo, expresan sentimientos de miedo hacia sus respectivas parejas, el mundo y su futuro. Para Scheer (2015), la violencia es una forma de coerción, es decir, de hacer algo que no se quiere o desea o, incluso, de no hacerlo aunque se pueda o quiera. Por ende, la violencia es una forma de des-empoderar a los agentes (*ibid.*), tal y como pueden ser entendidas el dolor, la rabia o la impotencia. Es importante hacer extensivo estas emociones a la violencia de género que viven las mismas usuarias. Sus propios relatos dan cuenta, concretamente, de las desigualdades e injusticias que viven por el mero hecho de ser mujeres.

Por último, como se ha observado, las prácticas emocionales no dejan de recordar nuestro compromiso en el mundo, y suponen la expresión genuina de las mismas relaciones y lazos sociales. Todas ellas remiten a la relación y vínculo de las agentes con el exterior. Asimismo, hablar de prácticas emocionales permite la integración de un complejo crisol de experiencias

y expresiones afectivas, que permiten refutar y cuestionar la vieja y obsoleta creencia de que la emoción puede definirse bajo un único estado afectivo estático.

CAPÍTULO V

RELACIONES DE PODER Y ESTRATEGIAS DE CAMBIO EMOCIONAL EN EL EMBARAZO NO PLANEADO

Introducción

En el Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*, constituido como un espacio social, se expresan diversos discursos y prácticas en torno a la maternidad y al embarazo no planeado. En el presente capítulo, se propone dar a conocer cuáles son las relaciones sociales y disputas de poder al interior del Hogar Comunitario entre las distintas posiciones sociales.

Para la teoría de la acción social, pensar en posiciones supone pensar en relaciones objetivas que existen independientemente de la conciencia individual (Bourdieu 2008). Estos discursos y prácticas se explican debido a que están en diálogo con otras posiciones, así como a partir de las relaciones que establecen con las mismas. En los capítulos anteriores se ha hecho referencia a la existencia de cuatro posiciones, dos dominantes y dos subordinadas. Asimismo, se ha mencionado la existencia de un discurso hegemónico que trata de imponerse y prevalecer, como un discurso de poder, sobre las demás posiciones sociales. Ahora bien, estas cuatro posiciones no pueden ser entendidas si no es por la interrelación incesante que guardan entre ellas, así como la continua comunicación que favorece y recrea el mismo mantenimiento de las posiciones.

De los capítulos anteriores se desprenden dos ideas. La primera de ellas es que el discurso hegemónico intenta imponerse por medio de relaciones de poder frente a otras posiciones de subordinación –concretamente, frente a las usuarias-. La segunda de ellas es que este discurso y prácticas, dirigidos y en relación a las otras posiciones, suponen experiencias y expresiones emocionales. Estas prácticas emocionales están en relación con las otras posiciones y, regresando a la teoría práctica, se explican en función de dichos intercambios. Prácticas y discursos no son elementos aislados, ni pueden ser comprendidos en sí mismos, sino elementos de relación que cobran cuerpo y se hacen realidad en tanto son explicados por los otros elementos de fuera.

En el presente capítulo se pretende dar cuenta de estas dos ideas mencionadas. Primeramente, se presentan aquellas estrategias de poder que emplea la posición de dominación con el fin de imponer su discurso y visión en torno al embarazo hacia aquellas posiciones que expresan diferencias y distancias sociales. Para ello, se apoyan en diversas prácticas que ayudan a generar un cambio a favor y propósito de sus ideas. En segundo lugar, se presenta la información de vuelta, es decir, las formas en las que responden las agentes de la posición de subordinación ante dicha imposición, así como las emociones asociadas a esta relación.

Para Hochschild (1979), las estrategias de cambio e influencia emocional –a las que se hará mención a continuación- pueden ser cognitivas, corporales y expresivas. Sin embargo, en el presente trabajo se parte de la imposibilidad de seccionar o separar distintas áreas o esferas de los agentes. Por el contrario, se considera que dichos elementos forman parte de una misma estructura inseparable. Para ello, se hará referencia, una vez más, a la idea de prácticas emocionales, entendiendo que éstas suponen la encarnación –*embodiment*- de ideas, valores, creencias, etc., idea que integra el cuerpo y lo significa como la viva expresión de factores sociales interiorizados. De esta forma, las emociones son también expresión de dicha interiorización e *incorporización*.

Por último, para el desarrollo de las siguientes ideas conviene resaltar que, tal y como afirma Scheer (2012), las emociones surgen de actos de dominación y que, a su vez, dan cuenta de nuestros vínculos con los demás agentes (*ibid.*). Por ende, las experiencias y expresiones emocionales que se comparten a continuación son producto de las relaciones de poder y los deseos de dominación. Por tanto, la presencia de estas emociones en las agentes, resultado de las relaciones, expresan la imposibilidad de extirparlas de las vivencias e intercambios.

5. 1 Posición dominante y estrategias de cambio emocional en torno al embarazo no planeado

Ocupar un lugar privilegiado y disponer de un discurso hegemónico otorga ciertos beneficios y derechos a las agentes. Estas libertades, que sí son ejercidas, se transforman en prácticas de influencia y cambio hacia las usuarias que acuden al Hogar solicitando sus servicios. A continuación se presentan algunas de las prácticas de cambio emocional más significativas

que emplean las trabajadoras del Hogar Comunitario con el fin de desterrar aquellas prácticas emocionales consideradas como perjudiciales, que se desvían de lo “normal” y no cumplen de forma deseada con los mandatos sociales y hegemónicos. Estas estrategias, mismas que dan sentido al propio discurso así como a la vinculación y la relación con las usuarias, son expresadas por medio de prácticas emocionales y permiten comprender la existencia de las relaciones desiguales, es decir, de las tensiones y conflictos existentes en este espacio social.

5. 1. 1. Estrategias para el cambio emocional

El Hogar se crea como una casa de asistencia para mujeres embarazadas solas en situación de violencia y vulnerabilidad. En él se realizan múltiples actividades durante el periodo de acogida –y otros momentos- con la intención de apoyar y acompañar el proceso de embarazo y parto, para favorecer la transición de las mujeres a su condición como madres y revertir su malestar. Las trabajadoras del Hogar se centran en transformar y mover a las mujeres de su estado anterior, es decir, de su malestar emocional y negación –aspecto considerado como indeseable desde una visión hegemónica en torno a la maternidad- para evocar sentimientos deseables pero ausentes y suprimir los indeseables pero presentes.

Previo a lo que sigue, es menester apuntar que estas estrategias de influencia emocional entre trabajadoras y usuarias dependen, tal y como señala Scheer (2012), de la relación entre las agentes. Con ello quiero decir que las formas de cambio emocional que se realizan y dirigen de manera principalmente intencional dependen de la posición de las agentes, concretamente, de la posibilidad de ocupar una posición de dominación frente a las usuarias, así como de la cercanía y lejanía social entre las mismas. Dicha distancia social, que en muchas ocasiones se traduce en familiaridad –puesto que algunas de las trabajadoras son indígenas-, favorece y permite un mimetismo emocional –a través de los *habitus*- entre las agentes, y por ende, se logre el cambio⁶⁰.

⁶⁰ Esta idea ha sido trabajada por diversos autores. Hochschild (2011) da cuenta de ello a través del concepto “*emotion work*”, como el acto de evocar o modificar, así como suprimir emociones en uno mismo. En el caso que propongo, me refiero no a la labor que ejerce uno sobre sí mismo, para adecuarse a expectativas sociales, sino al cambio producto de la voluntad de los otros, en este caso, de las trabajadoras, quienes tratan de moldear discursos y prácticas previos en las usuarias.

Ahora bien, el cambio y transformación emocional que se propone en las usuarias del Hogar es relevante por tres cuestiones⁶¹: la primera de ellas, porque lo emocional es político. La segunda, porque el cambio emocional implica un cambio en el conocimiento; y la tercera, porque este cambio se supone que va acompañado de una acción transformadora. Estas tres consideraciones alientan a estudiar y comprender la transformación de las emociones en torno a la maternidad, no como una manipulación superficial del cuerpo y la mente de las usuarias, ni como un aspecto neutral y sin relevancia; por el contrario, como una estrategia sociopolítica que modula la labor del Hogar y que, además, permite entrever el legado de su fundadora doña Lucha. Paso a analizar los ejes mencionados.

A través del cambio emocional, las trabajadoras del Hogar tratan de lograr un posicionamiento de las mujeres usuarias que empodere y sirva para dignificar su condición como madres indígenas y adquieran mayor visibilidad en la arena social. Lejos de disminuirlas, se espera que por medio de la maternidad posean voz y expresen aspectos soterrados y sepultados que les permita derribar ciertos mitos en torno a ellas mismas y las relaciones de género. A través de la aceptación del embarazo y la resignificación de las circunstancias de vida, esperan que desarrollen mayor independencia económica –aspecto que genera autonomía- y luchen por sus derechos. La emoción principal que va ligado a ello es fundamentalmente el amor –hacia la criatura, y evidentemente, hacia una misma-. Esta emoción, para las trabajadoras del Hogar, es vista tanto como un medio para lograr el cambio como un fin en sí mismo, un lugar de llegada desde donde poder vivir en mejores circunstancias y sin violencia. Si consideramos que algunas emociones son reflejo de la violencia interiorizada, un cambio político a través de las emociones implica una eliminación y superación de dichos estados, tales como el miedo y la vergüenza –dos estados comunes en las mujeres usuarias que viven un embarazo no planeado-.

Para crear este nuevo posicionamiento social y político a través del cambio emocional, debe generarse a la par una nueva forma de percibir y sentir el mundo. A esta otra forma de concebir las relaciones y condiciones es lo que el Hogar Comunitario, concretamente su fundadora doña Lucha, denominó y quiso hacer referencia a través del concepto *Yachil*

⁶¹ Estas tres concepciones y aseveraciones en torno a lo emocional, es extraído de la propuesta de López (2014), quien articula la relación entre los Estudios de las Emociones y la Afectividad en los movimientos feministas.

Antzetik, es decir, “Mujeres Nuevas”. Tal y como afirma Lutz (1986), las emociones pueden ser comprendidas como parte de la moralidad. Por ende, un cambio en éstas implica un cambio cognitivo y conceptual. Se pretende, desde el interior del Hogar, transformar a las usuarias hacia una percepción del mundo como un lugar amable óptimo para satisfacer y favorecer sus necesidades, y no como un espacio hostil y dañino. Asimismo, las *Nuevas Mujeres* también deben considerar las relaciones de pareja como un lugar de crecimiento y no de subordinación; igualmente, la llegada de la criatura y de una nueva concepción debe ser un aprendizaje individual e intransferible sobre algún aspecto necesario en la vida de ellas y desarrollando algún área. De manera que, el cambio perceptual está ligado, principalmente, a su propia capacidad y aptitudes. Se busca en el Hogar Comunitario que las Mujeres Nuevas crean en sí mismas, y se perciban como capaces y aptas tanto para criar como para trabajar, y, en resumidas cuentas, para llevar una vida digna y emancipada.

A pesar de que no siempre se logra lo mencionado, la apuesta del Hogar es que las usuarias reproduzcan su aprendizaje a corto y largo plazo. Es decir, que este cambio moral y perceptual que pueden lograr a través de la modificación emocional, perdure en el tiempo. Asimismo, se pretende que sirvan ellas mismas como agentes de cambio social para otras agentes cercanas, de manera que la transformación se multiplique y no quede reducida a una sola persona. Sin embargo, esta acción transformadora no siempre es posible con una intervención tan limitada –a pesar de que se crea que la llegada de la criatura pueda generarlo–, si consideramos y tenemos en cuenta todas las circunstancias sociales que impiden y dificultan el cambio –violencia de género, pobreza, desempleo, entre otros–, así como la misma normalización y naturalización de las creencias preestablecidas. Por ello, muchas mujeres acuden al Hogar por segunda, y hasta tercera vez.

De lo mencionado se desprende la importancia que otorgan las trabajadoras del Hogar a la estancia de las usuarias, puesto que es la única forma que tienen para trabajar y generar cambios, en la medida de lo posible, en estas agentes. De hecho, es prácticamente requisito indispensable asistir a los talleres y las citas prenatales antes de dar a luz y durante el tiempo que estén ingresadas. Si bien hay algo que caracteriza al Hogar, tal y como expresan, es que “*no es un hotel*”, y por lo tanto, lo que se espera de las mujeres ingresadas es que realicen este trabajo emocional y cambio.

Una de las formas más básicas e inmediatas que emplean las trabajadoras para incentivar el “contagio emocional” (Scheer 2012), mismo que se logra al interior de los grupos, es haciendo visible la cercanía de experiencias entre ellas mismas y las usuarias. Por ello, recurren a la expresión de su propia experiencia como forma de generar un cambio en las usuarias. La proximidad social alienta al contagio emocional entre trabajadoras y usuarias, considerando además que las primeras ocupan una posición superior y de poder en relación a las usuarias, favoreciendo dicha manipulación y cambio emocional. Tal y como expresa una de las trabajadoras: “*Comparto mucho mi experiencia en eso de que yo pude perder mi miedo, aunque no totalmente. ‘Si yo he podido, entonces tú también puedes’. Cuando comparto mi experiencia a veces dicen, ‘aah... pensé que tú no lo has vivido, no lo has sentido...’ Ayuda mucho*”.

La labor de transformación y cambio emocional recae fuertemente en el trabajo de las parteras dado que son ellas quienes atienden la mayor parte del tiempo a las usuarias. Además, es un momento donde se trabaja específicamente la relación madre-hijo/a y permite reformular muchos de los aspectos instaurados como creencias y percepciones, así como cuestionar hábitos establecidos. Estas trabajadoras promueven en las usuarias emociones de amor y cariño hacia sus hijos/as, sentimientos que se deberían expresar, aparentemente, de manera genuina. Como ya se ha presentado anteriormente, las trabajadoras no sólo tratan de propiciar un cambio en las prácticas, sino también en la forma de pensar y esperan que este trabajo emocional implique la resignificación de su vida y experiencias. Por ello, se han seleccionado tres momentos diferentes para destacar el cambio emocional que realizan las trabajadoras, estos son: antes, durante y después del parto. A continuación, se presentan algunas de las estrategias de modificación e influencia emocional que emplean las trabajadoras del Hogar a lo largo de estos tres periodos, con la intención de imponer su visión dominante y generar un cambio emocional a favor de las premisas y filosofía del Hogar en las usuarias que acuden.

Estrategias de cambio emocional previas al parto

En primer lugar, las estrategias de cambio emocional que utilizan antes del momento del alumbramiento son múltiples y variadas. Esto va a depender del tiempo que se disponga y la relación que se genere entre las trabajadoras del Hogar y las usuarias. Sin embargo, suele ser

un tiempo relativamente sosegado para el cambio. Durante este periodo, las trabajadoras – voluntarias y remuneradas- ofrecen diversos talleres enfocados, principalmente, al parto y la futura crianza.

Ahora bien, estos talleres parten de una idea muy específica: el saber/conocer empodera, y el empoderamiento fortalece a la mujer. Y es precisamente esta supuesta fortaleza lo que pretende el Hogar: madres que conozcan aquello que va a acontecer en su cuerpo y cómo hacerle frente, para poder afrontarlo sin recurrir a otras estrategias y acciones que impliquen violencia. Asimismo, este conocimiento y fortalecimiento logra disminuir el miedo en las usuarias.

De modo que, para las trabajadoras del Hogar, estas formas de informar a las usuarias incrementan las estrategias de afrontamiento y, por ende, favorecen sus recursos y capitales. Nótese lo mencionado en el siguiente relato de una trabajadora remunerada presentando la labor del Hogar: *“Ofrecemos talleres para todo el trabajo, preparación de parto. Es una estrategia para que las mujeres se vivan a sí mismas como potencial, más que centrarse en todo lo que les falta. Nos ha permitido situar a las mujeres en un camino hacia su propio empoderamiento. Los talleres de preparación del parto son claves en este proceso, ya que conducen a las mujeres hacia el aprendizaje, a la autonomía de su cuerpo, fisiología del embarazo, parto, puerperio, donde las emociones juegan un papel predominante en estos momentos de sus vidas. Las mujeres aprenden a soltar su pasado y tomar en sus manos su futuro asumiendo su presente con alegría. Este aspecto es básico ya que cuando las mujeres se dan cuenta, todo lo demás fluye de manera natural”*.

Estos talleres cumplen, además, una segunda función muy importante: tratar de prevenir embarazos no planeados en las usuarias. Considerando que no están a favor del aborto, tratan de dar herramientas a las usuarias e información para que prevengan a futuro la gestación de un nuevo/a hijo/a. Se trata de información muy precisa en torno a los métodos anticonceptivos, sus formas de empleo, dónde conseguirlos, etc. El objetivo es facilitar toda la información posible para que tomen medidas al respecto. Además, se habla del ciclo menstrual para que conozcan el momento de gestación y puedan tratar de evitarlo. Asimismo, se da información sobre el cuerpo y los genitales de la mujer sin demasiados detalles, aunque en comparación con lo que se observa que muchas de las usuarias conocen sí parece ser

suficiente. Tal y como expresa la directora: “*los embarazos no planeados surgen porque no hay una conciencia de uno mismo, entonces tiene que haber conciencia de uno mismo para tomar decisiones. Si no estás lista para ser mamá, tienes que hacer algo al respecto*”. De manera que, a través del conocimiento y del saber estas agentes “*descubren su potencial y de todo lo que son capaces*” y así tomar *otras* decisiones de “*respeto a la vida*”, aceptando el embarazo que viven y evitando nuevos a futuro.

Es menester señalar que la información en torno al cuerpo y sexualidad no va dirigida a resaltar las relaciones de poder entre hombres y mujeres, ni tampoco buscan la emancipación sexual femenina. En estas charlas y talleres no se habla de la realidad cotidiana que muchas de ellas viven, ni de la represión en las relaciones de pareja –que evidentemente se expresa y manifiesta en las relaciones sexuales-. A pesar de no considerar el sexo como algo asociado exclusivamente a la procreación o, incluso, como pecado, no se hace mención a la libertad sexual de la mujer, a la autonomía de ellas en las relaciones de pareja, ni a la identificación de las distintas formas de opresión que son expresadas en los actos sexuales y hacia el cuerpo de la mujer. De manera que, si bien buscan prevenir embarazos no planeados, no existe un rompimiento frente al tabú sobre la sexualidad femenina y sus derechos.

Acompañado de estos talleres, las usuarias tienen además citas prenatales con las parteras. En ellas, se da seguimiento al embarazo y se evalúan diversos aspectos, como el emocional; asimismo, se considera el plan de vida de éstas. En función de estas cuestiones, se alienta a la mujer a que tome decisiones que supuestamente favorezcan su bienestar. Generalmente, estas decisiones van en dos vertientes que están en relación. Una de ellas es la existencia o no de violencia; la otra es la criatura. Si hay violencia, es urgente detenerla y paliarla –buscando independencia económica, afectiva, etc.-. En cuanto a la criatura, se evalúa el proyecto que se tiene, puesto que de este proyecto va a depender en gran medida la relación entre la madre y la criatura. Por ello, se le alienta a la madre a tener una intención clara en sus deseos para poder llevarla a cabo.

En caso que se desee dar a la criatura en adopción, el trabajo emocional se hace más evidente y arduo. Esta conversación con la directora ilustra cómo se enfoca y dirige el cambio emocional que realizan en estas usuarias; en ella me comenta sobre una mujer que quería dar a su cuarta hija en adopción: “*Cuando lo dan en adopción se separan, absolutamente. Y le*

dije *'si lo vas a dejar en adopción, no lo puedes ver'*. Si ella lo va a dejar no puede tener contacto físico con él porque ya es bastante traumático de que no esté con ella y esté con otras personas, no le vamos a agregar el recuerdo de la mamá que está y no está. Entonces le dije *'eso es importante que lo sepas porque ¿qué es lo que sucede? Que los hijos se enferman. Es la manera en la que los hijos manifiestan la tristeza, y los médicos van a tratar de curarlo pero es tristeza'*. Está tomando el camino más doloroso. También le dije *'quiero que pienses qué aprendes de esto. No te puedes estar embarazando en cada relación que tienes. La decisión que vas a tomar va a ser tu sombra toda tu vida. Toda tu vida. Y si no estás en paz, si la decisión no sale de tu corazón...'* y a mí me parece que en ella no está saliendo de su corazón porque está en relación con su bebé". A raíz de esta supuesta incertidumbre en la usuaria, me pidieron que evaluara la situación e interviniera. En el anterior fragmento puede apreciarse cómo hay una clara intención de cambiar aquellas prácticas consideradas como indeseables y acentuar o favorecer aquellas que son consideradas como deseables.

Probablemente la forma más sencilla y recurrente que utilizan las trabajadoras para generar el vínculo entre la madre y la criatura –vínculo al que ya se ha hecho mención, y es considerado como fundamental-, es el hablar durante el embarazo. El objetivo no es esperar a que nazca el/la hijo/a para realizar todo un cambio emocional –en caso de que sea necesario- en las usuarias, sino comenzar a trabajar previo al alumbramiento. Es por esto que se les pide a las usuarias que ingresen con tiempo, para que el acompañamiento pueda ser integral y no sólo una atención durante el parto.

Las trabajadoras piensan que en los casos en los que ha habido intento de aborto o intenciones y deseos de practicarlo así como de darlos en adopción, la labor de vinculación es mayor. En estos casos, recurren a prácticas de cambio emocional que puedan realizar las usuarias sin complicación, y al mismo tiempo que orillen a la transformación y sensibilización. Sirva de ejemplo lo que expresa una de las parteras en relación a este trabajo emocional: *"La mamá lo que tiene que hacer es pedirle perdón, usualmente nosotras las guiamos antes del parto, de que se conecten con los bebés, y les pidan perdón, especialmente cuando sabemos que hicieron cosas para tratar de interrumpir el embarazo. Que se pidan perdón a sí mismas, porque a veces sienten esa culpa de 'no sé cómo está mi bebé, si va a nacer bien o no, porque*

hice estas cosas, tomé muchas pastillas, tomé estas hierbas... y tengo miedo'. Se piensa que el bebé se dio cuenta de estas cosas. Entonces decimos, 'bueno, sabemos que tuviste esas ideas, entonces vas a pedirle perdón, vas a hablarle, vas a decirle que estás preparada para recibirlo, que le vas a querer, que lo vas a cuidar...' usualmente les pedimos que se conecten con sus bebés antes de dormirse, que les hablen y pidan perdón, porque es un momento tranquilo y pueden conectarse e incluso soñar con ellos y así poder transmitir ese pensamiento. Los bebés reciben esta información. A veces les preguntamos '¿tuviste un sueño con tu bebé? ¿Qué te dijo? ¿Cómo lo viste? ¿Cómo te viste a ti misma?'

En el relato anterior se muestra la importancia de eliminar el miedo y la culpa. Para las trabajadoras remuneradas del Hogar, estas dos emociones, si bien son admitidas temporalmente, deben ser reemplazadas para construir una mejor maternidad. Esto es interesante si empatamos lo que sucede en el interior del Hogar con la propuesta de Pedersen y Lupton (2016) en torno a las comunidades maternas. Estas autoras hacen una reflexión en relación a algunas emociones tales como el odio, tristeza, rabia, entre otras, mismas que son repudiadas por la definición y concepto del ideal de “buena madre”. Según lo que proponen, estas emociones proscritas deben censurarse –por medio del “*emotion work*” que establece Hochschild (2011) o estrategias emocionales que aquí se proponen-, para adecuarse a determinadas reglas sociales y así poder encajar en moldes hegemónicos determinados culturalmente. Esta relación entre el discurso predominante y la realidad emocional de muchas mujeres que implica un cambio emocional, resulta familiar frente a lo que sucede al interior del Hogar. Sin embargo, las mencionadas autoras no hacen referencia a las implicaciones emocionales y discursivas que este cambio supone, así como la interiorización del mismo.

Volviendo al tema que nos ocupa, recurrir al perdón y a hablar con la criatura no es la única estrategia que emplean, aunque sí la más recurrente. En ocasiones, también alientan a las mujeres a que se lleven las manos con frecuencia al vientre, con el fin de estimular el contacto físico. Las trabajadoras del Hogar, tal y como se apreció en el capítulo anterior, consideran el tacto como un sentido importante y una forma de reafirmar el contacto emocional entre la madre y su hijo/a. Por ello, no sólo alientan a que las mujeres lo hagan, sino que también

dirigen el trabajo con algunas preguntas tipo: ¿sientes cómo se mueve? ¿Ubicas cómo está colocado? ¿Reconoces alguna parte de su cuerpo?, etc.

Estrategias de cambio emocional durante el parto

En segundo lugar, las trabajadoras remuneradas del Hogar interpretan el parto como un acto de cambio emocional en sí mismo; probablemente como la labor de trabajo emocional más importante de todas. Es por ello que incitan a que las mujeres puedan tener un parto humanizado bajo cualquier circunstancia puesto que lo consideran como una experiencia cumbre que favorece su cambio emocional. El parto es la experiencia de mayor cambio y transformación de todas, cuyo trabajo es tan transformador que no es necesario apenas interponerse. Las intervenciones hospitalarias son interpretadas como una fuerza en detrimento de la conexión y del fortalecimiento de las mujeres que llegan a romper con la conexión y vínculo entre la díada madre-hijo/a. Por ello y dado que resaltan los beneficios del parto humanizado, las parteras consideran que prácticamente cualquier parto puede ser atendido sin que esto suponga una emergencia ni requiera de ninguna intervención. En caso de que durante el proceso aparezca alguna dificultad, es cuando se procede a canalizar al Hospital; mientras tanto, se asiste en el Hogar mismo. De hecho, entienden el parto tan transformador que lo consideran como el nacimiento de la propia madre, y *“...en este sentido, la relación que entabla con ese bebé es muy diferente ya que está basada en la ternura y en la comprensión de las propias necesidades en donde las hijas tienen sus necesidades también y supone un cambio desde la raíz”*.

Ahora bien, el cambio emocional no es igual en todos los casos, sino que determinadas agentes requieren mayor trabajo para que se logre. Tal y como se ha mencionado, con aquellas agentes que rechazan la maternidad, es decir, que poseen un discurso distinto al hegemónico, supuestamente no sólo dificultan y se oponen la transformación durante el parto sino que además, según las trabajadoras, requieren de mayor apoyo, acompañamiento y seguimiento durante el alumbramiento. Sin embargo, esta mencionada contención emocional puede ser traducida como una manera de coartar otras formas de experiencia y expresión emocional que excedan el paradigma hegemónico referido en torno a la maternidad.

Las parteras interpretan el parto como el trabajo y el estadio de mayor comunión entre la criatura y la madre –lazo que no siempre existe, y se encuentra más ausente en aquellas

agentes que ocupan una posición más distante y lejana a las trabajadoras-. Si bien consideran que no deben apenas intervenir durante este proceso para permitir la libre elección y movimiento de la madre, en ocasiones -tal y como se mencionó a lo largo del capítulo IV-, dan pautas e indicaciones que sirven para mejorar tanto la labor y progreso del parto, como la comunicación y unión entre la díada madre-hijo/a. A pesar de que suele ser un momento de vulnerabilidad y necesidad en la madre, algunas agentes no acceden a dichas recomendaciones y rehúsan realizarlas impidiendo y dificultando la labor y trabajo de parto así como la mencionada comunión y conexión. Cuando la resistencia es muy grande y las agentes no obedecen a las normas y reglas que indican las parteras, optan por facilitar homeopatía o Flores de Bach a las usuarias, o bien, emplean el rebozo –cubriendo el cuerpo entero de la parturienta-. Estas formas supuestamente ayudan a calmar a la mujer y lograr el cambio emocional y conexión con la criatura. En caso de que aun siga habiendo mucha agitación, exaltación o negación en la usuaria, se opta por acudir al hospital –aspecto que, muchas de las usuarias que rechazan la maternidad y el deseo de ser madres, solicitan por sí mismas durante el parto-.

Estrategias de cambio emocional posteriores al parto

En tercer lugar y último, durante el posparto y puerperio las trabajadoras también llevan a cabo múltiples prácticas de cambio emocional con las usuarias del Hogar. Se trata del momento a partir del cual puede trabajarse directamente la relación y el vínculo entre la madre y la criatura. Recuerdo que para las trabajadoras del Hogar debería existir en las madres un amor genuino, natural y espontáneo hacia sus hijos/as. Este amor, no sólo genera prácticas inmediatas de cuidado y protección, sino que además es mediado por la conciencia de vulnerabilidad en los bebés. Este discurso de corte profundamente naturalista hunde sus raíces en la biología humana y reduce a la mujer al cuerpo primario, direcciona las prácticas de cambio e influencia emocional en las trabajadoras. Es evidente que las trabajadoras del Hogar tienen estándares en relación a la “buena madre” y que éstos se rigen con base en dicho discurso –a pesar de la gran evidencia en contra que encuentran en el mismo trabajo y experiencia en el Hogar-. A propósito de estas creencias, las trabajadoras remuneradas del Hogar conceptualizan lo maternal como base de actuación ética, en tanto que consideran que

las agentes deben cambiar su forma de actuar una vez conocido su embarazo, y sobre todo, una vez acontecido el alumbramiento.

En el siguiente relato se formulan y expresan las ideas expuestas con anterioridad. En él se puede apreciar cómo quedan imbricados los distintos conceptos en torno a la mujer y la maternidad, y cómo debe el Hogar hacer su trabajo: *“Tenemos que estar atentas de que se logre esa conexión, porque increíblemente en algunas mamás se bloquea. Se bloquea esa parte que hace que respondas a esa vida que diste, que te hagas cargo inmediatamente, tu instinto maternal... que es fortísimo. Las madres pueden hacer cualquier cosa por sus bebés, pero a veces ese cambio tarda... Si no tienes amor a ese bebé pues no lo vas a cuidar, no te va a importar si tiene hambre, si está cagado, si está en peligro... A veces ¡los dejan llorando en el cuarto solitos! A ver si se le ha subido una rata, ¡pensando lo peor que es como tienes que pensar como madre! Tu instinto te dice ‘¿Cómo está mi bebé? ¿Por qué está llorando de esta forma por tanto tiempo? Tengo que ir a verlo’. Algunas mamás tardan... Con ese tipo de mamás es importante el apoyo continuo. Si no logran una conexión, al punto de parir vemos que a veces están desconectadas de sus bebés que nace pero no lo abrazan, no lo ven, prefieren dormir, cerrar los ojos y descansar, que verlo o amamantarlo, acariciarlo... es impresionante. Cuando dices ‘no manches, eres su mamá. Tú eres la que le tiene que dar seguridad, la que tiene que proveer desde este momento en adelante’. No tienen ninguna conexión emocional, y ni siquiera le está poniendo atención. Los bebés sí buscan una seguridad. Nacen vulnerables, sí con mucha fuerza. Los bebés nacen con la intuición de estar cerca de mamá., de recibir la atención. De tener un vínculo de seguridad”*.

A la postre, en el anterior relato se observa que, no sólo la mujer es concebida a partir de lo que se ha considerado como instintivo y natural, sino también las criaturas. En este sentido, cuando la madre no ofrece *“atención y vínculo amoroso”*, éstos responden de manera instintiva ante dicha carencia, para reclamar la seguridad de la madre concretamente. Según las trabajadoras del Hogar, los bebés reaccionan de forma más acentuada, *“tienen cólicos, tienen un llanto muy diferente con más ansiedad, se despiertan más, tienen estrés...”*, entre otras prácticas.

A lo largo de los años, las trabajadoras del Hogar han ido incorporando diversas prácticas para acentuar y generar un vínculo entre las madres y las criaturas con el fin de favorecer un

acercamiento entre ambos y así evitar otras vías o prácticas. Estas formas de generar cambios emocionales en las usuarias responden a conocimientos de procedencias diversas; algunos de ellos son recuperadas a través de la influencia de las prácticas de las mismas mujeres indígenas y mestizas que acuden, mientras que otros son introducidos e incorporados por extranjeras, libros, colegas, etc. A continuación, doy a conocer ciertas prácticas de cambio e influencia emocional que realizan las trabajadoras del Hogar, consideradas como una fuerza y un trabajo para cambiar las emociones de las usuarias, a favor de la visión de *Yachil Antzetik*. Una de las parteras explica en torno a ello: *“Nuestro trabajo es vincular esa conexión con ellas. Algunas de las cosas que les decimos son ‘no te duermas tanto, si te vas a dormir descansa con el bebé, desnudo arriba de tu pecho, para que tu bebé sienta tu corazón, para que tú sientas el corazón de tu bebé... míralo... dime qué sientes...’ Tratamos de que haga ese vínculo emocional. ‘¿Cómo lo ves? ¿Ya tienes su nombre?... amamántalo. Ya quiere comer, vamos a ponerlo en tu pecho... Mantenlo calentito’. Otra cosa que hacemos con ellas para hacer ese vínculo de conexión, es después de que nazca el bebé se hace un baño sanador. Se baña al bebé en agua caliente, y luego se pide a la mamá que se acueste. Esto se hace antes de acostarse, para dormir. Se desnuda de su pecho y se entrega el bebé, se baña el bebé primero, y se entrega el bebé a mamá, desnudo, pecho a pecho, y que se duerma ahí con el bebé desnudo, y los cobijamos a los dos juntos, pero que se sienta esa conexión de piel a piel, que se sientan sus corazones, cómo palpitan el uno al otro, le pido a la mamá que lo vea, que lo acaricie, que lo sienta, para que tenga esa reconexión de que si no lo tuvo en el momento de parir, que es lo más favorable y deseable, pero tratar de simular de nuevo el nacimiento. En los casos en los que el bebé nació en el hospital o por cesárea y no se logró ese tipo de conexión, que entonces se haga un simulacro de nuevo, un evento parecido, y que se entregue al bebé de esta manera para que lo sienta, como si hubiese salido de su bolsa de agua, y que lo tenga en su pecho y se conecte en esperanza de que pueda hacer esa transición, esa conexión”*.

Además, emplean otras formas más básicas y asequibles para lograr este mismo objetivo: *“Mantenerlo en el chal es importante, le decimos ‘tu bebé quiere estar contigo, quiere sentir tu calor, quiere sentir tu corazón, estar seguro’. Lo vamos a poner en el chal y lo vas a cargar para que esté contigo. Puedes hacer todo que necesitas hacer con el bebé en el chal.*

Y así como que se van conectando. A veces les damos ‘flores de bach’⁶² para hacer esa conexión y trabajar las emociones en la madre”. E incluso, “a veces se baña con ruda, o con romero, manzanilla, para que igual se dé una limpia. Y formar esa conexión, de pedirle perdón, hablar con el bebé, que ya estás dispuesta a crecerlo, a darle amor, a darle seguridad, tan solo verbalizar. ‘Aunque no entienda el bebé’, le decimos, ‘lo está sintiendo y lo está escuchando en tu voz’”.

El trabajo emocional no se realiza únicamente en un sentido, sino que por el contrario, está presente en los intercambios y relaciones sociales. Por ende, no sólo se lleva a cabo desde las trabajadoras –fundamentalmente remuneradas- hacia las usuarias, sino que hay una transformación en ambos lados de manera bidireccional. Sin embargo, al no ocupar la misma posición, no poseer los mismos capitales y, por ende, el mismo poder los intercambios pueden ser considerados también como desiguales. Debido a esta diferencia y asimetría, podría afirmarse que no existe una negociación por igual sobre los hechos, acontecimientos y decisiones de la vida de las usuarias. En consecuencia, no hay moldeamiento de las creencias equitativo, sino que son las trabajadoras quienes se prestan de guía y quienes ejercen mayor influencia para imponer y cuestionar aquellas disrupciones en torno a la maternidad.

Finalmente, es menester hacer mención a la labor que realizan las trabajadoras del Hogar en torno a la reducción de la violencia. Como ya se ha mencionado anteriormente, esto es así debido a la correlación tan estrecha que guarda con los embarazos. Si bien estos últimos son el objetivo central y medular del Hogar, la presencia de violencia genera la necesidad de tener que intervenir ya que eludir su presencia sería insostenible. Tal y como lo expresa la directora: “*los embarazos acababan siendo un resultado de un problema mucho más profundo [...] El embarazo siempre estaba asociado a la violencia, siempre. A raíz del embarazo había violencia física, había violencia emocional, violencia psicológica*”. Esto ya se ha abordado en el presente trabajo; sin embargo, es pertinente reconocer y señalar la intención de movilización del Hogar en este aspecto.

⁶² Las flores de Bach son esencias florales naturales utilizadas para tratar diversas alteraciones emocionales. Se trata de un conjunto de 38 preparados artesanales no farmacológicos, que se combinan entre sí para dar lugar a distintos preparados y remedios.

Dado que la violencia es entendida según las trabajadoras remuneradas del Hogar, primeramente, como un problema personal y después social, durante los talleres se trabajan temas relacionados con el “crecimiento y desarrollo personal”, es decir, con cuestiones psicológicas y emocionales. Dice la directora al respecto, *“el relacionarnos con personas que nos lastiman o que nos abandonan y nos golpean, es una autoagresión primero. No es que tengo mala suerte, es que estoy tras un patrón y no estoy viendo todo lo otro que sí tengo que me puede llevar en un sentido de vida”*. Por ello, se enfocan en aspectos relacionados con la asertividad, autoestima, metas, etc.

Ahora bien, ¿cómo transformar esta realidad de violencia y auto agresión en casos donde esto está normalizado y naturalizado? Los hechos socialmente se disponen para que haya violencia del varón hacia la mujer, así como ésta se vea impedida en muchos casos de transformar la situación. Tal y como se hizo mención, muchas de ellas carecen de estudios obligatorios o profesiones a las que recurrir. Asimismo, la mayoría vivió violencia intrafamiliar por parte de alguno de sus progenitores. Por ello, difícilmente puede considerarse esta permisividad de la violencia como una agresión propia, en tanto que ha sido vivida por muchos años e incluso, décadas.

5. 1. 2. Concepciones de la posición dominante y reacción emocional

En el apartado anterior han podido apreciarse distintas formas a las que recurren las trabajadoras del Hogar para generar un cambio emocional e influir sobre las usuarias negociando e introduciendo sus concepciones hegemónicas en torno al embarazo. Sin embargo, estas formas de relación dominantes son sostenidas a través de un campo de concepciones compartidas en torno a las usuarias. Estas mismas nociones que dirigen las prácticas y sostienen la labor de las trabajadoras favorecen la experiencia y expresión emocional hacia quienes solicitan los servicios del Hogar. Estas emociones son producto de las relaciones de poder y las tensiones en un espacio con conflicto, en donde se confrontan diferentes discursos en torno a la maternidad y el embarazo no planeado.

Resulta revelador traer a la luz aquellas emociones presentes en las trabajadoras del Hogar, y que se relacionan con la virtud o labor de ofrecer y dar ayuda. Estas emociones, como se verá y expondrá más adelante, son producto de una configuración de creencias y percepciones hacia las usuarias que comparten muchas de las trabajadoras. A diferencia de

aquello que esperaba hallar tras mi aproximación etnográfica –considerando que el trabajo que realizan es de baja remuneración y largas jornadas y, en ocasiones, aparentemente altruista-, muchas de las trabajadoras remuneradas manifestaron cierto malestar y coraje en torno a las relaciones frente a las usuarias. Esto es así, debido a la disonancia entre los discursos frente al embarazo no planeado y las ideas y percepciones hacia las usuarias – quienes no siempre aceptan las reglas del Hogar y muestran discrepancias hacia sus propuestas y estrategias-. Veamos detenidamente a qué me refiero.

Considero llamativo traer a la luz esta emoción, puesto que también hay una destacable solidaridad entre estos vínculos. Sin embargo, guarda una lógica intrínseca en el marco de estas relaciones sociales específicas. Para Kemper (1987), la rabia emerge cuando uno recibe menos de lo que cree que merece, y que tiene, además, como destino gentes con un menor nivel de poder social (Hochschild 2003). Todo ello coincide con las relaciones que se dan en las trabajadoras remuneradas y no remuneradas al interior del Hogar. Primeramente, en tanto que se está realizando un ofrecimiento de los propios recursos, ya sea en forma de tiempo, comida, alojamiento, y otras habilidades que se proporcionan, no siempre las usuarias dan la respuesta esperada o que se considera como la obligatoria. El siguiente relato, procedente de una de las trabajadoras voluntarias, da cuenta de lo mencionado: *“Es lo que yo no entiendo, se les ayuda con talleres, se les paga el material, el transporte, que vengan a comer... cómo hacer sus cosas y venderlas. Pero luego parece que no quieren, que no les basta con la ayuda que les das. Necesitas hacérselo y venderlo por ellas. No sabemos cuál es la manera. Y es lo que hemos hablado. ¿Qué más se necesita para que vengan a los talleres de barro? Si haces un platito bonito, lo vas a vender y el dinero va a ser para ti. Yo te doy el barro, yo te doy el hilo, no entendemos por qué no son constantes. Es por lo mismo, están en sus comunidades y necesitan un jalón pero necesitas ir por ellas... ¡Que se les da los cursos y no los aprovechen! ¡Que se les da ayuda y no lo aprovechen! Iba a venir el otro día una mujer que no estaba embarazada, que su pareja la corrió de su casa y la maltrata. Le ofrecimos quedarse con su hija y ya no regresó más. Entonces es como... cosas que yo no puedo entender. Claro que están en una situación diferente a como yo lo veo. Pero ¡vente ese día acá, tiene una opción distinta, ese día! Y acá se te va ayudar a ver cómo lo puedes hacer... No digo que sea fácil. Pero ya tuviste el valor de venir acá. Te dicen que sí puedes quedarte, ¡y te vas! Es lo que a mí me da coraje”*.

De manera que este sentimiento, ligado sutilmente a la idea de decepción que propone Appadurai (2001), entendida como la emoción resultante del descubrimiento de que el otro no es como uno cree, es frecuentemente recurrente en las trabajadoras cuando “fracasan” o no logran hacer de las usuarias aquello a lo que están implicadas o comprometidas a realizar. Otro ejemplo de esto es aportado por una de las trabajadoras remuneradas, quien recibe a las usuarias y lleva el seguimiento pre natal: *“A veces estamos hasta que duele la cabeza, trabaje y trabaje con ellas, ¡no entienden! A veces les digo, ‘¿y qué necesitas para que no te estés embarazando a cada ratito? Dices que ya no quieres tener bebés a cada ratito ¡¿entonces?! ¿Por qué lo haces?’ A veces dicen ‘sí, ya no quiero que no sé qué’. Y al rato, regresan con un nuevo embarazo. Entonces es ahí donde, no sé, me hace pensar que sí somos muy diferentes en percibir las cosas, otras aprendemos, otras no. Al final los problemas que tenemos, nosotros lo causamos. Nadie los causa. Queremos estar en ese círculo de vicio de violencia, y lo más triste, es que nosotros también lo causamos con los bebés. Eso es lo más triste, para mí lo más triste, porque en vez de que ellas busquen ese medio de ver más allá el futuro, ‘ahora tengo este bebé, ahora mi vida ha cambiado, voy a luchar para seguir adelante’. No. Muchas mujeres que están buscando nada más a ver con quién se pescan, a ver con quién se juntan, o yo no sé... pues yo no sé qué objetivo. [...] O mujeres que también lo que hacen a veces se juntan con su pareja y luego les aguantan todo, lo que le hacen, le pegan, un montón de cosas. Ni por más que a esa mujer le queremos sacar de ahí, sale [...] También entiendo que cada quien tiene procesos, todos tenemos ciertos miedos para poder andar con nuestra vida. Pero a veces hay mujeres que no entienden, trabajamos con talleres, les damos los medios... a veces también llegan con segundo embarazo, con tercer embarazo, la misma historia. Es como que valió (no sirvió) todo lo que trabajamos aquí... [...] A veces después de trabajar unas dos o tres horas con la misma mujer, es como si todo mi trabajo o todo mi esfuerzo se tirara a la basura. Toda mi energía, mi tiempo que yo se lo di a ella, para que me salga con que, no, que sigue en lo mismo, ya volvió con su pareja... pero a veces hay momentos en los que si me da coraje, porque siento que quisiera yo cambiar el chip ese y decirle que ya entienda que no es por ahí tu vida, tu futuro... pero a veces también lo entiendo que mejor, es tuya, y si quieres seguir, pues ahí vas a seguir”*.

Ahora bien, considerando estas emociones se pueden esclarecer algunas de las concepciones subyacentes hacia las usuarias. Estas experiencias y expresiones son producto de nociones y

prenociones por parte de la posición dominante. En este sentido, muchas de las usuarias viven y cargan con diversos estigmas en tanto mujeres, indígenas y, generalmente, pobres. A pesar de que la mayoría de las trabajadoras –de las cuales algunas fueron anteriormente usuarias y, por tanto, indígenas con escasos recursos– han elaborado notablemente su percepción hacia las usuarias, estas emociones permiten entrever no sólo los conflictos y las diferencias existentes, sino nociones y creencias profundas que generalmente no son dichas o expresadas.

Algunas de las trabajadoras, más próximas al sentimiento de decepción que al de aceptación y comprensión –y que generalmente se ubican con un discurso alternativo en torno a la maternidad y desconocen muchos aspectos de la zona, Chiapas–, dan a entender que no consideran ampliamente cuáles son algunas de las condiciones que orillan al embarazo no planeado e, incluso, a episodios de violencia. En este sentido, se exige más a las usuarias de lo que, generalmente, sus condiciones y contexto les permiten hacer. Sin embargo, algunas de las trabajadoras en lugar de considerar las limitaciones que muchas de las usuarias viven y enfrentan, se lo atribuyen a las usuarias, es decir, creen e interpretan las prácticas de las usuarias como resultado exclusivo de variables internas. Esto puede llegar a perpetuar algunos de los estigmas y juicios con los que cargan y acarrear desde hace décadas, tales como, que son infantiles, que están acostumbradas a la violencia, que no quieren cambiar, que las condiciones de vida se las provocan ellas, etc.

En este sentido, para muchas de las usuarias las condiciones y los planteamientos que proponen algunas de las trabajadoras del Hogar quedan alejados de su propia realidad y son relativamente inalcanzables, en tanto que no poseen los capitales suficientes para acceder a ello.

Debido a esta discrepancia –manifestada, no sólo en las trabajadoras del Hogar por medio de la decepción y el enojo, sino también por otras prácticas de las usuarias–, podríamos preguntarnos sobre la eficacia de las estrategias que emplean al interior de este espacio social. Si bien invierten todos sus recursos para generar un cambio en las usuarias que acuden en condiciones de subalternidad y daño –psicológico, emocional, social...–, sería pertinente preguntarse por la necesidad de adecuar algunas de estas estrategias al escenario o arena social de las usuarias.

No obstante, conviene subrayar que traer a la luz el coraje y la rabia permite elucidar cómo las trabajadoras otorgan importancia a la vida de las usuarias y su bienestar, y son expresión de los envites que viven en su trabajo. Asimismo, dejan entrever que consideran que el juego merece la pena ser jugado (Bourdieu 2007), y no es indiferente. Estas emociones, expresadas con fuerza (Rosaldo 2000) e intensidad, expresan y envuelven prácticas con una clara intencionalidad hacia el servicio y la ayuda.

5. 2 Posición subordinada y respuesta frente al cambio emocional en torno al embarazo no planeado

Lo que se presenta a continuación son las prácticas emocionales de las usuarias en relación a las trabajadoras. Como se mencionó con anterioridad, estas emociones están vinculadas y forman parte de sus propios discursos y nociones en torno al embarazo no planeado, así como dan a entender las relaciones frente a posiciones dominantes quienes tratan de imponer y modificar discursos y prácticas distintas a la hegemónica.

Dicho lo anterior y en relación a las prácticas emocionales de las usuarias con respecto a las trabajadoras, el primer elemento pertinente de destacar es la idea de que la acción de pedir supone construirse como necesitado (Zapata 2004). Tal y como se hacía mención anteriormente, constituirse como tal implica el reconocimiento de la desposesión de diversos capitales así como la demanda –gratuita- de ellos. Esto es relevante ya que las usuarias que acuden al Hogar deben expresar y manifestar sus carencias con base en sus necesidades así como deben exponer a primera vista esta relación de desigualdad. Esto genera una reacción inmediata, y tal y como afirma Hochschild (2003), las usuarias se hacen conscientes inmediatamente de la discrepancia y las diferencias, es decir, entre lo que son y lo que deberían ser –agentes que no solicitan un servicio gratuito ni acuden demandando beneficencia-.

De modo que, en relación a esta carencia, muchas usuarias que acuden al Hogar coinciden en sentir vergüenza, considerada como “un miedo a la degradación social, o dicho en términos más generales, a los gestos de superioridad de los otros” (Elias 1986: 499). En este sentido, la vergüenza es considerada como una de las emociones de orden social por

excelencia que articula la conflictividad social. Partiendo de que las usuarias acuden en una posición de asimetría y dominación, en donde se reconocen como desventajadas y necesitadas, es posible este sentimiento en tanto que se equipara con el sentido de inferioridad, e incluso de humillación. Considerando además que el embarazo no planeado supone, en muchos casos, la ruptura con las reglas sociales e ir en contra de ellas, la vergüenza puede ser también una forma de reconocer en las relaciones sociales, en este caso frente a las trabajadoras del Hogar, esta desobediencia social. Tal y como lo expresa Andrea: *“Cuando apenas empecé a llegar me daba vergüenza de que me juzgaran por mi problema. O qué iban a pensar de mí. Me daba vergüenza llegar y que pensarán mal de mí las personas que estaban ahí. Al principio pensaba en todas las mujeres. Como las fui conociendo me di cuenta de que no”*.

Una de las posibles explicaciones de ello es que la vergüenza se relaciona con la violencia interiorizada, misma a la que se ha hecho mención anteriormente. Tal y como se apuntaba, muchas de las usuarias que acuden al Hogar solicitan ayuda, son agentes de la subalternidad que han sido sometidas a relaciones de desigualdad y, frecuentemente, de marginación. Esto puede llegar a generar la interiorización de los mismos valores que les han sido impuestos o a los que han tenido que rendir cuentas. Sirva de ejemplo la percepción de una de las trabajadoras voluntarias de fuera: *“Al principio sí. Muy tímidas. De por sí... En los talleres cuando son pura mujer de comunidad, pues hay mucha pena...Pues por también, lo que han vivido, pues...no creo que nunca hayan tenido mucha libertad de expresión, en ningún sentido, este no sé si fue Luisa también que sobre sus cualidades decía que obedecía y no contestaba o no... o sea, si tu papá te dice algo y tu obviamente [tienes que obedecer]... Para ellas es imposible [decir] ‘no me da la gana’, obedecer, obedecer, obedecer, callarte, callarte, callarte... entonces pues no están acostumbradas a expresarse. Mucha sumisión ante la autoridad...”*.

No siempre las usuarias expresan la vergüenza verbalmente. Muchas de ellas la expresan a través de gestos y otros manierismos del cuerpo. Algunas formas en las que puede ser reconocida esta emoción son a través de la evitación del contacto visual y mirada de las trabajadoras. Asimismo, evitan hablar e interactúan poco con otras agentes.

Desde el inicio de su estancia en el Hogar, las usuarias perciben a las trabajadoras desde esa desigualdad y relación de poder. Por ello, y de acuerdo con Elias (1986), esta emoción se manifiesta no sólo por un exceso de mirada del otro, sino por una mirada superior que pone de manifiesto relaciones de interdependencia y desigualdad atravesadas por la subordinación. Si bien no todas comparten por igual esta misma experiencia de vergüenza, aquellas que se perciben a sí mismas como “inadecuadas” –resultado de la interiorización de los mandatos sociales, concretamente frente a aquellos que dictan la inconveniencia de ser madre soltera y no vivir acompañada por un varón-, asumen esta posición y proyectan en las trabajadoras estas mismas reglas sociales, quienes a su vez confirman –mediante la imposición de estrategias de cambio emocional- su necesidad de ajuste y transformación.

Ahora bien, constituirse como necesitada y sentir vergüenza no es lo único que expresan y manifiestan muchas de las usuarias. En las relaciones entre trabajadoras y usuarias existen acuerdos tácitos en torno a la estancia y los intercambios. A cambio de que las usuarias sean receptoras de los beneficios que el Hogar ofrece, éstas deben aceptar diversas condiciones impuestas de manera unilateral, y que además están relacionadas con las estrategias de cambio emocional. Con ello me refiero a que las usuarias deben aceptar asistir a los talleres, citas, y otras actividades que se ofrezcan, así como cumplir con otras reglas del Hogar. Todos estos aspectos están estrechamente relacionados con las estrategias que emplean las trabajadoras del Hogar para generar y producir un cambio deseado en las usuarias.

Sin embargo, no todas están dispuestas ni se muestran de acuerdo con aquellas reglas tácitas que deben aceptar y que a su vez, tienen la intención de generar cambios en sus prácticas y discursos. Podría afirmarse que aquellas usuarias que se ubican en una posición alternativa no manifiestan tanta vergüenza a la llegada o durante su estancia en el Hogar. Esto puede ser debido a la negación y rechazo tanto de los mandatos sociales así como de las mismas relaciones de poder. Asimismo, no sentir vergüenza puede ser entendido como la desconsideración de su situación como inadecuada. Al contrario, y a diferencia de la otra posición subordinada, lejos de considerarse a sí mismas como *el* problema o quienes tienen el problema, lo ubican en las mismas trabajadoras –o incluso, en sus respectivas parejas-.

De modo que, cuando las agentes que no poseen un discurso hegemónico en torno al embarazo y son orilladas al cambio y a la adaptación de prácticas y discursos, esto genera

una respuesta emocional en ellas que a su vez está relacionada con sus propios discursos. Las agentes de esta posición coinciden en experimentar y expresar enojo hacia las trabajadoras y los ajustes que tratan de llevar a cabo. Ahora bien, este enojo no sólo es hacia las trabajadoras y aquello que tratan de imponer, sino que también es experimentado y expresado frente a su misma condición de embarazadas, situación que rechazan y no consideran como fuente de bienestar.

Sirva de ejemplo para lo mencionado el relato de Sol –usuaria migrante de origen hondureño–, quien expresa su sentir frente a las estrategias de cambio de las trabajadoras y se posicionaba en el Hogar con un discurso alternativo frente al embarazo. Expresa: *“Me siento obligada, me siento forzada a hacer lo que me piden, con mucho coraje, con mucha rabia. Porque siento que estoy siendo obligada a hacer algo que no me gusta. O de repente, querer descansar un rato y que me digan ‘tienes que hacer esto y lo otro, y lo otro, y lo otro’ porque me siento desvelada y cansada. Eso es lo que más rabia me da. Me siento totalmente diferente. Por ejemplo en mi país, las mujeres para empezar que tienen cesárea o en general, cesárea o no cesárea, la mujer no puede barrer. ¿Por qué?, porque sucedió, al menos eso es lo que me han dicho a mí, una jovencita se puso a barrer recién dada a luz, le dio un soplo en el corazón por lo que hizo y se murió. Por eso las mujeres no barremos cuando estamos así, no consumimos huevo, arroz, tomate, lechuga... porque le da mucho gas al bebé. Solo caldo de pollo y carne de cabro. Si estuviera en mi país, ni siquiera estuviera levantada, ni siquiera tocando agua fría, porque provoca que la leche no salga. Si estuviera en mi país no estaría haciendo eso. No podemos andar con los oídos así destapados, porque agarramos aire y nos podemos quedar sordas. No nos podemos mojar con agua llovida porque nos hace daño. Un parto normal en mi país, ni siquiera pueden subir gradas. Agarran aire en la vagina. Pero como veo que son las reglas aquí, de nada me sirve hablar”*. De manera que aceptar los términos y condiciones a cambio de ciertos beneficios de los que antes no gozaban, no siempre acarrea bienestar. Asimismo, estas relaciones de poder no sólo suponen vergüenza a la posición subordinada, sino que en muchos cambios implican y generan rabia, misma que incrementa y pone de manifiesto el conflicto entre las dos posturas.

Al igual que con la vergüenza, este rabia y enojo hacia las trabajadoras del Hogar, sus prácticas y discursos, es, además, expresado por otras prácticas sutiles y que no

necesariamente son mencionadas. Algunas agentes rompen con las reglas explícitas del Hogar y actúan con indiferencia ante las mismas. Sirva de ejemplo para estas otras formas no acudir a los talleres, usar el celular durante los mismos o las comidas, permanecer fuera del Hogar salvo para dormir o comer, no colaborar con las tareas solicitadas –limpieza, preparación de alimentos, higiene personal, etc.-.

Lo anterior no quiere decir que sólo el enojo expresa negatividad ante los mandatos y directrices del Hogar Comunitario. Existen otras formas de expresar desacuerdo frente a la posición hegemónica y que, reitero, no sólo se manifiesta en este lugar sino que se encuentra presente en otros espacios y sociedades. Cosa parecida sucede también con aquellas mujeres que acuden al Hogar con repetidos embarazos no planeados o, incluso, aquellas que acuden en una sola ocasión y no regresan para alojarse el tiempo que son recibidas o a los diversos talleres a los que son invitadas.

Estas otras prácticas permiten dar cuenta de las discrepancias, conflictos, así como la ineficacia –en ocasiones- de algunas de las estrategias de cambio emocional empleadas desde el Hogar. Recuerdo en una ocasión que una de las usuarias de esta posición alternativa con tres hijos de diferente pareja, acudía únicamente para solicitar apoyo económico –a pesar de que éste no se ofrece- y conseguir, por medio del Hogar, algunas otras ayudas y subvenciones. Sin embargo, su interés no estaba ni en los talleres, ni en las relaciones de ayuda con las trabajadoras.

Por otro lado, afirmar que esta negativa al cambio y esta rabia manifiesta en algunas de las usuarias que acuden al Hogar, retroalimenta las relaciones de ayuda, incentivando e incrementando la intensidad en las trabajadoras. Con ello quiero decir que, a pesar de la dificultad que implica ayudar en casos donde no existe tal receptividad, esto supone un sobreesfuerzo que recuerda a las trabajadoras del Hogar la importancia y los motivos por los cuales se abrió y continúa abierta la institución. Asimismo, las agentes que expresan enojo ejercen la labor de cuestionar y poner en duda la primacía del discurso del Hogar.

Por último, si bien se ha hecho mención a las emociones predominantes –vergüenza, enojo, rabia...- muchas usuarias coinciden en sentir agradecimiento por la ayuda y apoyo recibido. Independientemente de la eficacia de las estrategias empleadas, así como el atino de algunas de sus percepciones y creencias, las trabajadoras ofrecen un servicio que ayuda a transitar de

un estadio a otro –de no ser madre a serlo- y permite a las mujeres tener algunas de las necesidades básicas cubiertas por un tiempo y sin costo económico alguno. Esta labor es altamente destacable si consideramos, además, la situación de marginalidad y pobreza en la que acuden muchas de las mujeres, así como el nivel de desarrollo económico del estado de Chiapas –considerado el más pobre del país de México-. Al final de su estancia, las usuarias expresan agradecimiento por el servicio recibido. Algunas mencionan sus discrepancias también, mientras que otras se limitan a los beneficios recibidos.

Conclusiones finales

En los capítulos anteriores se han puesto de manifiesto las distintas posiciones sociales así como los distintos discursos y prácticas característicos de cada una de ellas. Sin embargo, hasta ahora no se había traído a la luz la relación existente entre estas distintas posiciones, relación que explica la existencia del Hogar. Con ello quiero decir que, si no fuese por la existencia de las diferencias, el Hogar no tendría ninguna labor por hacer. El Hogar nace a raíz de la necesidad de generar un cambio social en aquellas agentes que viven embarazos no planeados en condiciones de vida desfavorables y en desventaja social.

Sin embargo, esta labor que justifica y significa la necesidad de que exista el Hogar puede ser traducida y significada como formas y estrategias de poder. Es decir, como maneras secuenciadas y lógicas de propiciar y forzar a un cambio social ejercidas desde una posición social objetivamente en ventaja. Para ello, se persigue que las usuarias que acuden y visitan el Hogar transformen sus discursos y prácticas de acuerdo a sus principios éticos en torno a la maternidad y los embarazos. Sin embargo, esta labor no deja de estar exenta de emociones que, como se ha defendido a lo largo del presente trabajo, son parte de las relaciones sociales y expresan o manifiestan nuestro vínculo con el mundo.

Las estrategias de cambio emocional que llevan a cabo las trabajadoras del Hogar pueden ser significadas como formas de dominación. Asimismo, permiten entrever los conflictos existentes en la arena social así como las relaciones de poder entre trabajadoras y usuarias. Las trabajadoras, quienes cuentan con mayores capitales y poder, emplean estrategias de modificación emocional a propósito de sus intenciones. Sin embargo, esta labor no puede ser

escindida o aislada de las prácticas emocionales, sino que son prácticas emocionales en sí mismas. Asimismo, estas estrategias deben ser entendidas como formas de expresión de creencias y percepciones no sólo en torno al embarazo no planeado, sino también hacia las mismas usuarias –quienes se consideran que deben cambiar-. En este sentido, las trabajadoras establecen ciertas reglas *del juego* (Bourdieu 2008) a las cuales las usuarias deben adaptarse, y ponen en prácticas estrategias de cambio emocional.

De lo observado puede concluirse que existen diferencias en las emociones entre las trabajadoras y las usuarias. Estas emociones dan cuenta no sólo de las relaciones de poder, sino del conflicto entre las partes y la desigualdad de capitales. En cuanto a las trabajadoras, es decir, aquellas que ponen en marcha diversas formas y fuerzas para generar un cambio deseado, muchas de ellas manifestaban sentir enojo hacia las usuarias por no responder según lo esperado. Ahora bien, este enojo que expresan también está asociado a la agresión, entendida como la fuerza y energía que conlleva a la acción. De lo contrario, las trabajadoras no tendrían el impulso ni el deseo de generar un cambio en las usuarias, cambio que, evidentemente, parte en primer lugar de ellas.

En cuanto a las usuarias, muchas refirieron sentir vergüenza como forma de expresión y reconocimiento de sus carencias así como su inadecuación frente a lo hegemónico. Esto es relevante puesto que favorece y permite el cambio de inmediato. Las agentes, al darse cuenta por sí mismas de la diferencia entre lo “adecuado” –es decir, lo hegemónico y dominante-, ejercen por sí mismas muchas de las estrategias asociadas al cambio emocional. Sin embargo, no todas las usuarias consideran que deben modificar sus prácticas o discursos. Algunas visitantes se muestran conformes con su estilo y formas de vida por lo que se resisten al cambio. Por ello, muchas de estas agentes –con un discurso alternativo y subversivo en torno al embarazo no planeado- refieren experimentar y expresar rabia hacia la posición dominante.

Ahora bien, esta diferencia de prácticas emocionales entre unas usuarias y otras puede ser entendida en función de la cercanía o lejanía social, es decir, a partir de la distancia y la posición que ocupan en el espacio social. Aquellas agentes que rápidamente integran y hacen propio el discurso del Hogar así como interiorizan las estrategias de acción y cambio emocional, se sitúan en un lugar próximo y cercano a las trabajadoras. En cambio, aquellas que rechazan estas prácticas y cuyas emociones remiten a la rabia y al coraje, se ubican en

un lugar más distante, y por ende, con distintos discursos y necesidades o condiciones sociales distintas. Algunas de estas agentes pueden llegar a buscar ser madres con el fin de ser cuidadas posteriormente –beneficio económico y social-, o incluso para vender a la criatura una vez que nazcan –práctica, según lo observado, relativamente aceptada e, incluso, común-.

Sin embargo, las trabajadoras del Hogar no siempre consideran dichas diferencias entre las distintas posiciones y agentes. Por ello, no necesariamente se logran los objetivos que persiguen. Éstas enfocan sus esfuerzos y estrategias en generar cambios emocionales permanentes; sin embargo, esto no siempre se consigue y muchas de las usuarias regresan con un segundo –o más- embarazo, e incluso, con nuevas historias de violencia. Este desfase, entre lo esperado y lo que acontece, puede ser resultado de diversas y múltiples condiciones difíciles de anticipar y resumir. Para ello, las trabajadoras del Hogar, no sólo deberían de disponer de más tiempo y recursos –económicos- para poder generar un cambio en dichas usuarias, sino además considerar e integrar a sus estrategias de cambio algunas de las condiciones que pueden propiciar la repetición de los embarazos no planeados, o la misma negativa de las usuarias a generar cambios.

CAPÍTULO VI

ESTILO EMOCIONAL Y GÉNERO EN LAS USUARIAS DEL HOGAR COMUNITARIO

Introducción

Sabido es que las prácticas emocionales poseen su correlato con las posiciones y las reglas y significados sociales. Sin embargo, pareciera que no existe correspondencia alguna entre estas posiciones y las agentes. Al contrario, muchas de ellas, a pesar de la diferencia de capitales, comparten signos y símbolos que ordenan sus cuerpos y prácticas. El objetivo del presente capítulo es recuperar algunas de estas reglas que configuran un estilo emocional compartido en las usuarias del Hogar Comunitario. Este estilo se extiende y extiende sus límites abarcando en gran medida a todas las agentes que acuden al Hogar, así como a muchas otras mujeres que han sido socializadas bajo los mismos parámetros y reglas sociales. La labor del presente trabajo es necesaria en tanto que permite establecer semejanzas entre las agentes así como crea vasos comunicantes de significados entre ellas. Asimismo, permite el diálogo entre los distintos estilos emocionales, estableciendo diversidades y cuestionando aquellos hegemónicos, e incluso, permite indagar y profundizar, una vez más, en aquellas reglas que configuran las diferencias de género.

El presente texto se ha dividido en tres secciones a propósito de los fines mencionados anteriormente. En primer lugar, se hace un breve recorrido teórico por la definición y concepción de estilo emocional para ubicar al lector en el contexto y los propósitos de análisis. En segundo lugar, se construye parte del estilo emocional a partir de algunos ejes rectores que fueron considerados como pertinentes para el estudio y comprensión de las prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado. Asimismo, estos ejes y significados permiten el análisis de las concepciones de género en relación a las usuarias y su devenir como mujeres. Por último, se presentan algunas prácticas emocionales proscritas que cuestionan y enfrentan el estilo emocional rígido y limitante así como los valores convencionales en torno al género.

6. 1 Estilos emocionales: Apreciaciones teóricas

Tal y como se ha presentado a lo largo de este escrito, en el presente trabajo se ha otorgado a la cultura un papel relevante en la experiencia y expresión emocional –considerados como procesos simultáneos e indisolubles-. A pesar de no haber remitido a la cultura en sí misma, se ha hecho referencia a la importancia de las posiciones sociales, entendiendo que son éstas las que moldean las prácticas de los agentes. Las posiciones sociales han sido la forma empleada para acceder a la comprensión de los códigos subyacentes a las prácticas, mismos que significan y expresan la visión y formas de comprender el mundo. Ahora bien, este aprendizaje o socialización no sólo es conceptual ni hace referencia exclusivamente a las formas de pensar, sino que implica el cuerpo entero, y por ende, integra el aprendizaje emocional. Dicho de otro modo, las prácticas emocionales son parte de las formas de pensar y actuar socialmente producidas.

Lo antedicho puede llevarnos a pensar que existen códigos culturales o sociales extensos en relación al sentir, aspecto relevante si se tiene en cuenta cómo han sido significadas las emociones en el presente trabajo, entendidas *grosso modo* como lo social hecho cuerpo. Tal y como señala Huerta (2008), esto es así debido a que dichas formas de sentir se construyen en el mundo exterior, aspecto que implica que varíen de un lugar a otro y de un momento a otro. Por estas razones, en el Hogar Comunitario se encuentran distintas prácticas emocionales, producto de las diferentes experiencias individuales y sociales de cada una de las agentes así como las posiciones que ocupan en el espacio. Sin embargo, y a pesar de las diferencias evidentes que se han dado a conocer en capítulos anteriores, estas prácticas emocionales convergen y hunden sus raíces en un fondo social e histórico similar. Para Hochschild (2011), pensamos que son *nuestras* emociones, en este caso las emociones de *las agentes*; empero, no se trata de *nuestras* emociones, sino de estilos emocionales socialmente establecidos y culturalmente delimitados y acordados que atraviesan nuestro cuerpo y son moldeadas a partir de nuestra experiencia interna e individual.

Estos estilos a los que pretendo aludir y analizar a lo largo del presente capítulo, son entretejidos a partir de otras construcciones socioculturales en relación a formas de comprender y significar el mundo, las relaciones, el género, etc. Algunos de éstos han sido abordados brevemente en el presente trabajo de investigación, tales como aquellos aspectos

culturales y de género. Sin embargo, son muchos los recovecos que aún quedan por explorar que se entretujan y diluyen con lo abordado hasta aquí. Todo ello configura una mejor comprensión de las prácticas emocionales de las mujeres indígenas que acuden al Hogar.

No obstante, adentrarse en la comprensión de las normas emocionales apela a un estudio arduo y complejo, cuya totalidad excede los límites de esta empresa. Tal caso supondría inmiscuirse en las profundidades de las reglas y expectativas sociales, mismas que varían de un momento a otro y de un contexto a otro. Sin embargo, penetrar en la comprensión parcial de estas normas subyacentes a las prácticas emocionales permite aunar algunas de las ideas expuestas hasta aquí y generar un hilo conductor que nos facilite ahondar más y comprender el sentido de los actos y prácticas de las agentes del Hogar Comunitario.

Dicho esto, por estilo emocional⁶³ me refiero al nivel intersubjetivo de reglas y normas estructurales que organizan la experiencia y expresión emocional compartidas por una colectividad. Resulta sugerente, para este nivel de análisis, la idea de Le Breton cuando define emoción como “modos de afiliación a una comunidad social, una forma de conocerse y poder comunicar juntos, bajo un fondo emocional próximo” (2013: 73). Ahora bien, este fondo emocional próximo o modos de afiliación está construido por códigos que no remiten exclusivamente a las emociones -como veremos más adelante-, sino a toda una amalgama de significar el mundo y las relaciones sociales. Por ende, remitir a prácticas emocionales implica reconstruir estos códigos sociales y culturales más extensos en torno a las creencias y percepciones en torno uno/a mismo/a así como su alrededor.

El estudio e indagación de las reglas emocionales ha sido, probablemente, uno de los campos más investigados dentro de los trabajos sobre emociones en las Ciencias Sociales. Tal vez uno de los trabajos más exhaustivos y reconocidos haya sido realizado por Hochschild (2003)⁶⁴, quien establece y menciona la importancia de las “reglas emocionales” o “*feeling rules*”

⁶³ Los estilos emocionales que propone Scheer (2012) como alternativa a las ideas de otros autores, apenas han sido abordados en los estudios socioculturales e históricos, por lo que no se cuenta con ningún análisis precedente. Sin embargo, sí es posible recurrir a otros trabajos que han propuesto conceptos similares y cercanos. Algunos de ellos son: *estructuras del sentir* de William (1997), *comunidades emocionales* de Rossenwein (2010) o *regímenes emocionales* de Reddy (2000). Algunos de estos trabajos han servido de sustento teórico para el análisis y propuesta de Scheer.

⁶⁴ No obstante, la variación cultural y social en torno a las reglas emocionales, o experiencia y expresión emocional, también ha sido señalada por múltiples autores, y recientemente por aquellos quienes se han dedicado al estudio sobre la historia de las emociones. Vale la pena recalcar el papel de algunos autores más

en la experiencia y expresión emocional. Según esta mencionada socióloga, las normas –que varían de un grupo a otro-, son guías compartidas sobre lo que queremos sentir, lo que debemos sentir y lo que tenemos derecho a sentir (Hochschild 2011). En ello puede rescatarse la importancia que otorga a la interiorización de las reglas sociales que moldean la experiencia y expresión emocional; misma idea que resuena y entra en sintonía con las propuestas mencionadas por Scheer (2012, 2015) y que sirven de bagaje y sustento teórico a las siguientes aportaciones.

Si bien Bourdieu (2007) no abordó el estilo emocional dentro de su obra, propuso la resignificación de un término similar al que aquí empleamos. Me refiero al concepto de *hexis* corporal. Para dicho autor, en donde lo social se hace cuerpo y se naturaliza, las distinciones sociales –y por ende, las posiciones sociales- se hallan insertas en los gestos aparentemente más automáticos o en las técnicas aparentemente más insignificantes del cuerpo como, por ejemplo, la forma de andar o de sonarse la nariz, el modo de comer o de hablar. Estas ideas que ya han sido desarrolladas y empleadas a lo largo de toda la investigación, remiten a cómo los límites y las barreras sociales son incorporadas y encarnadas de manera no-consciente moldeando gestos y estilos.

Lo dicho hasta aquí supone que los estilos emocionales implican un aprendizaje e interiorización de reglas sociales en torno a una sensibilidad general. Asimismo, suponen unas expectativas sociales frente a qué es valioso y apropiado sentir y cómo debe actuarse (Scheer 2012). Esta cuestión se hace explícita en términos de “educación sentimental” (*ibid.*), es decir, un entrenamiento emocional en donde no sólo están implicados conceptos e ideas, sino que también es corporal y supone el compromiso del cuerpo entero. Esto es importante puesto que incluye en el análisis, como se verá más adelante, la relevancia y preponderancia del cuerpo en el análisis social como la expresión de la misma cultura.

De manera que, y recapitulando lo dicho hasta aquí, los estilos emocionales son tendencias compartidas a sentir y actuar con base en unas reglas socioculturales que rigen el imaginario colectivo. Asimismo, implican e involucran el cuerpo, puesto que éste es parte íntegra de la

influyentes dentro de esta corriente como: Lucien Febvre, Norbert Elías, William Reddy y Barbara Rosenwein, entre otros. Sus trabajos, sin poder resumirlos a un monolítico teórico, han privilegiado las dimensiones culturales y temporales de las emociones, contribuyendo a la desesencialización de las mismas.

misma cultura y producto de la socialización. Estos estilos emocionales colectivos sirven como base y sustento a las prácticas emocionales –no en un nivel inferior, sino en relación o junto con éstas-, y concretamente, en relación a las prácticas emocionales relativas al embarazo no planeado, eje rector de la presente investigación.

Avanzando con el análisis, otra de las características importantes de los estilos emocionales que favorece una comprensión más íntegra de las experiencias en las usuarias del Hogar Comunitario, es que éstos permiten entrever las reglas y normas de género. De acuerdo con Lupton, “las formas como experimentamos y expresamos las emociones también podrían ser consideradas como prácticas performativas del género mismo” (1998: 105). De modo que, lo emocional o las prácticas emocionales son la encarnación de distintas convenciones y posibilidades en torno al género. Lo mencionado resulta significativo considerando la importancia otorgada a la violencia de género que se ha ido remarcando a lo largo del presente trabajo –concretamente, en el capítulo II-. Lutz y Abu-Lughod (1990 citado en Jimeno 2004) han señalado cómo la clasificación discursiva –y práctica- de emociones es una forma del poder de género, es decir, es la expresión de las relaciones de poder.

La simbiosis entre estilos emocionales y relaciones de género es evidente en tanto que se encuentran entretejidas bajo las mismas estructuras y códigos sociales. Por ende, podría afirmarse que a medida que se transforma uno, se transforma el otro. Esto es así, como ya se ha mencionado, debido a lo que subyace para ambos –estilo emocional y relaciones de género-, son normas y reglas socioculturales que permiten entrever las estructuras que determinan y favorecen un estilo de vida en concreto, pero que no niega la agencia individual. Considerando que la experiencia y expresión de las emociones se da a partir de marcos socioculturales más amplios y, dicho de otro modo, al examinar los estilos emocionales podemos entrever relaciones y reglas de género.

Por otro lado, combinando señalamientos teóricos sobre los estilos emocionales y la perspectiva de género, es pertinente afirmar que no sólo las emociones han sido asociadas con el ser mujer, sino que además se han generado distintas visiones –culturales y sociales- en torno a aquello que se espera, alienta, tolera y deplora en ellas. Como se verá más adelante, a través de estos significados se ha ido construyendo la diferencia entre ser hombre y ser

mujer interiorizando códigos en torno a las expectativas sociales de género, y por ende, emocionales.

El estilo que a continuación se presenta permite aprehender aquellas expectativas relegadas a las mujeres y que perpetúan las relaciones de poder –estilo construido bajo una lógica falocéntrica y androcéntrica, como se verá más adelante-, que crea agentes subordinadas a los varones, quienes no sólo son caracterizados por el uso de la razón, sino que, además, aquellas emociones que son socialmente permitidas para el varón -como el enojo-, perpetúan las relaciones de poder y dominación. En el caso de este trabajo, no han sido recuperadas las experiencias de los varones por lo que todos los relatos apuntan a la reconstrucción de un estilo emocional supuestamente exclusivo para ellas, y que nos aproxima a comprender cómo son socializadas en función de su condición de género.

Regresando al caso que nos compete, es decir, las usuarias del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*, en ellas también se encuentran reglas y normas que funcionan como disposiciones emocionales que crean, tal y como se ha mencionado, un estilo emocional. Este estilo, si bien favorece la experiencia y expresión emocional y permite la agencia individual, también supone un fuerte control sobre ellas y sus cuerpos. Con ello quiero decir que, tal y como se expondrá más adelante, a través de la incorporación de estas reglas y códigos se condicionan y moldean las prácticas, inhabilitando –parcialmente- la posibilidad de otras opciones y actos y rigidizando y cuestionando el supuesto libre albedrío.

A continuación, me propongo dar cuenta cómo las prácticas emocionales expuestas en los capítulos anteriores suponen la expresión más inmediata y notable de otros elementos sociales generalmente invisibilizados y que son combinados en distintas proporciones. A pesar de las diferencias recogidas en torno a la diversidad de prácticas emocionales, existen vasos comunicantes entre las distintas posiciones sociales que remiten a un estilo emocional compartido⁶⁵. Un estilo que evidentemente posee límites borrosos, y que es flexible y cambiante. Sin embargo, considerando que dicho estilo responde a procesos de socialización

⁶⁵ El estilo emocional compartido que se presenta a continuación puede ser entendido o nombrado como *habitus*, es decir, como un conjunto de esquemas colectivos generativos a partir de los cuales los/as agentes perciben el mundo y actúan en él. Los estilos emocionales o *habitus* colectivos son la interiorización de la cultura hegemónica. Dichos esquemas varían en función de la proximidad y lejanía en el espacio social, así como a través del tiempo.

en torno a reglas y normas, es pertinente hacer mención a las similitudes halladas en campo y traer a la luz dichas consideraciones.

6. 2 Estilo emocional y códigos socioculturales presentes en las usuarias del Hogar Comunitario

Como se mencionaba anteriormente, en el presente apartado se traerán a la luz construcciones socioculturales en torno a diversos aspectos con el fin de reconstruir y comprender el estilo emocional de las usuarias del Hogar, y así poder contextualizar y aterrizar las prácticas emocionales presentadas en capítulos anteriores. Como se observó, las agentes del Hogar han sido socializadas en lugares aparentemente distintos y ocupan posiciones sociales diferentes. No obstante, estas posiciones comparten, por un lado, un mismo momento histórico, y por otro, un contexto social y cultural hegemónico próximo.

Por ello, me refiero a reglas y normas –emocionales- compartidas entre las distintas agentes y que han sido interiorizadas por prácticamente todas, sino todas –a pesar de las ligeras diferencias producto de la diversidad de capitales y las experiencias individuales-. Para aproximarme al conocimiento en torno al estilo, me he apoyado en algunos parámetros y ejes en torno a diversos temas relacionados con el embarazo no planeado y que observé en la mayoría de las usuarias del Hogar⁶⁶. Algunos de éstos son: cuerpo, menstruación, masturbación, relaciones sexuales, afectividad, entre otras. El fin es, tal y como se ha mencionado, relacionar prácticas y estilo y arrojar luz en torno a procesos de socialización que definen discursos de las usuarias así como su sentir en tanto mujer.

Para la reconstrucción del estilo emocional no solamente he recurrido al análisis de las temáticas mencionadas, sino también a mi propia experiencia y observaciones en campo. De hecho, parto de mis observaciones y juicios para, desde ellos, comenzar y desarrollar los otros ejes de análisis. Partir de mis experiencias, no es sinónimo de relevancia ni de mayor

⁶⁶ Tal y como se ha mencionado anteriormente, mucha de la información a continuación presentada, puede hacerse extensiva a las trabajadoras. Sin embargo, por haber realizado diversos cambios –emocionales-, así como a través de su estancia en la ciudad de San Cristóbal y en el Hogar Comunitario, las trabajadoras se han distanciado notablemente de muchas de estas reglas y códigos sociales, actualmente vigentes en la mayoría de las usuarias.

importancia, sino más bien responde a una cuestión de fluidez argumentativa. Por otro lado, el empleo de mis observaciones remite a dos fines: por un lado, romper con la homogeneización y universalización de los estilos emocionales, o más bien, de un solo estilo emocional normativo⁶⁷ a través del contraste con mi propia experiencia y percepciones; y por otro lado, recuperar aspectos visuales que han sido, hasta ahora, invisibilizados y opacados por medio del texto. Asimismo, esta información permite enriquecer y complementar otros datos expuestos más adelante y favorecer al lector una comprensión más aproximada y ajustada frente a aquello que se espera dar a conocer. Considero que resaltar las diferencias percibidas permite valorar la importancia de hacer visible otro(s) estilo(s) emocional(es), en muchas ocasiones, anulado. Por otro lado, estas referencias son relativas a las usuarias del Hogar, por lo que generalizar y hacer extensivo la información a todas las mujeres de esta región o contexto supone un compromiso que excede la intención del presente estudio. Ahora bien, no se descartan coincidencias puesto que, como se ha venido argumentando, el Hogar es un espacio cuyas fronteras son sociales pero no geográficas, lo que supone un contacto e intercambio incesante con el exterior.

Previo a otras cuestiones, hay que mencionar la dificultad de obtener así como sistematizar parte de la información de las entrevistas aquí presentada. Sistematizar puesto que en muchas ocasiones las respuestas fueron nulas, monosilábicas o, simplemente, gestuales. Muchas de las agentes no supieron con certeza responder a mis preguntas por –aparentemente– desconocer las respuestas, no entender el significado, intención, o no habérselo planteado con anterioridad. No se descarta la posibilidad de que parte del retraimiento fuese debido a la falta de confianza y *rapport* entre las usuarias y yo, con quienes, en algunas ocasiones, tan sólo conversé y coincidí con ellas en pocas ocasiones. Esto no lo hace menos fiable, sino por el contrario relevante y elocuente. Asimismo, las expresiones de muchas de ellas eran de vergüenza y retraimiento, así como respuestas cortas e ideas breves. En varias ocasiones llegaron a comentarme que algunas de mis preguntas o temas, no se hablaban y, generalmente, se evitaban. De hecho, aun cuando se trataba de mujeres jóvenes, me explicaban que no lo compartían ni con amigas de la misma edad. Sin embargo, tampoco

⁶⁷ Si bien la idea es romper con unificación de un solo estilo emocional, y presentar otro estilo; esto es posible en tanto establezco comparaciones entre los valores propios y etnocéntricos y lo observado, permitiéndome establecer juicios y una visión en torno a ello.

sabían explicarme concretamente porqué era así. Por otro lado, en alguna ocasión llegaron a existir dificultades lingüísticas que también interfirieron en la comunicación –cuando fue necesario se recurrió a traductores-. En otras ocasiones, era yo quien sentía vergüenza y evitaba indagar en exceso, sobre todo, si no recibía ninguna señal de poder continuar con mis preguntas y curiosidad, tras observar que muchas de las respuestas eran aparentemente evitativas.

Por último, es menester señalar también que en las agentes del Hogar Comunitario existen matices y cierta diversidad. Este abanico de prácticas y posibilidades puede ser explicado por diversos motivos; sin embargo, parece existir cierta relevancia en cuanto al número de años como residentes o migrantes en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Es pertinente aclarar que pudo observarse una mayor diferencia frente a quienes tan sólo recurren al Hogar ocasionalmente y como una casa de partos y son residentes permanentes en sus respectivas comunidades, que quienes radican en la ciudad desde hace varios años, o incluso alguna generación. En cualquier caso, todavía existen importantes similitudes a las que se harán mención a continuación.

6. 2. 1. Estilo emocional y temáticas asociadas al embarazo no planeado

En relación a las usuarias del Hogar, como ya se ha hecho mención, éste es frecuentado por mujeres de múltiples lugares. Sin embargo, la opción preferencial por indígenas migrantes es una de sus particularidades que distingue a este lugar. Por esta razón podría generalizarse una presencia mayoritaria de estas agentes sociales. De todos aquellos aspectos observados en ellas, definitivamente, el que más llamó mi atención fue lo relativo a lo corporal –a pesar de muchas otras diferencias tales como lingüísticas o de vestimenta, entre otras, y que se evidencian por sí solas-. Desde el marco teórico que se defiende y se comparte en el presente trabajo, esto es relevante siempre y cuando se asuma que el cuerpo está profundamente socializado. De modo que el estilo emocional puede ser comprendido como el punto de asidero entre el cuerpo y la cultura. Finalmente, el estilo expresa una práctica corporal, es decir, un compromiso íntegro del cuerpo, que no es otra cosa que la experiencia y expresión cultural.

Avanzando en este razonamiento, uno de los rasgos que más llamaron mi atención fue el control sobre el cuerpo y la postura. Lo relevante de esta inhibición corporal es que se trata

de un aspecto aprendido y transmitido, como un factor de deseabilidad y adecuación social y debe ser entendido como tal; nunca como una expresión natural, racial, o cualquier otra explicación de corte biologicista. Esta inhibición o control pudo apreciarse en un sinfín de actividades y momentos. Tal vez el más elocuente haya sido en los Encuentros de Mujeres, donde se realizan dinámicas y actividades que requieren participación activa por parte de las usuarias y, en ocasiones, de movimientos corporales. Según lo observado, muy pocas actuaban según lo *esperado*, y permanecían inmóviles en sus sillas, a pesar de que las indicaciones fueran contrarias. Cuando debían bailar o moverse en alguna dirección, muchas manifestaban claros signos de vergüenza como motivo de tal elevada exposición frente a las demás. Generalmente, podía observarse cómo se llevaban las manos a la boca –mientras sonreían- o a la cara con el fin de cubrir sus rostros. Por otro lado, cuando se trataba de participar y comunicar alguna opinión o idea en torno a algo, muy pocas tomaban la iniciativa. De hecho, había que ir preguntando a cada una o recurrir a otras dinámicas que permitieran y favorecieran la participación de las agentes. Incluso, entre ellas mismas tampoco formaban alboroto y conversaban en exceso durante las horas de encuentro –aún menos, durante la realización de las dinámicas-.

Sin el afán de adentrarme en explicaciones rocambolescas en torno al cuerpo propuestas a partir de las ciencias sociales, y tan sólo remitiendo al mismo con el fin de aterrizar distintas ideas frente al estilo emocional, el cuerpo puede ser entendido como un escenario moral. Estas agentes expresan significados y convenciones sociales a través de sus propias prácticas corporales. Mediante el cuerpo exteriorizamos aspectos inculcados que han sido asumidos y considerados como válidos como son, en este caso, la postura y el control. Esta vigilancia corporal, a mi juicio, puede llegar a opacar la expresión de afectos y otras actitudes, así como la comprensión de distintos signos emocionales. Es evidente que las emociones encuentran la forma de ser expresadas, sin embargo, existen muchas barreras sociales que impiden la expresión y relajamiento corporal.

Considero que lo relevante de esto es preguntarse *para qué* son enseñadas y educadas de esta forma y cómo se vincula esto con las relaciones de género y poder. Cuando las emociones son relativamente suprimidas o silenciadas, esto permite que se continúe ejerciendo violencia sobre los cuerpos. De hecho, como en muchos casos de la historia de la humanidad ha

sucedido, de esta forma el cuerpo puede llegar a ser educado para soportar altos niveles de malestar. Esto favorece el silenciamiento y se asegura no haya una manifestación contraria a lo estipulado, y por ende, se evite el conflicto y otras formas de subversión contrarias a lo establecido. La mujer, como ya se ha señalado, ocupa un lugar de inferioridad y, por ende, de obediencia y sumisión. El hecho de no ser considerada como sujeto de derechos, también puede observarse en su cuerpo y en sus expresiones por medio del mutismo y estatismo mencionado. Hecha esta puntualización, prosigamos con el análisis.

Volviendo al tema que nos ocupa, este dominio de sí mismas manifestado como inexpresividad y cautela sobre los propios movimientos, gestos y posturas, también pudo ser observado –aparte de los Encuentros de Mujeres-, durante la convivencia con las agentes en el Hogar –principalmente con las usuarias-, e incluso durante algunos de los partos que tuve la oportunidad de acompañar y presenciar. Tal vez el recuerdo más impactante y elocuente de todos haya sido el de Isa, una joven de 19 años hablante bilingüe de tzotzil y castellano que huyó de su comunidad por los altos niveles de violencia que vivía por parte de su madrastra. Su madre falleció dando a luz al décimo hijo quien también era víctima de violencia intrafamiliar. Durante su infancia, fue abusada sexualmente por su padre, y finalmente, huyó hasta la ciudad con la edad de 10 años para empezar a trabajar como empleada doméstica. Tuvo su primer hijo con 16 años y lo entregó al cuidado de su hermana; tres años después dio a luz a su segundo hijo –en el Hogar- de distinto padre. Ninguno de los dos varones quiso responsabilizarse de sus respectivas criaturas. Además de estos hechos, lo relevante para el presente análisis fue lo relativo a su parto. Una vez iniciadas las contracciones y la dilatación, Isa no comunicó a ninguna de las trabajadoras o parteras que tenía dolor físico. Asimismo, tampoco daba muestras corporales de ello, es decir, su rostro no gesticulaba expresiones de malestar ni su respiración estaba más agitada o más profunda. Todo lo que hizo fue indicar, dos horas antes al alumbramiento, que sentía algunas molestias abdominales por lo que se retiró a su dormitorio. Sin referir mayores cambios ni dolores, poco tiempo después acudió por sí sola al baño y dio a luz sin ninguna compañía a su segundo hijo, sentada en el WC y prácticamente vestida. Una vez que ya había nacido el niño, pidió ayuda y atención a la partera.

Este caso anecdótico revierte sobre la importancia del control corporal mencionado con anterioridad y da cuenta de la capacidad de sostener altos umbrales de dolor –mismos que fueron afirmados y corroborados por Isa-. La opacidad emocional, el dominio y contención del cuerpo, gestos y posturas, se pudo hacer visible durante la convivencia y relación que mantuve con muchas de las agentes del Hogar. De acuerdo a las reglas y normas sociales, muchas de ellas han sido socializadas a través de procesos autoritarios y estrictos que son reflejados en su corporalidad de manera normalizada y naturalizada. La exaltación emocional, la apertura gestual, y otras formas de declaración corporal⁶⁸ apenas se observaron en las mujeres que tuve ocasión de poder entrevistar o de conversar⁶⁹.

Por otro lado, también se observó que esta “timidez” o vigilancia corporal es directamente proporcional a la verbal. Todas aquellas que se mostraban recatadas, decentes o decorosas y aparentemente encorsetadas, también lo eran en cuanto al lenguaje⁷⁰. Es decir, no favorecían ni facilitaban la conversación y el intercambio, haciendo de la prudencia una virtud extrapolable a prácticamente cualquier ámbito y espacio. Asimismo, se observó que no gritaban en el Hogar o hablaban alto, ni tampoco blasfemaban. Tampoco se apreció que tomaran la iniciativa para dar cabida a una conversación informal. Esto tiene sentido si recordamos que no existe tal separación ni división entre el cuerpo, la mente o el lenguaje, sino que existe un vínculo de significados integrado.

Es evidente que no todas las mujeres son idénticas ni mucho menos todos los partos. Tan sólo se presentan algunas generalidades y anécdotas elocuentes que permiten englobar y comprender con profundidad el porqué de las prácticas emocionales. No obstante, esta

⁶⁸ Para más información en torno al dominio del cuerpo, pueden revisarse los trabajos de Pedro Pitarch (1996) *Ch'ulel: Una etnografía de las almas tzeltales*, e Isabel Neila (2014) *Amor y otras tecnologías. Una miscelánea de la “modernidad” tzotzil en Chiapas, México*. Por medio de un trabajo ontológico en comunidades indígenas, ambos autores presentan la importancia del dominio de la “voluntad de la razón” sobre la “voluntad del corazón”.

⁶⁹ Según lo observado, muchos varones indígenas tampoco muestran formas de exaltación emocional. En este sentido, parte de la información aquí presente puede ser generalizada y extrapolada a los varones. No obstante, considero que sí existen mayores concesiones –por ejemplo, cuando se encuentran en estado de embriaguez, estado que es mucho más común en varones que en mujeres- aunque esto debería ser estudiado y corroborado.

⁷⁰ Benno Gammerl (citado en Scheer 2012) hace mención a la importancia de los espacios sociales en la experiencia y expresión emocional considerando que varían conjuntamente. Por ello, es importante señalar que el estilo emocional al que me estoy refiriendo también varía según el espacio. Se puede afirmar que, pese a existir una misma tendencia, las agentes del Hogar pueden cambiar sus actitudes dentro de sus propias casas hacia un estilo más expresivo.

vigilancia corporal a la que se ha hecho mención se trata de una tónica que puede hallarse en mayor o menor grado en la mayoría de las usuarias del Hogar. Si bien el parto presentado es relativamente excepcional, no ha sido el único en el cual la inexpressión de la mujer y la contención del dolor impiden interpretar y conocer los signos del trabajo de parto. Este otro ejemplo basta para ilustrar lo dicho hasta aquí. Este parto fue atendido por una partera alemana –quien mantiene relativa distancia social frente a las usuarias del Hogar y su estilo emocional- que colaboró temporalmente con el Hogar y distintas comunidades: *“Cuando yo empecé con los talleres con las parteras tradicionales y escuché ‘esto no funciona, esto no...’, yo me quedé sorprendida, hasta que fui con la Luisa a un parto y de verdad me sorprendí mucho porque es completamente distinto. Esta mujer no trabajó con sus contracciones en la forma en la que yo conozco. Estaba completamente callada trabajando en la cocina. No expresaba nada de dolor. No respiró ni una vez más profundo. Hasta que dijo ‘ahora tengo un dolor muy fuerte’. Entonces ya fuimos a su habitación a la cama, estaba caminando, hasta que dijo después de media hora, ‘ahora viene el bebé’. Se puso en sus rodillas con su falda. La Luisa puso sus manos debajo de la falda y recibió el bebé, y ya. Sin una respiración más profunda que normalmente. Yo estaba sorprendida. Le pregunté a la Luisa si eso era normal o si vivió el parto de manera especial... ‘No.... Es normal. Bueno, a veces hay mujeres que se quejan pero eso no se acostumbra en las comunidades, pero hay algunas que no aguantan y se quejan, pero normalmente las parteras y los parteros tradicionales no permiten que se quejen’. Yo pensé ¡qué horror! Pero así son las mujeres, aguantan mucho, mucho en su vida diaria, y también paren muy distinto. Son calladas en los talleres y son calladas en el trabajo de parto. Los partos son un espejo de cómo es la cultura”.*

De manera que nos enfrentamos ante un estilo que también es reflejado en los partos. En una conversación informal con la directora del Hogar, me comentó que el motivo por el cual Chiapas posee el índice más alto de mortalidad materna es debido a que las mujeres aguantan y soportan niveles tan elevados de violencia y contención que llegan a generar un colapso en sus propios cuerpos. Según ella, esto puede suceder durante el parto o bien bajo otras circunstancias, generando o desembocando en una enfermedad mortal. Son múltiples los ejemplos que podría sumar y añadir en torno a la experiencia y expresión corporal. Sin embargo, resulta suficiente lo que ha sido aclarado hasta aquí. Muchas de las agentes del Hogar Comunitario –mujeres indígenas migrantes-, poseen prácticas del cuerpo distintas –a

la propia- que dan a entender e ilustran la diversidad de códigos sociales en torno a las emociones y el género, en donde aparentemente, el control y recato son estimados como valores positivos de orden social⁷¹.

Sumado a este recato corporal, a dicho encubrimiento de gestos y posturas, quisiera añadir otro aspecto que sale a relucir en el Hogar Comunitario. Pese a tratarse de una casa de partos, donde existen revisiones prenatales, y se da seguimiento al estado de la criatura y a la madre -quien en multitud de ocasiones acude con infecciones vaginales y urinarias, y un largo etcétera de situaciones médicas-, algunas de las usuarias rehúsan a ser examinadas en la zona vaginal. De hecho, muchos partos se realizan con la misma ropa de uso diario –faldas largas y camisas tradicionales o huipiles-, y rechazan que les realicen tactos vaginales, o simplemente, que quedan expuestas sin ropa interior durante el parto. Incluso, ir al hospital supone, en muchas ocasiones, enfrentarse a este tipo de cosas. Tal y como expresa Luisa: “*Yo me alivio en mi casa. Me quieren llevar allá donde está la clínica, pero la clínica me da miedo. No me gusta la clínica y tengo pena [vergüenza] porque ahí me miran abajo*”. Si bien esto no es así para todos los casos, o siempre; las zonas sexuales son consideradas con gran reserva⁷². Es más, a la hora de dar a luz, son muy pocas las usuarias procedentes de comunidades que optan por un parto en agua, es decir, en la bañera –a diferencia de las extranjeras, y algunas otras mujeres generalmente de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, quienes explícitamente lo solicitan-. A mi entender, esto podría ser debido a varios motivos. Por un lado, a que muchas no están familiarizadas ni con la bañera, ni con esas posturas – generalmente, en las comunidades se acostumbra a dar a luz de rodillas-; por otro, porque implicaría el desnudo total o parcial.

⁷¹ Considerando una perspectiva de género, es pertinente hacer mención al varón. A pesar de no obtener datos en torno a ellos -debido a su ausencia-, pudo obtenerse breve información al respecto. Igualmente, sin la posibilidad de generalizar a todos los casos, la concepción de la masculinidad se construye en oposición a la femenina. A diferencia de ellas, los varones poseen mayor licencia para expresar y gesticular. De hecho, generalmente son quienes ejercen la violencia. Sin embargo, hombres y mujeres comparten características de un mismo estilo emocional.

⁷² A pesar de que la vagina puede ser un gran tabú para muchas de ellas –aspecto observado durante los talleres de preparación al parto, donde la mayoría de las participantes no supo definir con exactitud el número de orificios en dicha área-, el seno no se encuentra aparentemente tan sexualizado. Es corriente que todas las mujeres que acuden al Hogar, den de amamantar en la vía pública sin aparente encubrimiento, o en cualquier otro lugar. De hecho, esto puede hacerse extensible a muchas otras mujeres de Chiapas.

Estas consideraciones el torno al cuerpo son de absoluta relevancia y permiten comprender múltiples aspectos relacionados al mismo. La necesidad en muchas de ellas de mostrarse como cauta y cohibida, corporalmente inhibida y protegida, está a su vez relacionada con la información que reciben relativa al cuerpo, tal y como sucede con la menstruación. Con ello me refiero a que muchas de las agentes que acuden al Hogar Comunitario afirman haber desconocido la menstruación hasta el mismo momento de su aparición. No sólo no fueron informadas sino que tampoco habían escuchado mencionar o hablar sobre ello antes de su primera regla. Esto es doblemente importante por dos motivos: por un lado, el silenciamiento en torno a un proceso biológico y prácticamente universal en la mujer –y que a su vez está culturalmente relacionado con la fertilidad-; y por otro, la vergüenza subyacente y latente que existe frente al hecho, estrechamente relacionado con el cuerpo de la mujer.

De hecho, el silenciamiento en torno a la menstruación no es algo exclusivo de las mujeres del Hogar o de sus lugares de procedencia. Por el contrario, es poca la información que tenemos al respecto –en comparación con otras cuestiones más -. No existe abundante información científica al respecto, y es escaso el material especializado hallado. Esto nos habla del secretismo existente en torno a ello, e incluso, del halo de misterio que culturalmente se le ha otorgado. Numerosa información en torno a la menstruación ha sido significada y transmitida por medio de numerosos mitos y tabús (Alarcón-Nivia 2005), muchos de los cuales siguen presentes hasta la fecha en los que, generalmente, se le ha considerado y otorgado un papel de inmundicia generando rechazo y estableciendo límites en la mujer durante ese tiempo –como por ejemplo, no cocinar, no ordeñar, no sembrar, no bañarse, no tener relaciones sexuales, y un largo etcétera⁷³.

Son múltiples los relatos en los que podría apoyarme para ilustrar lo referido en torno a la menstruación. Para ilustrar mejor lo mencionado, pongo de ejemplo el relato de Luisa: *“Mi mamá no me decía. Pues hasta que me bajó, estaba yo en la secundaria. Estaba yo grande,*

⁷³ A pesar de las carencias teóricas, puede encontrarse cierta información al respecto, incluso de la zona que nos compete. López Hernández (2011) integra en su obra, además de sus ideas, las recopilaciones de diversos autores y establece los distintos significados otorgados a la menstruación entre los grupos indígenas de Chiapas: “En lengua maya encontramos términos aplicados a la menstruación que cargan una significación negativa [...] Los tzeltales ocupan los términos *yl* (“padecer o penar con tormentos”) e *ylo* (“asqueroso”) en los vocablos que refieren a la sangre femenina [...] Los tzotziles la nombran *chameli* que proviene de *cham* “morir” (*ibid.* 238-239).

yo no sabía de eso. No sabía yo nada, nunca me contó mi mamá, esto va a pasar o algo. Y cuando me bajó me quedé yo ‘¡Ah! ¿Qué es esto? ¿Qué estoy haciendo...? ¿Por dónde me lastimé?’ No sabía. Bien espantada estaba yo. ‘Dónde me lastimé o dónde me corté...’ y no se quitaba, y no se quitaba... dije yo ‘¿cómo voy a hacer yo para no marcharme?’ Porque se mancha uno rápido. Ya hasta que le fue a decir a mi mamá no sé por qué estoy sangrando, y me dice ‘ah es que ya te bajó tu menstruación’. Le dijo ‘¿y cómo no me habías dicho pues si me llegaba a pasar esto?’ ‘Si pué’. Bueno me dice que ‘antes no existían toallas, antes no había. Bueno, yo no usaba eso’ me dice. ‘Ahorita vas a usar esto’. Y luego ni me dijo si toda la vida iba a pasar así. Yo pensé que sólo una vez. Y me vuelve a bajar otra vez, ¡otra vez vuelvo a sangrar yo! Y ya me dice ‘la vas a tener hasta que muer... hasta que tengas edad. Es que si no te baja, pues no vas a poder... creo que vas a morir si no te baja o algo así’, eso me dijo. Y como no estaba yo acostumbrada y no entendía, contaba yo los días. ¡Ay no!... ¿cuándo me va a bajar otra vez? Pensé que era solo yo quien tenía la regla. Ya después me acostumbré. Pero no me dijeron antes”. Asimismo, el silencio y ocultamiento de la menstruación es expresado, en muchos de los casos, con vergüenza y retraimiento. Por otra parte, los varones quedan excluidos en gran parte del conocimiento o experiencia, primeramente como padres, y posteriormente como parejas.

Por lo antedicho, muchas de las agentes del Hogar refieren no haberlo hablado con sus respectivas parejas. Continúa Luisa diciendo: “Me daba pena [vergüenza] decirle a don Carmelo [pareja]. Hasta me daba pena comprar la toalla. Mandaba yo a mi mamá porque me daba pena. Mi papá no supo nada, nunca le dije a mi papá”. No obstante, con el paso del tiempo, es un tema que terminan abriendo y exponiendo a los cónyuges, a pesar de evitar el contacto con ellos durante esos días. Sin embargo, es relevante señalar la vergüenza que señalan al respecto, como si de algo impuro e inmundado se tratara. Es pertinente hacer mención que, una vez más, el estilo emocional permite entrever las diferencias de género y las desigualdades. En este caso, cómo algo asociado a la mujer es significado como vergonzoso y debe ser escondido. Sin embargo, muchas de las agentes normalizan estas significaciones y reproducen el conocimiento perpetuándolo. De hecho, una de las usuarias del Hogar hacía referencia a la menstruación como una enfermedad *fría*⁷⁴ que baja, y que además, al quitarle

⁷⁴ Entre los tzotziles y tzeltales se emplea una clasificación de las enfermedades como frías o calientes. Asimismo, las plantas también poseen esta condición y se emplean para curar y sanar. En el caso de la

la fuerza y la sangre a la mujer la deja débil y pálida, aspecto que incluso puede ser percibido desde afuera por las demás personas.

Como puede observarse, la vergüenza es una emoción recurrente en muchas de las usuarias del Hogar. Ésta se hace presente por múltiples motivos. No sólo relacionada con el embarazo no planeado⁷⁵ ni con cuestiones relativas al cuerpo, permite entrever formas sutiles de auto-sanción en las agentes. La vergüenza, muestra de la sociedad incorporada, es vivenciada como una anticipación y expresión de lo inadecuado, en tanto que lo íntimo y privado se hace público –como hablar de las relaciones sexuales-; el recato, en indiscreción e imprudencia – como en los Encuentros de Mujeres-; lo oculto, en manifiesto –como la menstruación-. Por otro lado, esta inadecuación no sólo es supuestamente percibida por los demás, sino principalmente por ellas mismas, quienes adelantan y proyectan el juicio de los otros por su *error*.

Llegados a este punto, es posible hacer mención a cuestiones relacionadas con el cuerpo y la sexualidad. Bajo estas circunstancias expuestas hasta el momento, se puede aceptar que tratar el tema genera reticencias y perplejidades en muchas de las agentes del Hogar. Asimismo, no sólo supone hablar de aspectos íntimos de la pareja, sino también de cuestiones igualmente silenciadas en la mayoría de los casos. Debe sumarse a esto, que algunas mujeres no entendían con exactitud mis preguntas, y aterrizarlas o especificar mejor pudo suponer, en algunas situaciones, la tergiversación y manipulación de la información. En otros casos, es posible, que tuvieran o sintieran conmigo la confianza suficiente para hacer confesiones en torno a ello. A pesar de todo, se obtuvo información pertinente.

Mientras que algunas mencionaron haber sido educadas para llegar vírgenes al matrimonio, todas las agentes entrevistadas se expresaron en contra este mandato social. Cuando migran

menstruación, ésta es considerada como fría y por ello utilizan plantas calientes para compensar los síntomas y el malestar, tales como: chile, canela, clavo, jengibre, pimienta, manzanilla, entre otras. Asimismo, pueden recurrir al temazcal –baños de vapor empleados por la medicina tradicional en distintos pueblos de México- para cuidar y equilibrar el cuerpo haciendo que éste entre en calor.

⁷⁵ Algunas de las usuarias del Hogar Comunitario acuden *fajadas* con el propósito de ocultar sus embarazos. Para ello, emplean cinturones anchos de tela –con los que sostienen las faldas tradicionales o *nahuas*-, con los que bordean y presionan sus abdómenes. Esta práctica no sólo es debido a la vergüenza por el juicio y estigma social que supone ser madre soltera –en ocasiones, de manera recurrente-, sino también debido al miedo de romper reglas sociales y enfrentar a la parentela. Asimismo, esta práctica facilita entregarlo en adopción, en caso que sea deseado.

a la ciudad las relaciones pueden volverse más laxas, y sobre todo, no suponen necesariamente el procedimiento completo tradicional de acudir a la casa de los padres de ella para hacer una presentación formal de las intenciones, y en ocasiones, solicitar permiso para casarse. Sin embargo, pudo observarse como, pese a la laxitud y su menor incidencia, siguen realizándose estas prácticas tanto en las comunidades como en la misma ciudad de San Cristóbal, aunque haya disminuido su incidencia.

Generalmente, en los contextos donde no se ha hecho referencia a la menstruación, tampoco ofrecen información respecto a la sexualidad, aspecto que supondría e implicaría hablar abiertamente del cuerpo y las emociones. Muchas de las mujeres llegan a experimentar la sexualidad sin previo conocimiento en torno a ello –salvo lo que excepcionalmente se ofrece en las escuelas-. Con ello me refiero a que, muchos aspectos relativos a la sexualidad femenina son desconocidos por las mismas mujeres –un desconocimiento que acompaña, en muchas ocasiones, al mismo desconocimiento corporal⁷⁶-. Ahora bien, se aprecian no sólo algunos matices y diferencias entre las distintas mujeres, sino también y sobre todo, cambios generacionales. Sirva para ilustrar lo que refiere Andrea, hablante bilingüe de tzeltal y castellano: *“Mis papás siempre decían que las relaciones sexuales son un pecado. Siempre nos decían eso, tener relaciones sexuales antes del matrimonio⁷⁷ es un pecado para Dios. Pero yo no creo eso, creo que es parte de la vida como personas, de sentir esa emoción cuando quiere uno a esa persona. Allá en la comunidad siempre piensas que con el hombre con el que vas a entregar tu virginidad es con el que te vas a quedar. Yo digo que no. Aunque para los hombres es muy importante”*. Por supuesto que esta virginidad previa al matrimonio es exclusiva para las mujeres, quedando los varones libres de poder ejercer su sexualidad sin atenerse a estos mandatos sociales, aunque sí atendiendo a otros mandatos sociales – generalmente opuesto y polares a los que se solicita a la mujer-.

⁷⁶ Este desconocimiento en torno al cuerpo se hizo más evidente, aparte de en las entrevistas, durante los talleres de preparación al parto donde facilitaban información en torno a la anatomía femenina. Antes de proporcionar la información, generalmente las facilitadoras realizaban preguntas a las mujeres para explorar su conocimiento. Muchas de las asistentes no sabían dar respuesta a estos interrogantes.

⁷⁷ Tal y como se mencionó en el capítulo II, el matrimonio de muchas familias de Los Altos y San Cristóbal de Las Casas se caracteriza por una unión formal en la cual el varón pide la mano a la familia de ella, entregando a cambio comida, bebida, fruta, alcohol, etc.

Por lo antedicho, podríamos afirmar que, si bien existen diferencias y vivencias únicas y particulares, es posible generalizar la falta de información que disponen. En relación a las experiencias, a pesar de la dificultad para indagar en ello puesto que las respuestas son prácticamente monosílabos, sirvan algunos relatos de distintas usuarias para ilustrar lo antedicho. Las diferencias que se aprecian en las distintas narraciones pueden ser atribuidas a aspectos mencionados a lo largo del capítulo III y IV, es decir, a la diferencias de capitales. No obstante, podría afirmar que aquellas agentes que viven en la ciudad desde hace varios años y que poseen algún título académico de grado medio o superior –generalmente, usuarias con un discurso hegemónico en torno a la maternidad-, se mostraron ligeramente más abiertas en torno a la información que ofrecían, así como más elocuentes. A diferencia de aquellas otras usuarias, la mayoría residentes en sus respectivas comunidades, o con un grado académico inferior, quienes solían mostrarse menos expresivas al respecto.

En primer lugar, Luisa es hablante de tzeltal y de 28 años de edad, refiere: [¿piensas que las relaciones sexuales son placenteras?] *Si* [¿para el hombre y la mujer?] *Si... algunas sí, otras no. Siempre es diferente. Hay muchas mujeres que no lo saben, o sí lo saben pero piensan que no tener es normal [...]* *Porque ahorita, hay algunos hombres que sólo te quieren para eso y nada más. Ponte yo, me viene un señor y me invita a salir, y así que rápido tengamos relaciones, pues no. Por lo menos yo no soy así. Tener relaciones es que ya está acostumbrada una a la pareja...*”. El caso de Luisa fue uno de los más elocuentes al respecto, quien proporcionó más información al respecto. Sin embargo, es apreciable lo vago de la información. En segundo lugar y sirva para ampliar estas ideas, el relato de Silvia de 19 años y hablante bilingüe de tzotzil y castellano quien refiere, después de un rato largo de silencio: “... *No sé... (Risas)... No me esforzaba. Yo sólo me dejaba, pero él nunca me tomó a la fuerza... No sé lo que es un orgasmo femenino, ni la masturbación*”. Estos dos relatos, principalmente el segundo, verifican las ideas expuestas en torno al recato corporal y control e inhibición del control de las expresiones, misma que va acompañada no sólo de un dominio del cuerpo, sino también del lenguaje. Asimismo, y como se ha venido defendiendo, la falta de información genera, por un lado, agentes indefensas, y por otro, la permisividad e inoperancia frente a la desigualdad.

Debido a los altos niveles de violencia que muchas de las agentes del Hogar Comunitario refieren haber vivido, algunas de ellas coinciden en haber sido tomadas a la fuerza de manera recurrente. Si bien no todas llegan a vivir tales niveles de violencia al interior de las relaciones, la frecuencia de estas situaciones da cuenta de los altos índices de abusos y desigualdad en las relaciones de las mujeres que acuden al Hogar –mismo que puede hacerse extensible a mujeres fuera de este espacio-. Baste como muestra el relato de Carmen para ilustrar lo anterior: *“Al inicio sí [quería tener relaciones] porque él si me tomaba de buenas maneras, yo me dejaba con buenas intenciones y todo. Cuando se siente amor pues si te entregas a él. Yo sí le quería y yo sí me entregaba a él, con amor y todo. Porque sé que él también me quería. Pero al principio cuando vi que él se aburría de mí, se aburría o no sé qué le pasaba, yo ya no quería dormir con él. Entonces llegaba el momento en el que él me quiso tomar a la fuerza y yo ya no quería. Entonces yo lloraba y todo, pero aunque yo llorara él no sentía lástima por nada. Yo no podía gritar porque me daba pena [vergüenza] gritar, que la gente me escuchara, viniera y viera mi marido encima de mí. Yo no puedo sentir amor por él. Me siento mal que me tomen a la fuerza”*. En esta narración puede apreciarse, por un lado, el evidente abuso de poder entre ella y su pareja; y por otro, las creencias en torno a la sexualidad de la mujer como objeto pasivo que se da y ofrece al varón en un gesto de amor, confianza y bondad.

Estos abusos sexuales fueron también recurrentes dentro de las mismas familias de origen. Muchas de las usuarias informaron haber sido abusadas por algún familiar cercano –tal y como se presenta en la mayoría de los casos de abuso-, generalmente, por el mismo progenitor o algún hermano. En otras ocasiones, podía ser resultado de la relación con algún cuidador, tales como tíos, abuelos o primos. Sin embargo, fue alarmante y llamativa la incidencia de este tipo de agresiones –prácticamente en todos los casos entrevistados-, y de las cuales, no se suelen dar cuenta y permanecen invisibles u ocultos.

Probablemente, el abuso sexual sea la expresión más cruenta de la violencia y desigualdad de género. Resulta reveladora la alta incidencia en las mujeres que acuden al Hogar Comunitario. Muchas de estas experiencias no finalizan con un único agresor, sino que son perpetuadas a lo largo de sus vidas. Algunas de las agentes entrevistadas coincidieron en tener relaciones sexuales a la fuerza con sus respectivas parejas. Algunas otras, si bien no

eran obligadas a mantener las relaciones, no llegaban a imponer su deseo o negativa ante la pareja, aspecto que deja entrever las relaciones intimidatorias y desiguales que mantienen con relativa normalidad así como la inexpresividad en torno a las propias necesidades producto de interiorización e incorporación de la violencia.

A pesar de los cambios que evidentemente están aconteciendo, la desinformación sexual con la que muchas de las mujeres llegan a la juventud, producto del silenciamiento en las familias y ocasionalmente, en las escuelas –hay que considerar que no todas las agentes del Hogar tienen educación básica y obligatoria-, supone un desconocimiento frente a diversos elementos que giran en torno a la concepción corporal. Tal y como se ha explicitado, muchas desconocen su propia anatomía. Algunas otras, cuestiones relacionadas con el placer. Igualmente, no poseen excesiva información en torno a la reproducción, y por ende, al ciclo menstrual. Sumado a ello, ignoran parcialmente los distintos métodos anticonceptivos y los centros de planificación familiar –aspecto analizado en el capítulo II del presente trabajo-. Es por ello que la labor informativa del Hogar se torna fundamental, en tanto que apuntan a ofrecer información útil para la prevención de embarazos en las mujeres usuarias.

Bajo los parámetros de complementariedad existentes en las concepciones de género, lo mencionado anteriormente puede dar cuenta de ello. En esta división en torno a lo masculino y lo femenino, a los varones se les ha atribuido la capacidad de discernir, de saber, de conocer. A diferencia de las mujeres a quienes se les ha negado –relativamente- estos atributos. Dicha desinformación en torno al cuerpo, la sexualidad, los anticonceptivos y un largo etcétera da muestra de ello. Asimismo, el desconocimiento y la falta de toma de decisiones perpetúan la imagen estereotipada en torno a la mujer, representada como casta e inocente. Sumado a ello, por tratarse de un asunto privado, tal y como afirma Olivera (2011), los cambios que han acontecido y demandado muchas de las mujeres de Chiapas no han integrado la sexualidad.

Volviendo a plantear las cuestiones relacionadas con la experiencia y expresión corporal, resulta pertinente dar cuenta de los afectos. Por afecto me refiero a las muestras de cariño o amor entre pares⁷⁸. Considerando la información expuesta hasta el momento, es coherente

⁷⁸ Las relaciones de pareja de todas las mujeres entrevistadas fueron relaciones heterosexuales. En ningún caso se hizo mención entre las trabajadoras o usuarias a la homosexualidad. Esto puede ser debido a dos motivos: el primero, porque se trata de una casa de partos –aunque se reciben mujeres no embarazadas en condiciones de violencia- y podría pensarse que gestar un hijo es exclusivo de relaciones heterosexuales –

añadir que la afectividad no es expresada ni mostrada con demasiada frecuencia ni apertura. Al igual que lo anterior, se trata de formas aprendidas durante el proceso de socialización e implican la interiorización de formas culturales y normativas. Dichas formas de relacionarse no pueden escindirse ni desligarse de las prácticas emocionales expuestas anteriormente y que permean las relaciones, no sólo maritales, sino entre madres e hijos/as. Resulta elocuente compartir el siguiente relato de una de las trabajadoras del Hogar procedente de comunidad y hablante bilingüe de tzotzil y castellano, en el cual hace referencia a sus padres y su propia experiencia: *“No hay muestras de afecto. Nada. No hay un abrazo, ni mucho menos un beso. No hay así un acercamiento de a ver cómo estás, cómo te sientes, qué dice tu corazón... nada. A mí sí me afectó mucho, y me faltó confianza hacia ellos. No les contaba lo que me sucedía porque tenía miedo de que se enojaran”*.

En este último relato pueden apreciarse dos aspectos de profunda relevancia en torno al estilo emocional. Por un lado, lo ya mencionado, esto es, la carencia de muestras afectivas –besos, abrazos, caricias...- que a su vez, son enseñadas y normalizadas. Por otro lado, el miedo a expresar y compartir –aspecto que será mencionado más adelante- por el enojo que pueda generar. Muchas otras agentes del Hogar compartieron ante mí la misma experiencia afectiva en sus respectivos hogares. Asimismo, las mismas confesaron haber tenido relaciones similares con sus respectivas parejas.

A pesar de que las formas afectivas están cambiando y que varían entre las agentes de una misma población, pudo observarse la interiorización de este patrón en aquellas que acuden al Hogar Comunitario. De hecho, a pesar de las supuestas diferencias entre las agentes que llevan más tiempo en la ciudad, frente a aquellas que radican en sus respectivas comunidades, esta misma tendencia pudo observarse en casi todas. Blanca, de San Cristóbal de Las Casas e hija de migrantes, refiere lo siguiente: *“No me gusta ser empalagosa, entonces era así como que sí nos besábamos, nos agarrábamos de la mano... como que medio me abrazaba. Pero muy poco... A mí no me gusta mucho. O sea, sí un rato, un momento. Yo al menos considero que hay un tiempo, un espacio, si estamos tú y yo, pues bueno, si se da pues bueno. Estamos*

siempre y cuando no se sometan a algún procedimiento o intervención-. Por otro lado, al aparente rechazo y falta de aceptación de la homosexualidad en las comunidades indígenas. Sin embargo, este segundo punto debería ser investigado en profundidad para poder establecer afirmaciones categóricas y más acertadas al respecto.

conviviendo y nos damos un beso, un abrazo... pero, era muy poco". Ahora bien, la experiencia y expresión emocional cambia según los espacios. Con ello quiero decir que, pese a no haber una expresión generalizada de muestras de afecto en vías públicas, puede haber mayor permisividad al interior del hogar. Esto es extensible a cualquier otra sociedad y estilo emocional. Sin embargo, en la mayoría de estos casos, es llamativa la cautela que expresan tanto al interior como exterior del hogar.

Por otro lado, es evidente que no puedo extrapolar de manera idéntica mi propia relación y experiencia a la relación de las agentes con otras personas; sin embargo, sirve para ilustrar parte de las relaciones sociales a las que trato de referirme. Muchas de las entrevistadas afirmaron no tener buena comunicación⁷⁹ con sus respectivas parejas, en la cual pudieran expresar qué sentían ni qué necesitaban. Igualmente, así me lo dieron a entender muchas de las agentes entrevistadas, y pudo ser confirmado por las mismas trabajadoras, quienes por medio de su experiencia, pudieron afirmar esta situación al interior de muchas parejas y mujeres que acuden al Hogar.

Lo anterior pone de relieve dos cuestiones que abonan a la reconstrucción del estilo emocional: la presencia de concepciones tradicionales que acompañan a los hombres y mujeres en las relaciones afectivas -lo que remite a lo segundo-, y las relaciones de género poco equitativas o libres de violencia. No obstante, la migración a la ciudad o el descenso de matrimonios concertados está favoreciendo el inicio de nuevas formas de relación, y por ende, de comunicación y expresión afectiva, por lo que podría afirmarse que el estilo emocional está en proceso de cambio.

De manera que, al hilo de lo expuesto, considero pertinente aclarar lo siguiente. Es notable la poca comunicación en muchas de las agentes del Hogar Comunitario, a pesar de que algunas se muestren más expresivas. En cuanto a esto, podría pensarse que es circunstancial o que tan sólo depende de un rasgo de personalidad muy común. Este aspecto predominante en muchas de las agentes del Hogar, si bien posee múltiples causas, existe una en particular especialmente notable y que además, puede entretenerse con todo lo expuesto hasta aquí.

⁷⁹ Las trabajadoras del Hogar ponen especial ahínco en la importancia de la comunicación con las mujeres usuarias. Se les enseñan, a través de talleres, la importancia de comunicar sus emociones a la pareja y a la familia con el fin de que puedan ser respetadas, y hacerse valer a través de ello.

Muchas de las agentes a las que se ha hecho mención han sido educadas expresamente para obedecer y ser sumisas –en ocasiones, considerados como atributos de “buena mujer”-. Sirva de ejemplo para ilustrar a lo que me estoy refiriendo, la percepción de una partera alemana que estuvo colaborando con el Hogar durante un tiempo y viviendo en una comunidad: *“Yo sentí que las de la comunidad, al principio, estaban así (brazos cruzados), muy reservadas, no hablaban. Siempre es lo mismo. Es muy, muy difícil trabajar en el sentido que yo conozco... de hacer una plática entre todos... las mujeres se quedan calladas y tienes que chupar todo de su nariz porque casi no responden. Yo pienso que muchas mujeres de las comunidades no están acostumbradas a hablar, porque no tienen derecho de hablar en sus familias. Tienen que funcionar, tienen que hacer sus trabajos, pero ¿hablar, opinar algo? ¡No! Al contrario. Las van a pegar”*. No necesariamente todas han sido maltratadas, ni mucho menos, pero sí muchas han recibido el mismo mensaje. De hecho, esto puede apreciarse en uno de los relatos anteriores, en el cual mencionaba tener miedo de expresarse con sus padres por si se fueran a enojar. Este miedo al enojo de los familiares o pareja es frecuente y apareció de manera recurrente durante las entrevistas y las conversaciones informales.

Por otro lado, no podría reducirse el miedo a la experiencia con familiares y parejas; otras agentes del Hogar expresan miedos diversos en torno a distintas circunstancias y condiciones. En cualquier caso, puede ser significado como la interiorización de las reglas así como la violencia misma. Transgredir estas formas de opresión a la mujer, supone y genera cuerpos con miedo que temen ser vulnerados. Es menester señalar que, aquellas que refieren no haber vivido tanta represión al interior de sus casas –generalmente asociada con la posición de mayor capital global-, no mencionaron tales niveles de miedo en sus discursos, así como sus prácticas parecían acorde a ello. Puede ilustrarse lo dicho con el siguiente relato de una voluntaria: *“Siempre sale esa palabra de ellas. ‘No puedo porque yo tengo miedo. Tengo miedo. Tengo miedo de participar, de hablar. Tengo miedo de salir de la comunidad, de salir de mi relación’. Muchas cosas. También de estar solas. Que se burlen de ellas. Muchas veces nos hablan del chisme. Es que en las comunidades, por lo que cuentan, hay mucho chisme. Entonces miedo a que piensen mal de ellas. Con las que son artesanas ensayamos eso de regatear o que no se dejen que les bajen tanto el precio o cosas así porque no se atreven a defender su producto y decir cuánto vale. Eso también tiene que ver con el miedo. Entonces es miedo contra su propia gente de la comunidad, también hacia sus esposos o sus parejas,*

con sus padres. Muchas veces también con los papás. Las que vienen y están embarazadas tienen mucho miedo de que su familia se entere del embarazo, y no están casadas y no tienen dinero, tienen mucho miedo de que sus padres se enojen con ellas. Miedo de la familia, miedo de la comunidad, miedo de la gente de la ciudad. Es un miedo muy general”.

Bajo estas circunstancias, y la vulnerabilidad que en algunos casos viven como mujeres, indígenas y generalmente pobres, es sensato pensar que muchas de ellas disponen de pocas alternativas, así como sus modelos de relación suponen la repetición de estos mismos patrones.

Todas estas observaciones favorecen la reconstrucción de algunas de las reglas y normas de experiencia y expresión emocional de las usuarias del Hogar Comunitario. En estos relatos no sólo se aprecian aspectos internos e individuales, sino que todos ellos expresan relaciones sociales, aspecto relevante para no reducir la información a algo particular, sino más bien considerarla como algo de carácter colectivo. Por otro lado, sumado a la expresión y experiencia afectiva mencionada, es interesante conocer la rutina de muchas de estas relaciones supuestamente estables –y digo supuestamente estables, porque a pesar de ser definidas como tal, en muchas de ellas los varones tienen otras mujeres con quienes también salen y frecuentan⁸⁰-. Según lo observado, muchas de las agentes del Hogar referían verse con sus parejas una vez a la semana generalmente. Asimismo, en cuanto a las actividades que les gustaban hacer en conjunto, generalmente mencionaban pasear o a comer algo. Estas formas de relacionarse también dan a entender cuáles son algunos de los gustos e intereses de dichas agentes, aspectos que, a su vez, forjan un estilo emocional.

A pesar de que muchas de las agentes comienzan a desconsiderar la importancia de estar casadas para poder establecer relaciones amorosas con otros varones, el valor de las tradiciones y creencias aún persiste y la transición está aún presente. Con ello me refiero a que dado que muchas de ellas no están casadas, ni formalmente “juntadas” con el varón, en ocasiones se enfrentan al ocultamiento y resguardo de la pareja. Es decir, no todas disponen

⁸⁰ En algunas circunstancias o familias, el hecho de que el hombre disponga de varias mujeres está socialmente aceptado. Algunas de las mujeres entrevistadas se oponen y resisten a ello, mientras que algunas otras lo aceptan en aparente medida. De hecho, en una entrevista Luisa me comentaba que su marido era bueno, porque no tomaba y “sólo era mujeriego”. Sin ser algo socialmente aceptado, pude observar que la poligamia es relativamente frecuente en Los Altos de Chiapas. Esto fue conversado y dialogado en varias ocasiones con la directora del Hogar, quien me compartía la incidencia de este fenómeno.

de la autorización de los progenitores o familiares, lo que genera una situación de vulnerabilidad mayor para el caso de ellas. Muchas temen confesar a los padres su relación por miedo a ser castigadas –ya sea regresando a la comunidad, no teniendo estudios, obligándolas a trabajar... o todo lo contrario, impidiendo su regreso y contacto con la comunidad-. Esto es significativo porque en muchos casos reduce la red de apoyo necesaria a la que recurrir. Asimismo, genera mayor desinformación o acceso a otras fuentes en torno a cuestiones relativas a la pareja, la sexualidad, la crianza, los derechos, etc. La importancia de la formalización de la pareja y los efectos que esto tiene sobre la mujer es algo a lo que ya se ha hecho referencia en capítulos anteriores.

Así, bajo estas condiciones considerablemente desfavorables para la mayoría de usuarias del Hogar, muchas coinciden y refieren sentir miedo. Es posible afirmar que el miedo es resultante de relaciones y mensajes amenazantes que merman la confianza y desarrollo de muchas de ellas.

Si bien las amenazas se han personalizado en individuos particulares, tales como los familiares y las parejas, lo relevante es conocer cuál es el significado de las mismas, así como vislumbrar la forma de gestión y control social que ello implica. Las agentes mencionan temer agresiones por parte de sus familiares, así como de sus respectivas parejas. Incluso, por parte de otros desconocidos que viven en las ciudades. La figura del miedo es en la mayoría de los casos representada por un varón, figura que concretamente, goza de mayor poder y prestigio social. Temer al varón favorece la perpetuación de un orden social y las jerarquías. Por un lado, los varones por encima de las mujeres, así como los adultos por encima de los más jóvenes. Incluso, si nos referimos a las relaciones con personas de la ciudad, podríamos referirnos a mestizos por encima de indígenas.

La angustia y la inseguridad torturan a muchas de las usuarias del Hogar Comunitario, quienes, por un lado, dependen del varón –así como de los mayores- para parte de su desarrollo y estabilidad, y al mismo tiempo, por otro lado, son despreciadas y minusvaloradas por su condición natural de ser mujer –y joven-.

Asimismo, en una sociedad como la referida donde los intereses colectivos prevalecen por encima de lo individual, existe cierta desconsideración por las necesidades personales. Esto se diluye conforme se adentran en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas. Por ello, muchas

de ellas deben abandonar sus respectivas comunidades para alojarse en la ciudad, y estar libres y exentas de tal ideología considerablemente intolerante y vigilante en la cual se les “prohíbe” ser madres solteras.

De manera que, el miedo limita las capacidades de acción y control de las agentes. Por ende, supone cierta indefensión frente a sus posibilidades de vida. Bajo ninguna circunstancia esta emoción puede conducir a un buen desarrollo de las usuarias, lo cual no significa que no sea una forma de anticipar y prevenir algunos peligros que pueden enfrentar en su situación. Sin embargo, orilla a la incertidumbre en tanto que impide la confrontación directa de formas y estereotipos sociales.

A pesar de que han sido mencionados a lo largo del texto, los miedos más frecuentes que testifican las usuarias del Hogar Comunitario son: a una agresión por parte de sus familiares y parejas, es decir, a la violencia intrafamiliar –generalmente por parte del progenitor-; al abandono de los mismos –quienes de manera relativamente usual rechazan el embarazo en aquellos casos que no sea acompañado de un varón-; a romper la relación cuando existe violencia y la negativa por parte del varón de finalizar; a las reacciones por parte de la pareja ante la negativa de tener relaciones sexuales o solicitar el empleo de métodos anticonceptivos; a regresar a la comunidad; y evidentemente, miedo a las dificultades laborales y económicas que muchas de ellas deben enfrentar en su condición de soltería.

Por último, aunque se trata de simplificar un abanico muy amplio de experiencias, podría resumirse a la experiencia y expresión del miedo a romper parámetros sociales que son vividos como una amenaza. Asimismo, esta emoción está estrechamente vinculada al poder, en el sentido de que, cuanto menos poder –o capitales- se posea, mayor es la experiencia de miedo y de inseguridad.

6.3 Estilo emocional y prácticas proscritas

Hasta ahora se ha tratado de establecer ciertos lineamientos y parámetros para explicitar el estilo emocional de las usuarias del Hogar Comunitario. Este estilo vivo, multiforme y cambiante permite conocer con mayor profundidad y amplitud las prácticas emocionales en relación al embarazo no planeado expuestas en capítulos anteriores. Asimismo, espera

romper con el etnocentrismo y la posible simplificación en torno a los distintos estilos emocionales existentes. Llegados a este punto, es menester apuntar que existen, simultáneamente a lo expuesto, prácticas que reivindicán y desestabilizan las normas y reglas emocionales.

Las particularidades presentadas sobre el estilo emocional podrían ilustrar una única forma de experimentar y expresar emociones relativamente controlada y poco elocuente. Sin embargo, no necesariamente es así en todos los casos, o más bien, esto puede ser combinado con otras características a las cuales aún no se ha hecho referencia. A pesar de estos rasgos colectivos de orden social y contextual, muchas de las agentes se muestran en contra de aquello que han recibido y les han inculcado. Dicho de otro modo, se muestran en contra de múltiples mandatos sociales normalizados e interiorizados así como de muchas de sus propias experiencias. Generalmente, estas *otras* formas de vivir sus condiciones, suelen ir acompañadas y expresadas por medio de rabia, ira y enojo –en su mayoría-, considerado como una forma de manifestar su desacuerdo.

Tal vez los casos más elocuentes en torno a ello sean en los que existe violencia por ambas partes dentro de la relación. Definitivamente, no son las únicas agentes que se oponen. De hecho, tomar la iniciativa de romper una relación, o incluso llegar a denunciar, también puede ser considerado como una expresión de cambio –a pesar de que la mayoría de las agentes suelen ser dejadas o abandonadas por sus parejas, aspecto que tienen que asumir y aceptar como puedan-. Sin embargo, algunas otras responden con violencia ante las mismas circunstancias, a modo de contestación y enfrentamiento contra quien tiene mayor poder, es decir, el varón.

En el próximo relato de una usuaria puede observarse lo comentado: *“Sí siento mucho coraje... y ahí ve donde yo me pongo muy enojona y hasta él miedo agarra. Hasta ahorita yo no me he dejado que me pegue o que me agarre a la fuerza porque yo me defiendo sola... Él agarraba y me pegaba, me arrastraba, me aventaba en la cama, con el embarazo, con la niña que tengo ahora. Entonces él me pegaba mucho, hasta que una vez le dije ‘no’, agarré y le pegué. Y le dije ‘esta vez pruébalo tú porque yo ya no me voy a dejar. Pruébalo tú. Prueba como te pego’. Y él hasta sentí que agarró miedo se tapó para que yo no le pegara porque yo dije ‘no, a mí me duele que me peguen. A mí me duele que me peguen’. Él no le*

duele porque él es el que me pega. Entonces ese día yo pensé ‘que pruebe también’. Y yo esa vez en lugar de demandarlo le pegué, le aventé su ropa en la calle, y ni se fue. En otra ocasión, le pegó a mi hijita, entonces yo me levanté y me enojé y le aventé la comida en su cara porque me dio mucho coraje, ‘tú no vas a venir a golpear a mis hijos’, le digo. Estaba caliente la comida y se la aventé. ‘Lárgate, come en la calle o donde quieras, pero si te caen mal mis hijos, órale, lárgate en la calle’.

Muchas de las agentes que contestan con enojo, rabia e ira expresan así la confrontación hacia sus condiciones y circunstancias de injusticia o malestar. Algunas de éstas puede ser la misma maternidad –a la que ya se ha hecho mención anteriormente-. En otras ocasiones, puede ser debido a los comportamientos del varón, quien no cumple con lo esperado y rompe con las expectativas que recaen sobre ellos, tales como: no dar o aportar dinero al interior del hogar para la compra de alimentos y otros gastos, no comprar ropa a la mujer, llegar ebrio, tener otras mujeres con las que frecuenta, entre otras. En este sentido, dichas emociones pueden ser consideradas como la expresión y representación del rechazo de su estilo de vida, y frente al cual, en muchas ocasiones, poseen pocas alternativas para cambiar o hacerle frente.

Sirva como muestra a lo explicado una de las usuarias del Hogar, quien da cuenta de lo mencionado en su relato, es decir, de la experiencia de enojo por las condiciones de vida, las expectativas y obligaciones que enfrenta así como el incumplimiento de las reglas del varón. Se trata de Sol de origen hondureño y madre soltera de 23 años; refiere: *“Todos me rechazaron porque no tenía trabajo y estaba embarazada. Todo eso me impulsó a salirme de mi casa y huir. Y buscar un futuro mejor. No quería estar ahí. Tenía mucho coraje con mi hermana, con todos mis hermanas... y más que todo con el papá de mi bebé. Me vine odiando a todo el mundo. Venía huyendo... quería huir de la realidad. Por eso, por eso ando acá. El día que descubrí que estaba embarazada, cuando le voy a dar la prueba al papá de mi hijo, lo vi con otra chica, la estaba abrazando. Le tiré la prueba en su cara y le dije cuántas cosas, horror de cosas... Yo tenía el corazón como quien tira un espejo en el piso, partido en mil pedazos y difícil de formarlo de nuevo. Pues entonces después de eso, lo volví a llamar. Le dije ‘te vas a hacer responsable’. Me dijo que no, que él qué tenía que ver con ese bebé, que no era de él, etc., etc. Pues ahí me llené de coraje y odio y dije... era llanto, impulso de hacer cosas, incluso hasta de abortar a mi bebé... El papá de mi hijo me dijo que no era suyo. Si*

él me dice que no es suyo para qué lo voy a parir... eso se me metía en la cabeza. Y llegó un momento en el que dije ¡no lo voy a tener, no lo quiero tener! ¡No, no, no, no...! Mucho coraje, mucho. Intenté hacerlo y eso me fue llenando más de odio y a querer salir del país”.

Cuando las mujeres expresan otras formas de actuar, evidentemente, se enfrentan al rechazo y marginación social. Esto es debido a que dichas prácticas proscritas son incompatibles con las percepciones y valores dominantes y patriarcales que rigen y forjan el estilo emocional. En estas formas, se ve la fuerza de la dominación a la que vive condicionada la mujer y el peso que supone. Por ello, si bien no necesariamente generan un cambio en las relaciones favorable –puesto que habitualmente conlleva una escalada de la violencia en lugar del detenimiento de la misma-, se tratan de formas subversivas y contestatarias frente a lo prevaleciente que deben ser visibilizadas, con el fin de no subestimar a la mujer o incluso, desempoderarla.

A la postre, cabe destacar que si bien estas formas de reivindicar ciertos derechos y de expresar el malestar -en lugar de ser tragado⁸¹ como muchas otras agentes expresan hacer-, es relevante añadir que también se observó una reproducción de la violencia considerablemente alta. Con ello quiero decir que muchas de estas agentes, a través de sus prácticas emocionales, contribuyen a la reproducción y normalización de la violencia. Algunas de ellas, tal y como se ha mencionado anteriormente, no sólo agreden a sus parejas; también existen niveles relativamente altos de agresión hacia sus criaturas. En otras ocasiones, esta violencia es expresada por medio del descuido e indiferencia; con ello me refiero a que son muchos los casos de los/as hijos/as de estas agentes que acuden notablemente desaliñados, desnutridos, y un largo etcétera de hábitos considerados como desfavorables para el desarrollo y crecimiento de ellos/as. Esta aparente desgana y desidia no está necesariamente relacionada con el bajo nivel económico, que aparece en prácticamente todas las usuarias que acuden al Hogar.

Uno de los casos más notables de esta violencia entre madre e hijos/as fue Luisa, quien al dar a luz a su tercera hija, inmediatamente tras nacer comenzó a golpearle en la boca diciendo

⁸¹ En este caso, se trata de una expectativa social prácticamente universal. La instrucción de que los hombres no lloran y las mujeres deben trabajarse su rabia es fácilmente generalizable (Scheer 2012). Sin embargo, en los casos a los que me he referido, este hecho se evidencia con notoriedad.

“¡Cállese! ¡Cállese!”. A las pocas horas se lo entregó a su hija de 7 años para que la cargara y cuidara. Ésta, por desconocimiento, le comenzó a meter granos de arroz en la boca para alimentarla. Asimismo, me comentaba en uno de sus relatos, lo siguiente: *yo sí le dije a su maestra que si hace [mi hijo] algo de su travesura, ahí en mi cuarto le doy chicote. A veces si me enoja mucho, docena de chicote le doy. ¡Pero a los dos [hijos]! Docena de chicote, así sale todo mi coraje. Si no sale mi coraje aquí nomás va a quedar en mi corazón y yo me voy a morir. Yo me voy a morir si no sale mi coraje. Más mejor le voy a dar chicote, así va a calmar también mi coraje*”. En el caso de Luisa, sus dos hijos mayores no estaban escolarizados, a pesar de haber acudido a la escuela en contadas ocasiones –como se muestra en el relato-. No todas las agentes de esta posición social recurren a estos niveles de violencia con sus respectivas criaturas; como frente a todo lo mencionado hasta el momento, se observaron distintos gradientes dentro de un abanico de posibilidades.

Por último, mencionar que acudir al Hogar Comunitario, huir de sus comunidades, solicitar ayuda, buscar un empleo -entre otras-, son todo formas de cambio. A pesar de que éstas no se visibilizan como prácticas transgresoras quedando desapercibidas, suponen una transformación paulatina de las relaciones de género, así como de las prácticas en torno a la experiencia y expresión emocionales, por medio de la búsqueda de alternativas y opciones no siempre a la mano de muchas de ellas, e incluso, dirigidas a la ruptura de determinados parámetros y reglas sociales.

Conclusiones finales

A lo largo del presente capítulo se ha incursionado en algunas de las reglas que configuran el estilo emocional particular de las usuarias del Hogar Comunitario. Este estilo no es exclusivo de las agentes que acuden a dicho espacio y puede hacerse extensivo a muchas otras mujeres que comparten mencionadas reglas sociales. Asimismo, se ha presentado en conjunto con un enfoque de género con el fin de aunar reglas y poner en diálogo los códigos sociales, mismos que configuran tanto el estilo como el devenir de ser mujer.

Por otro lado, exponer un estilo emocional y sus particularidades puede disminuir el etnocentrismo implícito en muchas investigaciones. Presentar otras formas de educación

sentimental, así como distintas reglas en torno a lo que es valioso y apropiado en cuanto a qué se puede y debe sentir o actuar permite cuestionar y generar un diálogo entre lo propio y lo diverso, buscando puntos en común así como divergencias. Si las experiencias de sentir son construcciones socioculturales filtradas en el cuerpo, podemos encontrar distintas reglas emocionales subyacentes a dichas prácticas y generar un diálogo entre la diversidad.

El estilo emocional establece puentes entre agentes, espacios y tiempos y permite hallar similitudes frente a las construcciones socioculturales en torno al género. En este sentido, aquello que puede ser sentido en las usuarias del Hogar Comunitario se reproduce y se repite en otras agentes, espacios y tiempos. A pesar de las grandes diferencias, aún existen mandatos sociales que ordenan los cuerpos de las mujeres de manera similar, bajo los preceptos de que deben ser sumisas y controladas.

Por lo antedicho, las usuarias del Hogar Comunitario son permeadas por una educación sentimental (Scheer 2012) a la que dan salida a través de prácticas y comportamiento socialmente establecidos, e individualmente manifestados. Juntos con estas reglas, gobiernan rígidos parámetros en torno al género que determinan cómo deben actuar y qué deben sentir las agentes en tanto ser mujer. La expresión corporal, los ritmos y el movimiento, las palabras, los gestos, la información que poseen en torno a la sexualidad o la menstruación, las expresiones de cariño y afecto, entre otras, son manifestaciones del estilo emocional compartido. Este estilo que organiza y constriñe las prácticas, reconstruye una figura de las mujeres como cauta. Con ello quiero decir, que pese a las transformaciones venideras, una de las particularidades más llamativas en torno a este estilo emocional –que se presenta y expresa con sus variantes y fluctuaciones- es la construcción de un perfil o silueta de las mujeres como cohibidas. Para ello, se valora el control y la cautela por encima del descontrol, el desconocimiento y la desinformación, por encima del conocimiento, la pasividad por encima de la actividad, y un largo etcétera.

No obstante, las prácticas contrarias y la resistencia a esta configuración convencional en torno a la feminidad y a la mujer, siempre encuentran la forma de ser expresadas. Por ello, encontramos en las agentes del Hogar prácticas subversivas y proscritas que tratan de transformar –con mayor o menor éxito- la experiencia y expresión de la mujer como sumisa

y obediente. Algunas usuarias se oponen a la cautela y restricción social que es impuesta sobre ellas, buscando la manera de romper y transformar dichos sesgos de género.

Conclusiones finales

En el presente apartado expongo las conclusiones y reflexiones finales que emergieron como resultado de la investigación realizada. Ellas surgen de un proceso que ha tenido no pocos cambios, como fruto de una constante necesidad de adaptar las herramientas metodológicas y teóricas al complejo objeto de estudio que se ha tratado.

A continuación, comenzaré exponiendo las que atañen al modelo teórico utilizado. Continuaré por explicitar aquellas ligadas a la metodología. Posteriormente haré una exposición de los hallazgos de investigación. Para finalizar, realizaré un cierre y reflexión final sobre el trabajo y los asuntos pendientes.

I

Como un primer punto a analizar, creo necesario detenerme en la consideración de las aportaciones y limitaciones que los estudios dentro de las Ciencias Sociales sobre las emociones han tenido para el presente trabajo.

En primer lugar, es necesario destacar que el concepto de prácticas emocionales ha sido fundamental en la articulación y elaboración del presente trabajo. A partir de esta noción como elemento constitutivo ha sido posible la integración del cuerpo individual junto con la consideración de las estructuras sociales. Las prácticas emocionales, a diferencia de otras definiciones dentro de las ciencias sociales, como resultado de la experiencia y expresión de elementos culturales hechos cuerpo, permite integrar elementos y dimensiones individuales y estructurales, sortear el posible reduccionismo dicotómico de algunas otras propuestas o marcos teóricos y superar el antagonismo entre posturas más objetivistas y/o subjetivistas.

En segundo lugar, es importante subrayar que el concepto de prácticas emocionales ha sido fundamental para poder dar cabida en la presente investigación a las posiciones sociales. La integración de estos dos conceptos ha permitido la reconstrucción del espacio social como un campo de posiciones diferenciadas, visibilizando las diferentes prácticas emocionales y discursos en torno al embarazo no planeado así como las relaciones de poder entre las mismas.

En cuanto a las limitaciones de dicho concepto, pienso que, por estar vinculado conceptualmente a la superación del dualismo estructura/agente y a la superación de diversos antagonismos su rendimiento analítico resulta, en ocasiones, excesivamente amplio. En este sentido, debido a tal diversidad se puede generar confusión en el lector y poca precisión.

Considero, en consecuencia, que el concepto tratado debe ser revisado a la luz de la complejidad de la realidad y establecer una jerarquización y articulación clara y explícita de sus distintos componentes, sus interrelaciones y sus operaciones, con el fin de limitar las posibilidades de análisis. En ese punto, la antropología social y, en especial, las investigaciones etnográficas abocadas al estudio de las emociones – como este trabajo- pueden ser, pienso, una herramienta de gran utilidad.

II

En relación a los componentes metodológicos utilizados, creo que uno de los aciertos de la investigación ha sido la incorporación de una metodología etnográfica. La misma ha permitido la realización de observaciones de campo y análisis de datos que, pienso, han posibilitado dar cuenta de modo único de cómo las prácticas emocionales son experimentadas y expresadas en las agentes del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*.

Por otro lado, algunas de las herramientas más utilizadas de las que se vale el método etnográfico han permitido la recogida de datos de manera exhaustiva y eficaz hasta lograr la saturación de información. Concretamente, la combinación de la observación participante – junto con el diario de campo-, las entrevistas semiestructuradas –y su correspondiente transcripción- y conversaciones informales, han sido la forma más atinada de recuperar y rescatar las creencias, perspectivas y acciones de las protagonistas de la presente investigación. Además, la flexibilidad del método ha favorecido la posibilidad de ir logrando, cada vez más, una aproximación más acertada a la pregunta de estudio.

Asimismo, la metodología elegida ha contribuido al trabajo permitiéndome recuperar y obtener información que ha favorecido la confirmación y confrontación de las teorías empleadas. Ello ha sumado al marco teórico metodológico enriqueciendo las propuestas existentes. Pienso que ha sido, sin duda, la etnografía la que ha permitido discutir de modo

extenso las teorías sobre las emociones a partir de los datos empíricos del trabajo de campo. Este abordaje ha posibilitado problematizar las teorías sobre las emociones retomadas, permitiendo que a partir de las mismas y su confrontación con los datos, puedan evidenciarse diferencias, coincidencias y limitaciones de las mismas.

III

El Hogar Comunitario *Yachil Antzetik* emerge de una necesidad particular, a saber, atender a mujeres embarazadas con escasos recursos económicos y educativos que viven en condiciones de violencia y abandono –marital, familiar y/o comunitario-. Con la intención de paliar los embarazos no planeados, la violencia y la muerte materna e infantil –incluyendo los abortos-, el Hogar surge en una arena social, política y cultural caracterizada por un marco de violencia de género, desigualdad y pobreza, en donde las mujeres son, probablemente, las más desfavorecidas de todas –por su condición de género, étnica y económica-. Desde el año de su creación en 1996, estas condiciones no han variado significativamente, aunque sí puede destacarse una menor presencia de usuarias en el Hogar.

Respecto al objetivo principal de investigación, es decir: analizar y describir la relación entre las prácticas emocionales y las posiciones sociales frente al embarazo no planeado en las agentes del Hogar Comunitario *Yachil Antzetik*, ofrezco a continuación conclusiones que discuto a partir de tres líneas o dimensiones. Esto permite ordenar la secuenciación de ideas y vincularlas de la mejor manera con la estructura interna de la tesis. La primera hace referencia a las posiciones sociales del Hogar, aspecto medular del trabajo en tanto que ha consistido en la base y sustento para leer y analizar la realidad social. En segundo lugar, a las prácticas emocionales, eje rector de la investigación. Las prácticas emocionales han sido el *objeto* buscado durante todo el tiempo de trabajo y, evidentemente, merecen mención especial. En tercer y último lugar, quisiera referirme a las relaciones sociales y prácticas emocionales que se establecen a partir de las posiciones. Este punto recoge algunas de las ideas centrales que han sido expuestas a lo largo del capítulo V y VI, en los cuales se ha hecho mención tanto a la conflictividad existente entre las posiciones como a los cambios emocionales generados.

En primer lugar, la reconstrucción del espacio social como un campo de posiciones diversas permitió establecer diferencias y similitudes entre las agentes, y por ende, crear un mapa en torno a las distancias sociales. Lo relevante de esta lectura y construcción de la realidad es que permite aunar condiciones sociales a partir de las prácticas fenomenológicas de las agentes. Este esquema y ordenamiento del mundo sirve de sustento y lente para analizar las relaciones de poder y dominación entre posiciones y rompe con una lectura de la realidad como plana, homogénea o armónica.

Por lo antedicho, las posiciones sociales permitieron observar las diferencias y establecer distinciones y similitudes entre las agentes del Hogar Comunitario. A partir de los dos ejes que se observaron como determinantes, a saber, la toma de decisiones sobre las cuestiones del Hogar, y los discursos en torno al embarazo no planeado, se construyeron cuatro posiciones sociales, ninguna de ellas cerrada en sí misma, sino con fronteras porosas y en relación con otros espacios, tiempos y agentes. En cualquier caso, estas posiciones divididas a partir de dichos ejes permitieron formular cuatro grandes grupos: trabajadoras –y otras instituciones que financian el Hogar, tales como la iglesia-, o usuarias; unas con un discurso hegemónico y otras alternativo frente al embarazo no planeado. En función de estas coordenadas, se pudo observar, además, cómo quedaban ubicadas en el espacio las distintas agentes. No obstante, de acuerdo con la teoría de la acción social, las posiciones son ocupadas con base en la posesión y combinación de distintos capitales y propiedades.

En consecuencia con lo anterior, el siguiente aspecto relevante a mencionar, una vez asumida la diversidad de posiciones a partir de las dos coordenadas mencionadas, es la reconstrucción y entendimiento de las mismas a partir de la diversidad de capitales así como otros ejes que establecen distinciones en las relaciones de poder, considerados los más relevantes la etnicidad, nacionalidad, nivel educativo, nivel económico y la edad, entre otros. De manera que se pudo observar cómo la posesión de diversos capitales y las respectivas distinciones mencionadas, son el sustento para ocupar una posición u otra generando un campo diverso, y, sobre todo, enfrentado. Con esto quiero decir, que las posiciones son antagónicas y se explican en función de opuestos, aspecto que permite establecer las diferencias y observar la realidad como un escenario desigual y en tensión.

Ahora bien, previo al análisis del conflicto y las relaciones entre posiciones, pude observar algunas similitudes entre las distintas posiciones, es decir, algunas características propias de cada posición. Ello permitió establecer puntos de unión y comprender algunos aspectos socioculturales interiorizados que eran compartidos y cómo esto influía en la construcción de prácticas y discursos determinados. Dicho de otro modo, las distintas posiciones y sus agentes, fueron comprendidas a partir de la integración de otras variables de orden social, cultural, político y económico.

Según lo observado, las posiciones sociales permitieron comprender la diversidad de discursos y prácticas en torno al embarazo no planeado, y por ende, frente aborto y la adopción, encontrando distintas posturas. Esta diversidad permitió enfrentar dos posiciones claramente diferenciadas, a saber, aquella hegemónica que defiende la maternidad como un hecho biológico, orgánico y natural de la mujer, así como la oportunidad de empoderar y conducir a la realización plena, transformación y erradicación de la violencia; y, por otro, aquella que considera que en las condiciones de la mayoría de las mujeres que acuden al Hogar, la maternidad es un impedimento y entorpecimiento, es vivida con desagrado y malestar e, incluso, posiciona a la mujer en un lugar de mayor vulnerabilidad social –sobre todo, cuando son madres solteras-.

La diversidad de posiciones sociales entrelazadas con valores y creencias socioculturales fue, además, la forma de acceder a las prácticas emocionales, segundo punto que deseo abordar en estas conclusiones finales. Tal y como pudo confirmarse, las prácticas emocionales están sujetas al cambio histórico y cultural, y por ende, están posicionadas. Con ello quiero decir que su experiencia y expresión dependen del lugar que ocupen las agentes en el espacio social, y por ende, del capital global que posean. A partir de esto es posible afirmar que existe cierta similitud de prácticas entre aquellas agentes que ocupan una misma posición social. Por ello, las prácticas emocionales no son otra cosa sino la manifestación de la interiorización de valores socioculturales hechos cuerpo. Esto corrobora, por un lado, la similitud de prácticas en función de la proximidad en el espacio social, y por otro, la diversidad y diferencia de prácticas a partir de la lejanía social o de capitales.

Lo que se pretendió observar en la presente tesis, fueron las prácticas emocionales asociadas al embarazo no planeado –entendido, además, como una prolongación de aspectos y

problemáticas sociales hechas cuerpo, sin desconsiderar y sumar las experiencias individuales y particulares de cada agente -. Para ello, se observaron distintos momentos, tales como el mismo embarazo, el parto y posparto –generalmente, limitándome al periodo de estancia de las mujeres en el Hogar Comunitario-. El análisis de todo ello nos permite afirmar la tesis de Scheer (2012), para quien las prácticas emocionales no se resumen en la experiencia y expresión de un solo afecto, sino en todo un accionar que articula la regulación de aspectos sociales y corporales.

Por otro lado, y a partir de la división de posiciones, pudieron encontrarse diferencias significativas en las prácticas emocionales. Estas diferencias, asociadas a la diversidad de discursos, impiden reducir el embarazo no planeado a un monolito teórico transcultural, sino que, por el contrario, desnaturalizan el embarazo –e incluso, el parto- permitiendo visibilizar las diferencias socioculturales e individuales asociadas a estas experiencias. Todo ello, además, pone en evidencia el discurso hegemónico –que defiende el Hogar e, incluso, algunas de las usuarias- bajo el cual se considera una unión diádica sagrada el vínculo entre la madre y su respectiva criatura, en donde ella debe redimirse e incluso, doblegarse, a favor del cuidado y la crianza de su hijo/a, por medio de sentimientos tales como el amor y la compasión. Estos valores, no sólo suenan cristianos, sino que han sido extendidos a una gran parte de la población, dejando de lado y señalando a aquellas mujeres que son consideradas como “malas madres” por no poseer las mismas creencias, y ni realizar las mismas prácticas.

De manera que pudieron visibilizarse diversas prácticas emocionales asociadas al embarazo no planeado que no sólo cuestionan formas hegemónicas, sino que además permiten entrever la violencia en la que muchas de ellas están sumidas. Las prácticas emocionales, de acuerdo con la tesis que sostiene Scheer (2015), permiten entrever las relaciones de dominación y poder. En este sentido, las agentes que manifestaban unas prácticas emocionales opuestas a las hegemónicas –caracterizadas por el amor maternal e instintivo-, y más del lado de la rabia, la ira, el enojo y la ausencia de deseo frente a su nueva condición, son formas de expresar el malestar ante sus propias condiciones de vida. Indagar en estas experiencias me permitió rescatar y arrojar luz sobre la violencia de género en la que se encontraban. Estas experiencias emocionales alternativas e incluso proscritas frente al embarazo suponen la expresión de la coerción en la que viven, y que las des-empodera.

Por lo antedicho, las prácticas emocionales no pueden desligarse de la violencia y en concreto, de la de género, que viven las agentes y que han interiorizado por medio de procesos de socialización e interiorización de valores y creencias. No obstante, desconsiderarlas y etiquetarlas, en muchas ocasiones, de infantiles, perjudiciales e incorrectas, es una forma de perpetuar la violencia y continuar bajo las mismas formas sociales coercitivas en las cuales se espera que la mujer reproduzca roles añejos en torno a su condición y destino como madres.

A lo largo del presente trabajo me he servido de múltiples relatos para apoyar y sustentar lo mencionado. Estos relatos y observaciones me han permitido corroborar lo planteado, es decir, la diversidad de prácticas emociones que abarca un *continuum* que va desde las hegemónicas que tratan de imponerse hasta aquellas proscritas que contradicen lo normativo y socialmente acordado. Estos relatos han enriquecido la investigación y han dado cuenta de múltiples emocionales asociadas al embarazo no planeado tales como: alegría, felicidad, rabia, odio, miedo y vergüenza –entre otras-, todas ellas expresadas por y a través del cuerpo mediante prácticas como las de acariciarse la barriga, golpearse, fajarse, no mirarse, cerrar las piernas durante el parto, llorar... Estas prácticas emocionales dan cuenta, no sólo de las experiencias individuales, sino de la violencia de género, así como de creencias y percepciones sociales que condicionan estilos de vida.

En tercer y último lugar, me gustaría hacer mención a las relaciones de poder y prácticas emocionales existentes entre las agentes del Hogar. Esto ayuda a comprender que las emociones no son sentidas ni experimentadas o expresadas en el vacío o con base en la nada, sino que proyectan nuestro compromiso en el mundo. Estas cumplen un sentido de relación y dan cuenta de nuestros vínculos y permeabilidad con el exterior. Con ello quiero decir, las prácticas emocionales ayudan a comprender las relaciones y los juegos sociales.

Los juegos de poder son parte y contraparte de las prácticas emocionales. La diversidad de las mismas no queda en vano, y por el contrario, supone y favorece pugnas de poder. A partir de las diferencias, las agentes que poseen mayor poder y capital ejercen fuerza y formas de dominación frente a aquellas que ocupan un lugar menos privilegiado. Las relaciones desiguales pueden, asimismo, entrelazarse y comprenderse por medio de las prácticas emocionales. Por ello, las trabajadoras del Hogar Comunitario poseen una serie de formas y

estrategias en las cuales se apoyan para moldear a quienes no comparten su estilo. Esto es así en tanto que las agentes con mayor poder consideran que merece la pena el juego, es decir, que consideran que su labor es imprescindible y aporta una mejoría social así como un beneficio tanto a sus propias vidas como a la de las usuarias, y por supuesto, reafirma la labor que realizan. Asimismo, estas estrategias de cambio y movilización emocional pueden realizarse ya que poseen una mayor ventaja social en comparación con las usuarias.

Ahora bien, en estas relaciones de poder y estrategias de cambio pudieron observarse una serie de emociones predominantes que permiten comprender y complejizar los intercambios sociales. Estas emociones, como antes se ha reflejado, se explican a partir del poder que se posee y las luchas que se establecen. Por ello, pudieron encontrarse diferencias en función de la posición y más la presencia de emociones como la vergüenza, la tristeza, y el miedo en las usuarias, y la rabia en las trabajadoras. Sin embargo, aquellas que ejercen más poder también encuentran algunas resistencias entre quienes no comparten el mismo discurso. Estas agentes se oponen a asumir las mismas prácticas emocionales en torno al embarazo no planeado y se resisten al cambio.

La diversidad de respuestas ante las estrategias de cambio de las trabajadoras del Hogar Comunitario pone de relieve la necesidad de recurrir a otras formas y maneras de abordar el embarazo no planeado. En este sentido, abre las puertas ante otros interrogantes que quedan excluidos del discurso hegemónico, tales como la pertinencia y lo apropiado del aborto o la adopción. Si se entiende y valora la negativa y las emociones de quienes se oponen y resisten ante el embarazo y el cambio emocional que se ofrece desde el Hogar –así como desde otros espacios-, debería entonces ofrecerse otras vías que satisfagan estas realidades, generalmente caracterizadas por altos niveles de violencia.

Por otro lado y para finalizar, expresar que las prácticas emocionales no pueden ser escindidas de los estilos emocionales, que a su vez se relacionan y están imbricados con valores y creencias en torno al género. En este sentido, los actos emocionales quedan arraigados y hunden sus raíces en reglas y normas sociales que definen, a la par, una educación emocional (Scheer 2012), misma que da salida a algunos comportamientos socialmente aceptados. Esta formulación permite realizar un recorrido incesante de ida y vuelta entre aspectos estructurales y valores individuales y conocer algunas de las similitudes

que unen a las agentes del Hogar Comunitario, y hacen referencia a formas de socialización –en tanto mujeres- similares.

IV

A modo de cierre y en relación al trabajo realizado, creo que la discusión de las prácticas emocionales, permite aseverar que éstas son un modo de comprender y aproximarse a las posiciones sociales. En este sentido, podemos apreciar el poder de las emociones como variables potencialmente importantes para aproximarnos a la comprensión de aquellas formas que animan las prácticas humanas. Estudiar las prácticas emocionales ha permitido estudiar, desde otro lugar hasta ahora menos explorado, algunos procesos sociales asociados al embarazo no planeado, así como el porqué de las prácticas de las agentes.

Por lo antedicho y de cara a futuras investigaciones en torno a las emociones o prácticas emocionales, considero que éstas deben tener en cuenta e integrar la diversidad de condiciones socioculturales que impregnan la experiencia. En este sentido, deben considerarse variables étnicas así como las distintas condiciones contextuales e históricas que viven los/as agentes sociales, realizando un abordaje diferenciado. Esto no sólo abonará a la justicia social y científica, sino que además plantea la superación de teorías totalizantes y hegemónicas que esperan dar valor y sentido a las emociones desde un único lugar o explicación.

Considero que a partir de esta investigación quedan abiertos algunos puntos que pudieran ser temas de investigación para nuevas investigaciones, como: i) las distintas prácticas emocionales asociadas al dar y recibir ayuda entre trabajadoras y usuarias del Hogar Comunitario; ii) Las distintas categorías propuestas en torno a las prácticas emocionales – nombramiento, regulación, movilización y comunicación-; y, por último iii) las diversas concepciones en torno a las emociones y el embarazo en distintas regiones tzotziles y tzeltales.

BIBLIOGRAFÍA

- Agarwal, B. (1999). Negociación y relaciones de género: dentro y fuera de la unidad doméstica. *Historia Agraria*(17), 13-58.
- Aguilar, M. (2006). Sumisiones y rebeldías de las mujeres indígenas de Chiapas. En M. Oliveira, *De sumisiones, cambios y rebeldías. Mujeres indígenas de Chiapas* (págs. 27-55). Chiapas: UNICACH.
- Alarcón-Nivia, M. Á. (2005). Algunas consideraciones antropológicas y religiosas alrededor de la menstruación. *Revista Colombiana de Obstetricia y Ginecología*, 56(1), 25-45.
- Ameigeiras, A. (2006). El abordaje etnográfico en la investigación social. En I. Vasilachis, *Estrategias de investigación cualitativa* (págs. 107-152). España: Gedisa.
- Appadurai, A. (2001). *Modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Badinter, E. (1980). *¿Existe el amor maternal?* Barcelona: Paidós.
- Bayona, E. (2011). Enfermedad y pobreza en la sierra de Chiapas. *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, 93-115.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1986). *La construcción social de la realidad*. Argentina: Cultura Libre.
- Bourdieu, P. (1990). El espacio social y la génesis de las "clases". En *Sociología y cultura* (págs. 281-309). México: Grijalvo.
- Bourdieu, P. (1999). *La Dominación masculina*. España: Anagrama.
- Bourdieu, P. (1999b). *Meditaciones pascalianas*. España: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007 (1997)). *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. España: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007b). *Teoría práctica*. España: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2008). *El sentido práctico*. Siglo Veintiuno.

- Bourdieu, P. (2011 (1997)). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2013 (2006)). *Las estrategias de la reproducción social*. México: Siglo XXI.
- Calderón, E. (2012). *La afectividad en antropología. Una estructura ausente*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Calhoun, C., & Wacquant, L. (2005). Claves para leer a Bourdieu. En I. Jimenez, *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra*. México: Plaza y Valdés.
- Cantoral, G. (2014). *De las desigualdades de género a los malestares*. Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- Capdevielle, J. (2011). El concepto de Habitus: "con Bourdieu y contra Bourdieu". *Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 31-45.
- Caporale, S. (2005). La teoría crítica feminista anglosajona contemporánea en torno a la maternidad: una historia de luces y sombras. En S. Caporale, *Discurso en torno a las maternidades* (págs. 178-205). Madrid: Cyan.
- Carmarck, R. M. (1989). El impacto de la Revolución y la reforma en las culturas indígenas de Los Altos: una reseña crítica de obras recientes. *Mesoamérica*, 401-426.
- Collier, G., & Rus, J. (2002). Una generación de crisis en Los ALtos de Chiapas: Los casos de Chamula y Zinacantán, 1974-2000. En R. A. Hernández, S. L. Mattiace, & J. Rus, *Tierra, libertad y autonomía: Impactos regionales del zapatismo* (págs. 157-199). México: CIESAS/IWGIA.
- Córdova, R. (2011). Sexualidades disidentes: entre cuerpos normatizados y cuerpos lábiles. *Revista de estudios de género. La ventana*, IV(33), 42-72.
- Cortés, Fernando, & Banegas, I. (2007). Perfiles de la pobreza en Chiapas. *Sociología*(63), 19-50.
- Csordas, T. (1994). *Embodiment and experience*. Cambridge University Press.
- Cuadriello, H. (2008). Las regiones de Chiapas. En M. Alonso, H. Cuadriello, M. Rodrigo, M. Hernández, & A. L. Pacheco, *Los pueblos indígenas de Chiapas* (págs. 31-49). Chiapas: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

- De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica. *Debates en sociología*(18), 145-169.
- Díaz, R., & Flores, J. A. (2010). Emociones en el etnógrafo: equipajes y destrezas difíciles en el campo y la escritura. En L. Abad, J. A. Flores, & E. d.-L. Mancha (Ed.), *Emociones y sentimientos, enfoques interdisciplinarios: la construcción sociocultural del amor* (págs. 79-94). España: Colección HUMANIDADES.
- Domenach, J. M. (1981). La violencia. En J. M. Domenach, & e. al., *La violencia y sus causas* (págs. 33-46). París: Editorial de la UNESCO.
- Duek, C., & Inda, G. (2005). El concepto de clases en Bourdieu: ¿Nuevas palabras para viejas ideas? *Aposta*(23), 1-20.
- Elias, N. (1986). *El proceso de la civilización*. México: Fondo de cultura económica.
- Eliás, N. (1990 [1983]). *Compromiso y distanciamiento. Ensayos de sociología del conocimiento*. Barcelona: Ediciones Península.
- Enciso, G., & Lara, A. (2014). Emociones y ciencias sociales en el S. XX: La precuela del giro afectivo. *Athenea Digital*, 263-288.
- Evangelista, A., & Kauffer, E. (2009). Iniciación sexual y unión conyugal entre jóvenes de tres municipios de la región fronteriza de Chiapas. *La ventana*(30), 181-221.
- Fazio, C. (1994). *Samuel Ruiz. El caminante*. Mexico: Espasa Calpe.
- Freyermuth, G. (2003). *Las mujeres de humo : morir en Chenalhó : género, etnia y generación, factores constitutivos del riesgo durante la maternidad*. (CIESAS, Ed.) México.
- Freyermuth, G. (2003b). La mortalidad materna y el subregistro en la región indígena de los Altos de Chiapas. Propuesta de un indicador alternativo para su identificación. *Perinatol Reprod Hum*, 205-218.
- Galtung, J. (2003). *Violencia cultural*. España: Gernika Gogoratuz.
- García Canclini, N. (2005). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. España: Gedisa Editorial.

- García, A., & Sabido, O. (2014). *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea. Algunas rutas del amor y la experiencia sensible en las ciencias sociales*. México: Conacyt, UAM Azcapotzalco.
- García, M. d., & Olivera, M. (2006). Migración y mujeres en la frontera sur. Una agenda de investigación. *El cotidiano*, 21(139), 31-40.
- García, M. d., & Villafuerte, D. (2014). Tres ciclos migratorios en Chiapas: interno, regional e internacional. *Migración y desarrollo*, 3-38.
- Giddens, A. (2000). *La transformación de la intimidad*. Madrid: Cátedra.
- González, S. (2009). Violencia contra las mujeres, derechos y ciudadanía en contextos rurales e indígenas de México. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*(50), 165-185.
- Groark, K. (2005). Pathogenic Emotions: sentiment, sociality, and sickness among the Tzotzil Maya of San Juan Chamula, Chiapas, México. *Tesis Doctoral*.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Colombia: Grupo Editorial.
- Gutiérrez, A. (2012). Problematización de la pobreza urbana tras las categorías de Pierre Bourdieu. *Cuadernos de antropología social*, 15, 9-27.
- Gutierrez, M. d. (2014). *Identidad, racismo y familia en San Cristóbal de Las Casas*. Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, México.
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. España: Paidós.
- Hernández, R. A. (s/f). Género, etnicidad y religión: La pastoral de la mujer en Chiapas. *Cristianismo y sociedad*, XVIII, 1-27.
- Hochschild, A. (2003 (1940)). *The managed heart: commercialization of human feeling*. California: University of California Press.
- Hochschild, A. R. (2011 (1979)). Emotion work, feeling rules, and social structure. *American Journal of Sociology*, 85(3), 551-575.

- Huerta, A. (2008). La construcción social de los sentimientos desde Pierre Bourdieu. *Iberoforum Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 1-11.
- Hvostoff, S. (2004). Indios y coletos: por una relectura d las relaciones interétnicas en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. En M. L. Perez, *Tejiendo historias. Tierra, género y poder en Chiapas* (págs. 297-320). México: Colección científica.
- Illouz, E. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Discusiones.
- Imberton, G. (2002). *La vergüenza. Enfermedad y conflicto en una counidad chol*. México: Universidad Autónoma de México. Científica 5.
- Imberton, G. (2012). *Suicidio, entendimientos locales y cambio social entre población chol de Chiapas. Doctorado*. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- Imberton, G. (2014). Vulnerabilidad suicida en las localidades rurales de Chiapas: una aproximación etnográfica. *Liminar. Estudios sociales y humanísticos*, 81-96.
- Jimeno, M. (2004). *Crimen pasional. Contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Colección Sede.
- Kemper, T. (1987). How many emotions are there? Weddinh the social and the autonomic components. *American Journal of Sociology*, 93(2), 263-289.
- Lagarde y de los Ríos, M. (2014). *Los cautiverios de las mujeres*. México: Siglo XXI.
- Lamas, M. (1992). El feminismo mexicano y la lucha por legalizar el aborto. *Política y cultura*, 9-22.
- Lamas, M. (1996). La perspectiva de género. *Revista de Educación y Cultura de la Sección 47 del SNTE*, 1-8.
- Le Breton, D. (2012). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 69-79.
- López, H. (2014). Emociones, afectividad, feminismo. En O. Sabido, & A. García, *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea* (págs. 257-275). México: UAM.

- López, M. (2011). Representaciones de vida y muerte en torno a la menstruación entre los mayas y otros grupos mesoamericanos. En M. Rodríguez-Shadow, & M. López, *Las mujeres mayas en la antigüedad* (págs. 231-250). México: Centro de Estudios de Antropología de la Mujer.
- Lupton, D. (1998). *The emotional self. A sociocultural exploration*. California: Sage.
- Lutz, C., & Geoffrey M, W. (1986). The anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.
- Lyon, M. (1995). Missing emotion: the limitations of cultural constructionism in the study of emotion. *Cultural Anthropology*, 10(2), 244-263.
- Magallón, C. (2001). El pensamiento maternal. Una epistemología feminista para una cultura de paz. En F. Muñoz, *La paz imperfecta* (págs. 123-141). Granada: Colección Eirene.
- Martín, A. (2008). *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya).
- McDowell, L. (2000). *Género, identidad y lugar*. Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya).
- Mohanty, C. T. (1984). Under western eyes: feminist scholarship and colonial discourses. *Boundary*, 333-358.
- Neila, I. (2014). *Tesis Doctoral: Amor y otras tecnologías. Una miscelánea de la "modernidad tzotzil en Chiapas, México*. España: UNED.
- Nolasco, M. (1994). Etnicidad y movimientos campesinos. En D. Moctezuma, *Chiapas. Los problemas de fondo* (págs. 31-44). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Nolasco, M. (2008). Chiapas indígena. En M. Alonso, C. Hadlyyin, R. Megchún, M. Hernández, & A. L. Pacheco, *Los pueblos indígenas de Chiapas. Atlas etnográfico* (págs. 15-29). Chiapas: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Núñez-Urquiza, R. M., Hernández, B., García, C., & González, D. W. (2003). *Embarazo no deseados y utilización de métodos anticonceptivos posparto*. Salud Pública, México.

- Olivera, M. (2002). De subordinaciones y rebeldías. Una historia de la participación de las mujeres indígenas de Chiapas. *Nomadías*, 90-95.
- Olivera, M. (2011). *Cosmovisión maya y género en Chiapas y Guatemala*. Guatemala: Organización de mujeres Tierra Viva.
- Palliatto, C., Campbell, J., & Ocampo, P. (2005). Is intimate partner violence associated with unintended pregnancy? A review of the literature. *Trauma, violence and abuse*, 217-235.
- Palomar, C. (2004). Malas madres: la construcción social de la maternidad. *Debate feminista*, 30, 12-34.
- Palomar, C. (2005). Maternidad: historia y cultura. *La ventana*(22), 35-69.
- Pedersen, S., & Lupton, D. (2016). What are you feeling rith now? Communities of maternal feeling on mumsnet. *Emotion, space and society*, 1-7.
- Peláez-Herrero, Ó. (2012). Análisis de los indicadores de desarrollo humano, marginación, rezago social y pobreza en los municipios de Chiapas a partor de una perspectiva demográfica. *Economía, Sociedad y Territorio*, 181-213.
- Pitarch Ramón, P. (2004). Un lugar difícil: estereotipos étnicos y juegos de poder en Los Altos de Chiapas. En J. P. Viqueira, & M. Ruz, *Chiapas. Los rumbos de otra historia* (págs. 237-250). México: Universidad Autónoma de México/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Pitarch, P. (1996). *Ch'ulel: una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económico.
- Poole, V., Flowers, J., Goldenberg, R., Cliver, S., & McNeal, S. (2000). Changes in intendedness during pregnancy in a high-risk multiparous population. *Maternal and child health journal*, 4(3), 79-182.
- Pública, S. d. (2010). *Protocolo de actuación policial en materia de violencia de género*. México: Subsecretaría de Prevención y Paricipación Ciudadana.

- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y ciencias sociales* (págs. 246-275). Argentina: CLACSO.
- Ramírez, E. (2001). Antropología "compleja" de las relaciones humanas. *Isegoría*, 177-200.
- Reartes, D. (2007). Representaciones acerca del inicio sexual y el uso del condón en jóvenes estudiantes hablantes de lenguas indígenas de Chiapas. *Anuario del Centro de Estudios Superiores de México y Centro América*, 275-292.
- Reyes, L. (1995). Costumbres alimentarias entre los zoques. (UNACH, Ed.) *Anuario IEI(V)*.
- Reyes, L. (2009). Ingesta de alcohol entre indígenas de Chiapas. Estudio de cuatro casos. *Liminar. Estudios socioculturales y humanísticos*, 176-189.
- Rivas, G., Nazar, A., Estrada, E. J., Zapata, E., & Mariaca, R. (2009). Violencia, anticoncepción y embarazo no deseado. Mujeres indígenas en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 4(3), 615-651.
- Rodríguez, T. (2008). El valor de las emociones para el análisis cultural. *Papers(87)*, 145-159.
- Roman, R. (2000). Del primer vals al primer bebé: vivencias del embarazo en las jóvenes. *Instituto Mexicano de la Juventud - SEP*, 185-203.
- Rosaldo, M. (1977 (1979)). Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica. En O. Harris, & K. Young, *Antropología y feminismo* (págs. 153-180). Barcelona: Anagrama.
- Rosaldo, M. (1980). *Knowledge and passion Ilongot notions of self and social life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosaldo, R. (2000). Introducción: la aflicción y la ira de un cazador de cabezas. En *Cultura y verdad* (págs. 23-44). Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Rovira, G. (2012 [1997]). *Mujeres de Maíz*. México: Ediciones Era.
- Ruiz, L. E. (2012). Relaciones de género y mercados de derechos de agua y tierra en Chiapas. *Región y sociedad*, 55-89.

- Rus, J. (2009). La lucha contra los caciques indígenas en Los Altos de Chiapas: disidencia, religión y exilio en Chamula, 1965-1977. *Anuario de Estudios Indígenas XIII*, 181-230.
- Rus, J. (2009). La nueva ciudad maya en el valle de Jovel: urbanización acelerada, juventud indígena y comunidad en San Cristóbal de Las Casas. En M. Estrada, *Chiapas después de la tormenta. Estudios en economía, sociedad y política*. México: Colegio de México/Cocopa.
- Sabido, O. (2011). El cuerpo y la afectividad como objetos de estudio en América Latina: intereses temáticos y proceso de institucionalización reciente. *Sociológica*(74), 33-78.
- Salazar, A. M. (2011). Las transformaciones socio-históricas de las mujeres indígenas en Chiapas: antes y después de 1994. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, 180-195.
- Salgado, A. C. (2007). Investigación cualitativa: Diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. *Liberabit*, 71-78.
- Santana, M. E., Kauffer, E., & Zapata, E. (2006). El empoderamiento de las mujeres desde una lectura feminista de la Biblia: el caso de la CODIMUJ en Chiapas. *Convergencia. Revisata de Ciencias Sociales*, 13(40), 69-106.
- Scheer, M. (2012). Are emotions a kind of practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieauian approach to understanding emotion. *History and Theory*(51), 193-220.
- Scheer, M. (2015). Emotional force: reflections on the complex relationship of violence and agency. *Keynote lectura at the Maurice Halbwachs Summer Institute*, (págs. 1-12). Gottingen.
- Scheper-Hughes, N., & Lock, M. (1987). The mindful body: a prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical Anthropology Quartely*, 1(1), 6-41.
- Scheper-Hughes, N., & Lock, M. (1987). The mindfulbody: a prolegomenon to future work in medical anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*, 6-41.

- Sepúlveda, J. (1993). *La salud de los pueblos indígenas en México*. México DF: Secretaría de Salud e Instituto Nacional Indigenista.
- Signorelli, A. (2012). Sujetos y lugares. La construcción interdisciplinaria de un objeto de investigación. En A. Giglia, & A. Signorelli, *Nuevas topografías de la cultura* (págs. 175-198). México: Juan Pablos Editor.
- Stanford, J. B., Hobbs, R., Jameson, P., & Fisher, R. (2000). Defining dimensions of pregnancy intendedness. *Maternal and Child Health Journal*, 4(3), 183-189.
- Toledo, S. (2006). El santo patrón de Simojovel. Las disputas simbólicas entre la población indígena y la "mestiza". En M. H. Ruz, *De la mano de lo sacro: santos y demonios en el mundo Maya* (págs. 157-176). México: UNAM.
- Velasco, H., & Díaz de Rada, Á. (2006). *La lógica de la investigación etnográfica*. España: Trotta.
- Vergara, G. (2009). Conflicto y emociones. Un retrato de la vergüenza en Simmel, Elias y Giddens como excusa para interpretar prácticas en contextos de expulsión. *Cuerpo(s), subjetividades(es) y conflicto(s)*, 35-53.
- Viqueira, J. P. (1997). Regiones naturales, regiones nominales y regiones vividas. *Sotavento. Revisata de Historia, sociedad y cultura* , 107-177.
- Viqueira, P. (2002). *Encrucijadas chiapanecas: economía, religión e identidad* . México: Colegio de México.
- Viquería, J. P. (1995). Los Altos de Chiapas: una introducción general. En M. H. Ruz, & J. P. Viquería, *Chiapas: los rumbos de otra historia*. México: CIESAS.
- Vos, J. d. (1997). ¿Vino nuevo en cueros nuevos? El encuentro de los mayas de Chiapas con la teología de la liberación. *Eslabones*(14), 88-101.
- Wacquant, L. (2014). Poniendo al habitus en su lugar. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre cuerpos, emociones y sociedad*, 40-52.
- Williams, R. (2000 [1988]). *Marxismo y literatura*. España: Ediciones Península.

Zapata, L. (2004). Una antropología de la gratitud: prácticas caritativas y políticas de asistencia social en la Argentina. *Artigos*, 107-125.

Zárate, E. (2013). El fin de la comunidad política y los límites de la acción social. *Espiral*, 69-100.