

SANTIAGO BASTOS AMIGO*

FAMILIA, GÉNERO Y CULTURA

ALGUNAS PROPUESTAS PARA LA COMPRENSIÓN DE LA DINÁMICA DE PODER EN LOS HOGARES POPULARES

GRACIAS A UNA SERIE DE TRABAJOS desarrollados en las últimas décadas, en la actualidad conocemos cómo la situación de pobreza incide en la dinámica interna y funcionamiento cotidiano de los hogares populares, y cómo las relaciones entre sus miembros están regidas por los patrones de género. A partir de la experiencia de investigación en Ciudad de Guatemala, en este artículo se pretende colaborar con el avance de este conocimiento, intentando ir más allá de la constatación de la dominación masculina en este ámbito, partiendo de la idea de que conocer cuál es el modelo cultural que guía las conductas no exime de investigar tanto este patrón como su relación con el comportamiento concreto de los sujetos.

SUBSISTENCIA, GÉNERO Y CULTURA

Uno de los cambios sociales más importantes ocurridos en el último medio siglo ha sido la incorporación cada vez mayor de la mujer al mercado laboral (Castells, 1996). En Latinoamérica, y en concreto en México, el

* Español radicado en Guatemala, donde se desempeña como profesor investigador de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Doctor en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) de México.

estudio de este fenómeno y sus consecuencias ha producido una gran cantidad de trabajos (Jelin, 1984; De Barbieri, 1984; González de la Rocha, 1994; Benería y Roldán, 1992; García y de Oliveira, 1994; Safa, 1998), que constituyen una base imprescindible de lo que conocemos sobre la dinámica interna de los hogares populares urbanos.

Los resultados de estas investigaciones corroboraban los planteamientos generales de los estudios sobre la diferencia de género: en la sociedad, *hombre* y *mujer* son términos cargados de connotaciones culturales, y conllevan analíticamente dos aspectos: la alteridad y la jerarquía. El primero de ellos lleva a constatar que son concebidos como sujetos de diferentes derechos, obligaciones, virtudes y capacidades, tanto en el plano simbólico como en las actividades y relaciones de todos los días. Pero el segundo nos dice que los vínculos entre ellos están insertos en relaciones de poder-subordinación¹. A nivel doméstico, esto implica que el varón, por el hecho de serlo, ejerce la autoridad y además se supone que ha de encargarse de la manutención del resto de los miembros, aunque no siempre lo haga. Las mujeres han de encargarse de lo que ocurre *puertas adentro* de la casa y, cuando trabajan, normalmente lo hacen para *ayudar* a su esposo. La autoridad del hombre como jefe del núcleo doméstico está estrechamente asociada a su papel de proveedor económico para la reproducción del mismo; la manutención económica –supuesta o real– se convierte en uno de los puntos clave para justificar su autoridad sobre la mujer.

De este modo, junto a un amplio y complejo entramado de prescripciones sociales, institucionales y culturales, el aporte económico es el hecho que justifica y legitima, en su faceta doméstica, lo que se denomina el *patrón de dominación patriarcal*². Fruto de ello, el hombre *debe* asegurar la reproducción del hogar y con su autoridad mantiene a la mujer en una situación de sujeción económica y control de sus movimientos, que a menudo llega a la violencia psíquica y física.

En escenarios de pobreza, esta vinculación entre jefatura y responsabilidad económica llega a ser problemática, pues la necesidad de ingresos suele hacer necesaria la participación económica de la mujer, y ello puede ser percibido por el hombre como una forma de minar las fuentes de su poder (Buvinic, 1990; Kaztman, 1992). Así, no sólo no

1 Así, las diferencias de género “derivan de un mismo argumento sociológico: que la esfera de la actividad social asociada predominantemente con los hombres abarca la esfera preponderantemente relacionada con las mujeres y que, por esa razón, a la primera se le atribuye culturalmente un mayor valor” (Ortner y Whitehead, 1996: 140).

2 Este hecho proviene de la extensión del modelo eurocéntrico del *pater familias* y la familia nuclear como forma de universalización de la forma de jefatura (Folbre, 1991), unida a los cambios domésticos que ha producido la extensión de relaciones salariales y mercantiles (Pahl, 1984; Bossen, 1984).

implica un mayor balance en el reparto de poder y toma de decisiones domésticas (Benería y Roldán, 1992), sino que casi indefectiblemente provoca conflictos al interior del hogar (González de la Rocha, 1994). De esta forma, la incorporación femenina al mercado de trabajo, que constituye una *estrategia de sobrevivencia* puesta en marcha cuando el ingreso masculino no es suficiente para la reproducción del hogar, supone también una *transgresión* (Sarti, 1995), una actividad *no prevista* en el modelo de comportamiento en que se basan las relaciones de género.

Estos trabajos han implicado un gran avance en el conocimiento de la dinámica interna de los hogares populares. Sin embargo, para el tema que nos interesa, presentan una imagen de la familia y las dinámicas domésticas que puede llegar a ser excesivamente estática y determinista: los roles de género son tan fuertes, la ideología de la *familia tradicional* que los sustenta está tan asentada, que ni los cambios sociales pueden contra ella. Por ello, aquí se propone ir un tanto más allá; pasar de la constatación de estos comportamientos a un intento de comprenderlos, partiendo para ello de una advertencia que Ortner y Whitehead hicieron hace tiempo (1996: 144; énfasis propio):

Las *ideas culturales* sobre el género muy rara vez reflejan con exactitud las *relaciones* masculino-femeninas, las *actividades* de hombres y mujeres y las contribuciones específicas de los individuos de ambos sexos en cualquier sociedad determinada.

Es decir, la idea básica será que los comportamientos relacionados con el género, esas *actividades y relaciones*, se dan a partir de *ideas culturales*, pero que la relación entre ambos niveles no es directa ni mecánica.

Frente a otros aspectos de la dinámica doméstica, la *cultura* suele aparecer como el elemento que justifica el comportamiento de hombres y mujeres, refiriéndose en concreto a la construcción de género. Pero normalmente se da tan por hecho, se reifica de tal manera la dominación masculina, que pensamos que no es necesario explorarla más allá de lo que ya se sabe. El hecho de saber cuál es la imagen legítima de unos y otras en sus hogares nos ayuda a conocer cómo se comportan, pero no exime de investigar cómo se lleva a la práctica cotidiana esa normatividad social.

Por otro lado, saber que las culturas son construcciones históricas debería permitirnos ver la posibilidad de una diversidad de formas en las cuales se produzca esta relación de género, en vez de esa forma implícita de considerar la dominación masculina como algo universal. Según Chant, esta sería la base de las propuestas del feminismo posmoderno, que cuestionan dicha concepción acrítica de la dominación masculina y a la vez funcionan de la siguiente forma (1997: 34-35; énfasis propio):

A pesar de teorizar sobre el patriarcado como un sistema social, se conceptualiza la subordinación femenina como *fundamentalmente fragmentada y variada* [...] Así, aunque el acceso diferencial a recursos y poder, basado en el género y la diferencia sexual, está extendido, *no podemos explicarlo por un concepto monolítico de patriarcado*, sino explorar las construcciones históricamente específicas de patriarcados (y masculinidades).

A estas ideas se unirá un principio metodológico básico. En la mayoría de los trabajos realizados en torno a esta temática, el objeto de estudio –o, al menos, la informante básica– ha sido la mujer. Ello ha provocado que la figura del varón dentro de estos mismos hogares haya sido apenas problematizada, apareciendo a veces sólo como la personificación de esa *dominación masculina* y dando por supuesta la relación entre masculinidad y jefatura de hogar. Pero si estamos de acuerdo en que los *sistemas de género* se basan en relaciones, al menos, binarias y se reproducen en las minucias cotidianas, para comprender cómo se dan no podemos sacar a uno de los dos sujetos en ellas implicadas³. Por ello, la propuesta es aplicar, como ya se está haciendo (Gutmann, 1997), la metodología de género al estudio de los varones también. Para el estudio de los hogares en concreto, se requiere incluso ir más allá y, sin privilegiar a ninguno, dotar a hombres y mujeres de la misma categoría analítica –y por tanto metodológica–, dado que es en la relación entre ellos donde se construyen y recrean los patrones de diferencia genérica y dominación masculina⁴.

Sobre estas bases analítico-metodológicas generales, en este artículo se presentarán una serie de propuestas concretas, a través de las cuales espero que surjan para la discusión algunos elementos que permitan avanzar en nuestra comprensión de la dinámica interna

3 Los trabajos que conozco que de alguna manera se refieren al problema de la jefatura de hogar suelen estar basados en el discurso de una sola de las partes en la relación, ya sean los hombres (Kaztman, 1992; Gilmore, 1994; Gutmann, 1996; Escobar, 1996) o, con mayor frecuencia, las mujeres (Benería y Roldán, 1992; García y de Oliveira, 1994; González de la Rocha, 1994; Wilson, 1990; Brunt, 1992; Villarreal, 1994; De León, 1996), por lo que se profundiza y cualifica bastante su visión e identidad; sin embargo, siempre parece faltar algo cuando unos hablan de otros.

4 En los hogares existen otros miembros que también intervienen cotidianamente en las relaciones de poder y dominación. En concreto, habría que referirse a los hijos –y diferenciarlos internamente por género–, pero por ahora prefiero centrarme en los sujetos entre quienes más claramente se ejerce y discute el poder: hombres y mujeres adultos. Al servicio de la claridad, me referiré a la forma más general y sencilla de hogar: la familia nuclear completa. Sin embargo, la cuestión es más complicada, por ejemplo, en las familias extensas, donde debe haber un reparto del poder según la relación entre los diversos *subnúcleos* y sus *jefes*. Por último, en las familias monoparentales, normalmente dirigidas por una mujer sola, la ausencia del *otro* no implica directamente la concentración del poder.

de los hogares populares. Primero se expondrán algunas ideas sobre el comportamiento masculino, para luego pasar al de las mujeres, y finalmente se hará una reflexión un tanto más extensa sobre la forma en que estas relaciones se dan en hogares indígenas urbanos. La base empírica de esta reflexión y los casos a los que me referiré provienen de una investigación realizada en Ciudad de Guatemala, cuyo objetivo fue comprobar qué papel cumplen las *lógicas* culturales en las actividades ligadas a la subsistencia cotidiana. Para ello se compararon sistemáticamente los comportamientos y actividades que se desarrollan en hogares indígenas y no indígenas que residen en las mismas colonias populares de Ciudad de Guatemala, tanto a partir de datos obtenidos por medio de encuestas como de entrevistas en profundidad con hombres y mujeres de ambos grupos⁵.

EL COMPORTAMIENTO DE LOS HOMBRES EN SUS HOGARES

Los trabajos que describen el comportamiento de los hombres en los hogares populares urbanos suelen mostrar dos patrones que se dan de forma simultánea. Por un lado, se destaca que el hombre hace lo posible para ser el principal aportador de recursos económicos al hogar. Por otro, queda bastante claro que no suele cumplir a cabalidad con esta responsabilidad: de forma mayoritaria, el hombre destina al *chivo* doméstico sólo parte de sus ingresos, guardando otra parte para gastarla con los *cuates*, a veces en mujeres y tragos. Las consecuencias domésticas del abuso del alcohol pueden ser consideradas como el culmen simbólico y práctico de esta otra faceta, pues llevan a dejar el hogar desatendido y en situaciones muy tensas y a menudo violentas en cuanto a la convivencia diaria⁶. Frente a esta situación, el comportamiento de la mujer muchas veces se ve como meramente reactivo, debiendo trabajar *porque* su compañero no aporta suficientes ingresos, o teniendo que abandonarlo –con toda la sanción social que ello conlleva– *porque* la violencia se ha hecho insoportable.

La explicación que se brinda para este (doble) comportamiento suele combinar factores estructurales y culturales, y de forma genérica se habla del machismo, como elemento cultural típicamente *latino* (Gilmore,

5 Esta investigación corresponde a mi tesis de doctorado (Bastos Amigo, 2000). Se basa en más de 300 encuestas y casi 70 entrevistas realizadas en las colonias de La Ruedita (Zona 3) y La Brigada (Mixco) y en el mercado de La Terminal (Zona 4), que representan tres formas muy distintas de vivir la ciudad y, en concreto, de la inserción de los indígenas en ella.

6 Dependiendo del universo de estudio, la problemática concreta y los intereses de las autoras, cada trabajo destaca más uno u otro comportamiento, pero ambas formas en las que los hombres se relacionan con su hogar y sus ingresos aparecen siempre conjuntamente. Lomnitz (1975) es la única autora que conozco que otorga un papel positivo al *cuatismo* entre los hombres, por el rol que este juega en las redes de reciprocidad.

1994) o asociado a la *cultura de la pobreza* (Lewis, 1986)⁷. Otros trabajos intentan una explicación más sofisticada, al asociar esta conducta, no al patrón cultural en sí, sino a su falta de adecuación con los cambios que ha conllevado el *desarrollo* y la situación de pobreza que ha generado⁸. Pero existen varias evidencias para indicar que el comportamiento masculino *irresponsable* (Kaztman, 1992) se da en marcos sociales y cronológicos diferentes a los utilizados para explicarlo⁹.

Lo que la experiencia me ha revelado, al intentar comprender el comportamiento doméstico de los varones de Ciudad de Guatemala, es que la explicación puede residir *dentro* del propio modelo cultural, pero para comprenderlo es preciso problematizar ese patrón denominado *machismo*, situándolo dentro de un *marco más amplio* de la conducta masculina. La siguiente propuesta se basa en algo que se encuentra implícito en casi todos los textos, pero hacerlo explícito y utilizarlo como eje de análisis puede ayudar en esta tarea.

La idea parte de que en el modelo cultural que está detrás de estos comportamientos “hombres y mujeres se definen según diferentes categorías morales” (Sarti, 1995: 122). Si esto puede sonar excesivo para ciertos ámbitos de la acción social, en lo que se refiere al hogar y la familia resulta evidente que los patrones *esperados* de conducta son claramente distintos para ambos. En el caso de la mujer, es bastante claro lo que se espera de ella; su marco de comportamiento no ofrece casi ambigüedades. Pero en el caso de los hombres, la cuestión no está tan clara. El patrón que cultural y socialmente debe guiar su comportamiento es, cuando menos, ambiguo, y puede llegar a ser francamente contradictorio. El hombre debe moverse entre dos polos: el hogar y el mundo externo, sin poder llegar a abandonar totalmente ninguno de los dos. De León lo plantea claramente (1996: 74; énfasis propio):

7 Por ejemplo, Chant plantea que “en las colonias de bajos ingresos [...] el hombre resiente mucha frustración y humillación; el machismo se intensifica y dicho resentimiento se dirige hacia la familia” (1988: 192).

8 Kaztman es quien mejor resume esta explicación, al argumentar que la rápida urbanización no ha dado tiempo en Latinoamérica a que los patrones patriarcales basados en la economía campesina se adapten a la economía mercantil y la precariedad laboral que se da en las ciudades. Por todo ello, el hombre se encuentra “inhabilitado” para el desempeño de sus roles culturalmente asignados, produciendo una situación “anómica” que “genera un circuito perverso en el cual el incumplimiento de las obligaciones debilita su autoridad dentro de la familia, lo que a su vez contribuye a acelerar su abandono de esas obligaciones” (1992: 93).

9 Por un lado, ha sido descrito tanto entre los sectores medios (De Barbieri, 1984; García y de Oliveira, 1994) como entre campesinos (Wilson, 1990; Brunt, 1992; Villarreal, 1994; De León, 1996; Córdova, 1996), matizado, naturalmente, por las condiciones que los diferencian. Por otro lado, comportamientos semejantes se han encontrado en sectores campesinos del siglo XIX en México (González e Iracheta, citados en García y de Oliveira, 1994: 160).

Aunque a los varones en general *se atribuye* el ejercicio de la libertad, *se espera* que esta facultad no interfiera con el cumplimiento de sus obligaciones familiares. Esto es, que sus ratos de esparcimiento con amigos o su afición por el alcohol *no sean llevadas al grado* de gastar todo el dinero en “vicios”.

De esta afirmación pueden destacarse dos aspectos. En primer lugar, está el uso del impersonal *se –se atribuye, se espera–*, que nos indica que no hay uno o varios actores concretos detrás de la acción (*los hombres atribuyen, las mujeres esperan...*), sino que hablamos de un imperativo categórico de una jerarquía más amplia. Es decir, estamos ante elementos culturalmente dictados y, por tanto, socialmente sancionados como normas de comportamiento. En segundo lugar, debemos notar la diferente conceptualización hecha de cada uno de los polos de este binomio de comportamiento: el ejercicio de la libertad es directamente *atribuido*, connatural, al ser masculino, mientras que la responsabilidad doméstica es optativa: *se espera* que sea cumplida¹⁰.

El esquema de masculinidad no está, entonces, construido sobre una imagen ideal, como ocurre con la feminidad, sino sobre al menos dos. Por un lado, la identidad e imagen del hombre pasa por el hogar, del que *debe ser* –hasta donde resulta posible– el único proveedor. En la medida en que cumpla ese papel, será socialmente reconocido y tendrá capacidad para imponer su autoridad sobre la mujer y los hijos. Pero, por otro lado, esta responsabilidad queda a su entero albedrío, pues socialmente el varón también *debe* mostrar su imagen de hombre libre de ataduras, autónomo. Y ello supone gastar parte de lo que gana con sus pares, los *cuates*, que constituyen el ámbito donde esta imagen de la masculinidad halla su respaldo, y hacerlo en las actividades asociadas al *ser macho*, que es lo que se espera de él: alcohol, juego, mujeres¹¹.

10 De todas formas, para tornar más evidente la ambigüedad que rige la relación entre estas dos normas de comportamiento masculino, podemos traer las palabras de un informante de Córdova, quien coloca el aporte económico por encima de la libertad: “hay un dicho muy vulgar, que el hombre es libre no faltando en la casa de comer, vestir y calzar. De ahí p’allá, el hombre es libre” (1996: 167). Pero en este mismo trabajo, Córdova muestra en algunos momentos el carácter “atributivo” otorgado a la libertad masculina. Primero, comenta cómo a “los hijos varones se les imponen disciplinas menos severas [que a las hijas] en función de la idea, extendida hasta los adultos, de que los hombres son más rebeldes e irresponsables” (1996: 159; énfasis propio); y posteriormente, refiriéndose al matrimonio, afirma que “al atribuirse a los hombres falta de *responsabilidad* hacia la familia y carácter disoluto, se les considera más libres de relacionarse social y sexualmente con quien deseen” (1996: 167; énfasis propio).

11 Para la clase media colombiana, Viveros Vigoya plantea que “las representaciones más comunes respecto de la masculinidad son aquellas relacionadas con, *por una parte*, la capacidad sexual, la fuerza física, la firmeza de carácter y la independencia frente a otros, y *por otra*, la responsabilidad tanto en el ámbito doméstico como social” (1999: 14, énfasis propio). La autora relaciona ambos comportamientos con los estereotipos del hombre “quebrador” –de mujeres– frente al del hombre “cumplidor” –en su hogar– (1999: 4), relacionando al primero con la “respetabilidad” y al segundo con la “responsabilidad” (1999: 3).

Y es aquí donde encontramos el conflicto, porque la ambigüedad entre estos dos comportamientos, que llevados al extremo son claramente contrapuestos, reside en que para que el hombre sea socialmente aceptado en *ambas* esferas no puede descuidar ni desentenderse de uno ni de otro. Debe hallar un equilibrio entre ambos, un equilibrio a veces muy precario en el que debe mantenerse para ser aceptado como *varón* por todos y en todos los ambientes donde se mueve¹². “La condición para seguir siendo mujeriegos y fiesteros está parcialmente relacionada con su capacidad de mantener en orden la esfera doméstica, asumiendo las responsabilidades con su mujer y sus hijos” (Viveros Vigoya, 1999: 14). De la misma forma, podría decirse que la condición para seguir siendo responsables depende de la capacidad de “mantener en orden” la vida fiestera. Si la escisión se consume y rompe con alguna de las dos imágenes de lo que se espera de él, será socialmente condenado. Podrá convertirse en un “poco hombre” que descuida a sus amigos, o en un “irresponsable” que abandona sus deberes para con la familia. En medio de ello, hay una amplia gama de posibilidades que, si bien pueden poner en entredicho la subsistencia diaria de su hogar, no cuestionarán su imagen social: “las contradicciones entre las actividades masculinas en la calle y las actividades domésticas se resuelven a su favor y en detrimento de las mujeres” (Viveros Vigoya, 1999: 14).

Todo lo anterior supone, entonces, que los patrones culturales, las imágenes sociales asociadas al género, inciden sobre el comportamiento masculino de una forma no siempre favorable al hombre. Sin que sea necesario llegar al extremo de Gilmore de plantear que “el esquema de género es igualmente represivo para ambos sexos” (1990: 957), debería asumirse que el *varón* es una categoría marcada por el género. Los hombres han de comportarse como tales de acuerdo con esta construcción cultural; el “esquema de género” no sólo otorga privilegios (que son evidentes), sino que incide en sus actividades y percepciones, marcando pautas de comportamiento socialmente esperado. Así, la identidad masculina supone “un proceso sometido constantemente a prueba ante la sociedad y costoso emocionalmente para los hombres concretos que lo viven” (Viveros Vigoya, 1999: 3).

Como vemos, el comportamiento social del hombre *sí* tiene como referente al hogar, pero, a diferencia de la mujer, este constituye sólo *uno de los dos polos* para identificar su conducta. En él, la noción de referencia para medir o *juzgar* el comportamiento masculino es la *responsabilidad*. En los casos estudiados, tanto hombres como mujeres, cuando se refle-

12 Resulta evidente que en el caso de las mujeres también existe una imagen y un comportamiento social *extradoméstico*: precisamente el de aquellas a quienes los hombres buscan fuera de sus hogares. La diferencia reside en que esta imagen no está aceptada en las mujeres una vez que se casan o unen, y en los hombre sí.

ren a la conducta de los primeros en sus hogares, lo hacen utilizando el binomio “responsable-irresponsable”. A partir de él podría construirse un *continuum* analítico situado entre los polos del hombre *plenamente responsable* por un lado y el *totalmente irresponsable*, por el otro; y entre ambos extremos podría caracterizarse el comportamiento de cada uno de los varones en sus hogares. Sin embargo, este *continuum* es sinuoso, pues la forma en que este modelo se relaciona con los comportamientos no es mecánica ni unilineal, sino que presenta matices y vericuetos interesantes que pueden ayudar a descubrir qué es lo que se espera de un varón en su hogar. De ellos, mencionaré tres.

En primer lugar estaría el aspecto dinámico: las conformaciones domésticas, las relaciones entre los cónyuges y la forma de entender la *responsabilidad* varían conforme avanza el ciclo vital del hogar y sus componentes (González de la Rocha, 1994; Ariza y de Oliveira, 1997; Viveros Vigoya, 1999). En segundo lugar, este amplio concepto puede tener diferentes significados en relación con la forma más general en la que se concibe el hogar y la unión conyugal. Cuando esta referencia se da *sólo* respecto de la faceta económica, del compromiso de la entrega del *gasto* o *chivo* a la mujer, nos encontramos ante una concepción doméstica que podríamos considerar como *contractual*¹³. Pero el ser o no *responsable* también tiene una acepción más compleja, que abarca la asunción por parte del varón de un papel activo y comprometido en su hogar, con una referencia que podríamos denominar *moral*, que sobrepasa lo puramente económico. La imagen del *hombre proveedor* hace que la forma más completa de ejercer esta responsabilidad sea asumiendo *él solo* la tarea de aportar ingresos para el hogar.

Por último, pero no menos importante, este término *no se aplica* a la *vida extradoméstica* del varón –a esa otra cara de su comportamiento esperado–, sino a las consecuencias que esta *pueda llegar* a tener en el hogar. Lo que tal escala social mide es la vinculación del hombre con sus responsabilidades domésticas, aspecto que se halla conectado, aunque no unidireccionalmente, con esa otra faceta de la masculinidad: un hombre puede ser un gran *chupador*, pero mantener al día sus compromisos domésticos, y será entonces considerado responsable¹⁴.

13 La denomino de este modo porque, en esta concepción, el varón tiene el compromiso concreto de mantener al resto de los miembros del hogar, que desaparece si se produce la separación. La mujer, a cambio, debe proveerle una serie de *servicios* básicos mientras dure la unión.

14 Resulta claro que la *irresponsabilidad* suele ir unida a los elementos asociados al *macho*; y entonces estos son criticados, pero, de nuevo, no por ellos mismos, sino por el efecto que llegan a tener en el hogar. De hecho, la posibilidad de mantener este tipo de comportamiento depende en gran medida de que las actividades extradomésticas no lleven a una irresponsabilidad tal que la faceta doméstica quede desatendida.

Hasta aquí se han descrito someramente algunas de las complejidades que se esconden tras la parte “normativa”, el modelo cultural que guía el comportamiento de estos hombres. Pero sólo con esto no es posible explicarse cómo actúa cada uno de ellos en su cotidianidad. La actitud que adopte cada varón respecto de las normas sociales de uno y otro lado, cómo se *posicione* respecto del *continuum* mencionado, no puede comprenderse sin tener en cuenta su capacidad de agencia, de acción –relativamente– autónoma como individuo. Que se den casos en los que un jefe de hogar renuncia totalmente a su *libertad* de gasto para entregar todo lo que gana al bienestar de su familia sólo puede considerarse como una ruptura con todo un mundo social a que se tiene derecho, a sabiendas de lo que eso conlleva. Además, el hombre puede no ser esa carga autoritaria para el bienestar doméstico que aparece subliminalmente en muchos textos, sino que puede convertirse en un agente de la prosperidad del grupo e incluso ser capaz, contra todo pronóstico según el modelo cultural, de ceder espacios de poder y decisión a la mujer.

Sin embargo, esta capacidad de acción está restringida estructuralmente. La pobreza no permite –o al menos dificulta mucho– el equilibrio entre las facetas esperadas del varón, pues los recursos son muy escasos y sus fines pueden entrar en contradicción¹⁵. Por ello, quienes asumen cumplir su papel de proveedores dentro de un marco *moral* han de renunciar a los gastos extradomésticos. Pero las presiones para que el resultado sea el opuesto son muy fuertes y de diversas índoles, y de la ambigüedad se puede pasar a la escisión. Es posible llegar así al resultado, aparentemente paradójico, de que la incapacidad de cumplir con el papel doméstico de proveedor puede llevar a un aumento de los comportamientos de *macho*¹⁶.

LA ACTUACIÓN DE LAS MUJERES

Así pues, para comenzar al menos a comprender cómo actúan los hombres de los sectores populares, se ha debido acudir a una explicación compleja, en la que el modelo cultural que sostiene la *dominación masculina* ha quedado más cualificado, con más grises que antes.

15 En sectores medios o altos, existen más recursos que pueden permitir el doble comportamiento sin que la faceta económica –y con ella la reproducción del grupo doméstico– sea puesta en entredicho. Ello supone que lo que diferencia este aspecto de la masculinidad no es su concepción, sino la forma en que se lleva a cabo.

16 Ello estaría en consonancia con la idea dada por Gilmore, tras su exploración sobre las distintas formas que toma la masculinidad, de que las presiones sobre la virilidad aumentan “en relación a la escasez general de recursos”, que torna más difícil el papel de proveedor y defensor y, por tanto, más importante la construcción de la imagen del hombre poderoso y autónomo (1994: 216). Sin embargo, añadimos aquí el aspecto de contradicción real que se produce entre ambos aspectos, que él no menciona.

Sin embargo, donde resulta totalmente necesario este ejercicio, así como tener en cuenta la capacidad de acción autónoma de los sujetos respecto de las normas sociales y culturales, es en el intento de entender el comportamiento de las mujeres. La bibliografía brinda la imagen general de mujeres que son víctimas de su posición en un esquema de género que las deja en una total incertidumbre ante el comportamiento que vaya a desarrollar el compañero. Como mucho, se muestra una capacidad de *reaccionar* ante él para sacar adelante las tareas y responsabilidades que culturalmente le corresponden. Su lugar en la sociedad aparecería como claramente delimitado por la ideología patriarcal, y sus capacidades de negociación ante ello parecen estar totalmente fuera del modelo. Entre los casos estudiados, tal es la situación de *algunas* de las mujeres, pero también se han encontrado otras que no reaccionan, sino que con sus ideas, acciones y comportamiento son una *parte activa* en el reparto de funciones, tareas y poder al interior del hogar.

Es decir, para comprender el comportamiento de las mujeres en sus hogares –y por tanto, en relación a la figura ausente o presente del varón–, hemos de considerar que las relaciones de dominación (las de género, en este caso) no pueden ser vistas de una forma simplista y unidireccional. Sin negar en ningún momento que existe la dominación masculina, y que esta se plasma en las relaciones domésticas, resulta más útil partir del hecho de que esta *dominación* no es algo sencillo y dado, sino que “el poder existe en el grado en que es ejercido sobre otros y, por lo tanto, en que se presentan fuerzas contestatarias que deben ser controladas” (Villarreal, 1996: 55; 1994; Schrijvers, 1986; Brunt, 1992). En las relaciones cotidianas entre estas personas de carne y hueso, “las fronteras son creadas y re TRABAJADAS, reproducidas pero también disfrazadas, construyendo barreras pero también forzando a la acción” (Villarreal, 1994: 25).

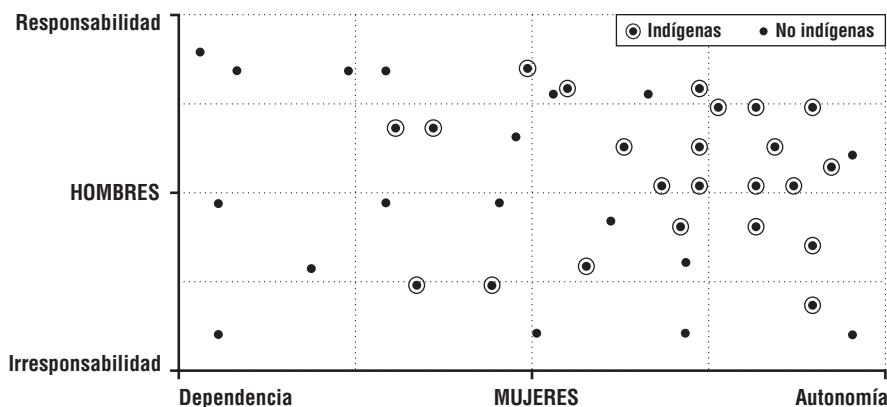
Este punto de vista abre la posibilidad de que el poder real al interior de cada uno de los hogares no se corresponda con lo que los cánones de la dominación de género deberían prescribir. A partir de esta idea, Gilmore propone trabajar con el concepto de “poder doméstico [...] la probabilidad de hecho de prevalecer en la toma de decisiones conyugales, sean cuales sean los estándares ‘buenos’ *de jure*, es decir, públicos” (Gilmore, 1990: 955)¹⁷. Por ello, de la misma forma en que para los hombres se hablaba

17 Al aplicarlo en Andalucía (España), Gilmore encuentra que “las mujeres [...] *pueden* prevalecer en la toma de decisiones domésticas a pesar de la oposición de sus esposos [...] en una aparente inversión de un ‘ideal patriarcal constituido’” (1990: 953; énfasis propio). Schrijvers plantea algo similar cuando afirma que “pese a la estructura de poder, las mujeres *pueden* ejercer poder real de naturaleza más o menos escondida contra los hombres [...] el poder oculto y la resistencia [son] campos importantes de estudio” (1986: 19; énfasis propio).

de un *continuum* entre los dos posibles comportamientos, los casos estudiados revelaron que se podía operacionalizar la relación de la mujer respecto del poder masculino como una gradación entre la *total dependencia* y la *plena autonomía*. Y lo interesante de este *eje de análisis* es que tiene un comportamiento totalmente autónomo respecto del referido a los hombres.

Como puede apreciarse en el Gráfico 1¹⁸ (obviando por ahora la diferencia entre indígenas y no indígenas, que será explicada más tarde), es posible encontrar casos en los que ante un varón *plenamente responsable* existe una mujer *totalmente autónoma*, lo que llevará a un reparto del poder doméstico muy diferente a la situación en la cual la mujer acepte de hecho su *plena dependencia* respecto del varón. De la misma forma, ante un esposo *irresponsable* no aparecerá, automáticamente y como reacción, una mujer que *deba ser autónoma*. Aun más, su destino en una situación así dependerá precisamente del grado de dependencia/ autonomía con el que conciba su relación con el varón.

Gráfico 1
Hogares estudiados según ejes de comportamiento doméstico



Fuente: Elaboración propia.

18 El presente gráfico recoge una interpretación gráfica personal de la ubicación de 22 hogares indígenas y 23 no indígenas de las colonias estudiadas. Fue elaborado sin ninguna pretensión *econométrica*, sino simplemente como un modo de visualizar las posibilidades que pueden darse respecto del ejercicio de la jefatura en los hogares estudiados, situando de una forma aproximada a cada uno de ellos según la actitud de hombres y mujeres en los ejes mencionados.

Lo que diferencia la posibilidad de actuar con *libertad* respecto de los patrones culturales es que los hombres se mueven entre dos polos, y en cualquiera de ellos encuentran legitimidad, además de que su situación es de por sí ventajosa: en principio, ningún poderoso renuncia a sus privilegios. Sin embargo, las mujeres han de luchar –o *negociar*, como algunos gustan decir– tanto contra una presión social sustentada por un modelo muy restringido –muchas veces personalizado en otras mujeres– como contra unos hombres que encuentran en él evidentes ventajas. Por ello, los mecanismos y posibilidades de ganar *poder doméstico* resultan más complejos; y, eso sí debe ser remarcado, las relaciones se dan siempre desde una aceptación de los roles de género básicos de cada uno en cuanto a las responsabilidades domésticas.

Existen diversos factores que pueden hacer que la mujer presente más autonomía respecto del papel del varón y, por tanto, mayor capacidad de decisión en el hogar, y pueden verse en relación con el hecho de que ella también aporte ingresos al hogar. Para las mujeres es difícil hacerlo, pero más aún lo es que tales ingresos representen una posibilidad de ejercer mayor poder doméstico. Por un lado, las responsabilidades al interior del hogar y con los hijos le ocupan bastante tiempo y restan movilidad. Por ello, los efectos del ciclo doméstico y la edad son bien claros (González de la Rocha, 1994): en las fases iniciales, la mujer está más constreñida, por lo que económicamente depende en mayor medida del varón y no cuenta con tantas posibilidades de formar bases para su poder¹⁹. Con el tiempo y el crecimiento de los hijos, va ampliando sus posibilidades de acción económica propia, asentando su propio negocio. El hecho de desarrollarlo en su propio hogar y apoyada por los hijos –en especial, las mujeres– ayuda a asentar su autoridad sobre ellos²⁰.

Por otro lado, al suponer de alguna forma una transgresión, quienes pretenden trabajar obtendrán suficiente legitimidad sólo si ello no implica el abandono de lo que culturalmente está concebido como su principal tarea: cuidar a los niños. Por eso es importante el *aislamiento social* (González de la Rocha, 1994) del hogar y la mujer en concreto: si esta dispone de suficientes recursos sociales a su alrededor, constituirán

19 El abandono de las obligaciones por parte del varón en estos primeros momentos tiene resultados más devastadores (González de la Rocha, 1988): para la mujer resulta más difícil sostenerse sola y aún no se encuentra preparada para ello.

20 Esta situación es similar a la descrita por Brunt para una comunidad rural mexicana, donde “las posibilidades de la mujer para negociar espacio de maniobra aumentan con la edad y la fase del ciclo de vida”. Con el crecimiento de los hijos, ella puede ganar dinero; y los hijos la ayudan y le brindan su apoyo moral por haberlos criado, más aún si ha sido una “buena madre”. “La identidad social de una mujer mayor puede descansar mucho en ‘ser una buena madre’ [...] Ganan soporte moral dentro del hogar y en el círculo más amplio [...] si los hijos han crecido bien, se ve que su madre les ha cuidado mientras el padre estaba fuera” (1992: 138).

una fuente de presión respecto del hombre en diversas formas. La familia en concreto puede ser un factor determinante, si se convierte en un apoyo para la mujer, tanto para cuidar a los niños mientras ella trabaja como para brindar apoyo emocional²¹.

Pero finalmente, por la misma concepción de su papel doméstico, las mujeres consideran a sus ingresos sólo como esa *ayuda* que tanto se ha mencionado, sin convertirlos en una fuente de poder propio. La experiencia laboral previa a formar familia –y, por tanto, la conciencia de la capacidad económica autónoma– puede llegar a ser un factor que otorgue este contenido instrumental al trabajo. No obstante, si bien la capacidad de negociación de la mujer aumenta con su aporte, es muy difícil que llegue a ser tan importante como la del hombre. Es decir, la autoridad y el poder tienen reglas propias por las que un hombre puede conservar parte importante de sus funciones y capacidades a pesar de que su responsabilidad económica no sea significativa.

RESPONSABILIDADES DOMÉSTICAS Y DIVERSIDAD CULTURAL

La aplicación de las propuestas que aquí se vienen delineando puede llegar más allá. Hasta ahora se ha mostrado cómo bajo una misma forma de entender las relaciones domésticas y los patrones de género puede darse una variedad de comportamientos concretos. Una nueva visita al gráfico que presentáramos en páginas anteriores revela otro aspecto: reflejando todo lo planteado hasta este momento, los hogares etiquetados como *no indígenas* se encuentran bastante dispersos, sin que parezca darse un patrón común en la forma en la que asumen sus papeles en el hogar. Los hogares indígenas, en cambio, sí parecen mostrar un patrón relativamente común, al concentrarse en el cuadrante definido por la combinación hombre responsable/mujer independiente²².

Esto puede brindarnos la base para pensar que los comportamientos domésticos, las concepciones de hogar o jefatura, y las *normas y valores* que guían las conductas de hombres y mujeres no son universales, sino que pueden ser diferentes entre grupos incluso dentro de una misma sociedad y en condiciones económicas semejantes. La diversidad de los patrones y

21 Gilmore (1990) comenta cómo, en Andalucía, la cercanía física con su propia familia y el apoyo continuado de la madre son recursos clave para que las mujeres ejerzan el *poder doméstico*.

22 En Guatemala, aproximadamente la mitad de la población se considera indígena (INE, 1996). Su presencia en la capital es fruto de las migraciones inducidas por la modernización y se da sobre todo a partir de los años setenta (Bastos Amigo y Camus, 1995). Los datos sobre su presencia urbana no son muy confiables, aunque parece que se sitúan en torno del 15%. Sí es posible afirmar que su situación urbana está caracterizada por el hecho de que como conjunto se insertan en las ocupaciones más precarias y peor remuneradas; y que presentan una participación laboral de la mano de obra “secundaria” –mujeres, jóvenes y niños– más alta que los no indígenas (Pérez Sainz et al., 1992).

modelos culturales ha sido mencionada como uno de los factores que pueden incidir en las conformaciones domésticas (Jelin, 1984; Harris, 1986) o en la jefatura (Acosta, 1994); pero estas constataciones no han llevado, hasta donde tengo conocimiento, a un análisis que considere el factor cultural para buscar la heterogeneidad interna de los sectores populares urbanos: “lo que el cabeza de hogar puede o no representar realmente en sociedades dadas (en relación a otros miembros del hogar) rara vez se investiga y menos aún su función como la percibe la gente misma” (Chant, 1997: 7)²³.

Este panorama está cambiando y, como veíamos, el feminismo posmoderno rechaza “un concepto monolítico de patriarcado”, abogando por “explorar las construcciones históricamente específicas” (Chant, 1997: 35). En este caso, la *construcción históricamente específica* de lo que en Guatemala ha supuesto identificarse y ser identificado como *indígena* incide en la forma en que en los hogares de este grupo que actualmente residen en la capital del país se conciben el poder y el conjunto doméstico en sí. Sus comportamientos cotidianos son, en parte, diferentes a los desarrollados por quienes no se identifican como indígenas –más similares a lo expresado hasta ahora–, sin que ello implique que existan muchos *patrones de dominación masculina*²⁴. Así lo veremos a continuación, cuando se muestren muy someramente las principales características del comportamiento doméstico de los hombres, mujeres y niños/as de los hogares indígenas.

Como mostráramos, en los hogares populares latinoamericanos suele darse una relación estrecha entre la autoridad del varón y su papel de proveedor básico del hogar. Entre los indígenas, en cambio, la responsabilidad económica no es concebida como exclusiva de los hombres, con lo que el hecho de que la mujer jefa trabaje y aporte recursos a la economía doméstica no supone mayor problema. La expresión *nos ayudamos*, utilizada por estos varones, así lo muestra. De hecho, la participación laboral de estas mujeres es más alta que en las no indígenas: al contrario de lo que sucede con ellas, se considera algo habitual que en ocasiones no se practica. Existen, incluso, casos de establecimientos familiares en los que la mujer es la responsable del negocio, y otros en los que el ingreso generado por ella es claramente más importante que el del hombre, ocurriendo todo ello dentro de la más absoluta *normalidad* doméstica. Así, podríamos hablar de una separación relativa entre la jefatura del hogar y

23 González de la Rocha explica parte de esta renuencia, al afirmar que entre los estudios sobre la pobreza “la dimensión cultural ha sido dejada de lado, quizá en un alejamiento deliberado de las perspectivas teóricas que se relacionan con la ‘cultura de la pobreza’ [...] Se ha ido al otro extremo, omitiendo la cultura de los análisis y enfatizando la lógica económica del ser pobres” (1995: 402).

24 Las características e implicaciones del estudio de los hogares indígenas urbanos se desarrollan ampliamente en Bastos Amigo (1999). Aquí sólo presentamos un resumen de lo que resulta más pertinente para este artículo.

el aporte económico, que permite movilizar más mano de obra sin que ello deba conllevar conflicto. Esto refuerza a la larga la estabilidad doméstica, elemento fundamental para mantener la subsistencia del grupo.

En este caso, la masculinidad, el *ser hombre*, tiene más que ver con la idea de jefatura como *representación social* del hogar. Esto se refleja en la conformación familiar: frente a lo que los estereotipos nos harían esperar, en Ciudad de Guatemala la proporción de familias nucleares es más alta entre los indígenas que entre los no indígenas, y en las familias extensas casi no se dan casos de familias con dos varones adultos residiendo juntos. Casarse significa *formar un hogar*, y este hogar debe ser una unidad autónoma con un solo varón a cargo de ella. Por ello, en cuanto pueden, dejan de estar *bajo el poder* de sus padres o suegros. A los no indígenas, por el contrario, no parece importarles tanto esta faceta y pueden formar parte de familias extensas en las que conviven con sus padres y otros hermanos también casados. Con esto, los indígenas pierden las ventajas que, como se ha demostrado, puede suponer la familia extensa en tanto recurso ante la precariedad, aunque a cambio se mantienen unas redes muy activas con parientes.

Esta concepción de la masculinidad también hace que entre los indígenas la proporción de hogares dirigidos únicamente por mujeres sea más baja que en el resto de los sectores populares urbanos. Además de que existen menos posibilidades de que se produzca el conflicto por el aporte femenino, la idea de responsabilidad para con los hijos es mayor, por lo que la infidelidad toma características propias. Normalmente, cuando un hombre abandona a una mujer, no es tanto en virtud de esa *actividad extradoméstica* tan característica de la masculinidad latinoamericana, sino para acabar formando otro hogar con otra mujer. Y si esto sucede y se consuma la separación, no resulta extraño encontrar casos en los que el varón sigue cumpliendo en parte sus responsabilidades previas y pasando dinero a los hijos del hogar que abandonó. Al respecto, Hawkins afirma que “más que menos divorcios o separaciones, lo que las mujeres indígenas obtienen es más respeto [...] Las mujeres no indígenas circulan más a través de una serie de fallos conyugales” (1984: 317).

Esto no implica que no exista autoridad masculina y que en estos hogares –como en todos– no haya conflictos, sino que estos no se producen por el papel de la mujer como proveedora, como se ha encontrado en otros casos (García y de Oliveira, 1994). Tampoco implica que los varones indígenas cumplan cabalmente con sus deberes sin gastar en alcohol y sin infidelidades. Sin embargo, la concepción de la responsabilidad doméstica parece ser más fuerte que la del hombre no indígena. La presión social y el patrón cultural lo fuerzan más a seguir este comportamiento, pues la faceta de autonomía masculina no es tan fuerte –ni, por tanto, obtiene tanto reconocimiento social– como en los no indígenas.

Así, en los hogares indígenas, el hecho de que la mujer colabore en la subsistencia del grupo es una cuestión culturalmente asumida. La relación entre la maternidad –elemento central de su papel de género– y la consecución de recursos es claramente diferente a lo que ocurre entre las no indígenas. No se trata tanto de la frecuencia estadística con que aparecen o no trabajando, sino de las condiciones en que lo hacen y, especialmente, la concepción de la relación entre ambas: no existe contradicción entre cuidar a los niños y generar recursos; son dos actividades que siempre han realizado de forma conjunta, como lo más habitual y *natural*. Ello implica que no se produce la separación entre las esferas productiva y reproductiva que es habitual entre los no indígenas, lo que posibilita un mayor uso de la vivienda para actividades económicas y la participación de los hijos, y en particular las hijas, en tareas en las cuales los “oficios” y la consecución de ingresos se confunden.

La participación económica permite a la mujer indígena llegar a tener más posibilidades de acceder a cuotas de *poder doméstico*: a pesar de la menor relación entre aporte económico y jefatura de hogar, esta relación existe, y los ingresos económicos se convierten en un argumento importante, que quizá no lo sería tanto sin ese *respeto* del que hablaba Hawkins. De todas formas, esto no debe llevar a una imagen idílica, en la que pareciera que la mujer indígena urbana ha logrado librarse de los problemas de su condición de género. La ritualización de las relaciones pasa siempre por la preeminencia de la figura del varón, y la relativa autonomía de la que goza la mujer no indígena no es en absoluto un regalo: es la institucionalización y el reconocimiento del hecho de que lleva sobre sus hombros mucha de la carga doméstica. Las mujeres trabajan igual o más que sus esposos y nunca dejan de ser las responsables de la marcha del hogar. Es decir, estas mujeres llevan una doble jornada agotadora en la que *son responsables* de ambos aspectos. Esto significa muchas pequeñas tareas cotidianas que los hombres apenas realizan y, sobre todo, la responsabilidad de *gestionar la pobreza*, de conseguir que todos los miembros sobrevivan en las mejores condiciones posibles con los magros ingresos obtenidos dentro del conjunto. A diferencia de sus vecinas no indígenas –que en mucho comparten estas condiciones–, estas mujeres llevan una doble jornada agotadora en la que *son responsables* de ambos aspectos.

Además, pesa sobre ellas la responsabilidad de mantener la unidad y continuidad doméstica incluso por encima de sus propias voluntades, que bien podrían ser las de no volver a ver a los hombres que les fallan. Por ello están más dispuestas que las no indígenas a soportar situaciones tales como desobligación y alcoholismo, y a no abandonar a sus esposos. Esta responsabilidad hacia el núcleo hace que entre ellas sean mucho más extrañas las segundas uniones: juntarse con un hombre no es concebido sólo como un asunto de dos que puede ir cambiando según las

circunstancias, sino como la base para formar un hogar, que ha de seguir funcionando como tal por encima de avatares individuales.

Sin embargo, por otro lado, la mayor capacidad de acción autónoma hace que no les resulte tan necesaria la separación definitiva para lograr condiciones dignas de vida en relación con el dominio masculino. Las mujeres indígenas son más capaces de volver a aceptar a un esposo que durante cierto tiempo ha sido *desobligado*, y se produce entonces una readecuación del poder doméstico –muchas veces mediado por la conversión evangélica– en la que la mujer, si bien otorga o permite al varón seguir manteniendo unas bases y capacidad de decisión, exigirá ser tenida en cuenta.

La necesidad de presencia de un hombre se refleja en el hecho de que es difícil encontrar hogares que puedan denominarse como estrictamente *sin varón*, pues es habitual que haya alguno cerca –el padre, un hermano, incluso el ex esposo– cumpliendo de alguna manera la función de compañero y padre. El sistema cultural hace a la mujer indígena concebirse como parte de un tándem que se responsabiliza del hogar, y por ello resiente la falta del compañero más que quienes no lo son. Esta necesidad puede llevarla a mantenerse vinculada a un hombre que no cumple o, si no, a buscar alguien que cumpla de algún modo ese papel.

La forma en la que se concibe y practica la subsistencia doméstica entre los indígenas supera a quienes se considerarían la pareja *responsable* y afecta a todos los miembros del hogar. Por ello, es normal que a partir de cierta edad los hijos e hijas trabajen directamente dentro del negocio familiar. Más tarde, cuando reciben ingresos en concepto de alguna actividad externa, se supone que han de entregar parte de ellos a la *bolsa familiar*. Siendo miembros con posibilidad de aportar recursos, los jóvenes también son de alguna manera responsables del mantenimiento del conjunto doméstico. En los hogares no indígenas la situación es más diversa, pero en general no se considera que los hijos que trabajan deban aportar parte de sus ingresos a la economía familiar. Su aporte consiste en no ser ya una fuente de gastos extras. No sólo no hay compulsión hacia el empleo sino que, sobre todo, cuando lo hay, los ingresos generados no se consideran parte del *patrimonio doméstico*.

La actitud de los padres hacia el empleo de sus hijos y, en especial, hacia los ingresos generados por ellos nos está hablando de diferencias tanto en la idea de *conjunto doméstico* como en el papel de cada uno de los miembros en él. Para los no indígenas, la responsabilidad económica y la autoridad recaen en los jefes de hogar –y particularmente en el varón–, por lo que el empleo de los hijos y el destino de sus ingresos no son un *problema doméstico*, sino más bien una decisión individual, y esto permite la reproducción de los patrones de género. Para los indígenas, en cambio, los hijos deben, en tanto miembros del hogar, colaborar en su reproducción cuando pueden. Esto implica que se desdibujan en

parte las fronteras entre los componentes básicos del hogar, al otorgar a los *dependientes* parte de unas tareas que en principio corresponderían sólo a los *responsables*. Y ello se torna mucho más evidente cuando, a partir de cierta edad, esta responsabilidad puede suponer capacidad de intervención en ciertas decisiones doméstico-laborales.

Sin embargo, el análisis no debería detenerse aquí. Para el grupo doméstico como un todo, es posiblemente más ventajosa la actitud indígena frente al trabajo y los aportes de los dependientes, pues puede permitir aumentar el nivel de bienestar general; pero para cada uno de los jóvenes que es obligado a entregar el producto de su trabajo, puede parecer más razonable la actitud no indígena.

COMUNIDAD, SUBSISTENCIA Y CONCEPCIÓN DEL HOGAR

La imagen general de los hogares indígenas que residen en la ciudad parece mostrar que en ellos el *poder doméstico* no reside exclusivamente en los hombres, pues las mujeres tienen un papel importante que cumplir, y que la autoridad masculina no parece reflejarse en relaciones de clara dominación hacia la mujer. La imagen se asemejaría más a una en la que varones y mujeres se conciben recíprocamente como *socios* en la tarea de sobrevivir en la pobreza y sacar adelante al núcleo familiar.

Este comportamiento puede interpretarse como el resultado de vivir precisamente en situación de subordinación étnica. Es decir, es algo que comienza a formarse en tiempos de la Colonia y se desarrolla a lo largo de siglos en los que se obligó a la población indígena a vivir en pequeñas localidades, dependiendo casi exclusivamente de la agricultura de subsistencia, y siendo interpelados por el *otro* –españoles, criollos, ladinos– en términos más colectivos que individuales.

Como consecuencia, las relaciones al interior de estas comunidades tomaron un sentido muy específico, que es el que encontramos en estos hogares: un sentido que podríamos denominar *holista* (Dumont, 1966) –o, mejor aún, *microholista*, pues sólo se refiere a lo que ocurre *al interior* de las comunidades–, cuya base consiste en que el conjunto social es considerado como un todo y más importante que las partes que lo conforman²⁵. Este holismo conlleva una base de solidaridad entre los miembros como forma de conseguir la reproducción del grupo, una solidaridad impuesta por las circunstancias, y que se combina con el hecho de que las posiciones de los individuos en el conjunto estén marcadas y

25 Dumont (1966) opone al individualismo occidental el *holismo* como concepción social que supone la subordinación del individuo al conjunto social. Ello implica dar valor a la jerarquía y la colaboración colectiva. Martínez Casas (1998) ha descrito el comportamiento de los otomíes migrantes a Guadalajara como holista, llevando su argumentación más allá de lo que yo lo hago aquí.

jerarquizadas, y que las relaciones estén dotadas de una gran ritualización. Los individuos, las relaciones entre ellos y sus identidades están marcados por el hecho de tener un lugar concreto y específico dentro de este conjunto, según el cual se definen²⁶.

Esta forma de entender las relaciones constituye la base de lo que hemos encontrado en la concepción de esa estructura social que denominamos hogar, y está en estrecha relación con cómo se ha dado y se da la sobrevivencia cotidiana alrededor de la agricultura de subsistencia que históricamente los ha marcado. Así puede apreciarse en la forma que toma en las comunidades rurales indígenas el reparto de tareas y responsabilidades: dada la base económica de agricultura de subsistencia, el varón es considerado el *proveedor*, porque es quien maneja el recurso fundamental, que es la milpa (Cabrera, 1992); en tanto, la mujer *colabora* obteniendo recursos monetarios –que cada vez resultan más necesarios– y al mismo tiempo dirige y maneja la economía doméstica. Dado que la comunidad es campesina, la tierra constituye el valor fundamental, la herencia es patrilineal y el varón es quien determina el lugar del hogar en la comunidad. La *masculinidad*, el hecho de convertirse en hombre, pasa por ser jefe de un hogar, por ostentar esa representación *ritual* que asegura la reproducción del grupo: “La importancia social de tener casa propia no puede ser subestimada; en efecto, *es el hecho de ser cabeza de su propia familia* lo que hace al hombre un miembro adulto de la comunidad” (Nash, 1970: 89-90; énfasis propio).

Trabajos diversos realizados a lo largo de varias décadas (Paul, 1974; Gross, 1974; Glittenberg, 1984; Bossen, 1984; Cabrera, 1992; Palencia, 1999) destacan que el papel productivo de las mujeres indígenas recibe un reconocimiento simbólico y social al interior de los hogares y en la vida comunitaria que no se da entre los no indígenas:

En el modo doméstico de producción que caracteriza la agricultura de subsistencia, mujeres y hombres son *mutuamente dependientes* para sobrevivir. Sus contribuciones y necesidades balanceadas [...] *promueven la igualdad sexual* (Bossen, 1984: 128; énfasis propio).

Sin embargo, podríamos pensar que no es exactamente la agricultura de subsistencia la que promueve esa *igualdad sexual*, pues, entre los no indígenas, una experiencia histórica también ligada a ella no ha dado en absoluto tal resultado. La cuestión pasa por otro lado, y tiene que ver

²⁶ Al hablar de la *corporatividad* de la comunidad, se hace referencia a la célebre fórmula de la *closed corporate community* (Wolf, 1957). Sin embargo, la cuestión es más compleja, y es posible afirmar que las comunidades indígenas guatemaltecas muestran un comportamiento corporativo (*corporate*) porque nunca fueron cerradas, y que este holismo surgió precisamente por la forma en que históricamente se ha dado su relación con el Estado y el resto de la sociedad (Bastos Amigo, 2000; Smith, 1990).

con la especificidad étnica: en estas comunidades, la ideología holista proveniente de tener que reproducirse y ser vistos como un todo social permea las relaciones sociales de tal forma que hace que la agricultura de subsistencia lleve a esa *igualdad de sexos*. De la misma manera, el énfasis cultural implícito en la reproducción social del grupo hace que la masculinidad vaya muy unida a la responsabilidad doméstica, otorgando menos importancia a las ideas de libertad y autonomía.

De hecho, los elementos centrales de su conducta doméstica son similares a los delineados tantas veces: el hombre ha de ser el proveedor y la mujer ha de encargarse del hogar y los hijos. Pero ambos asumen que la mujer también tiene responsabilidades económicas, que ella realiza con la mayor naturalidad, sin descuidar a sus hijos y sin que ello suponga transgresión alguna. Para las no indígenas, sin embargo, la maternidad parece ser excluyente, en el sentido de que trabajar y tener hijos se perciben como dos tareas que no pueden llevarse a cabo conjuntamente sin merma de la segunda.

El varón, por su parte, parece sentirse más identificado por la faceta del hombre responsable que por la del macho *chupador* –sin que esto signifique que tal faceta no se encuentra presente en su configuración cultural–, por lo que no sólo se dedica a aportar ingresos, sino que actúa más de acuerdo con la concepción *moral* que veíamos de la responsabilidad. En relación con el papel doméstico de la mujer, la vinculación de la autoridad con el hecho de ser proveedor se relativiza, y desaparece desde luego la asociación con la exclusividad del aporte, por lo que la actividad económica femenina no mina ni cuestiona su posición privilegiada.

Así, en el plano de las responsabilidades económicas, nos situamos ante un comportamiento en el que varones y mujeres se conciben recíprocamente como *socios* en la tarea de sobrevivir en la pobreza y sacar adelante al núcleo familiar. El *poder doméstico* no reside exclusivamente en los hombres, y esto no sucede sólo en la práctica, sino que ya está presente en el *modelo* en el que se basan los comportamientos. Entre ellos pareciera que la faceta de *representación social*, ser *cabeza* de un hogar (Nash, 1970), pesa más que la exclusividad del aporte en la definición de la masculinidad.

Esta concepción del hogar y la autoridad proviene de la *experiencia histórica* (Smith, 1989) de vivir en comunidades marcadas por la subordinación étnica y dependientes de la agricultura de subsistencia, que han otorgado ciertas características propias a la relación e identidades de género, al verse insertas en una concepción corporativa u *holista* de las relaciones sociales. Producto de esta, las responsabilidades son concebidas como colectivas, marcándose los espacios de cada uno, pero desapareciendo el concepto de *exclusividad* del aporte y con ello su asociación al género y la autoridad. Los hijos son también considerados como co-responsables de la

manutención del conjunto, por lo que su papel en la economía doméstica es mucho más importante que entre los no indígenas.

Las posiciones de los individuos en el conjunto –en este caso, el hogar– están mucho más claramente marcadas y jerarquizadas que entre los no indígenas, y las relaciones entre ellas están dotadas de una significación que les da la ritualización inserta en el holismo. Esto lleva a que no se conciba que las personas tengan determinadas posiciones dentro del hogar, que *sean* los jefes o no, sino que cada persona *ocupa* dentro del conjunto doméstico una posición concreta ya normada y explicitada.

Así, pues, las mujeres indígenas muestran una mayor capacidad de autonomía precisamente porque esta no menoscaba la percepción de responsabilidad entre los hombres que las acompañan. Nos hallamos ante una variación, una de las posibilidades de diversidad, del *patrón de dominación patriarcal*, en este caso asociado a la *experiencia histórica* de la condición de grupo étnicamente subordinado²⁷. Este es un elemento más que se ha de tener en cuenta a la hora de estudiar la relación entre dominación masculina y los comportamientos domésticos. Pero, además, las relaciones y responsabilidades que encontramos en los hogares indígenas urbanos ya no son las mismas que se daban en el espacio comunitario campesino (Bossen, 1984; Cabrera, 1992). El cambio producido por la migración, con todo lo que conlleva, ha hecho que se adapten a las nuevas circunstancias, *actualizándose* este patrón. En la ciudad siguen presentes unos condicionantes objetivos y simbólicos asociados a la diferencia étnica, que hacen que la subsistencia sea más difícil que la del resto de sus vecinos. Pero la migración también supone grandes cambios en la forma de asegurar la subsistencia: la base ya no está en la tierra, sino en los ingresos que se obtienen a través de empleos que realizan tanto hombres como mujeres, con lo que sus aportes se igualan simbólicamente. Como resultado, los papeles domésticos se adaptan, las formas de entender las responsabilidades, relaciones y derechos en el hogar cambian, sin desaparecer, dando lugar a nuevas relaciones que transformarán el significado que se les otorga.

GÉNERO, FAMILIA Y CULTURA

Durante varias décadas se ha estudiado el comportamiento de los hogares populares urbanos, considerándolos como formados por seres racionales que *reaccionaban* a los escasos márgenes de maniobra que las circunstancias les imponían, estudiándolos como un bloque y casi sin considerar el papel de la cultura en la forma de realizar estas actividades. La variable

27 Entre los hogares no indígenas también se encuentran casos que responden a *concepciones holistas*, semejantes a las de los indígenas. Se trataría de una variante más dentro de la heterogeneidad que define a este grupo frente a la cierta homogeneidad de comportamientos entre los indígenas.

cultural, en cambio, sí ha sido considerada al estudiar uno de los aspectos que más marcan y más están marcados por la sobrevivencia: las relaciones de género al interior de los hogares. Sin embargo, apenas se avanzó más allá de la constatación de la situación subordinada de la mujer y la reproducción de los patrones de género en este espacio. He querido mostrar aquí la pertinencia de introducir la variable cultural como elemento analítico a la hora de estudiar la subsistencia de los sectores populares. Utilizar una idea de cultura que esté en estrecha relación con el entorno en el cual se crea y recrea puede ayudar a comprender mejor el comportamiento de los hogares populares urbanos.

Se ha podido mostrar cómo, entre los hogares no indígenas de Ciudad de Guatemala, los varones también se rigen por normas de género que marcan comportamientos esperados entre ellos; y que tanto su comportamiento como el de las mujeres no se ajusta de forma única a pautas fijas. Esto no implica que no existan las normas que se describieron anteriormente, sino que, para comprender cómo se da la dinámica interna de estos hogares, no basta con describirlas. Lo que los casos estudiados han revelado es que las normas culturales que guían el comportamiento no pueden ser consideradas como estáticas ni cajas de fuerza. Para investigar su relación con los comportamientos cotidianos, es preciso verlas como reglas básicas que se adaptan a las circunstancias concretas en que viven quienes las recrean, y con ello consiguen una “continuidad cambiante” (Sarti, 1995: 114), que es precisamente lo que les permite seguir vigentes.

En estos hogares populares, los requerimientos que se dan en la experiencia concreta y vivida de pobreza y precariedad cotidianas hacen que aquellos transgredan algunas normas, pero siempre con justificación en otros valores, como el mantenimiento de la prole. Y esto, a su vez, *crea* normas a través de la misma experiencia concreta vivida por cada uno²⁸. De esta forma, se resignifican los elementos concretos que conforman el modelo de comportamiento y las relaciones entre ellos según el contexto social que forma la experiencia de cada generación, es decir, según vivencias concretas que son interpretadas de acuerdo con esas normas reelaboradas. La experiencia de pobreza –vivida como *la necesidad*– puede servir de elemento analítico que ayude a explicar comportamientos que aparentemente disienten de unas normas a las que, sin embargo, sus actores se sienten ideológicamente apegados.

28 Una mujer que desde pequeña vio cómo su madre trabajaba, a la vez que le transmitía los valores domésticos de la feminidad y la maternidad, puede acabar asociando todo en un mismo modelo de comportamiento en el que “también [...] es [parte intrínseca de su papel de género] la búsqueda de ingresos complementarios que no involucren el descuido de sus obligaciones” (Córdova, 1996: 162). De igual modo, ser un *padre responsable* puede no significar lo mismo para todos los varones, aunque todos ellos tengan en mente una imagen ideal que seguramente será muy similar.

Esto puede también explicar la diversidad de comportamientos que se dan bajo un mismo patrón cultural: así como estructuralmente es posible hablar de condiciones comunes, las formas concretas en las que cada hogar y persona viven esas circunstancias son muy variadas. Y más variadas aún pueden ser las maneras de interpretarlas y dotarlas de significado. En esta operación cultural, el hogar se convierte en una pieza clave, al constituir por excelencia la célula social de socialización y transmisión de *normas y valores*.

Por su parte, el caso de los hogares indígenas del área metropolitana de Guatemala ha mostrado otro aspecto interesante: las relaciones de género se basan en un patrón de comportamiento que no actúa aislado, sino que se vincula con otros, y en ello se transforma. Las bases del comportamiento asignado a hombres y mujeres son las mismas que se han descrito hasta la saciedad, pero este patrón de relaciones de género se combina con una concepción concreta del hogar; es decir, de lo que significa *ser jefe, ser padre o madre, ser hijo*, y las relaciones entre ellos.

Esta concepción de las relaciones domésticas surge de las especificidades concretas de la experiencia histórica de los indígenas en Guatemala, y se basa en la idea de la comunalidad de esfuerzos entre todos los miembros. Con estas *normas y valores* implícitos, aprendidos en la vida cotidiana en sus hogares, hombres y mujeres se trasladan a la ciudad; de ello resulta un reparto de tareas y responsabilidades que es en parte diferente al que conocemos como supuestamente universal entre los sectores populares de Latinoamérica, pero también en parte distinto al que se ha encontrado en las comunidades. Este aspecto dinámico cuestiona la imagen de inmutabilidad que también, implícitamente, se asocia a la dominación patriarcal.

Esta forma de relacionar –pero diferenciando– las normas asociadas al género con las que tienen que ver con la familia puede llevar más allá en el estudio de los hogares populares: es posible plantear que los comportamientos dirigidos a la reproducción material y social de cualquier grupo están regidos por una serie de normas implícitas, culturalmente definidas y relacionadas con su posición social, su capacidad de acceso al poder y su situación socioeconómica. Estas normas serían las *lógicas* que rigen esa reproducción. Tal como plantea Pérez Sainz, “la experiencia de las prácticas cotidianas llega a materializarse [en las] lógicas subyacentes que orientan los comportamientos” (1989: 60)²⁹.

29 Con este concepto, se busca una mediación analítica entre la cultura y las prácticas, para no hablar así de *cultura de la subsistencia*, de forma similar a la *cultura de la pobreza* de Lewis (1986). Frente a tal reificación, aquí se considera que la situación de precariedad constituye *uno* de los elementos que definen la cultura de los sectores populares –junto con otros, como su situación de subordinación política–, y que existen factores culturales en su comportamiento que pueden explicarse por esta razón.

Estas lógicas estarían formadas por la conjunción de diferentes *sistemas significativos*, o agrupación de normas culturalmente creadas; a estas alturas ha quedado claro que las relacionadas con la diferencia de género inciden de forma muy directa en cómo se organiza la reproducción material de los hogares. Sin embargo, espero haber demostrado que se ha hecho sin prestar suficiente atención a la diversidad de comportamientos concretos a los que puede dar lugar una norma. Y, además, se ha hecho a costa de dejar de lado otros *sistemas significativos* que también intervienen en la reproducción.

Así, íntimamente ligado al género pero con su propia dinámica –como se ha mostrado con los indígenas–, está lo relacionado con la familia en su sentido doméstico, que es diferente de la familia como parentela (que también interviene pero aquí no se ha tratado). Las relaciones al interior de los hogares se encuentran marcadas por las normas de género, pero estas se dan de forma diferente a como lo hacen en otros ámbitos sociales porque se entrecruzan con las normas que rigen la vida familiar, que básicamente podrían ser la de la responsabilidad de los padres hacia los hijos y la dependencia de estos respecto de los padres, ambas ubicadas dentro de un supuesto *amor filial*.

Aplicado a grupos como los indígenas, este tipo de análisis muestra que las respuestas a una situación de precariedad como la que caracteriza la actualidad no tienen por qué ser únicas, sino que debemos considerar la diversidad como parte de las sociedades en las que vivimos. Y, aparentemente, esta diversidad tendrá que ser uno de los elementos definitorios del análisis social, tal como los mismos interesados se están esforzando cada día más por recordarnos. Pero, para evitar caer en nuevas reificaciones simplificadoras de la diversidad social, debemos evitar asociar la diversidad cultural con los *otros*, los marcados con ella –los indígenas, los migrantes–, y pensarla a un nivel más general. Los cambios que ocurren a nivel mundial tienen en Latinoamérica –y en cada una de sus sociedades– su propio proceso y particularidades, que no provienen sólo de la exclusión y precariedad crecientes entre sus sectores populares, sino de una historia propia, que ha otorgado significados específicos a conceptos que consideramos universales –hogar, familia, masculinidad, paternidad–, pero que son vividos de formas muy diversas entre sus pobladores.

Los flujos migratorios han dado lugar históricamente a fenómenos étnicos (Peterson Royce, 1982), y parece que asistimos a la generalización de uno de estos procesos (Appadurai, 1991; Hannerz, 1996). Grupos de población provenientes de países y zonas *atrasadas* están invadiendo los espacios de los centros *modernos*, contaminando su *pureza*: en este sentido, la presencia de indígenas en Ciudad de Guatemala es una micro-metáfora del mundo globalizado. En esta ciudad, su condición de *atrasados* justifica su ubicación en espacios sociales y laborales estigmatizados, al tiempo

que sirve de base para una percepción social discriminatoria. Frente a este entorno adverso, ellos actualizan comportamientos surgidos de siglos de vida comunitaria que hacen de la subsistencia una tarea grupal, responsabilidad de todos los miembros del hogar.

Como ellos, la mayoría de los actuales migrantes son personas que dedican la mayor parte de su tiempo a sobrevivir en condiciones económicas adversas y un entorno hostil. El rechazo social y la necesidad de subsistir dan lugar a estrategias comunes de subsistencia (Portes y Sesenbrenner, 1993; Stepick, 1989; Martínez Casas, 1998). Podría plantearse que la migración por pobreza favorece un comportamiento corporativo, que se refuerza la tendencia a interactuar entre iguales. Quizá estemos ante el surgimiento de ideologías holistas entre quienes deben sobrevivir y reproducirse como grupo en un entorno hostil, marcado por la pobreza y la exclusión.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Félix 1994 "Los estudios sobre jefatura de hogar femenina y pobreza en México y América Latina" en Grupo Interdisciplinario sobre Mujer, Trabajo y Pobreza (GIMTRAP) *Las mujeres y la pobreza* (México DF: El Colegio de México).
- Appadurai, Arjun 1991 "Global ethnoscapes. Notes and queries for a transnational anthropology" en Fox, Richard (ed.) *Recapturing anthropology* (Santa Fe: School of American Research).
- Ariza, Marina y de Oliveira, Orlandina 1997 "Formación y dinámica familiar en México, Centroamérica y El Caribe" en *Ibero-Amerikanisches Archiv* (Berlín) 23, Vol. 1, N° 2.
- Bastos Amigo, Santiago 1999 "Concepciones de hogar y ejercicio del poder. El caso de los mayas en Ciudad de Guatemala" en González de la Rocha, Mercedes (comp.) *Divergencias del modelo tradicional. Hogares de jefatura femenina en América Latina* (México DF: CIESAS).
- Bastos Amigo, Santiago 2000 "Cultura, pobreza y diferencia étnica en Ciudad de Guatemala". Tesis de Doctorado, CIESAS-U de G, Guadalajara, mimeo.
- Bastos Amigo, Santiago y Camus, Manuela 1995 *Los mayas de la capital. Un estudio sobre identidad étnica y mundo urbano* (Guatemala: FLACSO-Guatemala).
- Benería, Lourdes y Roldán, Martha 1992 *Las encrucijadas de clase y género. Trabajo a domicilio, subcontratación y dinámica de la unidad doméstica en la Ciudad de México* (México DF: El Colegio de México/FCE).
- Bossen, Laurel 1984 *The redivision of labour. Women and economic choice in four Guatemalan communities* (Albany: State University of New York Press).

- Brunt, Dorien 1992 *Mastering the struggle. Gender, actors and agrarian change in a Mexican ejido* (Amsterdam: CEDLA).
- Buvinic, Mayra 1990 "The vulnerability of women headed households: policy questions and options for Latin America and the Caribbean". Reunión "Vulnerable Women", The Population Council, Viena, 26-30 de noviembre.
- Cabrera, María Luisa 1992 *Tradición y cambio de la mujer k'iche'* (Guatemala: IDESAC).
- Castells, Manuel 1996 "The net and the self. Worknotes for a critical theory of the informational society" en *Critique of Anthropology*, Vol. 16, N° 1.
- Córdova, Rosío 1996 "Infidelidad femenina y tolerancia social en el campo: el papel de la sexualidad en la construcción de identidades" en Aceves, J. (coord.) *Historia oral. Ensayos y aportes de investigación* (México DF: CIESAS).
- Chant, Sylvia 1988 "Mitos y realidades de la formación de las familias encabezadas por mujeres: el caso de Querétaro, México" en Gabayet, L. et al. (comps.) *Mujeres y sociedad: salario, hogar y acción social en el Occidente de México* (Guadalajara: El Colegio de Jalisco/CIESAS).
- Chant, Sylvia 1997 *Women-headed households. Diversity and dynamics in the developing world* (Londres: McMillan).
- De Barbieri, Teresita 1984 *Mujeres y vida cotidiana* (México DF: SEP).
- De León, María Soledad 1996 "Hombres norteños y mujeres livianas: familia, trabajo y relaciones de género en Paredones, Michoacán". Tesis de Maestría, El Colegio de Michoacán, Zamora, mimeo.
- Dumont, Louis 1966 *Homo hierarquicus. Essai sur le système des castes* (París: Gallimard).
- Escobar, Agustín 1996 "Los hombres y sus historias. Un acercamiento cualitativo al trabajo, el género y la identidad en México". II Congreso Latinoamericano de Sociología del Trabajo, Aguas de Lindota, Brasil, diciembre, mimeo.
- Folbre, Nancy 1991 "Women on their own: global patterns of female headship" en Gallin, R. S. y Ferguson, A. (eds.) *The women and international development annual* (Boulder: Westview Press).
- García, Brígida y de Oliveira, Orlandina 1994 *Trabajo femenino y vida familiar en México* (México DF: El Colegio de México).
- Gilmore, David 1990 "Men and women in Southern Spain: 'domestic power' revisited" en *American Anthropologist*, N° 90.
- Gilmore, David 1994 *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad* (Buenos Aires/Barcelona: Paidós).
- Glittenberg, Jody 1984 *To the mountain and back. The mysteries of Guatemalan highland family life* (Illinois: Waveland Press/Prospect Heights).

- González de la Rocha, Mercedes 1988 “De por qué las mujeres aguantan golpes y cuernos: un análisis de hogares sin varón en Guadalajara” en Gabayet, L. et al. (comps) *Mujeres y sociedad: salario, hogar y acción social en el Occidente de México* (Guadalajara: El Colegio de Jalisco/CIESAS).
- González de la Rocha, Mercedes 1994 *The resources of poverty. women and survival in a Mexican city* (Oxford/Cambridge: Blackwell).
- González de la Rocha, Mercedes 1995 “Social restructuring in two Mexican cities. An analysis of domestic groups in Guadalajara and Monterrey” en *The European Journal of Development Research*, Vol. 7, N° 2.
- Gross, Joseph John 1974 “Domestic group structure in a Mayan community in Guatemala”. Tesis de Doctorado, University of Rochester, mimeo.
- Gutmann, Matthew 1996 *The meanings of Macho. To be a man in Mexico City* (Berkeley: University of California Press).
- Gutmann, Matthew 1997 “Trafficking in men: the anthropology of masculinity” en *Annual Review of Anthropology*, N° 26.
- Hannerz, Ulf 1996 *Transnational connections* (Londres/Nueva York: Routledge).
- Harris, Olivia 1986 “La unidad doméstica como unidad natural” en *Nueva Antropología* (México DF) Vol. VIII, N° 30.
- Hawkins, John 1984 *Inverse images: the meanings of culture, ethnicity, and family in postcolonial Guatemala* (Albuquerque: University of New Mexico Press).
- INE-Instituto Nacional de Estadística 1996 *X Censo de Población y V de Habitación, 1994* (Guatemala: INE).
- Jelin, Elizabeth 1984 *Familia y unidad doméstica: mundo público y vida privada* (Buenos Aires: CEDES).
- Katzman, Rubén 1992 “¿Por qué los hombres son tan irresponsables?” en *Revista de la CEPAL* (Santiago de Chile) N° 46, abril.
- Lewis, Oscar 1986 “La cultura de la pobreza” en *Ensayos antropológicos* (México DF: Grijalbo).
- Lomnitz, Larissa 1975 *Cómo sobreviven los marginados* (México DF: Siglo XXI).
- Martínez Casas, Regina 1998 “Vivir invisibles. La migración otomí en Guadalajara”. Tesis de Maestría, CIESAS, Guadalajara, mimeo.
- Nash, Manning 1970 *Los mayas en la era de la máquina* (Guatemala: José de Pineda Ibarra).
- Ortner, Sherry B. y Whitehead, Harriet 1996 “Indagaciones acerca de los significados sexuales” en Lamas, Marta (comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (México DF: UNAM/ Miguel Ángel Porrúa).

- Pahl, Richard 1984 *Divisions of labour* (Oxford/Cambridge: Blackwell).
- Palencia, Tania 1999 *Género y cosmovisión maya* (Guatemala: PRODESSA/Saqil Tz'ij).
- Paul, Lois 1974 "The mastery of work and the mystery of sex in a Guatemalan village" en Rosaldo Z., Michelle y Lamphere, Louise (eds.) *Women, culture and society* (Stanford: Stanford University Press).
- Pérez Sainz, Juan Pablo 1989 *Respuestas silenciosas. Proletarización urbana y reproducción de la fuerza de trabajo en América Latina* (Caracas: UNESCO/FLACSO-Ecuador/Nueva Sociedad).
- Pérez Sainz, Juan Pablo; Camus, Manuela y Bastos Amigo, Santiago 1992 *Todito, todito es trabajo. Indígenas y empleo en Ciudad de Guatemala* (Guatemala: FLACSO-Guatemala).
- Peterson Royce, Anya 1982 *Ethnic identity. Strategies of diversity* (Bloomington: Indiana University Press).
- Portes, Alejandro y Sesenbrenner, Julia 1993 "Embeddedness and immigration: notes on the social determinants of economic action" en *American Journal of Sociology*, Vol. 98, N° 6, mayo.
- Safa, Helen 1998 *De mantenidas a proveedoras. Mujeres e industrialización en el Caribe* (San Juan: Editorial de la Universidad de Puerto Rico).
- Sarti, Cynthia 1995 "Morality and transgression among Brazilian poor families: exploring the ambiguities" en Hess, D. J. y DaMatta, R. A. (eds.) *The Brazilian puzzle. Culture on the borderlands of the Western world* (Nueva York: Columbia University Press).
- Schrijvers, Jo 1986 *Mothers for life. Motherhood and marginalization in the North Central Province of Sri Lanka* (Eburon: Delft).
- Smith, Carol A. 1990 "Origins of the national question in Guatemala: a hypothesis" en Smith, C. (ed) *Guatemalan Indians and the State: 1540 to 1988* (Austin: University of Texas Press).
- Smith, Gavin 1989 *Livelihood and resistance: peasants and the politics of land in Peru* (Berkeley: University of California Press).
- Stepick, Alex 1989 "Miami's two informal sectors" en Portes, A.; Castells, M. y Benton, L. A. (eds.) *The informal economy: studies in advanced and less developed countries* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press).
- Villarreal, Magdalena 1994 *Wielding and yielding. Power, subordination, and gender identity in the context of a Mexican development project* (Wageningen: Universidad Agraria de Wageningen).
- Villarreal, Magdalena 1996 "Mujeres insubordinadas. Poder, subordinación y apropiación de espacios" en *Universidad de Guadalajara* (Guadalajara).

- Viveros Vigoya, Mara 1999 "Quebradores y cumplidores: biografías diversas de la masculinidad". Reunión de la Society of Latin American Studies (SLAS), Cambridge-UK, 9-11 de abril, mimeo.
- Wilson, Fiona 1990 *De la casa al taller. Mujeres, trabajo y clase social en la industria textil y del vestido. Santiago Tangamandapio* (Zamora: El Colegio de Michoacán).
- Wolf, Eric 1957 "Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java" en *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 1, N° 13.