



## AHÍ TE ENCARGO EL CARGO. EMPODERAMIENTO O FEMINIZACIÓN DE LOS SISTEMAS DE CARGO EN LA ORGANIZACIÓN DE LA FESTIVIDAD DE LA VIRGEN DE GUADALUPE EN LA LAJA, QUERÉTARO

MÓNICA MARISOL SÁNCHEZ

ESPÍNDOLA, CRISTINA CHÁVEZ MEJÍA

E IVONNE VIZCARRA BORDI

### Resumen

En México, el Sistema de Cargos históricamente ha sido representado por hombres; no obstante, cuando los hombres emigran hacia los Estados Unidos, la responsabilidad puede recaer en las mujeres de la familia. El objetivo de este trabajo es identificar cambios en las relaciones de género entre cargueros y cargueras para cumplir con el compromiso de organizar la festividad del 12 de diciembre en La Laja, Querétaro, México, en un contexto de migración internacional masculina. Se trata de un estudio etnográfico sobre la festividad de la Virgen de Guadalupe, en el cual, además del método de observación directa y participante, se realizaron entrevis- tas a profundidad. En ausencia de sus esposos, ellas toman decisiones individuales y en grupo para cumplir con la res-



ponsabilidad del cargo religioso. Por sus nuevas responsabilidades, parecieran encontrarse algunos elementos para que las mujeres se empoderen; sin embargo, no sólo se observa que los roles tradicionales de género se siguen reproduciendo, menoscabándose los avances relativos a la autonomía femenina, sino que su participación obligada en los Sistemas de Cargos las somete a otros procesos relacionados con la feminización de las desigualdades de género.

*Palabras clave:* Sistema de cargos, roles de género, migración internacional, empoderamiento, feminización de la pobreza.

### Abstract

In Mexico, the "in-charge" system has historically been represented by men. However, when the men emigrate towards the United States, the responsibility can fall on the women of the family. The aim of this paper is to identify changes in the gender relations between women and men in charge of organizing the festivity of the Virgin of Guadalupe on December 12 in La Laja, Queretaro, Mexico, in a context of international masculine migration. It is an ethnographic study on this festivity through direct participant observation and in-depth interviews. In the absence of their husbands, women make individual and group decisions in order to fulfill their religious duties. Because of these new responsibilities, there



would seem to be some elements that empower women. Nevertheless, the traditional gender relations keep on being reproduced, undermining the advances made towards the women's autonomy. The women's compulsory participation in the "in-charge" system subjects them to further feminization of gender inequalities.

*Key words:* "In-charge" system, gender relations, international migration, empowerment, feminization of poverty.

RECEPCIÓN: 10 DE FEBRERO DE 2010 / ACEPTACIÓN: 8 DE MAYO DE 2010

Los pueblos se expresan a través de imágenes, comportamientos, actitudes, presencias, pactos, gestos y palabras, constituyéndose así los rasgos de identidad que desarrollan y sustentan los discursos, las prácticas y las relaciones sociales. Un ejemplo de ello se observa en la organización y realización de las fiestas religiosas, las cuales funcionan como núcleos de convivencia entre los habitantes de las comunidades que asisten a las actividades propuestas por los organizadores (Scartascini, 2001). Si bien la religión da pie a la festividad, son las relaciones sociales las que se reproducen año con año sosteniendo los sistemas de organización que recrean la identidad de una comunidad:



Sol Tax fue de los pioneros en identificar (en 1937) la existencia de sistemas jerárquicos político-religiosos en los municipios guatemaltecos, desde entonces se han realizado numerosas investigaciones para conocer las características de esta institución política religiosa presente en las comunidades indias (Tadeo, 2005: 21).

Estas instituciones provenían de estructuras ceremoniales precolombinas mesoamericanas y fueron tomando nuevas formas organizativas políticas con el arribo de la religión católica y la evangelización durante la colonia (Montes del Castillo, 1989). En México, gracias a la existencia de dichas estructuras, socialmente constituidas en el centro mismo de la comunidad, se han sostenido ampliamente las fiestas religiosas, en las cuales no sólo se articulan de manera compleja los procesos socioeconómicos, políticos, religiosos y étnicos (Korsbaek, 1996), sino también relaciones sociales jerárquicas y de poder que cohesionan o coaccionan un cierto orden social comunitario que simultánea o alternativamente absorben funciones políticas y/o religiosas (Medina, en Tadeo, 2005). A esta estructura se le conoce como Sistema de Cargos (sc), cuya continuidad y reproducción a lo largo del tiempo pareciera ser una característica de esencia jurídica-política que provee continuidad a los pueblos indígenas mesoamericanos (Harris, 1978) y cuya herencia constituye hoy en día un rasgo de identidad





campesina a pesar de que no se hable la lengua indígena (Carrasco, en Tadeo, 2005).

Así mismo, se piensa que los sc funcionan como:

escalafón ya que los puestos de la jerarquía son de periodo corto y se ocupan en orden ascendente con la participación de la totalidad de la población o de un amplio sector de ella; y [el otro], es el patrocinio individual donde el funcionario cubre con sus bienes propios las obligaciones anejas al cargo como los gastos de misas, danzantes, músicos, cohetes y sobre todo convites (Carrasco, 1990: 308).

No obstante, cada sistema es diferente en cuestiones económicas, sociales, lingüísticas y político-religiosas y relativamente autónomo, de ahí que cada sistema tenga un conjunto de costumbres relativamente exclusivas (Wolf, 1981). Debido a su conformación de origen religioso-político, la ideología que predomina en su funcionamiento es patriarcal. Los sc funcionan designando mayordomías o cargos (responsabilidades) a hombres y mujeres, pero por lo general son los hombres quienes adquieren el prestigio social en la comunidad; en cambio, las mujeres (esposas o madres) quedan designadas como ayudantes o apoyo al carguero (González, 2005; Vizcarra, 2002). En este sentido, varios estudios han abordado el papel secundario o complementario de las mujeres en los sc en México



(Ramos, 1998); sin embargo, pocos han tomado en cuenta la influencia que ha tenido la migración masculina en los cargos, lo que ha modificado probablemente los roles sociales y de género dentro de sus estructuras.

Por ejemplo, Sandoval (2002) señala que en las fiestas religiosas los hombres se rolan los puestos en las mayordomías pero las mujeres no tienen acceso a ellos, pese a que son las encargadas de realizar todas las labores extenuantes, como la preparación de alimentos, que permiten la realización de estas fiestas religiosas, así como de las cívicas. El estudio de Chávez (2007) también resalta la participación de las mujeres apoyando a la mayordomía de su esposo mediante la preparación de comida ritual y en la conservación de plantas rituales. Pero otros estudios, como el de González (2005), encuentran que existen diferencias asimétricas y desventajosas para las mujeres en el cumplimiento de los sc, porque siempre se encuentran en una línea patrilocal, es decir, cuando son solteras dependen de sus padres o algún hermano, y cuando se casan dependen de su esposo o suegro. Castañeda (2002) y Reyes (2003) señalan el arduo trabajo doméstico que a ellas se les adiciona para cumplir con el compromiso de la fiesta. Por su parte, Vizcarra (2002) analiza las relaciones de género esclareciendo cómo se asigna socialmente el papel de la mujer en los scs y cómo se entrelazan relaciones de poder en ellos, sin que dejen de existir reacciones femeninas.





La vigencia del sc en México en contextos de migración cobra importancia en la revitalización de las dinámicas de comunidades campesinas. El trabajo que documenta Farfán (2001) en la Mixteca oaxaqueña señala cómo a pesar de la distancia se tejen redes sociales entre migrantes y no migrantes gracias a las fiestas patronales de la comunidad de origen. Sánchez (2007) resalta que existen cambios significativos y de permanencia en las actividades de hombres y mujeres en comunidades oaxaqueñas, con un alto índice de migración internacional. Aunque cada vez existe más literatura sobre género y migración,<sup>1</sup> son escasos los estudios que abordan la problemática

<sup>1</sup> El número de *Cahiers Cahiers ALHIM* (2008), de la Universidad de París, le dedicó el núm. 14, vol. 2, a este tema. El reporte de la Comisión Global sobre Migración Internacional da cuenta de la abundante literatura al respecto en <http://www.gcim.org/attachments/TP10.pdf>. (2005).

de la migración masculina internacional y el papel de las mujeres que permite el cumplimiento de los cargos, dando continuidad a las tradiciones de identidad de la comunidad.

Los cambios de residencia generan un gran impacto, tanto para los inmigrantes como para sus familias que se quedan en el lugar de origen experimentando nuevas mecánicas de sobrevivencia, sobre todo aquellas mujeres que enfrentan nuevas responsabilidades, como en el sc (aunque el compromiso lo hayan adquirido los hijos varones, los esposos o los dos como pareja); con la migración masculina se generan afecciones emocionales, económicas y sociales donde las mujeres adquieren nuevos roles y amplifican los tradicionales de cuidadoras; además, se enfrentan a situaciones desiguales con las fami-





lías que sí conservan la figura masculina en sus estructuras sociales patriarcales (Vizcarra, 2007; Vizcarra *et al.*, 2009).

Ante los contextos de migración internacional y el compromiso de cumplir con los sc, las mujeres son empujadas por la ausencia de los hombres a tomar decisiones y aumentar su presencia en la participación en la festividad del pueblo, lo cual podría verse como una oportunidad para introducirse a procesos de empoderamiento femenino.

Si bien el concepto de empoderamiento femenino es ambiguo porque interpela un giro epistemológico sobre el poder, dentro de los contenidos que conducen al de equidad de género, tomamos la sugerencia de Rowlands (1997), quien define al empoderamiento como procesos individuales y colectivos, centrados alrededor del núcleo de desarrollo de confianza, autoestima, sentido de capacidad individual o grupal para realizar acciones de cambio y dignidad. La misma autora precisa que en el estudio de las relaciones de género y los procesos de empoderamiento femenino habrá que tomar en cuenta los grandes limitantes de estos procesos, los cuales están implícitos en las estructuras del poder que generan las profundas desigualdades de género: la ideología, el Estado y el mercado. Por ejemplo, si las mujeres generan ingresos económicos y/o cuestiones ideológicas influyen en la percepción que sus familias y la comunidad tengan de ellas, en este fluido de percepciones y valores sus trabajos pueden verse como apoyo a los hombres y no como desempeños individuales.



El fenómeno de la feminización en contextos rurales y agrícolas advierte una mayor presencia de mujeres desempeñando actividades que los hombres han abandonado de manera temporal o definitiva. Sin embargo, ello no indica necesariamente un mejor posicionamiento social de las mujeres en las estructuras de decisión de desarrollo del hogar y de la comunidad, ni se observan mejorías en la condición de vida de ellas mismas, a pesar de que existen ciertas arenas de libertad doméstica al no subordinarse a un hombre en la vida cotidiana, pues existen otros mecanismos de vigilancia y control sobre ellas cuando los hombres no están, así como relaciones sistémicas y estructurales que frenan la agencia o el empoderamiento de las mujeres (Loza *et al.*, 2007; Vizcarra *et al.*, 2009). El fenómeno ampliamente estudiado es el de la feminización de la pobreza. Aunque el debate es amplio y continúa entre diferentes corrientes feministas, se puede definir como la desproporcionada representación de las mujeres entre los pobres comparada con la de los hombres, como también a las características que asume la pobreza entre las mujeres, el periodo

que permanecen en esta situación, las dificultades para superarla y los efectos de los demás miembros del grupo doméstico familiar (véase Vizcarra, 2008).<sup>2</sup> **El cambio en los niveles de pobreza en contra de las mujeres no puede entenderse sólo comparando los ni-**

<sup>2</sup> Otro fenómeno ligado y que vale la pena mencionar es el de la feminización del hambre, el cual cobra relevancia para explicar el estrés que sufren las mujeres frente al hambre familiar, local y/o regional. Además de que se sabe que el problema de la desnutrición, como el del hambre, se vive de manera diferente entre hombres y mujeres en el mismo hogar, en la misma clase o a pesar de vivir un mismo desastre natural, económico y/o bélico, siendo las mujeres quienes tienen mayor dificultad para alimentarse diario adecuadamente (Vizcarra, 2008).



veles entre hombres y mujeres y entre hogares liderados sólo por mujeres y por hombres y parejas, sino que el aumento de la pobreza femenina debe ser abordada desde las desigualdades sociales y de género, ya que éstas son las causas principales de los fenómenos de la feminización de la pobreza. Entre las desigualdades sociales que afectan directamente a las mujeres por su género están la *discriminación*, al asignarle roles subordinados y poco valorados; la *exclusión*, en la participación para decidir sobre el rumbo de sus vidas y cuerpos sexuados; y en la *explotación* relacionada con las dobles y triples jornadas (Vizcarra, 2009).

Sin pretender entrar al debate de la feminización de la pobreza a partir de las desigualdades sociales y de género, este artículo parte de la premisa que, ante la migración internacional, ellas toman decisiones individuales y en grupo para cumplir con las responsabilidades adquiridas en el Sistema de Cargos, por lo que parecieran encontrarse algunos elementos para que las mujeres se empoderaran, no sólo por la libertad que se le atribuye al cargo para organizar la fiesta patronal, sino por aspirar a tomar un cargo jerárquico incluyente dentro de la estructura social-religiosa que ofrece prestigio social. Sin embargo, estas aspiraciones se ven truncadas ante dos fenómenos sociales: la forma de la obligatoriedad al tomar el cargo por encargo de sus esposos y el proceso de empobrecimiento para cumplir con los nuevos gastos de la fiesta. De lo anterior surgen las interrogantes: ¿tomar deci-





siones en ausencia de los esposos es un atributo de las mujeres para emprender un proceso de empoderamiento? o, bien, ¿encargarse de responsabilidades masculinas en ausencia de los esposos, somete a las mujeres a un nuevo proceso de feminización de los Sistemas de Cargos?

Para dar respuesta a estas interrogantes se realizó un estudio de caso sobre el sc que cumple el mandato de organizar y llevar a cabo la festividad de la Virgen de Guadalupe en La

<sup>3</sup> La Laja significa "piedra delgada como rajuela". La comunidad se localiza a diez kilómetros del centro de Tequisquiapan, Querétaro.

Laja, Tequisquiapan, Querétaro, México.<sup>3</sup> A partir del método cualitativo y del trabajo etnográfico realizado en

2008, se identificaron actividades de hombres y mujeres en la organización, vísperas y durante la celebración de la fiesta. Así mismo se entrevistaron, entre septiembre de 2008 y enero de 2009, a 12 hombres cargueros y 12 mujeres cargueras, cinco hombres migrantes que llegaron a la celebración, diez mujeres que tenían un pariente hombre migrante y que alguna vez han recibido un cargo, diez *shitas* (ayudantes voluntarios de cargueros/as) y cinco adultos mayores (cuatro mujeres y un hombre) de la comunidad para identificar cambios en los roles y actividades entre géneros dentro de los sc y con ello analizar los procesos de empoderamiento o empobrecimiento de las mujeres.

Según datos de las autoridades municipales de La Laja, en 2008, 25% de los hombres radicaban temporalmente en EE. UU. Cifras oficiales indican que en 2005 se contaba con una po-





blación total de 969 habitantes (462 hombres y 507 mujeres). En total existen 221 hogares, de los cuales 55 cuentan con jefatura femenina (Conapo, 2005). En la actualidad aproximadamente entre el 20 y 25% de los hogares sólo vive de las remesas. Dentro de estos hogares existen diferencias entre los que reciben mayores y menores remesas. En los hogares con menos remesas, algunas mujeres trabajan como empleadas domésticas en los fraccionamientos o residenciales que se encuentran en el centro de Tequisquiapan o en la misma hacienda de La Laja. El envío de remesas se hace evidente en las construcciones de las casas con materiales modernos (tabique, tabicón o *block*) o en algunos otros bienes materiales como camionetas, terrenos y en la forma de vestir de la familia del migrante. Los hombres que se quedan en la comunidad se emplean en la hacienda, otros trabajan como albañiles, herreros, obreros en fábricas, jardineros en los fraccionamientos o residenciales y otros oficios. El INEGI (2005) reportó que de las 209 viviendas, 188 contaban con drenaje, aunque en realidad todas las casas tienen fosas sépticas. Algunos servicios que tiene la comunidad son farmacia, escuela, tortillería, campo de futbol, molino, carnicería, centro de salud, tiendas, jardín de niños y escuela primaria; pero si los jóvenes desean continuar con sus estudios y sus padres tienen los recursos económicos para apoyarlos, entonces se trasladan a Tequisquiapan, a San Juan del Río o a la capital de Querétaro.



La Laja surge de las tierras de la hacienda "La Laja o Virgen de Guadalupe" alrededor de 1900, y aunque se desconoce cuándo inició la veneración de la Virgen de Guadalupe a través del sc, se dice que la fiesta celebrada el 12 de diciembre (fecha asociada a la aparición de la Virgen), data de más de tres siglos, porque la población toma como referencia la construcción de la primer capilla en 1703, que se encuentra en la hacienda (Cano, 2006).

Generalmente, el sc está compuesto por una jerarquía religiosa y política, las cuales están representadas por las mismas personas o están intrínsecamente relacionadas como un ejercicio de cohesión (Korsbaek, 1996: 82). No obstante, en La Laja, el sc sólo atiende aspectos religiosos. Gracias a esta separación de jerarquías políticas, logramos observar la participación de las mujeres en un ámbito más comprometido hacia adentro que hacia relaciones exógenas y de procesos más amplios, como son las obligaciones partidistas.

El artículo se divide en tres partes: la primera hace referencia a la estructura jerárquica del sc para la celebración del 12 de diciembre en honor a la Virgen de Guadalupe y la distribución de responsabilidades de los cargueros y cargueras; la segunda aborda las responsabilidades de los cargueros y las cargueras, así como su forma de participación por obligatoriedad y por fe; y la tercera parte analiza la participación de las mujeres en el sc que se encuentran en condiciones de migración masculina internacional y también se evalúan las po-



sibilidades o no de vivir procesos de empoderamiento o nuevas formas de feminización.

#### SISTEMA DE CARGOS EN LA LAJA

El sistema de cargos en La Laja se integra por una estructura jerárquica de dos niveles verticales compuesta por un total de 12 parejas (12 hombres y 12 mujeres), todos(as) reciben el nombre de cargueros (para hombres y cuando se refiere a ambos) y cargueras (cuando sólo se refiera a mujeres). Con vigencia de un año, el 12 de diciembre entregan y reciben el cargo para el próximo festejo.

#### JERARQUÍAS DE CARGOS

El carguero “mayor”, junto con su esposa, se sitúa en el primer rango jerárquico. Antes sólo lo ocupaban hombres que estuvieran en la comunidad. Pero desde que aumentó el flujo migratorio masculino,<sup>4</sup> han existido cargueras mayores cuyos esposos (con el cargo mayor) han sido migrantes; de hecho, al menos cuatro cargueras mayores se han reconocido en las últimas dos décadas.

El cargo mayor tiene como principal función coordinar las actividades de los 11 cargos restantes. Además, tienen la responsabilidad de tomar ciertas decisiones grupales que conlleven al buen desempeño de la organización de la fiesta. El

<sup>4</sup> Aproximadamente desde 1930 comenzó la migración interna a la ciudad de México y más o menos para 1940 se dio la migración internacional, intensificándose entre 1980 y 1990.



trabajo de los cargueros mayores es valorado por la capacidad de establecer comunicación y acuerdos colectivos dentro del sc y evitar tomar decisiones individuales. Vale la pena subrayar que los hombres que obtienen este cargo reconocen escasamente el trabajo de las cargueras mayores, a pesar de que la organización no sería posible sin la participación directa de ellas, quienes intervienen en todo tipo de eventualidades.

...Ser carguero es mucha responsabilidad y cuanto más si se es mayor, porque créame que es pesado, en todos los aspectos, porque hay que estar a la orden y a veces el temor de los mayores es encontrar a alguien que le reciba el cargo porque son muchas cosas que se tienen que ver, en cooperaciones es lo mismo pero la presión es grande y a veces el tiempo es demandante (Daniel, 47 años, entrevista núm. 17)

...Cuando mi esposo no tiene tiempo yo le ayudo en lo que pueda, aunque a veces ellos no nos ayuden en las labores de la casa, verdad, pero no reniego porque lo hago por gusto y amor para la Virgencita (Mariana, 36 años, entrevista núm. 10).

Los dos testimonios dan cuenta de las desigualdades de género, aun en el mismo rango de autoridad, jerarquía y res-



ponsabilidad, que se pronuncian tanto en la exclusión del reconocimiento del trabajo femenino por parte de los hombres, como en la auto-desvalorización de las propias mujeres basada en las creencias de que el trabajo de las mujeres es servil y cumple con la ayuda obligada de su papel secundario o sumiso en los sistemas patriarcales.

En la segunda línea jerárquica de los sc se ubican el resto de los cargos enumerados del dos al 12. En ese orden y en ese nivel resalta el segundo cargo que recibe el nombramiento de "segundos" (para ambos géneros). En este orden numérico ascendente se van adquiriendo compromisos de sustitución. Cabe mencionar que hasta el momento esto no ha sucedido, pero la gente de la comunidad conserva el procedimiento.

Uno de los cargos que también se elige con cuidado es el nombramiento de tesorero, al cual le corresponde el número siete porque simboliza plenitud y

...Yo sé que la sagrada Biblia refiere siete espigas como símbolo de abundancia y por eso el tesorero es el número siete y siempre ha sido así, pero le aseguro que ha habido tesoreros y cargueros que no saben por qué ese número... (Jorge, 85 años, entrevista núm. 54).

Cada pareja de cargueros, desde el mayor (número uno) hasta el 12, se responsabiliza de buscar una pareja que los sustitu-



ya para el siguiente año; el único requisito es “tener ganas de recibir el cargo” en el entendido de que éste conlleva responsabilidades laborales y económicas en las que se tienen que participar de manera constante una vez adquirido el cargo. Los cargueros(as) pueden ser personas solteras, viudas y casadas (en este caso necesariamente por la Iglesia); siempre se requiere un hombre y una mujer, ya que de acuerdo con la comunidad, ellos representan a San José y ellas a la Virgen María. No es necesario que sea una pareja formada por relación marital, pueden ser hermano y hermana, madre e hijo o padre e hija, e incluso hay cargos denominados “cuates”, esto significa que el cargo es recibido por dos familias y en cada familia existe la representación de un hombre y de una mujer; esta última modalidad tiene la ventaja de que se apoyan en las actividades y comparten un mismo gasto económico entre dos familias.

Para que el cargo pase de una pareja a otra, año con año, los(as) cargueros(as) en funciones ofrecen el cargo en público o privado en visitas personales. A pesar de que recibir el cargo implica adquirir prestigio social, su responsabilidad y dedicación al cumplimiento de éste cada vez limita las participaciones voluntarias. Cargueros y cargueras no ven el trabajo de la fiesta como una labor ardua, lo consideran una muestra de fe hacia la Virgen de Guadalupe y creen que su participación será compensada por ella; sin embargo, los jóvenes lo ven más como una obligación, aunque con el tiempo



se llega a comprender que se trata de preservar esta costumbre. La transmisión del sc entre generaciones ha generado la continuidad de la tradición y cohesión en las relaciones sociales e interpersonales dentro de la comunidad, cuyos efectos atraviesan las fronteras socioterritoriales por medio de redes sociales forjadas por la migración hacia EE. UU.

El lenguaje sexista que predomina en el uso cotidiano del español invisibiliza una vez más el trabajo desempeñado por las cargueras, y en el uso y costumbre de la transmisión del valor simbólico del sc se excluyen las particularidades femeninas. Por ejemplo, es común escuchar: “los cargueros compraron la flor y adornaron la capilla”, siendo que esta actividad, al igual que otras que implican un reconocimiento social, fueron realizadas sólo por las mujeres. En cambio, cuando se trata de actividades implícitas al género femenino y que por lo general son intocables socialmente (lavar platos, barrer, limpiar, cocinar) entonces sí se le adjudica el trabajo a las mujeres, aunque no se les nombre.

#### LOS SHITAS

**L**os *shitas* son hombres que ayudan de manera voluntaria a los cargueros y cargueras; estos personajes pueden ser casados, solteros, menores o mayores de edad, lo importante es la “fe y las ganas de participar”. La palabra *shita* proviene del otomí (lengua indígena mexicana), que significa “el hombre que da alegría”, y representan a Juan Diego; su



vestimenta incluye un ayate y un chicote como el que llevaba Juan Diego cuando al parecer se le manifestó la Virgen de Guadalupe. Entre el 7 y el 9 de diciembre, los *shitas* recolectan dinero dentro de la comunidad, así como en comunidades vecinas (como Fuentezuelas, El Tejocote, Urecho, San José). Específicamente, a partir de la tarde del 12 de diciembre, hasta el anochecer del día siguiente, ellos deben estar disponibles para ayudar en todo momento tanto a cargueros como cargueras. Sólo es en este período que las cargueras tienen una relación de poder sobre los *shitas*, aunque esta relación sea para cumplir con responsabilidades estrictamente relacionadas con el festejo *in situ*, ellas mencionan un cierto grado de libertad al tener alguien a su disposición por dos días.

Debido a que los *shitas* están asociados con la imagen masculina de Juan Diego, y de cierta manera esta forma de representación se refuerza en las creencias basadas en la ideología patriarcal, donde lo masculino es superior a lo femenino, es difícil imaginar, mas no imposible, que las mujeres llegaran a obtener este puesto. Se requeriría que las condiciones ideológicas que limitan su participación cambiaran en términos de igualdad de oportunidades entre los géneros, para que la iniquidad que se produce en la distribución de privilegios simbólicos diera un giro hacia el empoderamiento femenino.



## ORGANIZACIÓN Y RESPONSABILIDADES DE LAS CARGUERAS

Una vez que se adquiere el cargo, las mujeres se responsabilizan de forma inmediata de todos las obligaciones *ad hoc*, de tal forma que cualquier falla la personalizan como un fracaso moral individual: "...el compromiso se adquiere con la Virgencita, y no se puede quedar mal" (Susana, 36 años, entrevista núm. 11).

A continuación se observan, en el cuadro 1, esas obligaciones que las cargueras adquieren durante el periodo de sus funciones en el sc.

**Cuadro 1 • Responsabilidades de cargueras**

Fecha	Deberes
<b>Diciembre</b>	
7 al 9	Desayuno y comida para los <i>shitas</i> , que salen a recolectar dinero para la fiesta
10	Cena en la capilla para la banda de música y gente que acompaña en el encuentro de imágenes de San José
11	Desayuno, comida y cena para la banda de música y gente que acuda a la capilla
13	Desayuno y comida para la banda de música y gente que acuda a la capilla
14	Cargar imágenes para el encuentro con la comunidad de San José
15	Colocación de nacimiento en la capilla



---

16 al 23 Organización de posadas

---

24 Cena para los padrinos del niño Dios

---

31 La carguera núm. 12 da tamales, pan y atole<sup>5</sup> en el último rosario de su casa

---

**Enero**

---

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa de carguero y carguera núm. 1 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días<sup>6</sup>

---

31 Desayuno para los padrinos del niño Dios

---

31 La carguera núm. 1 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

---

**Febrero**

---

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa de carguero y carguera núm. 2 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

---

2 Comida (mole) para los padrinos del niño Dios y sus invitados

---

28 La carguera núm. 2 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

---

**Marzo**

---

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa de carguero y carguera núm. 3 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

---

8 Comida para los *shitas* del poblado de Urecho

---

14 Comida para los *shitas* de la comunidad de San José

---

17 Encuentro de la Virgen de Guadalupe con el poblado de San José

---

<sup>5</sup> Algunas cargueras deciden hacer los tamales ellas mismas y otras los mandan a hacer; el atole lo hacen ellas y el pan blanco lo compran. La repartición de alimentos se da al concluir el rosario, atendiendo primero a la gente que acompañó en los rosarios (mujeres, hombres, niños y niñas), posteriormente al carguero y varones de la familia, al final la carguera come algo (si quedara alguno de los alimentos), lo que refleja desigualdad en la distribución de alimentos, dándole preferencia al carguero cuando ambos son partícipes. Esta dinámica se reproduce mensualmente.

<sup>6</sup> A la par de los rosarios, la carguera tiene que estar al pendiente del arreglo floral para la imagen y barrer el atrio de la capilla cuatro veces al mes (los fines de semana).



23 Cena para la gente de San José, que regresa las imágenes religiosas de La Laja

31 La carguera núm. 3 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

**Abril**

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 4 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

30 La carguera núm. 4 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

**Mayo**

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 5 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

10 Comida para los *shitas* del poblado El Tejocote

21 Cena para la banda de música que llega para la fiesta de *Corpus Christi*

22 Desayuno, comida y cena a la banda de música

31 La carguera núm. 5 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

**Junio**

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 6 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

30 La carguera núm. 6 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

**Julio**

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 7 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

31 La carguera núm. 7 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

**Agosto**

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 8 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días



31 La carguera núm. 8 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

#### Septiembre

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 9 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

30 La carguera núm. 9 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

#### Octubre

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 10 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

31 La carguera núm. 10 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

#### Noviembre

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 11 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

30 La carguera núm. 11 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa

#### Diciembre

1 Cambio de la Virgen de Guadalupe a casa del carguero núm. 12 (durante un mes) y se hacen rosarios todos los días

31 La carguera núm. 12 da tamales, pan y atole en el último rosario de su casa. De aquí se lleva a casa de carguero y carguera núm. 1 de nuevo ingreso.

Fuente: Trabajo de campo, 2008.



Ahora bien, es sabido que el prestigio social se les asigna a los cargueros, y que las cargueras tienen un cierto reconocimiento implícito en tal prestigio masculino. No obstante, en la división sexual del trabajo y responsabilidad dentro del sc se siguen reproduciendo las desigualdades sociales que prevalecen en las sociedades rurales (explotación, exclusión y discriminación). Por un lado, las cargueras tienen doble carga de trabajo (explotación) porque además de atender su trabajo doméstico y remunerado (según sea el caso), dentro del sc ellas no sólo deben preparar, arreglar, adornar y cocinar, sino que además atienden a visitantes, invitados, sus propias familias, *shitas*, obligaciones serviles que vienen implícitas al género femenino. Por eso, y habitualmente, las cargueras reciben ayuda de otras mujeres, generándose así el servicio a los demás como una ayuda colectiva femenina: "nos conocemos desde niñas y cuando yo tuve cargo, ella me ayudó, por eso vine a ayudarla" (Elena, 29 años, entrevista núm. 58).

Por la fuerte carga femenina que tiene el servicio a los demás, la mayoría de las obligaciones, responsabilidades y actividades femeninas son discriminadas por los cargueros y los hombres en general, dado que la mayoría de los hombres no participan en los deberes domésticos, tampoco se implican en los roles femeninos dentro del sc; es así como la exclusión se da por la consecuencia que trae consigo esta explotación y discriminación de lo femenino, es decir, que las mujeres participan pero son invisibilizadas en el reparto de reconocimientos so-



ciales. Esto deja aplazada la posibilidad de conducir un proceso de empoderamiento, el cual cabe recordar que se refiere al conjunto de procesos que conducen al desarrollo de poderes positivos, esto es, a la apropiación de recursos, bienes, habilidades, capacidades y espacios para enfrentar y superar la opresión y crear alternativas, al haber internalizado esos poderes, que se vuelven maneras de ser, de vivir, de pensar, de sentir, de actuar, reconstituyendo a la persona, y ésta se posiciona en una postura que le permite avanzar, construye su poderío y autonomía. Este proceso tiene tanto una dimensión individual como colectiva, pues las mujeres se convierten en sujetas de la propia vida, sujetas sociales y políticas (Lagarde, 1997).

#### TOMA DE DECISIONES

Como mi esposo no está, yo acudo a las juntas y voto, pero él me ha dicho que me vaya por lo que dice la mayoría, porque la mayoría no siempre se equivoca al contrario. Yo sé que él me apoya, si hay tiempo y es posible le hablo por teléfono para comentarle y si no, ya nada más le aviso en lo que se quedó (Claudia, 35 años, entrevista núm. 35).

Para organizarse entre cargueros y cargueras, quien sustenta el cargo mayor convoca a una junta en la capilla al resto de cargueros(as), ya sea el primero o último día de cada mes. Se requiere que las parejas asistan; de no ser



possible, algún representante asiste en su lugar. El caso es que cada vez más se envían representantes mujeres, quienes son las que se quedan en la localidad durante todo el año. Esta presencia femenina va conquistando poco a poco la toma de decisiones, generando con ello algunos procesos de autonomía, aunque algunas de ellas consultan con los cargueros para tomar la última decisión, y otras pueden influir en el rumbo del acuerdo. En las juntas mensuales se tratan cuestiones monetarias antes exclusivas de los hombres (adorno de la iglesia, la banda de música que se va a contratar, dónde se van a rentar las sillas y mesas, el adorno de la capilla y del patio), la cooperación económica que les corresponden, los mecanismos de recolección, los horarios de actividades, etcétera.<sup>7</sup> Una vez que están reunidos en su mayoría, el carguero mayor conduce la discusión del tema a tratar hasta llegar a un consenso. Cabe señalar que los horarios de las actividades no toman en cuenta el tiempo de las mujeres, es decir, se deciden horarios sin importar si ellas tienen el tiempo suficiente o que no coincida con otras actividades que hubieran planeado previamente. Una vez más se puede dar uno cuenta de que existe un sobre entendido donde el trabajo doméstico es "infinitamente" extensible a otras actividades de hechura femenina.

<sup>7</sup> Aunque de éstos tratan de respetar los que se han venido manejando desde siempre.





### OBLIGATORIEDAD Y FE

La participación de las cargueras en las actividades del sc depende del horario de su trabajo doméstico y/o remunerado. De todas maneras, las cargueras, tengan o no actividades remuneradas, ven aumentadas sus cargas de trabajo para cumplir con las responsabilidades del cargo. Como se ha mencionado, por designación al rol tradicional de género, las cargueras extienden sus rutinas domésticas cotidianas hacia la organización y preparación de la festividad de la Virgen de Guadalupe, lo que implica un reacomodo en horarios de sus modos de vida. Observamos que ellas se esfuerzan en adelantar su trabajo doméstico (que incluye además cuidado de los animales y trabajos de traspatio), es decir, que tienen que levantarse aún más temprano de lo rutinario. Y, para cumplir con sus nuevas actividades, muchas de ellas recurren a estrategias femeninas basadas en la solidaridad de otras mujeres.

...A veces, cuando hay que dar de comer en la capilla, se me complican los tiempos y anda uno a las carreras... nada más se deja llevar uno por las dejadas para que no se nos haga tarde, pero la ventaja es que a veces me ha ayudado mi suegra o mi hermana, pero cuando no, yo veo cómo le hago aunque vaya corre y corre, pues como le digo, yo me



ayudo limpiando casas en Tequis (Amalia, 42 años, entrevista núm. 5).

Las creencias religiosas católicas contribuyen a reforzar la aceptación del aumento de las cargas de trabajo femenino, es decir, que la doble o triple jornada de trabajo de las mujeres es visto no sólo como parte de sus compromisos ante la comunidad, sino como un acto de fe que puede ser recompensado: "...sí es pesado, pero desde el momento en que recibimos sabemos que hay que estar en disposición, pero no podemos renegar porque la Virgen se enoja y gracias a ella que nos da fuerzas para cumplir" (Susana, 36 años, entrevista núm. 11).

#### MIGRACIÓN Y POBREZA

Al igual que las necesidades básicas de la vida moderna del hogar requieren cada vez más de ingresos monetarios para satisfacerlas (educación, vestido, alimentación, salud, transporte, pago de servicios de agua, luz, teléfono, etcétera), las festividades religiosas también van adaptándose a los nuevos cambios generacionales de gusto y consumo.

Antes, cuando teníamos cargo vendíamos un puerco en Tequisquiapan y con eso nos rete alcanzaba para la limosna que era muy poca, pues sólo se paga la banda, porque las flores se cortaban del cerro o se adornaba con la misma flor que teníamos en nuestras



casas, hasta nos sobraba para unas gallinitas..., cuando la gallina ponía se cambiaban los huevos en la tienda por cerillos, o piloncillos, cositas que nos hicieran falta, antes cuál dinero, en el pueblo nadie manejaba dinero, todo se pagaba así... y así completábamos para nuestro cargo, antes no teníamos pero no sufríamos como ahora que si no tienes dinero, pues hasta te endeudas para salir del compromiso (Reme-  
dios, 76 años, entrevista núm. 53).

Si bien los niveles de pobreza no son comparables con los de hace más de medio siglo, y las necesidades se van ampliando y modificando a través del proceso de modernización de la sociedad, las incapacidades para satisfacerlas siguen alcanzando a las poblaciones rurales.

Por ejemplo, en La Laja se acostumbraba a que el día de la fiesta la gente estrenara alguna ropa, porque era el único día que lo hacían: "...yo recuerdo que mi mamá compraba tela con una señora que venía a vender y nos hacía nuestros vestidos, nos sentíamos grandes porque sabíamos que íbamos a estrenar" (Sandra, 57 años, entrevista núm. 50).

...Fíjese, cuando era niña, con perdón suyo, ni calzones usábamos, así como nos dormíamos nos levantábamos a veces sólo nos quitábamos la falda porque la usábamos pa' cobijarnos del frío, hasta que mi mamá



se fue a trabajar a México nos empezó a mandar ropa usada que le daban sus patrones pero la guardábamos para la fiesta del 12, porque ese día todo el pueblo estrenaba algo (Jimena, 82 años, entrevistada núm. 52).

En la actualidad las mujeres jóvenes han cambiado sus vestimenta, ya han dejado atrás las faldas y los vestidos para usar los pantalones de mezclilla; sólo las personas adultas conservan sus faldas amplias, los hombres de la comunidad han cambiado los huaraches por botas y sus pantalones de manta también por mezclilla, los hombres migrantes se dan a conocer por sus sombreros y sus botas: "...si viera, cuando se fue mi esposo, me la pasaba llorando, me deprimí un montón, pero me di cuenta de que mi hijo me necesitaba y tenía que decir lo que fuera mejor para él y su educación" (Anabel, 33 años, entrevista núm. 39).

Ante la falta de oportunidades de emplearse en la región, la migración de hombres productivos y jóvenes hacia EE. UU. ha sido en las últimas décadas una de las opciones que ha modificado las estrategias sociales de reproducción de muchos hogares rurales mexicanos. De tal forma que las remesas constituyen la principal fuente de ingreso para satisfacer estas y otras necesidades del hogar y la comunidad. El ejemplo de los hogares de La Laja dan muestra que este fenómeno de dependencia



con el ingreso trae serias desventajas a las cargueras cuyos esposos han emigrado.

...La ventaja que tengo es que soy ahorrativa y sólo gasto en lo necesario para tener el guardadito porque hasta ahorita él no ha dejado de mandarme, aunque algunos días se tarde más porque le toca la renta o se le vinieron gastos imprevistos y yo al menos no le exijo, y ahora con el cargo soy más cuidadosa, yo veo de dónde pero saco y coopero aunque él no me mande y no porque no quiera, sino porque no siempre se puede (Valeria, 25 años, entrevista núm. 41).

En ocasiones las cargueras se ven en la necesidad de pedir prestado y saldan sus deudas cuando el esposo les envía la remesa. En otras ocasiones "administran" su gasto, sacrificando la satisfacción de ciertas necesidades de vestido y calzado para lograr cumplir con los gastos del cargo. En el último de los casos, ellas solicitan ayuda a sus familiares más cercanos. Esta situación, en lugar de reposicionar a las mujeres, las somete a situaciones de vulnerabilidad, porque las dificultades para salir del "compromiso" son mayores que la de los hombres migrantes, que por diversas justificaciones asociadas a la migración no logran cumplir con el envío etiquetado para el cargo.



La ayuda genera redes de cooperación retroactiva entre la comunidad, pues se dice que al final de cuentas todo es para y por la fiesta del pueblo en honor a la Virgen de Guadalupe.

...cada quien da lo que se puede, yo por ejemplo, prometí, porque mi hijo estaba muy malito de salud, y le pedí a la Virgencita que me lo curara. Mi hijo se recuperó y ahora yo tengo una deuda con la Virgencita, trato de dárselo a los que sé que menos tienen, pero si no hubiera prometido, de todos modos hubiera ayudado a alguien, aunque sea a ayudarle a pelar pollos, porque los que ya recibimos sabemos que es algo bien pesado, pero todo sea para nuestra madrecita (Mariana, 36 años, entrevista núm. 10).

#### FEMINIZACIÓN DEL SC

La participación enlaza a un grupo de individuos, pero cuando se habla de una participación por género, encontramos que se establece una jerarquía de poder de un género sobre otro, de tal forma que aquellos rasgos o actividades asociados a los hombres gozan de mayor valoración y reconocimiento social, frente a los asociados a las mujeres que tienen menos valor (Petit, 2005). No importa la ausencia masculina, pues el migrante sigue teniendo participación en el espacio público mediante la opción de que algún miembro varón de su familia lo represente, como "actuar en nombre



de". Esto pareciera que es con el fin de demostrar el poder que sigue teniendo aun en lo simbólico. En efecto, a pesar de las prolongadas ausencias masculinas, los hombres siguen apareciendo como los protagonistas en el orden de lo sagrado y las mujeres en la práctica de la vida de subsistencia.

Para "ofrecer el cargo" a un migrante, la participación de la mujer es fundamental, pues ella es la encargada de mantener la comunicación entre los cargueros y su esposo. Ahí, ella influye casi siempre en el proceso de ofrecimiento y aceptación del cargo. Esto pareciera ser un tanto paradójico, pues si su esposo dejara de enviar la remesa —lo cual ha sucedido con mayor frecuencia debido a las crisis económicas de los EE. UU. de la última década— y el cargo ha sido aceptado, es ella quien se ve obligada a cumplir con las responsabilidades adquiridas, sometiéndose a mecanismos de presión individuales y sociales. Debido a que la experiencia reciente había enseñado que cuando un migrante recibe el cargo junto con su esposa, las contribuciones monetarias al festejo habían superado a las contribuciones de los cargueros no migrantes, y el cambio de la percepción social del reposicionamiento económico de los hogares con migrantes aún no se ha modificado.

Las nuevas generaciones de hogares recién formados tienen mayor dificultad para aceptar algún cargo. De inicio lo ven como un gasto que generará retardo en conseguir satisfacer sus necesidades y, en segundo, sus prioridades están diseñadas en función de la migración hacia EE. UU. No obstan-



te, la comunidad presiona para que las nuevas generaciones vayan integrándose al sc, como un mecanismo que permite la continuidad y asegurar el festejo de la Virgen de Guadalupe. Ante la falta de remplazos de cargos de jóvenes matrimonios, las jóvenes solteras que trabajan, o son hermanas de algún migrante soltero, se ven obligadas a aceptar el cargo, implicándoles ajustar su vida cotidiana, reducir sus horarios de trabajo o estudio para lograr salir con el "encargo". Sin duda, estos acomodos no favorecen el empoderamiento femenino, pues se ven comprometidas su autonomía y libertad.

### CONCLUSIONES

La festividad de la Virgen de Guadalupe en La Laja puede ser vista como una manera de convivir con la población que asiste a las diferentes actividades socioculturales, como invitados o como organizadores, también puede ser vista como una forma de participación para que las tradiciones prevalezcan a pesar de que la representación simbólica contribuya a la naturalización de las relaciones de dominación. Alatorre (2001) propone tres niveles para comprender el género: el nivel social, el cultural y el subjetivo; y aunque se han construido históricamente diferencias y desigualdades entre hombres y mujeres en un ente social, económico, laboral y cultural, sólo tomaremos el nivel cultural que está conformado por las representaciones compartidas colectivamente y que establece mediante representaciones simbólicas las diferen-



cias construidas socialmente entre los individuos a partir de sus características corporales y sus potencialidades reproductivas. Se entiende que en los sc existen actividades que siguen reproduciéndose generacionalmente, hay algunas otras que no se han modificado en el tiempo, por ejemplo, el trabajo doméstico visto como propio de las mujeres, de ahí que el género sea la perspectiva que se adhiere a las críticas de modernidad y de desarrollo con el fin de reconstruir espacios de reflexión sobre la identidad, la diferencia, la diversidad o el poder. La categoría analítica de género es la necesidad de postular una renovada teoría emancipadora; en otras palabras, es la oportunidad de producir un conjunto de "conocimientos para liquidar la desigualdad y subordinación de las mujeres" (De Barbieri, en Vizcarra, 2005: 8).

En la realización de todas las actividades del sc existe presencia femenina, independientemente del trabajo doméstico o productivo que cotidianamente tengan que desempeñar, mientras que los hombres sólo participan en el trabajo productivo, generándose así una desigualdad no sólo en la distribución de obligaciones, sino sobre todo en el reconocimiento social que se genera a partir de la participación como cargueros(as). La migración masculina puede ser considerada como una oportunidad para la reivindicación femenina; no obstante, esta tradición religiosa no permite cambios ideológicos y subjetivos a pesar de los cambios en la práctica (actividades masculinas feminizadas).



Se sabe que para lograr el empoderamiento femenino existen cuatro elementos interrelacionados unos con otros que hay que cumplir: autonomía y libertad, sororidad, autoconciencia y reconocimiento y resignificación (Vizcarra, 2005); en este entendido las cargueras de La Laja sólo han experimentado ampliar su participación femenina con más responsabilidades. Pudiera pensarse que la migración masculina contribuiría a un reposicionamiento femenino en el espacio público, pero esto no ha sido así, pese a que es cierto que ahora ellas participan con voz y voto en diferentes etapas de la organización y realización de la fiesta. Sin embargo, esto no implica necesariamente que la feminización de los sc se dé en los mismos términos y condiciones de reconocimiento social que tienen los mismos sc. Al igual que la feminización en otros sistemas, sectores o fenómenos, como la agricultura y la pobreza, la mayor presencia de las mujeres en los sc no necesariamente se refiere a una conquista de procesos o espacios donde ellas adquieran agencia o sean reconocidas como sujetos sociales de cambio para dirigir sus vidas fuera de la subordinación o dominación masculina. Al contrario, se observa que las mujeres que participan en los sc tienden a ocuparse del cargo en condiciones de vulnerabilidad como la dependiente de remesas, el desempleo o empleos precarios condicionados al tiempo disponible que ellas tienen para ejercer sus responsabilidades domésticas y ahora con el sc. Todo ello condiciona su agencia en la distribución de recursos, pues el gasto requerido para el





cargo debilita las estructuras económicas del hogar, forzándolas en muchos casos a cumplir con los compromisos o, bien, a dejar de invertir en las mejoras del hogar.

De lo anterior surgen nuevas interrogantes sobre la poca movilidad que la ideología dominante permite replantear una reconstrucción social de los géneros. ¿Por qué, a pesar de su ausencia, los hombres siguen siendo considerados como los proveedores de la economía dentro y fuera del hogar?, ¿por qué los compromisos que se presenten al interior de su comunidad, como los adquiridos a través del sc, refuerzan la ideología que predomina en las estructuras que reproducen la vida cotidiana?, ¿será que aún no logramos entender lo que Marx había advertido sobre las relaciones sociales de producción, donde los seres humanos, al ser los productores de sus medios de vida, son al mismo tiempo los creadores de sus representaciones, pensamientos e ideas, las cuales no tienen un desarrollo propio sino que cambian en relación con las condiciones materiales? (Marx, 1974: 50-51, en Rodríguez, 2000). Tendríamos que estudiar a la ideología que materializa las:

prácticas sociales, políticas y económicas, que incluyen los hábitos, costumbres, el modo de vida de los seres humanos y todas sus relaciones de género, así como profundizar en la ideología que es autogenerada por las sociedades que poseen una estructura basada en relaciones de explotación y desigualdad con el



fin de justificar la asimetría social, apareciendo en la mente de los sujetos como un orden natural e inevitable, convirtiéndose así en justificadora y legitimadora de las relaciones de explotación (Rodríguez, 2000: 227-228).

Se trata de "Ahí te encargo el cargo" siempre y cuando no desaparezca la estructura que da sustento al predominio masculino, para ser un juego estratégico de esta ideología inamovible en lo simbólico y flexible cuando se trata de que las mujeres trabajen para mantenerla. Como bien se difunde en las comunidades, si no existieran las mujeres sería imposible que el sc se siguiera sosteniendo y reproduciendo. En efecto, a fuerza de la presencia femenina en actividades y cargos antes exclusivas de los hombres, no se puede negar que se logre romper con roles que tradicionalmente evitan los procesos de empoderamiento de las mujeres. En este sentido la feminización de los sc no se asociaría a los fenómenos que causan las desigualdades sociales y de género, donde las mujeres obtienen las mayores desventajas con respecto a los hombres, sino a un movimiento femenino de reconocimientos justos, donde se observe la promoción del cambio social sin comprometer las festividades que soportan la identidad de las comunidades.





## Bibliografía

- ALATORRE, Javier. *Paternidad responsable en el istmo centroamericano*. México, CEPAL, 2001.
- BUSTAMANTE, Jorge. *Cruzar la línea. La migración de México a los Estados Unidos*. México, FCE, 1997.
- CANO SORDO, Víctor. *Historia de la hacienda de La Laja (Tequisquiapan, Querétaro)*. México, 2006. Disponible en: <http://www.bisabuelos.com/lib/lalaja.pdf>. Consultado el 20 de mayo de 2009.
- CARRASCO, Pedro. "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas", en Modesto SUÁREZ (coord.). *Historia, antropología y política: homenaje a Ángel Palerm*. México, Alianza, 1990, pp. 306-326.
- CASTAÑEDA SALGADO, Martha Patricia. "Notas etnográficas sobre la participación femenina en el ciclo ritual de una localidad Tlaxcalteca", en Eduardo SANDOVAL FORERO, Hilario TOPETE LARA y Leif KORSBAEK (eds.). *Cargos, fiestas y comunidades*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2002, pp. 207-218.
- CHÁVEZ MEJÍA, María Cristina. *The Construction of Landscape and the Conservation of Biodiversity by the Mazahua of Mexico*. Norwich, Universidad de East Anglia, 2007 (tesis de doctorado).
- CONSEJO NACIONAL DE POBLACIÓN, 2003 y 2005.
- FARFÁN MORALES, María Olimpia y Jorge Arturo CASTILLO HERNÁNDEZ. "Migrantes mixtecos. La red social y el Sistema de Cargos", en *Humanidades*. Monterrey, ITESM, núm. 11, 2001, pp. 169-186.



GONZÁLEZ ORTIZ, Felipe. "Cargos y familias entre los mazahuas y otomíes del Estado de México", en *Cuiculco*, núm. 34, vol. 12. México, ENAH, 2005, pp. 11-28.

GUADARRAMA ROMERO, Xóchitl. *Reacción femenina ante la migración transnacional en la región mazahua del Estado de México*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2007, pp. 7-22 (tesis de maestría).

HARRIS, Marvin. *Raza y trabajo en América: el desarrollo histórico en función de la explotación de la mano de obra*. Buenos Aires, Siglo xx, 1978.

INEGI. II *Conteo de población y vivienda*, 2005. Aguascalientes.

KOSBAEK, Leif. *Introducción al sistema de cargos*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996.

LAGARDE, Marcela. "Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres", en *Puntos de Encuentro*. Managua, 1997.

LOZA, Mariela, Ivonne VIZCARRA y Bruno LUTZ. "Jefaturas de hogar: el desafío femenino ante la migración transnacional masculina en el sur del Estado de México", en *Migraciones Internacionales*. México, Colegio de la Frontera Norte, 2007, vol. 4 (2), pp. 33-60.

MONTES DEL CASTILLO, Ángel. *Simbolismo y poder. Un estudio antropológico sobre compadrazgo y priostazgo en una comunidad andina*. Barcelona, Anthropos del Hombre, 1989.

PETIT PÉREZ, Amelia. "La participación desde el enfoque de género", en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*. Valencia, Universidad del Río, 2005.



- RAMOS PIOQUINTO, Donato. "San Francisco Cajonos. Una comunidad campesino-indígena de la Sierra Norte de Oaxaca", en Donato PIOQUINTO RAMOS (coord.). *Salud y tradiciones reproductivas en la Sierra Norte de Oaxaca*. Oaxaca, Universidad Autónoma "Benito Juárez", 1998, pp. 31-67.
- REYES BÉJAR, Laura Angélica. *Normatividades, rol y status de género en la reproducción del Sistema de Cargos*. México, ENAH, 2003, pp. 43-105 (tesis de licenciatura).
- RODRÍGUEZ SHADOW, María J. *La mujer azteca*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000.
- ROWLANDS, Joanna. *Questioning Empowerment. Working with Women in Honduras*. Londres, Oxfam, 1997.
- SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, Xitlally Edith. "Participación femenina y migración en la fiesta patronal. Las mayordomas de San Jerónimo Tlacoahuaya, Oaxaca: cambios y permanencias a nivel familiar". vi Congreso AMER, 2007.
- SANDOVAL FORERO, Eduardo Andrés. "Relaciones de género y dominación en los indígenas mazahuas", en *Otras Miradas*, núm. 1, vol. 2. Caracas, Universidad de los Andes, 2002.
- SCARTARSCINI SPADARO, Gabriela. *Puerto Vallarta y sus tradiciones. Tres fiestas patronales, pasado y presente*. Zapopan, El Colegio de Jalisco, 2001.
- TADEO CASTRO, Rosalba. *Sistema de cargos y elecciones comunitarias en San Juan Ixtayopan, Tláhuac*. México, ENAH, 2005 (tesis de licenciatura).





- VIZCARRA BORDI, Ivonne. "Entre las desigualdades de género: un lugar para las mujeres pobres en la seguridad alimentaria y el combate al hambre", en *Argumentos*, núm. 57. México, UAM-X, 2008, pp. 141-170.
- "Las otras Santas del sustento en la fiesta de San Miguel Labor. Una (Re)construcción social de género en el Sistema de cargos", en Eduardo SANDOVAL FORERO, Hilario TOPETE LARA y Leif KORSBAEK (eds.). *Cargos, fiestas y comunidades*. Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2002, pp. 183-206.
- "A manera de introducción: hacia la formulación de una economía política feminista", en Ivonne VIZCARRA BORDI (comp.). *Género y poder: diferentes experiencias, mismas preocupaciones*. Toluca, PUEG-UAEM, 2005, pp. 7-28.
- "Género, pobreza y políticas sociales en México: apuntes para la reformulación de un Estado de Bienestar", en Jorge ARZATE, Carlos MASSE y Nelson ARTEAGA (coords.). *Instituciones del bienestar y gestión de la precariedad. Una mirada interdisciplinaria*. México, Miguel Ángel Porrúa-Senado de la República-UAEM, 2009, pp. 211-236.
- Xóchitl GUADARRAMA y Bruno LUTZ. "De la migración: ausencias masculinas y reacciones femeninas mazahuas", en *Relaciones-118*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2009, núm. xxx, pp. 183-219.
- WOLF, Eric. "Comunidades corporativas cerradas de campesinos en Mesoamérica y Java central", en Josep LLOBERA (comp.). *Antropología económica: estudios etnográficos*. Barcelona, Anagrama, 1981, pp. 81-98.

