

**“MI TROCA Y YO”. MASCULINIDADES Y MIGRACIÓN EN CHALCHIHUITES,  
ZACATECAS**



Tesis presentada al  
Departamento de Antropología de la Universidad de las Américas Puebla  
en cumplimiento parcial de los requisitos para obtener el grado de  
Licenciatura en Antropología

Por  
Jeaqueline Flores Alvarez

Departamento de Antropología,  
Universidad de las Américas Puebla  
Primavera 2013

Dra. Alison Lee  
Presidente

Dr. Timothy Knab  
Secretario

Dra. Marianne Marchand  
Primer vocal

Dra. María Eugenia D'Aubeterre  
Segundo vocal

Santa Catarina Mártir, a \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ del \_\_\_\_\_

## AGRADECIMIENTOS

*“If the only prayer you ever say in your entire life is thank you, it will be enough”* (Meister Eckhart).

Agradezco de todo corazón a mis padres Ramiro Flores y Aurelia Alvarez, y a mis nueve hermanos y hermanas: Oscar, Rubén, Ramiro, Efrén, Eleazar, Aurelia, Aurelia del Carmen, Angélica y Javier por su apoyo incondicional, su infinito amor y comprensión. A Hortencia Torres Rentería, mi nana, una mujer excepcional cuyo amor y cuidados han sido claves en mi formación personal y profesional.

Gracias, a mi gran amigo Víctor Manuel Paredes Caballero, que luchó conmigo hombro con hombro, sin desistir, hasta alcanzar mi objetivo.

Gracias, a una antropóloga inspiradora, Alison Lee, mi directora de tesis, cuya amabilidad, respeto y compromiso con mi investigación me llevaron al culmen del proceso.

Gracias, a mis sinodales, Timothy Knab, Marianne Marchand y María Eugenia D’Aubeterre, por tomarse el tiempo de leer mi investigación, por sus valiosas aportaciones y sugerencias.

Gracias, a mis profesores, Timothy Knab, Gustavo Barrientos, Patricia Plunket, Tere Salomón, Ricardo Macip, Roberto Shadow, por conducirme por el camino de la Antropología, por compartirme sus conocimientos, su pasión, su entrega y su experiencia en la disciplina.

Gracias, a Norma Fuller, profesora de la Pontificia Universidad Católica del Perú, a Jeffrey Smith, profesor de la Universidad de Kansas y a Judith Butler, profesora de la Universidad de Berkeley, cuyos trabajos y asesorías constituyeron un eslabón clave para llevar a cabo esta investigación.

Gracias, a toda la gente de Chalchihuites que colaboraron y apoyaron la realización de mi investigación. En especial, a los protagonistas de esta tesis, los jóvenes chalchihuitenses que se atrevieron a compartir conmigo sus inquietudes, vivencias y menesteres vinculados con la tarea de ‘ser hombres’.

Gracias, a la comunidad católica de San Marcos, en Richmond California, por brindarme un refugio seguro para redactar mi tesis, luego de abandonar Chalchihuites. Particularmente, agradezco a Leila Porfiria García, quien en momentos de desesperación, me motivó a seguir adelante.

Gracias, a mis compañeros en la práctica de yoga: Edith González, Lili Mendieta, Evangelina Arce, Claudia Guzmán, Juan Carlos Cruz, Sonia Maxil, Yamil Hazouri, quienes no cesaron de apoyarme económica, moral y espiritualmente durante el trayecto de la redacción de la tesis.

Gracias, a la señora Josefa Cuatlehua Coyópol y a su hijo Alejandro Coyópol, por abrirme un espacio en su familia, por su amistad, por proporcionarme un lugar cómodo y tranquilo para vivir en San Andrés, Cholula, durante mis años de estudio en la Universidad.

Finalmente, gracias, a Eduardo Pérez, Joel Rodríguez, Fernando Valencia, José Rosales, hombres importantes en mi vida, cuyos comportamientos y prácticas avivaron el interés por adentrarme en el tema de las masculinidades.

Richmond, California, enero del 2013.

## CONTENIDO

	Página
AGRADECIMIENTOS.....	.iii
CONTENIDO.....	.v
LISTA DE FIGURAS.....	.viii
LISTA DE TABLAS.....	.ix
Capítulo	
I.- UNA INVESTIGACIÓN SOBRE MASCULINIDADES	
Introducción.....	1
La investigación.....	8
Las entrevistas.....	11
El trabajo de campo.....	14
La pesquisa, el contacto con los entrevistados.....	15
Una ‘mujer’ hablando de ‘hombres’, las advertencias.....	18
Características generales de los grupos.....	20
Los “migrantes pueblerinos”, jóvenes de la cabecera municipal.....	21
Los “roqueros”, no migrantes pueblerinos.....	22
Los “rancheros” migrantes, jóvenes de comunidades.....	24
Los “rancheros” no migrantes, jóvenes de comunidades.....	26
“Ranchero”, la ambivalencia del término.....	27
II. MIGRACIÓN Y MASCULINIDADES EN CHALCHIHUITES	
Características generales del contexto de estudio.....	30
La migración en Chalchihuites, Zacatecas.....	35
Perfiles migratorios en el municipio.....	39
Particularidades de la situación de las ‘mujeres’ en el municipio.....	40
Migración y masculinidades.....	41
III. APROXIMACIONES TEÓRICAS AL TEMA DE INVESTIGACIÓN	
El feminismo.....	45
El género y la performatividad.....	47
El concepto de sexo.....	50
El sujeto desde la perspectiva foucaultiana.....	53

Masculinidad, abordando el concepto . . . . .	55
Las identidades masculinas . . . . .	59
Los ‘hombres’, definiendo el concepto . . . . .	60
¿Masculinidades sin ‘hombres’? . . . . .	65
 IV. ‘SER HOMBRE’	
‘Ser hombre’, resignificando la masculinidad . . . . .	67
El cuerpo, matriz del género . . . . .	70
Cuerpos “más sexuales”. . . . .	73
Gradaciones de ‘hombría’: entre ‘hombres’ y adolescentes . . . . .	75
Los adolescentes . . . . .	76
El grupo de pares. . . . .	78
Los casados . . . . .	83
Interacciones homosociales . . . . .	85
“Soy diferente a los demás” . . . . .	88
Modelos de masculinidad u “hombres modelo” . . . . .	92
 V.- ‘NO SER HOMBRE’	
Lo abyecto . . . . .	96
Huida de la feminidad, el distanciamiento de las ‘mujeres’ . . . . .	97
La homosexualidad . . . . .	100
Esmeralda. Más allá de los marcos binarios de matriz heterosexual . . . . .	104
Golpear a una ‘mujer’ . . . . .	107
El machismo . . . . .	110
 VI. MASCULINIDAD HEGEMÓNICA LOCAL	
Los “más agraciados” . . . . .	113
“El migrante exitoso” . . . . .	115
“Las mujeres interesadas” . . . . .	117
¿El amor interesado? . . . . .	119
“Los menos agraciados”, masculinidades subalternas . . . . .	121
Resistencias al modelo hegemónico . . . . .	126
La migración: entre la repulsión y el deseo . . . . .	131
Las acusaciones: no migrantes contra migrantes, y ¿migrantes contra migrantes? . . . . .	132
Migrantes, sujetos polibios . . . . .	134
El estatus ambiguo de los migrantes . . . . .	135
 VII. LAS CAMIONETAS COMO SÍMBOLOS MASCULINOS	
La “troca”. . . . .	139
El género y la posesión del volante . . . . .	141
‘Hombre’ y camioneta, “junto con pegado” . . . . .	143
La historia de Chicharito . . . . .	144
Beneficios y poderes de los automóviles . . . . .	146
¿Qué otra función importante tienen los automóviles en Chalchihuites? . . . . .	147
Las ‘mujeres’ paseadas . . . . .	147
Exhibiendo su “troca” . . . . .	148

La intrusión de los migrantes en el jardín municipal . . . . .	151
El día de correr Santa Ana. . . . .	152
VIII. ‘MUJERES’ Y FEMINIDADES	
Representaciones de las ‘mujeres’ . . . . .	155
Las emociones . . . . .	159
La moral . . . . .	161
La virginidad . . . . .	162
Los espacios prohibidos para ellas. . . . .	163
El respeto. . . . .	166
La ‘mujer’ ideal. . . . .	168
“Las de aquí” y “las de allá” . . . . .	171
Repulsiones y condolencias. . . . .	173
Conclusiones. . . . .	176
IX. SEGREGACIÓN GENÉRICA: ESPACIOS, TAREAS Y EXIGENCIAS	
El rosa versus el azul. . . . .	178
“Ser hombre está cabrón” . . . . .	180
El trabajo. . . . .	183
“Hombre trabajador” y “mujer de hogar”. . . . .	184
Ser responsable: proveer y proteger. . . . .	187
“La mujer se casa y ya chingó” . . . . .	188
“Un hombre puede pegarle a una mujer cuando...” . . . . .	190
Segregación genérica en espacios públicos. . . . .	194
Los bailes . . . . .	194
La Iglesia . . . . .	195
Los baby shower . . . . .	196
El empoderamiento de las ‘mujeres’ . . . . .	199
X. REFLEXIONES FINALES. . . . .	201
REFERENCIAS CITADAS. . . . .	208

## LISTA DE FIGURAS

Figura	Página
1. Mapa de ubicación geográfica del municipio de Chalchihuites . . . . .	30
2. Barda ubicada en la entrada principal de la cabecera municipal . . . . .	127
3. Camioneta con aerografía que exhibe elementos representativos de Chalchihuites . . . . .	139



## LISTA DE TABLAS

Tabla	Página
1. Cuadro de segmentación primaria para el análisis de los datos . . . . .	11
2. Características generales del grupo de los migrantes pueblerinos. . . . .	22
3. Características generales del grupo de los no migrantes pueblerinos . . . . .	24
4. Características generales del grupo de los migrantes de comunidades . . . . .	25
5. Características generales del grupo de los no migrantes de comunidades. . . . .	27

## CAPÍTULO 1

### UNA INVESTIGACIÓN SOBRE MASCULINIDADES

#### Introducción

Quinientos balazos, armas automáticas,  
pecheras portaban, de cuerno las ráfagas,  
los altos calibres tumbaban civiles también por igual.

Antiblandaje, expansivas las balas,  
dos o tres bazucas,  
y lanza granadas,  
[Chalchihuites, Zacatecas] de veras pensaba,  
que andaba en Irak.

Vestidos de negro, encapuchados,  
muy bien entrenados pues fueron soldados,  
la mafia les paga y ellos disparan no pueden fallar

*(Comandos del M.P., El Komander 2010)*

Abril del 2010, domingo por la noche, dos camiones repletos de soldados circulan por el zócalo de la cabecera municipal de Chalchihuites, mientras los narcocorridos y la música norteña serrana con letras que aluden a bandas delictivas, sicarios y narcotraficantes, se escuchan a todo volumen en las camionetas que rondan por la plaza. Entre el alboroto, una y otra vez, y una vez más suena la misma canción: la del Komander, esa de los encapuchados, la entonan muchachas y muchachos, y hasta algunas señoras ya se la han aprendido. Narrativas musicales que describen y engendran realidades, producciones simbólicas que promueven e impulsan la violencia. Evidentemente, la narco-cultura invadió Chalchihuites no solo a través de la música o el cine, sino a través de la violencia y la ilegalidad que se palpan en la cotidianeidad.

Solo basta sentarse unos minutos en alguna de las bancas del zócalo de la cabecera municipal, cualquier día de la semana, para darse cuenta que la mayoría de los jóvenes escuchan y hacen escuchar a las demás personas este tipo de música, cuya letra enaltece las hazañas atroces

de los narcotraficantes y sicarios, quienes son descritos como héroes, titanes, superhombres, personajes poderosos al margen de la ley. Entretanto, en el mismo escenario, la gente horrorizada murmura sigilosamente, con sumo recelo, los últimos sucesos trágicos perpetrados por los grupos de la delincuencia organizada. Por un lado, estos sujetos sanguinarios representados en los narcocorridos se han convertido en una especie de ídolos del pueblo, sobre todo entre los jóvenes, mientras que por otra parte, una vez que cobran materialidad y generan estragos cuantificables, son temidos por la mayoría de los habitantes del municipio.

Ciertamente, la panorámica de Chalchihuites es poco alentadora. Desde julio del 2008, tiempo en que comenzó el trabajo de campo, hasta agosto del 2010, periodo en que finalizó el mismo, la inseguridad social y los actos de violencia fueron parte del diario vivir. En juntas y reuniones, en charlas con amigos, vecinos y conocidos, difícilmente se hablaba de otra cosa que no fuera de los sucesos lamentables y los eventos violentos propiciados por los grupos de sicarios, a quienes la gente dio por llamar “los Zetas”, “los encapuchados”, “los chicos malos”. Y como por algún tiempo circuló la idea de que llamarlos “Zetas” podía acarrearles castigos ejemplares, algunas personas optaron por denominarlos “los innombrables”, en tanto otras se referían a ellos como “los esos”, “los malos”.

Coincidiendo con mi arribo al municipio, de donde son originarios mis padres, los informantes concuerdan que la ola de violencia e inseguridad en la región comenzó con el asalto masivo perpetrado el 17 de julio del 2008 por un grupo cuantioso de varones encapuchados, quienes sorpresivamente hicieron su aparición en unas carreras de caballos efectuadas en Santa Rosa, un rancho a las afueras de la cabecera municipal. En este atraco, lograron someter a un aproximado de 500 personas, a quienes despojaron de sus pertenencias: dinero, joyas, celulares, remolques cargados con caballos y varias camionetas. Además, mi llegada coincidió también con la llegada de varios jóvenes chalchihuitenses deportados de Estados Unidos, quienes atendiendo a las nuevas reformas migratorias implementadas por el gobierno de Barack Obama, presumiblemente fueron expulsados debido a su historial delictivo.

A partir de estos sucesos, la intrusión de los grupos de la delincuencia organizada en el municipio fue habitual, quienes transitaban libremente y sin la menor preocupación por las calles del pueblo, frente a un aparato gubernamental incapaz de imponer el orden y proveer seguridad a la población. Asimismo, la violencia se infiltró también entre los que no andaban encapuchados. Como una fiebre contagiosa, ésta afectó a varias familias, quienes decidieron saldar viejas rencillas que dejaron como resultado varias muertes. De igual forma, durante este tiempo de turbulencia, cualquier incidente podía ser una detonante para que algunos jóvenes encolerizados se agarraran a golpes en la calle, hasta el punto de arrebatarse la vida. Por ello, durante un tiempo se dijo que “la

muerte acechaba por Chalchihuites”, ya que continuamente fallecían personas. ¿Ahora quién seguirá? -comentaban. Inevitablemente, la convivencia y el trato con la gente, me hicieron partícipe del dolor y el desconcierto que acompañaron estas pérdidas humanas. Poco a poco, gente que conocí fue desapareciendo, algunos murieron por enfermedad, sobre todo en el caso de personas de la tercera edad, otros por homicidio o tortura, mientras que otros desaparecieron en los famosos “levantones” que llevaban a cabo los grupos de sicarios.

Las malas noticias estaban a la orden del día: muertos, degollados, torturados, desaparecidos, secuestrados, balaceras, asaltos a mano armada, extorsiones telefónicas. Cada vez que ocurría un suceso lamentable, el pueblo y sus zonas aledañas se tornaban vacíos, con poco movimiento. La mayoría de la gente permanecía en sus casas, y para los que se atrevían a salir, se les recordaba que había “toque de queda”, lo que significaba que por cuestiones de seguridad tenían que regresar a casa antes de que el sol se ocultara. Dentro de esta dinámica, permanecía la mayoría de la población durante algunos días, asustada, comentando el suceso, hasta que nuevamente se recobraba la confianza y la tranquilidad, para ser interrumpida nuevamente por algún acontecimiento funesto. Cabe notar que, si bien era posible constatar los actos de violencia que se vivían en la región, las historias y narraciones que surgían en torno a éstos eran múltiples y muy variadas. Algunas llevaban impreso un toque inventivo, de exageración y distorsión de los hechos, que devenían en una especie de “terror colectivo” que se transmitía, se agrava y se acrecentaba de persona a persona. Así, los mitos y las realidades se conjugaban, los chismes y las evidencias se entremezclaban, solo para potenciar el ambiente de caos.

Aunque entre las personas circulaban los comentarios de sucesos trágicos acompañados de muestras de repudio, las autoridades políticas y eclesiásticas evitaban a toda costa hablar de cosas relacionadas con dichos eventos. De manera sorprendente, en la campaña electoral para presidente municipal del 2010, los partidos contendientes abordaron todo tipo de problemas y prometieron soluciones, dejando fuera y en completo olvido el tema de la seguridad social, el problema más serio que aqueja al municipio hasta hoy en día. Por su parte, la mayoría de la gente excusaba estas actitudes de indiferencia dando diferentes explicaciones. Por ejemplo, algunas personas decían que el sacerdote del pueblo había sido amenazado y por tal cuestión, aunque se le solicitaban misas a petición de los secuestrados y desaparecidos, el cura no mencionaba la intención durante la celebración litúrgica. Lo mismo se decía del presidente municipal, quien por su parte, optó por desaparecerse del pueblo, evitando presentarse en eventos públicos. Indiferencia, complicidad, ingobernabilidad: un silencio inquietante.

En este mi primer gran intento como antropóloga novata, lo que me había llevado hasta Chalchihuites era el objetivo de estudiar la constitución de las identidades masculinas, esa gran

gama de performances, sin darme cuenta que la violencia es uno de tantos rostros que caracterizan dicha identidad. Tal como lo testifican las investigaciones acerca de la violencia de género, un 90% de los actos violentos son perpetrados por varones (Bowker 1998:xvi; Connell 1995:83; DeKeseredy y Schwartz 2005:353). Así, yendo desde la violencia interpersonal, los homicidios, los asaltos, la guerra, los genocidios y el terrorismo, son monopolio de los ‘hombres’, productos de algunos de los múltiples rostros que presentan las masculinidades (DeKeseredy y Schwartz 2005:353). Por encima de todo, estos sucesos violentos no hicieron más que comenzar a informarme de la historia de la masculinidad, de sus ejes constitutivos, de los preceptos dañinos que conjunta. De cómo un grupo oprimido se apropia de la violencia y ésta puede usarse para reafirmar la masculinidad, para demarcar fronteras, para excluir, cuando no se cuenta con otros recursos simbólicos y materiales suficientes para competir con las formas hegemónicas.

En estas condiciones, conviví de cerca con los entrevistados y con la gente del municipio durante los dos años de trabajo de campo. Con el paso del tiempo, el ambiente del lugar se tornó cada vez más tenso, hasta el punto de volverse insoportable permanecer un día más ahí. Nunca antes había experimentado ese sentimiento de vulnerabilidad, miedo, temor, inseguridad e impotencia frente a los hechos que día con día acontecían en la región. Para agosto del 2010, ya varias familias habían huido del municipio, en tanto otras menos afortunadas padecían los estragos del secuestro. Por motivo de los secuestros, era común la venta de terrenos, casas, automóviles y tractores que ofertaban los familiares de la víctima. También se organizaban kermeses y se pedía dinero casa por casa utilizando un botecito. Cuando la gente se percató de que planeaba dejar Chalchihuites, algunos comentarios trataban de convencerme que como ‘mujer’, no debía tener miedo, puesto que a las ‘mujeres’ no les hacían nada. Sencillamente, me negué a creer en una “ética delictiva” de corte genérico. No hubo tiempo de despedidas, lo último que deseaba era que la gente conociera la hora y el día de mi salida. Escabulléndome sin hacer ruido, dejé el municipio a finales de agosto del 2010 y emprendí el vuelo rumbo a la ciudad de Richmond, California.

Luego de abandonar el municipio, las malas noticias traspasaban con rapidez la frontera México – Estados Unidos. La violencia continuaba y el número de secuestrados se incrementaba. Frente a esta situación, la comunidad transnacional de Chalchihuites se unió para cooperar y juntar dinero para el rescate de los rehenes. “Aquí” y “allá”, se buscaban formas de reunir dinero, conseguir préstamos o realizar alguna actividad redituable para contribuir y pagar a los delincuentes lo que exigían por liberar a un familiar querido o conocido. La economía de la comunidad transnacional se volcó al sostén de los grupos criminales, cuyos designios movilizaban a las masas que intentaban recaudar cuantiosas cifras de dinero.

Como refugiada, huyendo de la inseguridad, los intentos de extorsión y las amenazas, llegué a una comunidad católica en Richmond, California. Una vez instalada en el extranjero, era tiempo de recordar, redactar, ordenar mis ideas y poner punto final a mi tesis. Estaba dispuesta a trabajar, quería recordar, pero experimenté una temporada de amnesia. ¿Amnesia? Sí, me costaba voltear atrás, revivir aquellos momentos de peligro, desconfianza y angustia. Aún no era tiempo de esculcar esa maleta que me traje de Chalchihuites. Después de unos meses, retomé la investigación y comencé a dar forma y contenido a la tesis. He aquí el resultado.

## **Prefacio**

El estudio sobre los ‘hombres’ y las masculinidades es una tarea relativamente reciente. De tal forma, la investigación de las identidades masculinas en Chalchihuites se suma a la labor de investigar a los ‘hombres’ como sujetos genéricos, dando cuenta de la variabilidad histórica y cultural del concepto de masculinidad. En el contexto chalchihuitense, un municipio con altos índices de migración hacia Estados Unidos, recientemente afectado por la narco-cultura y la delincuencia organizada, caracterizado además por un desbalance genérico entre las poblaciones jóvenes, donde las ‘mujeres’ jóvenes exceden por el doble al número de varones, interesa indagar la forma en que se configuran, conviven y se jerarquizan diferentes tipos de masculinidades entre jóvenes de 15 a 24 años de edad. Para ello, el punto de partida de este trabajo consiste en enmarcar la ruta seguida para abordar la investigación. De esta manera, el capítulo uno se enfoca en explicar los objetivos de la tesis, el método utilizado para obtener la información y analizar los datos. Además, aquí se describen las características generales de los cuatro grupos que conforman la muestra de análisis.

El capítulo dos, da cuenta de las características generales del contexto de estudio, poniendo énfasis en la historia de migración y la forma en que ésta ha transformado demográfica, social, económica y culturalmente al municipio. Dado que la migración sigue siendo fundamentalmente encabezada por varones, también expone a grandes rasgos, las formas en que ésta ha afectado la situación y las condiciones de vida de las ‘mujeres’ del municipio. Posteriormente, se citan los perfiles de migración que Smith (2010) percata en su exploración en Chalchihuites, como un medio de comenzar a enfocar los patrones y los móviles que persigue la migración de los varones, dependiendo de su edad y su estatus civil.

El capítulo tres, abre con el feminismo, una corriente intelectual y política que surge en los años sesenta y setenta del siglo XX que impulsó el desarrollo de los estudios de género y comenzó a problematizar los supuestos fundantes de género. Tomando como base los planteamientos de Judith Butler, este capítulo emprende una crítica hacia el feminismo,

cuestionando el esencialismo de los conceptos de sexo y género, con el fin de descentrar el régimen heterosexual y falocéntrico. Abrazando la idea de la performatividad del género, se abren las categorías ontológicas ‘hombre’ ‘mujer’, que lejos de referir la esencia de un sujeto, son un significante político.

Por ello, a lo largo del texto cito el concepto de ‘hombre(s)’ al igual que el de ‘mujer(es)’ entre comillas, como una forma de resaltar su carácter performativo, planteándolos como conceptos abiertos, fundamentalmente inestables que pueden adquirir significados diferentes y funcionar en contextos distintos, los cuales a su vez, atendiendo al carácter ritual de todo performativo, están excedidos por la cadena de repeticiones que los han convertido en códigos identificables. De modo que, estructuralmente abiertos y constitutivamente escindidos, pueden romper con el contexto original puesto que su significado no está cerrado ni determinado con anticipación, por lo que sus significados y funciones pueden derivar en formas inadvertidas (Butler 1997; Derrida 1989). Así, con base al planteamiento de Derrida:

Todo signo, lingüístico o no lingüístico, hablado o escrito (en el sentido ordinario de esta oposición), en una unidad pequeña o grande, puede ser citado, puesto entre comillas; por ello puede romper con todo contexto dado, engendrar al infinito nuevos contextos, de manera absolutamente no saturable. Esto no supone que la marca valga fuera de contexto, sino al contrario, que no hay más que contextos sin ningún centro de anclaje absoluto. Esta citacionalidad, esta duplicación o duplicidad, esta iterabilidad de la marca no es un accidente o una anomalía, es eso (normal/anormal) sin lo cual una marca no podría siquiera tener un funcionamiento llamado «normal». ¿Qué sería una marca que no se pudiera citar? ¿Y cuyo origen no pudiera perderse en el camino? (Derrida 1989:175).

Por lo tanto, concebimos las categorías de ‘hombre(s)’ y ‘mujer(es)’ como espacios abiertos para fijar un significado, signos en continuo proceso de recontextualización y resignificación, conceptos históricos cambiantes e inestables susceptibles de rearticulaciones hegemónicas, cuya única definición posible es que siempre han estado atados a la misma cadena de significantes, de tal modo que éstos se ha convertido en el núcleo de la identidad (Žižek 1989:139).

Destacando los atributos básicos y los principios éticos de la masculinidad, el capítulo cuatro explora las primeras definiciones acerca de la ‘hombría’, cuyo análisis muestra que los entrevistados comparten un conjunto general de representaciones. Enseguida, se analiza la relación entre cuerpo e identidad, lo que evidencia cómo se enraízan y justifican las asimetrías de género a partir del dimorfismo sexual. Dado que los significados corporales expresan y reproducen el orden social, en el análisis de sus relatos, el pene destaca como un órgano valorado, lo que plantea la necesidad de analizar la relación de simbolización que mantienen el pene y el falo. Aquí mismo,

el tema titulado “cuerpos más sexuales” analiza las representaciones de la sexualidad masculina, identificando los discursos que los actores utilizan para referirse a ésta, para justificar sus prácticas, y para diferenciarla de la sexualidad femenina.

Tomando en cuenta que la ‘hombría’ es un estatus por lograr que supone el desarrollo de determinadas cualidades, la inserción en instituciones formales dentro de la esfera pública y la apropiación de símbolos masculinos, el tema de las “gradaciones de hombría” ponen en claro las pruebas de transición, los rituales y los símbolos perentorios para que los varones puedan ser aceptados real y simbólicamente dentro del mundo masculino. Registra también las relaciones de amistad, las pruebas que atraviesan para ser aceptados dentro de su grupo de pares, su forma de relacionarse entre compinches y las estrategias para diferenciarse de los demás y plantear su unicidad. La parte final del capítulo, indaga en los ‘hombres’ famosos, personajes ilustres, héroes u ‘hombres’ admirables que conjuntan sus cualidades de “hombría ideal” y que los inspiran en la tarea de representar la masculinidad.

El capítulo cinco, está dedicado a lo abyecto, es decir, los elementos que cuestionan y ponen en duda la autenticidad y fijeza de la identidad masculina. De esta forma, se ofrece una reflexión acerca del espectro de significados que los entrevistados definen como lo que no debe ser, lo inaceptable, los tabúes, las fronteras que delimitan a partir de dónde un varón puede ser despojado de su condición de ‘hombre’. Dentro de esta lógica, se abordan un abanico de abyecciones 1) la femineidad: la huida y el distanciamiento de las ‘mujeres’, así como de las características asociadas con ellas, 2) la homosexualidad: la censura del deseo homosexual y el repudio de relaciones homoeróticas, 3) ser irresponsable, no cumplir con su rol de proveedor y protector, y 4) ser machista, maltratar y golpear a una mujer.

El capítulo seis, observa la manera en que los discursos de los entrevistados ensamblan una imagen hegemónica de masculinidad a nivel local, la forma más prestigiada y admirada de ‘ser hombre’, la cual suscita que los demás varones se posicionen y definan con relación a ella. Analiza además las formas en que el patrón hegemónico es contestado y resistido, así como las jerarquías de masculinidades que produce dicho modelo. Dado que la masculinidad hegemónica se constituye en la interacción de ‘hombres’ y ‘mujeres’, las aportaciones de los entrevistados son claras al relevar el papel central que juegan las ‘mujeres’ en la producción de los ejemplares de masculinidad.

El capítulo siete, tiene como objetivo analizar uno de los elementos de mayor trascendencia de las masculinidades en Chalchihuites, la “troca”. Explicando la centralidad de las camionetas como símbolos viriles, examina las formas en que ésta funge como soporte identitario, un fetiche que habla de las cualidades y el poder económico de su dueño. A la par de la función simbólica,



explora las funciones prácticas de las camionetas, más allá de ser un medio de transporte útil. Asimismo, escudriña en las formas en las que la ideología de género opera para facilitar o restringir el manejo o el acceso al interior de un automóvil. Por último, se presenta una sugerente reflexión en torno a los sitios clave donde los varones exhiben su “troca”.

El capítulo ocho, revisa las representaciones y las diferentes categorías que giran en torno a las ‘mujeres’ y las feminidades. El análisis ofrece un flanco interpretativo el cual muestra que la doble moral y el control de la sexualidad femenina son ejes centrales sobre los que se fundamentan las diferencias de género, mismas que nos permiten acercarnos a los esquemas de pensamiento y acción, así como comprender los elementos mediante los cuales, en oposición y complementariedad, se erige la identidad masculina. Se trata a su vez, de una reflexión acerca de los elementos que conforman la “mujer ideal”, el cual deriva, en el caso de los migrantes, en un esquema dual de representaciones que distingue y clasifica a las ‘mujeres’ de Chalchihuites versus las de Estados Unidos.

El capítulo nueve, se enfoca en la reproducción de las identidades de género en pareja, las cuáles instituidas sobre relaciones de poder, exteriorizan una marcada división genérica de roles y tareas. En este sentido, aborda las cargas genéricas, las ventajas y desventajas de la masculinidad, el dilema de permitir que las ‘mujeres’ trabajen, y la disyuntiva de participar en las labores domésticas y la crianza de los hijos. Asimismo, en este capítulo se emprende un análisis de tres espacios públicos donde se reproduce la segregación de género a partir de los valores, las creencias, las morales diferenciadas y los roles masculinos o femeninos: la iglesia, los bailes y el baby shower; espacios donde se dramatizan las distinciones genéricas, se marcan fronteras netas que caracterizan las relaciones entre los géneros y se prelude la división sexual del trabajo.

En las reflexiones finales, se presenta un bosquejo que conjunta los resultados más importantes de la investigación. Por último, el texto culmina con una recapitulación de las similitudes y las diferencias de los cuatro grupos que conforman la muestra de análisis: los migrantes pueblerinos, los no migrantes pueblerinos, los migrantes de comunidades y los no migrantes de comunidades.

### **La investigación**

La presente investigación se enfoca en las representaciones de género, en los discursos y las prácticas de 24 jóvenes chalchihuitenses de entre 15 y 24 años en torno a lo que significa ‘ser hombre’. Analiza la construcción social de las masculinidades a fin de determinar cuál es la forma socialmente exaltada de ‘ser hombre’, que funge como referente dentro del proceso de creación

identitaria de los varones. De esta forma, a través de las experiencias de sujetos concretos, se observará el contraste entre los discursos dominantes de género y la forma de vivir las relaciones de género, los conflictos y fricciones con relación a un ideal de masculinidad socialmente privilegiado, así como las diferentes configuraciones de masculinidades surgidas dentro de este contexto socioeconómico, cultural e histórico particular.

El enfoque etnográfico de este estudio busca contribuir a la comprensión de la constitución de la identidad de género masculino, así como a la forma en que se organizan las relaciones de género en la sociedad chalchihuitense. Sus objetivos generales son: 1) discernir los elementos fundamentales sobre los cuáles los jóvenes erigen su concepto de 'hombría', 2) percatar el impacto que tiene la migración hacia Estados Unidos en sus concepciones de masculinidades, y 3) analizar hasta qué punto los varones reproducen, apoyan o cuestionan las desigualdades de género.

En el análisis de la investigación, el concepto de masculinidad hegemónica será de utilidad para constatar las diferentes masculinidades y las relaciones de poder que se establecen entre ellas. De este modo, siguiendo la formulación planteada por Connell y Messerschmidt (2005:832) la masculinidad hegemónica se entiende como una forma socialmente privilegiada de 'ser hombre', la cual funge como referente en la construcción identitaria de los varones. No es una forma estática, transhistórica o generalizable a todas las sociedades. Tampoco es un modelo de reproducción social, ni debe ser tomada en el sentido estadístico, ya que no necesariamente es encarnada por varones concretos, sino que este modelo de masculinidad exalta los imaginarios, las utopías, las aspiraciones y deseos (Connell y Messerschmidt 2005:838). Es así que haciendo uso de la tipología de Connell (2001:38-42) en el análisis de los relatos se observará cómo los jóvenes construyen los referentes que atañen a los modelos de masculinidad hegemónica a nivel local, las formas subalternas y marginales a éste, así como las relaciones de alianza y complicidad que sostienen como colectivo. A través de esto, daremos cuenta de la capacidad de mutación del concepto de 'hombría', de su apertura al cambio, mostrando las múltiples y variadas formas en que los varones reales se relacionan con el modelo hegemónico, así como las jerarquías, las fricciones, las resistencias y contradicciones que se suscitan en torno al ideal de "hombría."

Las expresiones y los relatos que los varones emitan durante las entrevistas, aunado con la observación de sus prácticas y comportamientos cotidianos son materia prima de análisis. Por medio de esto, analizaremos cómo el discurso expresa subjetividades, estructura y valida prácticas, "transporta y produce poder; lo refuerza, pero también lo mina, lo expone, lo torna frágil y permite detenerlo" (Foucault 2007:123). El entender las concepciones y prácticas de los varones desde una perspectiva de género requiere enfocar la cualidad productiva y reflexiva del vínculo entre las ideologías y las prácticas. En este sentido, estudiamos las concepciones y prácticas no como hechos

aislados, sino como “complejas producciones de significados que revelan condiciones subjetivas, y en la medida en que el sujeto es una configuración sociocultural revelan las ideologías en las que se encuentran inmersos los sujetos” (Nuñez 2007:148).

De este modo, concebimos que las categorías identitarias son el efecto de las prácticas, los discursos y las instituciones. Asimismo, siguiendo el planteamiento de Butler (1999) partimos de la concepción de que la identidad es una práctica, una práctica significativa producida y sustentada por un discurso de poder.

[...] to understand identity as a practice, and as a signifying practice, is to understand culturally intelligible subjects as the resulting effect of a rule-bound discourse that inserts itself in the pervasive and mundane signifying acts of linguistic life. Abstractly considered, language refers to an open system of signs by which intelligibility is insistently created and contested (Butler 1999:145).

La recopilación de datos se basa en la observación participante y la aplicación de 24 entrevistas a profundidad. La muestra incluye a jóvenes tanto de la cabecera municipal como de las rancherías. Para el análisis y clasificación de los datos utilizo un cuadro de dos por dos en donde la variable “pueblerinos” y “rancheros” constituyen un criterio primario de segmentación. Este primer criterio de clasificación, se hace en consideración a la ubicación territorial, las actividades socioeconómicas, el acceso a la educación y otros servicios públicos, así como por la adscripción a una cultura genérica particular. Una segunda variable distingue entre jóvenes migrantes o con antecedentes de migración, de aquellos que han permanecido en el pueblo. El tomar la migración a Estados Unidos como un criterio de segmentación primordial dentro la muestra de análisis, responde al interés de percatar cambios en la ideología de género. Además, pretende considerar un posible ascenso de estatus social y económico entre los migrantes, así como analizar la influencia de ésta en la percepción y la construcción identitaria de los entrevistados. Por ende, corresponden seis entrevistas por cada conjunción de variables (Tabla 1).

<b>Variables</b>	<b>Pueblerinos</b>	<b>Rancheros (de comunidades)</b>
<b>Migrantes</b>	<b>6</b>	<b>6</b>
<b>No migrantes</b>	<b>6</b>	<b>6</b>

Tabla 1. Cuadro de segmentación primaria para el análisis de los datos.

A través de esta distribución, se buscó obtener una muestra de cada grupo. Otras variables a considerar son nivel educativo, ocupación, estrato económico, estado civil, migrante con documentos o indocumentado. De esta manera, partiendo de la pertinencia territorial y las especificidades del contexto socio económico y cultural que comparten los varones de cada conjunto, mi intención al separarlos en cuatro cohortes, es analizar las particularidades de los varones constatando las diferencias y las similitudes entre los grupos.

### **Las entrevistas**

Para la recolección de datos cualitativos, utilicé una entrevista semiestructurada que se enfocaba en diferentes temas. Así, con el fin de identificar los elementos utilizados para significar, clasificar y codificar lo masculino, buscando cumplir con el primer objetivo, las preguntas giraron en torno a las representaciones de género, los significados de ‘ser hombre’, su ideal de masculinidad, la masculinidad hegemónica en Chalchihuites, masculinidades subordinadas, personajes heroicos que encarnan su ideal ‘hombría’, “no ser hombre”, diferencias intergenéricas, ventajas y desventajas de género, adolescencia, noviazgo, el matrimonio y la división de labores, paternidad, el trabajo, los deportes, la sexualidad, la homosexualidad, el grupo de amigos, espacios de recreación, la migración. Asimismo, abordé temas vinculados a la socialización en familia y a la educación diferencial por géneros. De igual forma, se enfocaron momentos importantes durante la adolescencia y la juventud, examinando lo que Fuller (2001) denomina “pruebas de transición” o “ritos de paso” de la masculinidad, los cuales contribuyen a la adquisición o pérdida de estatus social, además de ser un medio que les permite legitimar o elevar su gradación de ‘hombría’.

Cumpliendo con el segundo objetivo, con respecto al tema del impacto de la migración transnacional en las concepciones de las masculinidades en Chalchihuites, se ahonda en las formas en que los varones han experimentado los nuevos cánones de prestigio social y las demandas que

impone el vivir dentro de una “cultura de migración” (Kandel y Massey 2002). En los jóvenes con experiencia migratoria, se cuestiona acerca de la manera en que la migración ha reformulado su subjetividad, los costos y los beneficios que ésta les ha acarreado. En cuanto a los varones sin experiencia migratoria, se analiza cómo se perciben y se diferencian con relación a los migrantes, así como las estrategias que utilizan para resignificar y resguardar su identidad. Nos adentramos en los significados que los jóvenes dan al estudio, al trabajo y a la migración como formas de ascenso social y económico para dar cuenta que la intersección de variables (pueblerino o de comunidad, estrato económico, nivel de estudio, ocupación, estado civil y experiencia migratoria) producen configuraciones de prácticas y comportamientos únicos y específicos en cada varón.

Para efectuar el tercer objetivo, identificamos en las expresiones, relatos y prácticas de los jóvenes cómo se producen, reproducen y cuestionan las desigualdades de género. Para ello, indagamos en su concepción de las diferencias de género, su ideal de ‘mujer’, las relaciones de pareja (noviazgo, matrimonio, amistades), la distribución diferencial de roles y tareas, segregación de espacios genéricos, lo que es debido o indebido para ‘hombres’ y ‘mujeres’ (doble moral), las diferencias intergenéricas, las ventajas y desventajas de pertenecer a un determinado género, nociones acerca del machismo.

Puesto que las ‘mujeres’ juegan un papel fundamental en la construcción de las identidades masculinas (Connell y Messerschmidt 2005:848), en la medida de lo posible se rescataron los discursos de algunas esposas y novias de los entrevistados, de la misma forma que se tomaron en cuenta las opiniones de muchas ‘mujeres’ jóvenes y adultas chalchihuitenses. Adicionalmente, se sostuvo una conversación con un homosexual transgénero del municipio, lo que nos permite dar cuenta de su especificidad sexual y de género, para luego insertar su experiencia en el análisis de las jerarquías de género y de las relaciones de género que las fundamentan.

En las entrevistas, los varones se sitúan en ese “deber ser”, exponen su ideal y también hablan de sus prácticas. Elaboran ese retrato de sí mismos, tal y como piensan que deberían ser a partir de su propia cosmovisión, para contárselo a una investigadora. Consciente de la influencia del género de la entrevistadora y del desfase que esto implica en la recolección de datos, es indudable que personificar la figura femenina genera conocimiento valioso y diferente. En definitiva, resulta pertinente aclarar que la finalidad de esta investigación no es develar verdades acerca de las masculinidades sino percatar los elementos para significar, definir y clasificar la masculinidad, así como analizar los paradigmas que los jóvenes utilizan para justificar las desigualdades que caracterizan las relaciones de género.

Dado que en un inicio, como era de esperarse, los entrevistados esgrimieron con facilidad un discurso armónico, equitativo, políticamente correcto, con el fin de aminorar este sesgo realicé

preguntas capciosas e indagué en temas que podían ser útiles para evidenciar las inconsistencias, las contradicciones y confusiones. De esta manera, introduje esa clase de preguntas poco habituales, las preguntas que normalmente no se contemplan, las que han sido definidas como no preguntas (Rich 2001), como por ejemplo, aquellas que indagan en la posibilidad de intercambiar los roles de género, los cuestionamientos que los condujeron a pensar en las ventajas o desventajas de pertenecer a un género, o las que profundizan en el tema de la homosexualidad.

Durante la entrevista, para generar mayor confianza, no solo planteaba preguntas, sino que también les compartía mis ideas, experiencias y opiniones. De vez en cuando abandonábamos los temas de la entrevista para hablar de otro tipo de cuestiones, para hacer bromas o para charlar acerca de algún suceso en el municipio. En numerosas ocasiones me vi en la necesidad de ejemplificar las preguntas compartiendo experiencias personales, de mis relaciones de pareja, de mis amigos o de mis hermanos. Amablemente, los entrevistados, respondiendo en nombre de los ‘hombres’ intentaban hacerme entender que existen puntos de vista, sentimientos, acciones y comportamientos comunes entre ‘hombres’, que muchas veces solo un ‘hombre’ es capaz de comprender.

Para no extenuarlos con tantas preguntas, las entrevistas se llevaron a cabo en dos o más sesiones. Ellos eligieron el tiempo de finalizar la sesión al igual que estipulaban la fecha y el lugar para realizar la entrevista. En encuentros previos o antes de iniciar la entrevista, les explicaba de forma sencilla en qué consistía mi investigación, asegurándoles que solo podían contestar lo que quisieran y que su identidad se mantendría en el anonimato. También fue necesario que les aclarara que no existían respuestas buenas o malas, debido a que constantemente buscaban que reafirmara sus respuestas preguntándome: ¿si estará bien o que piensa usted? Curiosamente, en Chalchihuites comenzó a rumorarse que estaba realizando una investigación acerca del machismo, por lo cual los jóvenes probablemente se sintieron intimidados e intentaban ser cuidadosos de sus respuestas, aunque al final cayeron en desbordes y contradicciones.

El análisis de la información obtenida en las entrevistas se llevó a cabo tomando como base el método sugerido por Fuller (2001). De este modo, se siguieron dos líneas: longitudinal, con la finalidad de discernir las diferentes etapas y momentos significativos en las vidas de los entrevistados (niñez, adolescencia, juventud, adultez, matrimonio); y transversal, con el objetivo de identificar los elementos que utilizan para significar e interpretar la masculinidad.

Para organizar los datos, se elaboró un formato especial para ordenar la información de cada entrevistado. Dando continuidad a la secuencia temática de la entrevista, tomando en cuenta las categorías y criterios utilizados por los entrevistados, separé los relatos por temas, y dentro de los temas, se desprendieron subtemas. Así por ejemplo, del apartado de diferencias intergenéricas,

se derivan subtemas como diferencias físicas, intelectuales, de comportamiento, roles, sentimientos y emociones, amistad, segregación de espacios, ventajas y desventajas de género.

Como culmen del proceso, analicé las diferencias y las similitudes dentro de cada grupo y posteriormente entre los cuatros grupos. De esta manera, pude percatar los puntos convergentes y divergentes producto de las particularidades sociales, culturales, económicas y geográficas de cada grupo, de las especificidades y la trayectoria de vida de cada varón y de su posición en la jerarquía de masculinidades derivada de su capital simbólico y económico.

Finalmente, cabe señalar que la información no proviene únicamente de las entrevistas formales, sino que también incluyo datos de nuestros encuentros informales y charlas cortas. Además, realizo algunos análisis de palabras, frases y expresiones que se repetían insistentemente. He procurado conservar las voces de los varones entrevistados, razón por la cual recurro continuamente a las citas textuales de sus declaraciones, como una manera de ejemplificar y sustentar las interpretaciones que presento. Con el fin de resguardar su privacidad, los nombres de los entrevistados han sido cambiados. En algunos casos, me valí de las sugerencias que los propios entrevistados me hicieron para nombrarlos de formas diferentes y novedosas que conllevan su toque personal.

### **El trabajo de campo**

Esta investigación se sustenta en un trabajo de campo de dos años, el cual inició en junio del 2008 y finalizó en septiembre del 2010. Durante este tiempo viví en la cabecera municipal de Chalchihuites, lo que facilitó el acercamiento a la vida y costumbres de la localidad. Constantemente visitaba algunas comunidades: La Purísima, José María Morelos, El Hormiguero, El Pino, San José de Buenavista, Piedras Azules, Gualterio, y otras tantas, con el interés de conocer la región, pero fundamentalmente, me movía el interés de volver a tener contacto con los entrevistados. Asistí a eventos públicos, campañas políticas, bailes, fiestas populares, coleaduras y eventos deportivos, con miras a adentrarme en la dinámica municipal. ¿Dónde no andarás?, me decía Janet, una joven de la comunidad de Piedras Azules con quien charlaba a menudo.

De igual forma, el enrolarme en un equipo femenino de voleibol, me ayudó a conocer más gente, pero sobre todo más varones, ya que comúnmente visitábamos diferentes comunidades para enfrentarnos con ‘hombres’. En repetidas ocasiones, fui añadida como miembro del equipo varonil del municipio, ya que los jóvenes consideraban que mi nivel deportivo podía serles de ayuda. Más de una vez, el jugar con ‘hombres’ y contra ‘hombres’ me acarrió la etiqueta de “machorra”, algo que no me generaba problema. Sin embargo, lo que sí me incomodaba, era la reacción de algunos

varones cuando yo acertaba un punto para mi equipo, puesto que comúnmente hacían burla al varón a quien yo “vencía”. No faltaba ese “uy, te ganó una mujer”, que notablemente agraviaba al jugador.

Parte de la metodología de esta investigación ha consistido en observar y convivir con los entrevistados en sus diferentes ámbitos de interacción social: en familia, en pareja, en el trabajo, en la escuela, en la calle, en los bailes, practicando algún deporte, departiendo con su grupo de amigos. Aunque no con todos los varones entrevistados se logró la misma cercanía y confianza, al orientar el trabajo de campo de esta manera, dentro de lo posible pude acercarme a las vidas de los varones concretos en sus contextos sociales y culturales particulares.

Además de los varones que conforman la muestra de análisis, conviví y entrevisté a otros jóvenes del mismo rango de edad, tanto de la cabecera municipal como de las comunidades aledañas a ésta. Como una prueba piloto, apliqué la entrevista a jóvenes de otros estados de México que visitaban recurrentemente el municipio. De igual forma, me acerqué a las ‘mujeres’ y a los varones chalchihuitenses de otras generaciones con el fin de detectar cambios en los significados de género. En conjunto, sus testimonios y opiniones, son un punto de apoyo, una base de referencia y comparación útil para el análisis de esta investigación.

Otro sitio importante de socialización en el pueblo de Chalchihuites fue el expendio de malteadas energéticas *Herbalife*, donde por las mañanas algunas ‘mujeres’ chalchihuitenses, la mayoría de ellas casadas y de más de 40 años de edad, acudían a platicar largo y tendido sobre las últimas noticias del municipio. Después de un tiempo de haberme unido al grupo, aproveché la cercanía con las ‘mujeres’ para abordar temáticas vinculadas al tema de investigación. Así, compartiendo experiencias, quehaceres, dudas, conflictos y molestias, a menudo entablábamos algún debate sobre cuestiones de género. Al final, todo concluía con una frase aleccionadora para mí: “por eso no te cases Yaque, disfruta tu juventud” (apuntes de campo, 2009).

### **La pesquisa, el contacto con los entrevistados**

Como mis padres vivían en Chalchihuites, ocasionalmente visitaba durante las vacaciones el pueblo, pero en realidad, tenía poco contacto con la gente. Al llegar al municipio con el propósito de realizar trabajo de campo, todo era nuevo para mí, el ambiente, la violencia asociada con el crimen organizado, los jóvenes, señores y señoras, muchachos y muchachas, niños y niñas a quienes jamás había visto. A la edad de 7 años mis padres me llevaron a Chalchihuites. Allí estudié la primaria en un colegio católico. Se suponía que debía tener amigos y amigas, pero quienes fueron mis compañeros ya no viven en el pueblo, casi todos están casados, muchos de ellos viviendo en los Estados Unidos o en otro lugar de México. Nuevas generaciones, un ambiente inseguro, ¿por dónde comenzar?



Para el acercamiento con los diferentes grupos de jóvenes que conforman la muestra de análisis utilicé diferentes estrategias. Primero comencé con los no migrantes de la cabecera municipal, debido a que ya había tenido contacto previo con uno de ellos. Gael, un joven de 22 años de edad, casado, residente de la cabecera municipal, informante clave en la investigación, me presentó a sus amigos roqueros (Atreyu, Mayhem, Master, Claudio) quienes luego de hablarles acerca de mi trabajo, rápidamente mostraron interés y cierta curiosidad por el tema. Encontrarlos resultó fácil, ya que usualmente por las noches se reúnen en el zócalo municipal para platicar y bromear un rato.

De esta manera, cinco de los integrantes que conforman el grupo de los no migrantes pueblerinos, pertenecen a una fraternidad que se hace llamar “los roqueros”, o *lost rock* de Chalchihuites, una agrupación cuya identidad como colectivo se basa en gusto por el rock metal, en “cosas más fuertes y fuera de lo común, cosas más irreverentes”, según explica Gael. Expresamente, los une sentimiento compartido de oposición contra la religión católica, la cultura de migración, así como un disgusto generalizado con las ‘mujeres’ del municipio. En general, comparten un profundo desconocimiento frente a lo que consideran la cultura chalchihuitense, a la cual definen como cerrada, inculta, fanáticamente religiosa, tradicionalmente migrante y ranchera.

Etiquetados como “satánicos” por su vestimenta negra y por el tipo de música que escuchan, presuntamente inculcados de realizar “ritos satánicos” debido a que encendieron fuego cerca de una iglesia, los jóvenes de esta fraternidad comparten una similar experiencia de rechazo por parte de su familia y de su comunidad, a raíz de sus preferencias diferentes, “raras”. De este modo, sus versiones fusionadas con un toque de sarcasmo, constatan que lo que los une y los separa de los demás, es el hecho de “escuchar música del diablo” (apuntes de campo, 2009). En realidad, demasiadas peculiaridades distinguen al grupo; al final, su rebeldía, su apertura y sencillez me atrajeron.

Así, aunque en un principio tenía pensado seleccionar a un grupo más variado, el ánimo y el interés que mostraron estos “roqueros” me llevaron a involucrarme de forma cercana con el grupo. Me pareció interesante que pese a que dijeron ser un grupo hermético con relación a la inmersión ‘mujeres’ en los asuntos de su “banda”, se mostraron participativos y colaboraron activamente en las entrevistas. Por mi parte, respeté ese “no mujeres” en sus reuniones nocturnas o lunadas en el campo, aunque no fue difícil enterarme de lo que hacían, ya que pronto alguno de ellos me mostraba los videos del paseo donde aparecían las travesuras, irreverencias y actos de riesgos a los que se sometían. Uno de ellos se encargaba de hacer algunos arreglos a la grabación y ocasionalmente subían a *youtube* el video, siempre acompañado de un fondo musical metalero. Realicé más entrevistas dentro de este grupo, pero opté incluir a Saúl, un joven a quien comúnmente observaba

fumando a las afueras de su sitio de trabajo, puesto que conocí a su patrón, dueño de una fábrica de colchas quien me dirigió hacia él, indicándome que así como lo veía de jovencito, ya estaba casado.

Para contactar a los migrantes y no migrantes de comunidades, visité continuamente diferentes rancherías aledañas a la cabecera municipal: Piedras Azules, El Pino, José María Morelos, El Hormiguero, El Ojo del Toro (La Purísima), San José de Buenavista (San José de Abajo). En La Purísima, una comunidad a 30 minutos de la cabecera municipal, tuve contacto con la familia Varela Torres, con quienes sostuve una bonita amistad. Aunque sus hijos e hijas viven en Estados Unidos, la señora Lucia me sugirió que hablara con el director de la Telesecundaria de la comunidad, dándome excelentes referencias del profesor. Efectivamente, con gran calidad humana y con una sencillez digna de admirarse, el profesor y director de la institución Gilberto Martínez me apoyó para contactar a algunos de sus ex alumnos (Mingo, Blas, Oscar). De un grupo de cinco jóvenes a quienes solicité darme la entrevista en La Purísima, tres accedieron y dos no. Asimismo, el director me facilitó las llaves de las aulas para que realizara las entrevistas por las tardes, en los horarios que los jóvenes estipularan.

Jugando voleibol, en las fiestas del pueblo, en los coleaderos y bailes, por medio de familiares y amigos comencé a relacionarme con los demás jóvenes. Presentarme constantemente en eventos públicos, me facilitó el acercamiento con los entrevistados, ya que muchos de ellos ya me conocían de vista. Para realizar las entrevistas, a algunos los visité directamente en sus casas (Uriel, Leo, Erick, Master, Mayhem); en tanto otros acudieron a mi casa (Aldo, Carlos, Claudio, Gael, Atreyu, Diego, Jairo). En la medida de lo posible, se buscó un espacio privado y confortable para que los jóvenes pudieran expresarse libremente. Cabe señalar que la elección del sitio donde se realizó la entrevista siempre estuvo a cargo de los entrevistados.

Debido a los sucesos lamentables, por temporadas, la dinámica del pueblo se paralizaba parcialmente. En cuanto el sol se ocultaba, el municipio se observaba vacío, como un pueblo fantasma, sin gente, sin ruidos. Ocasionalmente por las noches, la policía municipal rondaba las calles, vigilando que no hubiera transeúntes expuestos al peligro. No más fiestas, no más bailes, no más coleaderos. En aras de la seguridad, el gobierno municipal cancelaba y negaba los permisos para eventos masivos. Los encuentros deportivos se suspendían. Incluso las instituciones educativas cancelaban las clases, como una forma de protegerse y proteger a los estudiantes, luego de recibir varias llamadas telefónicas amenazantes.

En este ambiente de incertidumbre sucedieron lentamente las entrevistas. Con relación a éstas, cabe resaltar que la disposición de la mayoría de los jóvenes entrevistados fue buena, con excepción del grupo de los migrantes pueblerinos, a quienes busqué insistentemente en fiestas, o directamente en sus casas, durante las vacaciones de diciembre 2008 y en la Semana Santa del

2009, sin lograr entrevistarme con ellos. Pese a que algunos aceptaban darme la entrevista, no asistían a la cita. Esta actitud fue recurrente y solo ocurrió dentro de este grupo. Cabe notar que algunos de estos jóvenes recientemente habían fracasado en su intento por cruzar hacia los Estados Unidos, lo que pudo ser la causa de su negativa. Reconozco que esta “mala racha” me desmotivó, sin embargo, pronto encontré la forma de salir de este estancamiento.

En abril del 2009, visité el Colegio de Bachilleres de Chalchihuites (COBACH), con el fin de contactar y entrevistar a los jóvenes que me faltaban para completar la muestra de análisis. El director del bachillerato Mario Gildardo Mazatán y su esposa Eileana Álvarez, me brindaron todo el apoyo necesario para contactar a los jóvenes y realizar las entrevistas dentro de la institución. De igual forma, me facilitaron un aula apartada de los demás edificios para platicar a solas con los jóvenes. A varios de los jóvenes que contacté en el COBACH ya los había visto, e incluso con algunos ya había tenido contacto previo, no obstante, no habíamos concretado la entrevista. De este modo, a través de esta institución tuve contacto con los varones que completaron la muestra de análisis (Jaime, Moy, Nahúm, Jorge, David, Dante, Kevin).

### **Una ‘mujer’ hablando de ‘hombres’, las advertencias**

“As a woman, I am a consumer of masculinities, but I am not more so than men are; and, like men, I as a woman am also a producer of masculinities and a performer of them”  
(Sedgwick 1995:13).

No faltó quien dudara de que como ‘mujer’ pudiera atisbar en la vida y sumergirme en terrenos de ‘hombres’. Hubo quien me advirtió que probablemente no obtendría la información ni la atención requerida. Una de mis colegas antropólogas me narró su infortunio en el trabajo de campo, asegurándome que como ‘mujer’, sintió que sus informantes ‘hombres’ no la tomaban en serio, algo que realmente me sorprendió. No podía dejar de intentarlo, mis inquietudes e intereses sobrepasaban cualquier sugerencia o recomendación que intentaba desalentarme. Por su parte, Norma Fuller antropóloga e investigadora de las masculinidades en el Perú, respaldaba mi convicción asegurándome que “a ellos les encanta hablar” (comunicación personal 2007). En realidad, adentrarme en terrenos masculinos no me intimidaba. Crecí rodeada de ‘hombres’, por lo que desarrollé una marcada preferencia por relacionarme con varones. Siempre me gustó entrometerme en terrenos masculinos y aprendí también, en determinados espacios y momentos, a performar la masculinidad.

Las advertencia de “mejor no te metas con ellos” las escuché en diferentes momentos de mi vida y cuando elegí el tema de mi tesis ésta se hizo presente. Desde niña, al igual que a muchas ‘mujeres’, intentaron adiestrarme a callar frente a los ‘hombres’. Al escuchar los piropos

denigrantes, halagos y groserías, en el trayecto hacia la escuela y dentro de la escuela, la sugerencia de otras ‘mujeres’ era siempre la misma: “no les respondas”, “mejor cállate”, “no te metas con ellos”. Al tolerar, callar y aguantar como ‘mujeres’, nos volvemos cómplices de la violencia de género. Afrontar a esos “valientes”, regresar, pararme frente a ellos y preguntarles ¿por qué lo haces?, ¿qué se te ofrece? me permitió observar su inseguridad, el miedo, la frágil máscara sobre la que se escuda su masculinidad. Usualmente, los acosos en la calle se realizan de la manera más cobarde, cuando vas de espaldas. Por eso, cuando confrontas, cuestionas y alzas la voz frente a este tipo de violencia de género que se asume como normal, se sienten intimidados. Sencillamente, no están listos para responder ni para dar explicaciones sobre un acto de violencia naturalizado. ¿Pero por qué te enojas?, me reclamaron varias veces confundidos.

“Si te molestan los niños es porque te quieren”, “si pegan o te persiguen es porque te quieren”, “le gustas y por eso te molesta”. Desde pequeños, el amor comienza a entenderse mezclado con cierto tipo de violencia. ¿Simplezas de niños? No. Esto es parte de esa pedagogía de soportar, de aguantar, de ceder. El amor se confunde y entremezcla con las agresiones, el maltrato, los golpes, los sometimientos forzados, la subordinación, las vejaciones, el sarcasmo, los piropos groseros. Estas “simplezas” a través de las cuales los varones comienzan a imponerse y dominar, más tarde, tienen efectos más graves. Esa pedagogía de aguantar, de no confrontar, de callar y tener miedo que inicia desde la niñez, se vuelve bastante efectiva, presentando su rostro más cruel en los feminicidios y las violaciones que acaban con la vida y pisotean la dignidad de las ‘mujeres’ día con día.

Hacer una investigación acerca de ‘los hombres’ no es tarea fácil. Estoy consciente de que los cuerpos importan, tanto en la investigación como en cualquier ámbito social, lo he vivido, lo he padecido y lo he gozado. El habitar en un cuerpo ‘mujer’, el actuar un género designado, en diferentes momentos de mi vida ha planteado una serie de restricciones y sanciones, pero indudablemente también me ha acarreado recompensas y ciertos privilegios. Específicamente en mi familia, considero que más que desventajas, el hecho de ser reconocida como ‘mujer’, me ha generado ciertas ventajas: mayor protección, mayores cuidados y la exoneración de involucrarme en el trabajo asalariado porque como ‘mujer’, puedo estar con mi familia sin ser una “huevoona”, contrario al caso de mis hermanos.

En Chalchihuites, durante la temporada del trabajo de campo, sobre todo en la parte final (enero-julio del 2010) que fue cuando la violencia y la inseguridad arreciaron, las personas me recordaban que era afortunada de ‘ser mujer’, y que como tal, no tenía nada que temer, ya que los delincuentes solo se metían con otros ‘hombres’. Ciertamente, los hechos apoyaban las opiniones de la gente. La línea que seguía la delincuencia, era marcadamente androcéntrica. Si bien esta

creencia funcionó por cerca de dos años (con excepción del “levantón” sucedido en octubre del 2009 en la comunidad de El Madroño, perteneciente al vecino municipio de Jiménez del Teul, donde un grupo delictivo se llevó a varias familias) posteriormente se derrumbó, luego del primer secuestro de una jovencita de la cabecera municipal en abril del 2011.

Visto así, como investigadora, podría hablar de ventajas y desventajas, pero definitivamente considero que tuve acceso a información diferente en comparación a lo que hubiese obtenido un investigador. Tal como afirma Sedgwick (1995), la lectura e interpretación de las masculinidades, desde la posición de una ‘mujer’, provee una visión clara acerca de las profundas ansiedades y el pánico homosexual que rigen la vida de los varones. Asimismo, como varios de los entrevistados señalan, hay cosas que solo le contarían a una ‘mujer’, refiriéndose a que, cuando se trata de hablar en serio, de compartir sentimientos y exponer sus problemas, preferentemente recurren a una ‘mujer’ que les inspire confianza. Al respecto, Fuller (2001:481) nota que al relacionar los sentimientos y las emociones con las figuras femeninas, los varones tienden a hacerle confidencias a una interlocutora. En este punto, ante la imposibilidad de apartarnos del sesgo genérico de quien investiga e interpreta, cabe reconocer que sus actuaciones y respuestas, así como la interpretación de las mismas, están influenciadas por mi identidad de género y por mi trayectoria de vida.

Recuerdo que al iniciarme en los cursos de Antropología, el doctor Roberto Shadow habló de que cualquier trabajo antropológico lleva impreso un trasfondo personal. La elección del tema, los métodos, la teoría, responden a formas particulares entender el mundo, se vinculan con las vivencias del investigador, muestran sus intereses, y de alguna manera, buscan dar respuesta a sus dudas existenciales. Siempre tuve claro los móviles que me condujeron a indagar en el género y particularmente en las identidades masculinas.

Me crié en una familia de diez hermanos, cuatro ‘mujeres’ y seis ‘hombres’. Las diferencias que se hacían en cuanto a trato y socialización sobre la base de nuestras diferencias anatómicas constantemente me llamaron la atención, generándome en situaciones particulares confusión e inconformidad. A menudo me preguntaba por qué a “ellos” se les trataba con más rigor, por qué se les exigía más, por qué debían padecer incomodidades, someterse a pruebas más duras, aguantar sin quejarse, mostrar fortaleza y tolerar las distinciones con respecto a las ‘mujeres’. ¿Será que de verdad no les duele, no les indigna el trato diferencial? ¿Acaso no se quejan porque como ‘hombres’ les han dicho que no deben quejarse? ¿O será que en realidad son más fuertes y aguantan más? ¿Alguna vez se cansarán de ‘ser hombres’? Me intrigaba pensar hasta donde sus actuaciones eran naturales y hasta qué punto eran solo un producto forzado de la disciplina, de los discursos normativos que incesantemente les recordaban lo que deben ser y hacer como ‘hombres’. Con el

tiempo, comprendí que ellos estaban siendo entrenados para responsabilizarse y mantener a una familia, para trabajar, para competir y para ser eficientes en la tarea de performar la masculinidad.

### **Características generales de los grupos**

#### **Los “migrantes pueblerinos”, jóvenes de la cabecera municipal**

El grupo de los migrantes pueblerinos congrega a jóvenes residentes de la cabecera municipal que han emigrado por períodos cortos o largos a Estados Unidos. Aunque todos han vivido por temporadas en Estados Unidos, actualmente residen en la cabecera municipal de Chalchihuites. Cuatro de ellos (David, Erick, Dante y Kevin) son estudiantes y cuentan con documentos que avalan su estancia legal en el extranjero. De este modo, visitan Estados Unidos de forma consecutiva durante las temporadas vacacionales con el fin de saludar a sus familiares y trabajar temporalmente. A través de esto, comienza a enrolarse en el ambiente, el ritmo de vida, las costumbres, el lenguaje y la cultura, lo que en algunos despierta el deseo de proyectar su vida a futuro en los Estados Unidos. Puede decirse que estas visitas cortas durante las vacaciones características de este grupo, son una forma de “probar” o experimentar la vida en el extranjero, para posteriormente decidir si establecerse en el país dependiendo de las condiciones y oportunidades que cada uno perciba.

En este grupo, la temporalidad de permanencia en el extranjero es mucho menor que la de los migrantes de comunidades. El patrón migratorio que caracteriza este grupo, son las visitas por temporadas cortas, que van de dos a seis meses de estancia en el extranjero. Como se ve, aquí el tiempo máximo de estancia en los Estados Unidos es de cuatro años (en períodos interrumpidos de dos años), mientras que el de los migrantes de comunidades es de 10 años consecutivos. Las edades de este conjunto van de los 16 a los 24 años. Por otra parte, con excepción de Aldo, quien lleva un año de casado, todos los demás jóvenes son solteros. Tres de ellos tienen novia (David, Erick y Carlos), en tanto los otros dos (Dante y Kevin) no sostenían ninguna relación amorosa en el tiempo en que se aplicó la entrevista.

Con referencia al nivel educativo, tres son estudiantes de bachillerato: David, Dante y Kevin. Erick estudia la universidad, mientras que Aldo y Carlos terminaron solamente la secundaria. Tocante al estatus migratorio, Dante y Kevin son ciudadanos norteamericanos porque nacieron “allá”. En este punto, es importante notar que en el municipio es común que algunas personas viajen al extranjero meses antes del parto para que su hijo nazca en Estados Unidos, como una estrategia dentro de una cultura que predispone, facilita y promueve la migración de las nuevas generaciones. Por su parte, David obtuvo la ciudadanía estadounidense gracias a su madre que es oriunda de ese país. Erick tiene visa de turista, en tanto Aldo y Carlos han cruzado la frontera

utilizando un “coyote”, por lo que han entrado a trabajar a los Estados Unidos en calidad de indocumentados.

Aldo y Carlos presentan ciertas similitudes importantes que los diferencian del resto del grupo. Ambos son los más grandes en términos de edad y tienen el grado más bajo de estudio. Los dos han pasado para Estados Unidos “sin papeles” y han permanecido “allá” más tiempo que la mayoría del grupo. Además, son los únicos que poseen un bien de valor que ellos mismos adquirieron con su trabajo: una camioneta. De forma similar, las familias de Aldo y Carlos se sostienen gracias a las remesas y en general, presentan un nivel socioeconómico más bajo en comparación los demás miembros del grupo, quienes son hijos de maestros y comerciantes.

Nombre	Edad	Nivel de estudio	Ocupación	Estatus civil	Estatus migratorio	Tiempo de estancia en E.U.A.
Aldo	24 años	secundaria terminada	operador de maquinaria pesada	casado	sin documentos	un año
Carlos	19 años	secundaria incompleta	albañil	soltero	sin documentos	dos años y medio
Dante	16 años	bachillerato	estudiante, trabajador temporal en E.U.A.	soltero	ciudadano americano, nativo	visitas recurrentes por meses
David	17 años	bachillerato	estudiante	soltero	ciudadano americano, naturalizado	visitas recurrentes por meses
Erick	22 años	universitario	estudiante, trabajador temporal en E.U.A.	soltero	visa de turista	visitas recurrentes por meses
Kevin	18 años	bachillerato	estudiante de bachillerato	soltero	ciudadano americano, nativo	visitas recurrentes por meses y años

Tabla 2. Características generales del grupo de los migrantes pueblerinos.

### Los “roqueros”, no migrantes pueblerinos

El grupo de los no migrantes pueblerinos conjunta a jóvenes residentes del pueblo de Chalchihuites que no cuentan con antecedentes de migración a Estados Unidos. Si bien algunos de ellos no son

nativos del pueblo (Gael y Master), todos han crecido y estudiado en la cabecera municipal. Las edades de los integrantes de este grupo oscilan entre los 18 y los 22 años de edad.

El estrato económico de los entrevistados no presenta diferencias considerables. Estos jóvenes se diferencian de los demás grupos, entre otras cosas, por ser hijos de comerciantes, maestros y profesionistas destacados del pueblo, lo que les concede cierta distinción a nivel local, razón por la cual algunas personas los señalan como “hijos de papi”, “niños fresa” o “riquillos”. No obstante, ninguno de ellos posee pertenencias de valor o bienes materiales propios, con excepción de Gael y Atreyu, quienes ostentan un automóvil que les regalaron sus padres. Por su parte, Mayhem utiliza de vez en cuando un auto familiar, el cual intercambia con sus hermanos dependiendo de sus necesidades.

Con relación a lo anterior, cabe señalar que en Chalchihuites, un contexto donde la mayoría de las personas emigra o se beneficia directamente de la emigración, aquellos que se quedan, estudian, tienen una profesión y/o poseen un negocio en Chalchihuites, son percibidos como “ricos”. “Esos son ricos”, “están cuajados” (de dinero), “son de dinero”, “son millonarios”, suelen ser algunas de las expresiones habituales mediante las cuales se exacerban las diferencias económicas y sociales entre las familias del municipio. Después de un tiempo, estas familias etiquetadas como “ricas”, comenzaron a ser fuertemente castigadas por el crimen organizado, convirtiéndose en el blanco principal de extorsiones y secuestros. En consecuencia, en un contexto como el chalchihuitense, “tener algo” o “ser algo”, más que motivo de orgullo, se convirtió en motivo de preocupación e inseguridad para quienes de una u otra forma sobresalían económicamente del resto de la población.

En lo concerniente al estatus civil del grupo, Gael es el único que está casado. Este joven contrajo matrimonio a principios del 2008 con Claudia, una joven de un municipio cercano perteneciente al estado de Durango, con quien tiene un hijo de un año de edad. Los otros cinco jóvenes del grupo son solteros. Ninguno de ellos tenía novia al momento de realizar la entrevista, como tampoco se les observó acompañados o cortejando a alguna mujer durante la temporada de trabajo de campo.

El nivel educativo de este conjunto es el más alto comparado con los otros tres grupos de la muestra de análisis. Cuatro de estos pueblerinos son estudiantes universitarios, en tanto que Gael culminó el bachillerato y Saúl la secundaria. Como se mencionó anteriormente, cinco de ellos, excepto Saúl, se reconocen y expresan su pertinencia como miembros de una fraternidad de varones que se hacen llamar “los roqueros”. Las playeras negras con logotipos de bandas de rock, la música metalera, el sexismo, lo rebelde, lo grotesco, lo anticlerical, son características básicas de este grupo.



A lo largo de la entrevista, así como en cada uno de nuestros encuentros, los jóvenes manifestaron esa marcada preferencia por el rock metal, planteándola como un elemento esencial que los hizo agruparse y los llevó a encontrar una identidad que les ha permitido encontrar su lugar, sobresalir, hacerse notar y diferenciarse de los demás de Chalchihuites: los migrantes, los rancheros y los cholos. Como señala Gael, finalmente lo que los mantiene unidos “no es tanto el ser roqueros, sino salirnos de lo tradicional Chalchis, ser ranchero, ser cholo y emigrar para Estados Unidos” (apuntes de campo, diciembre 2008). Además, cabe mencionar que dentro de esta fraternidad no se admiten ‘mujeres’, por considerarlas molestas y problemáticas.

De esta manera, en contraposición a lo que consideran la cultura chalchihuitense, esta agrupación surge como una contracultura que intenta escapar de lo convencional, recreando una configuración identitaria individual y colectiva que impugna, lucha y busca confrontar el orden social, el poder y prestigio que ostentan otras figuras masculinas dentro del contexto chalchihuitense.

Nombre	Edad	Nivel de estudio	Ocupación	Estatus civil
Atreyu	22 años	universitario	estudiante de ingeniería	soltero
Gael	22 años	bachillerato terminado	trabaja en una tienda de ropa y en una fábrica de colchas	casado
Claudio	19 años	universitario	estudiante de ingeniería	soltero
Master	20 años	universitario	estudiante de ingeniería	soltero
Mayhem	19 años	universitario	estudiante de diseño gráfico	soltero
Saúl	18 años	secundaria incompleta	Trabaja en una fábrica de colchas y como albañil	casado

Tabla 3. Características generales del grupo de los no migrantes pueblerinos.

### Los “rancheros” migrantes, jóvenes de comunidades

El grupo de los rancheros migrantes, conjunta a jóvenes de cuatro comunidades pertenecientes al municipio de Chalchihuites: Ojo del Toro, Piedras Azules, Rancho del Cura y El Hormiguero.

Todos los varones de este grupo son solteros y solo Edgar tiene novia. Uriel solo estudió el primer grado de secundaria, Mingo y Blas tienen secundaria terminada, mientras que Alex, Efrén y Jaime están estudiando el bachillerato y planean seguir estudiando en los Estados Unidos. Sus edades oscilan entre los 17 y los 24 años de edad.

En cuanto al estatus migratorio, Efrén y Jaime son nacidos en Estados Unidos. Mingo ha obtenido su residencia legal, mientras que Alex hace un año que regresó a México como requisito para legalizar su estancia en el extranjero. Uriel y Blas no cuentan con documentos que avalen su estancia legal en Estados Unidos, por lo que en varias ocasiones han ingresado al vecino país como indocumentados. El tiempo de estancia en el extranjero de este grupo es variado: 10 años, 8 años, 7 años, 5 años, sobrepasando por mucho la periodicidad que exhiben los migrantes pueblerinos. Ninguno está casado y todos viven aún con su familia. En el momento de la entrevista, solo Mingo, quien estaba de vacaciones en Chalchihuites, contaba con trabajo en los Estados Unidos. Ocasionalmente, Blas amansaba algún caballo y recibía una gratificación por su labor. Por su parte, todos los demás estaban desempleados u ocupaban su tiempo en la escuela y otras actividades no redituables.

<b>Nombre</b>	<b>Edad</b>	<b>Nivel de estudio</b>	<b>Ocupación</b>	<b>Estatus civil</b>	<b>Estatus migratorio</b>	<b>Tiempo de estancia en E.U.A.</b>
Alex	17 años	bachillerato	estudiante de bachillerato	soltero	residencia legal en trámite	ocho años
Blas	21 años	secundaria terminada	domador de caballos	soltero	sin documentos	cinco años
Efrén	18 años	bachillerato	estudiante, ganadero	soltero	ciudadano americano, nativo	visitas recurrentes por meses
Jaime	17 años	bachillerato	estudiante	soltero	ciudadano americano, nativo	visitas recurrentes por meses
Mingo	23 años	secundaria terminada	albañil	soltero	ciudadano americano, naturalizado	diez años
Uriel	24 años	secundaria incompleta	sin empleo	soltero	sin documentos	cuatro años, dos años, un año

Tabla 4. Características generales del grupo de los “rancheros” migrantes, jóvenes de comunidades.

En lo concerniente al estrato económico, los entrevistados son hijos de agricultores, ganaderos y herreros. La familia de Mingo y la de Alex ahora residen en los Estados Unidos donde trabajan en el sector servicios, pero anteriormente, cuando vivían en su comunidad, también se dedicaban a la agricultura y cría de ganado. De igual forma, el padre de Efrén, quien emigró hace un año para el extranjero para enfilarse en el sector servicios, dejó a su partida sus tierras de cultivo y sus animales a cargo de su hijo Efrén. Por su parte, Uriel, cuyo padre falleció hace ya varios años, vive con su madre y sus hermanas en la comunidad de El Hormiguero. La mamá de Uriel es empleada doméstica, pero no cuenta con un trabajo fijo.

A razón de sus quehaceres familiares, y en respuesta a su localidad de origen o residencia, los miembros de este grupo se identifican y se diferencian de los demás adjudicándose la etiqueta de “vaqueros”, “cowboys” o “rancheros” o “rancholos”, siendo esta última una combinación entre la vestimenta floja que caracteriza a los cholos, y las botas vaqueras, los sombreros y la música norteña que identifica a los rancheros. O bien, puede referirse también a un varón que normalmente se viste como cholo, pero que para los bailes y coleduras, se engalana con la vestimenta típica del ranchero.

### **Los “rancheros” no migrantes, jóvenes de comunidades**

Los no migrantes de comunidades, son jóvenes que han residido de forma permanente en el municipio y aún no se han insertado en la dinámica del proceso migratorio hacia los Estados Unidos. Este grupo conjunta a jóvenes de las comunidades de José María Morelos, Ojo del Toro y Rancho Colorado. Sus edades van de los 16 a los 23 años. Todos son solteros y solo Nahúm tiene novia. Igualmente, todos dependen económicamente de su familia, por lo que no cuentan con automóviles propios u otras pertenencias materiales relevantes.

Con relación a la educación escolar, Oscar solo culminó la secundaria; Nahúm, Jorge, Diego y Moy son estudiantes del Colegio de Bachilleres Chalchihuites (COBACH), en tanto que Leo estudia una maestría y se desarrolla como investigador en la Universidad Autónoma de Chapingo. Todos, con excepción de Diego quien es hijo de un médico y comerciante, son hijos de agricultores y ganaderos de menor escala, por lo que colaboran directamente en estas labores que contribuyen al sustento familiar.

Al igual que los migrantes de comunidades, los jóvenes de este conjunto se autodefinen y se clasifican como “rancheros”, una etiqueta distintiva que atiende a su forma de vestirse, con botas y sombrero, así como a su cercanía con los animales y el campo. No así Diego, quien eventualmente se junta con los “roqueros” de la cabecera municipal y viste igual que ellos (pantalón de mezclilla,

playera y tenis). Respecto a lo anterior, cabe notar que, empeñados en perpetuar las tradiciones e imagen ranchera, las labores agrícolas y ganaderas siguen siendo un modo de vida que subsiste en la región gracias a las remesas de sus familiares que viven en Estados Unidos, quienes apoyan moral y económicamente para que dichas actividades continúen desarrollándose.

Nombre	Edad	Nivel de estudio	Ocupación	Estatus civil
Diego	16 años	bachillerato	estudiante de bachillerato	soltero
Jorge	17 años	bachillerato	estudiante de bachillerato	soltero
Leo	23 años	universitario	Investigador, estudiante de maestría	soltero
Moy	20 años	bachillerato	estudiante de bachillerato	soltero
Nahúm	17 años	bachillerato	estudiante de bachillerato	soltero
Oscar	18 años	secundaria terminada	Agricultor, ganadero	soltero

Tabla 5. Características generales del grupo de los “rancheros”, no migrantes de comunidades.

### “Ranchero”, la ambivalencia del término

Es pertinente señalar que la etiqueta de "ranchero" se utiliza básicamente de dos formas en Chalchihuites: una peyorativa y otra calificativa.

Como un calificativo, se utiliza para designar a quienes viven en las comunidades pertenecientes a la municipalidad de Chalchihuites. A su vez, el término se usa para designar la forma de vestir que predomina entre los varones de las rancherías, la del “hombre ranchero”, “chero” o “cowboy”, la cual se asocia con la mexicanidad, el campo y los animales, el trabajo arduo. En el municipio, el modelo del “ranchero” es un prototipo de masculinidad difundida, ampliamente aceptada y valorada. Botas, sombrero, hebillas, camisas vaqueras, son parte de la vestimenta favorita de los jóvenes chalchihuitenses. En los bailes y eventos públicos, aproximadamente un 95% de los varones visten de esta manera, siendo en su mayoría jóvenes de las rancherías circunvecinas quienes conforman la muchedumbre. Por su parte, algunos pueblerinos de la cabecera municipal que no portan la vestimenta vaquera o ranchera, también se añaden a la

multitud, pero regularmente no bailan; solo observan desde lejos e ingieren alcohol. Otros pueblerinos, que usualmente no visten vaquero, en algunos bailes deciden ataviarse con botas y sombrero, bajo el entendido de que ésta es la forma más adecuada de vestirse a tono con la música que predomina en los bailes, así como también, ésta es visiblemente la forma más apropiada y atractiva para las ‘mujeres’ del municipio.

Tal como lo corroboran los relatos de los entrevistados de comunidades, la imagen del “hombre ranchero”, vinculada estrechamente con la identidad nacional, es un modelo que los inspira en la tarea de personificar la masculinidad. Películas de rancheros y charros valientes, artistas y cantantes de la actualidad a quienes vale la pena imitar: Vicente Fernández, El Halcón de la Sierra, Lupillo Rivera, Espinoza Paz, German Montero, El Komander, Los Primos de Durango, La banda Jerez y otras tantas bandas, son fuentes de inspiración para los jóvenes, quienes además de escuchar su música también reproducen su forma de actuar y de vestir.

En contraposición a lo anterior, la etiqueta de “ranchero” se usa despectivamente para designar la marginalidad, el retraso, la falta de educación, el “mal gusto”, el desconocimiento y la ignorancia de la gente que vive en zonas rurales. En este sentido, la gente de las rancherías suele ser objeto de chistes, de burla y discriminación por parte de los de la cabecera municipal, quienes dentro del imaginario se perciben como ciudadanos, gente conocedora, letrada, con mayor progreso que los rancheros y rancheras de las comunidades. De forma similar, se usa para designar a la gente vergonzosa, tímida, retraída, por lo que es común escuchar frases como: “no seas ranchero, saluda”, “es rancherita, por eso no habla” (apuntes de campo, 2009).

Debido al significado peyorativo con que se usa continuamente el término, con la insistencia de maestros y algunos líderes políticos, la gente ha comenzado a reemplazar el término “rancherías” por “comunidades”, por lo que ahora se concibe como más correcto y menos discriminatorio referirse a quienes antes se denominaba gente “de rancho” o “rancheros” como gente “de comunidad”. Por tal razón, ajustándome a la nueva usanza, decidí utilizar también utilizar la denominación jóvenes de comunidades.

De acuerdo a las narraciones de algunas informantes, antes de las grandes olas de migración de los 80’s y 90’s, para las ‘mujeres’ chalchihuitenses, principalmente para las de la cabecera municipal que vivían un tanto alejadas del campo, casarse con un ranchero podía implicar un cambio de vida drástico, puesto que tenían que acostumbrarse a otro tipo de vida presumiblemente más difícil, entre el campo y los animales, ordeñar vacas, hacer quesos y venderlos, hacer tortillas, llevar de comer a sus maridos cuando estaban trabajando en el campo de cultivo. “Los hombres al campo y las mujeres a la cocina”, es un refrán alusivo que sintetiza el sitio marginal en el que se ubicaban las ‘mujeres’ que decidían casarse con un ranchero.

Con el paso del tiempo, esta percepción del matrimonio poco conveniente con un rancharo ha ido cambiando. La migración ha impuesto cambios en la jerarquía social de los jóvenes de las rancherías, quienes hoy en día son varones con gran aceptación entre las ‘mujeres’ tanto de las “rancherías” como entre las de la cabecera municipal, debido a que la mayoría son migrantes, muchos de ellos con documentos legales dada la larga historia de migración que caracteriza las comunidades zacatecanas. Así, al establecer una relación de pareja con ellos, se mantiene la expectativa de que tarde o temprano, se las llevarán a los Estados Unidos.

Dando seguimiento a la idea anterior, cabe señalar que debido a la falta de oportunidades de inserción laboral en las comunidades, las rancherías tienen una tradición migratoria más larga en comparación con la cabecera municipal, ya que desde el implemento del Programa Bracero, eran su mayoría los varones de las rancherías quienes abarrotaban las listas de los contratistas, tal como aseguran varios informantes que participaron en el programa (apuntes de campo, 2009). Actualmente, este patrón se sigue repitiendo, ya que sobre todo en las comunidades los jóvenes emigran desde muy jóvenes, y como se percibe entre los grupos de análisis, también permanecen mayor tiempo en el extranjero. De esta manera, a través del tiempo, la tradición migrante de las rancherías ha logrado consolidar redes migratorias fuertes y sólidas que se siguen propagando.

## CAPÍTULO 2

### MIGRACIÓN Y MASCULINIDADES EN CHALCHIHUITES

#### Características generales del contexto de estudio



Figura 1. Mapa de ubicación geográfica del municipio de Chalchihuites, Zacatecas. Redibujado de Smith (2008:108).

El municipio de Chalchihuites, perteneciente al estado de Zacatecas, se localiza a 225 kilómetros al noroeste de la ciudad de Zacatecas, erigiéndose en un terreno accidentado sobre la Sierra Madre Occidental y la Mesa Central, a 2,260 metros sobre el nivel del mar (INEGI 2010). El acceso a Chalchihuites se logra por medio de la carretera estatal, que lo comunica hacia el norte con el municipio de Sombrerete, al sur con el municipio de Jiménez del Teúl, al oeste con el estado de Durango, y al sureste con la ciudad de Zacatecas.

El municipio está integrado por 123 localidades, de las cuales Chalchihuites es la cabecera municipal encargada de su administración y gobierno (INEGI 2010). La extensión territorial del municipio es de 814.849 kilómetros cuadrados, equivalente al 1.09% de la superficie total del estado. Cuenta con una población de 10,565 habitantes, 5,103 ‘hombres’ frente a una población de 5,462 ‘mujeres’ (INEGI 2010). Asimismo, se registran un total de 4,044 viviendas, 2,571 son propiedad de particulares, 983 están deshabitadas, y 490 son de uso temporal (INEGI 2010). De los 2,662 hogares existentes en el municipio, 2107 son encabezados por un ‘hombre’, en tanto que 555 están a cargo de una ‘mujer’ (INEGI 2010).

La población económicamente activa en el municipio asciende a 2,561 personas (INAFED 2009). Las actividades económicas de mayor presencia en el municipio corresponden al sector terciario, es decir, actividades relativas al comercio, transporte, gobierno y otros servicios, dentro de las cuales se inserta el 37.54% de la población económicamente activa. En segundo plano, abarcando el 34.71% de las actividades del sector primario, vinculadas a la agricultura y la ganadería. Finalmente se encuentran las actividades concernientes a la minería, electricidad, agua y construcción, en las cuales se ocupa un 25.82% de las personas. Además, cabe destacar el papel trascendental de las remesas en la economía del municipio, así como las aportaciones de los clubes de migrantes para el desarrollo social y económico de algunas comunidades.

Según otras fuentes, la agricultura es una actividad extendida en el municipio, la cual alcanza al 70% de la población, cuyas tierras de labor son siembra de temporal (Gallegos 2011:189). Los principales cultivos son maíz, frijol, trigo, chile, calabaza, avena forrajera. Concerniente a la ganadería, según datos proporcionados por el Ayuntamiento de Chalchihuites (2004-2007), en el municipio hay 23,613 cabezas de ganado bovino, las cuales se utilizan para la fabricación de productos lácteos a escala familiar y la exportación de ganado en pie de carne. Además, cuenta con 1,778 cabezas de ganado porcino, 1,038 de ganado ovino, 1,473 de ganado caprino, 5,193 de equino, 21,967 aves y 1,143 guajolotes.

Este municipio destaca desde tiempos de la conquista por su producción minera, la cual hoy en día ha disminuido notablemente. De allí surge el nombre del municipio, que se deriva de la palabra de origen náhuatl *chalchihuitl*, que significa “piedra verde” o “piedra preciosa”, haciendo



referencia a la piedra verde quebradiza, compuesta de cloruro de calcio, que se extraía en varias minas de la región (Ramírez 2004:176). Gracias a la minería, el municipio zacatecano vivió una época de crecimiento y estabilidad económica durante los años sesentas, según relatan con nostalgia algunas personas de la tercera edad residentes en el municipio. Al respecto, Ramírez (2004:174) apunta que durante el período de 1967 a 1969, “las mineras estaban florecientes”, generando trabajo en abundancia, lo cual se reflejaba claramente en la esfera económica y social. Sin embargo, “aquel Chalchihuites de antaño, pero por antonomasia, ha venido a menos” (Ramírez 2004:188), enfatiza el sacerdote católico nativo del pueblo quien evidencia que de las 33 minas registradas en 1930, actualmente solo la mina La Colorada, propiedad de la organización canadiense *Pan American Silver Corporation*, continúa realizando labores de exploración y extracción de metales.

Además de la mina La Colorada, varias minas en Chalchihuites han pasado a manos de empresas canadienses. En 2004, la corporación canadiense *First Majestic Resource* firmó acuerdos para adquirir la mina de plata la Perseverancia, propiedad de una familia chalchihuitense, consiguiendo además la concesión de otro grupo de minas contiguas entre las que se encuentran las minas La Esmeralda, La Esmeraldita, Tayoltita, Magistral, Verdiosa y Beatriz, las cuales abarcan una área de 293 hectáreas contiguas de mina (Neumeyer 2004:2). Un reporte de la empresa señala que estos depósitos minerales contienen plata, cobre, plomo, zinc, y anteriormente en algunos de estos sitios, como en es el caso de La Perseverancia, se obtuvo oro.

Para diciembre del 2007, la empresa canadiense anunciaba ya la adquisición del cien por ciento de la mina de San Juan y la mina La Perseverancia. La mina de San Juan es una de las más antiguas, comprende una superficie total de 204 hectáreas y los trabajos en el sitio habían sido suspendidos desde 1950's (Neumeyer 2007:1). La Perseverancia, comprende un área de 89 hectáreas, los trabajos en la mina, la producción obtenida de esta a través de los años y los altos grados de sus minerales, la señalan como la más importante y redituable en la región (Neumeyer 2007:2).

Durante 2009, *First Majestic* se mantuvo en Chalchihuites realizando trabajos de exploración y extracción de minerales. Varios jóvenes de la comunidad y de sitios aledaños fueron contratados para trabajar como mineros, algunos otros mineros se trasladaron a Chalchihuites desde diferentes puntos de la República con el fin de acaparar el trabajo disponible. Sin embargo, pese a que algunas personas del pueblo comentan que se planeaba reanudar actividades para enero del 2010, la Compañía ya no regresó, al menos hasta agosto de 2010, momento en que finalicé con el trabajo de campo. Algunas personas del pueblo explicaban que esto se debía a la inseguridad, otras comentaban que los Zetas ya les habían pedido dinero y que por eso se habían ido, mientras otros mantenían la esperanza de que en cualquier momento regresarían.

Históricamente, muchos varones han trabajado en las minas de Chalchihuites para dar sustento a sus familias, algunos perdieron la vida realizando esta ardua labor, otros enfermaron, y otros partieron a Estados Unidos en busca de mejores oportunidades. Unos pocos aún siguen esperando que las compañías extranjeras regresen, ansiosos por desempeñar la actividad que les heredaron sus antecesores, mientras que otros han partido a otro punto minero en algún sitio de México. Indudablemente, como lo testifican García Zamora (2005) y Moctezuma (2013), el deterioro y la interrupción de la actividad minera han detonado las grandes olas de migración interna (nacional) y externa (internacional) de la población zacatecana.

A la par, Chalchihuites ha sido históricamente una región expulsora de mano de obra hacia Estados Unidos. Ubicado dentro de la región tradicional intermedia integrada por ocho municipios, y señalado como una localidad con muy alta intensidad migratoria, este municipio se caracteriza por presentar un fuerte despoblamiento, con una tasa anual de crecimiento intercensal de -0.04 (García Zamora 2005:5). De acuerdo a las cifras oficiales, Chalchihuites ha perdido el 54% de su población (COEPO 2005) por razones económicas y de empleo, en tanto que otras investigaciones que conjuntan estadísticas y prospección de campo en la localidad, afirman que esta cifra se eleva cerca del 65% (Smith 2010:308) y hasta el 75% (Gallegos 2011:172). Entre los principales destinos de los emigrantes destacan las ciudades de Denver, Aurora, Vail, Bever Creek y Avon en el estado de Colorado, Fort Worth y Houston en Texas, así como la zona de las montañas de San Bernardino, al sureste de California.

Alzándose como uno de los principales emisores de migrantes dentro del estado de Zacatecas, Chalchihuites, la mayoría de los que abandonan el municipio rumbo a Estados Unidos, son fundamentalmente varones jóvenes de entre 15 a 29 años de edad. Por ende, existe una selección demográfica por sexo y edad. Al ser monopolizada la migración por varones, surge un desbalance importante con relación a las ‘mujeres’ de este grupo de edad, pero además, esto ocasiona una disminución en la tasa de natalidad y se manifiesta en un alto porcentaje de población de 60 años en adelante (COEPO 2005). Así, las estadísticas de Smith (2008) y Gallegos (2006, 2011) expresan que el sesgo genérico de la migración provoca que el número de ‘mujeres’ jóvenes duplique al número de varones.

Ubicado dentro de uno de los principales estados expulsores de migrantes a nivel nacional que al mismo tiempo despunta como uno de los principales receptores de remesas (Jones 1998; IADB 2004; Smith 2010), una parte importante de la economía del municipio gira en torno a la recepción de remesas. Así, Chalchihuites cuenta con ocho negocios de intercambio de dólares, a través de los cuales la gente recibe el dinero que le envían sus familiares de Estados Unidos, siendo Western Union y Prodira unos de los más conocidos. De esta manera, según la información

recabada por Smith (2010), Prodira entrega diariamente un aproximado de 1,000 dólares, cifra que asciende a 3,000 dólares durante el mes de diciembre.

Más allá del Chalchihuites que presenta el INEGI y las estadísticas que proporcionan las instancias gubernamentales, se encuentra el Chalchihuites que percibe la gente del municipio; las narraciones, los nombres, las caracterizaciones y frases con las que la gente nativa describe a su municipio. Por principio de cuentas, podemos decir que Chalchihuites es el típico municipio donde las ‘mujeres’ y las misceláneas abundan, donde los varones jóvenes y los empleos son escasos, donde los más aguzados buscan quedarse con algún puesto en la presidencia municipal que les asegure un sueldo por tres años, donde los maestros y los comerciantes son “los ricos”.

Localmente, Chalchihuites es también conocido como “Chalchis”, “Chalchis ranchis”, “Chalchi chismes”, “Chalchi puedes” (apuntes de campo, 2009). Generalmente, al intentar dar a conocer Chalchihuites a los fuereños, la gente habla de la belleza del kiosko, la iglesia, la zona arqueología Altavista, el equinoccio de primavera, el balneario ejidal El Vergel, el orgullo de tener a cuatro santos mártires de la época cristera, los santos lugares (el lugar donde fueron asesinados los mártires cristeros), el Pajarito Moreno (boxeador internacional). Exaltan la presencia del grupo criminal de los Zetas, los Chapos (organización del narcotráfico que encabeza Joaquín Guzmán Loera, mejor conocido como el Chapo Guzmán), las coleduras, los bailes. Relevan las tradiciones del municipio: las celebraciones de semana santa, el día del taquito (19 de marzo), el día de correr santa Ana (26 de julio), el día de la borradera (martes de carnaval).

Se habla también de los que se fueron, de los ausentes, los migrantes y los desaparecidos. Para unos Chalchihuites es “tierra de santos”, mientras para otros Chalchihuites es “cuna de criminales y sicarios” (apuntes de campo, 2009). Para aquellos chalchihuitenses que se alejan y difícilmente podrán regresar, como es el caso de los migrantes indocumentados que residen en Estados Unidos desde hace a varios años, Chalchihuites se percibe como un sueño anhelado, un lugar mágico lleno de recuerdos, un sitio hermoso, con bellas tradiciones y costumbres, al cual añoran volver algún día. En tanto para los roqueros, no migrantes pueblerinos, Chalchihuites es un municipio fanáticamente religioso, prejuicioso y falto de cultura.

Desde julio del 2008, Chalchihuites está envuelto en un clima altamente violento e incierto. Con el paso del tiempo, lentamente las actividades cotidianas de una parte importante de los habitantes se paralizaron, varios negocios cerraron, la mayoría de las personas optaron por encerrarse en sus hogares y permanecer allí el mayor tiempo posible, mientras que otras familias mejor decidieron abandonar el municipio en busca de un ambiente más seguro. Las carreteras hacia Sombrerete y Vicente Guerrero, lucían vacías. Debido a los secuestros recurrentes en carretera, la gente asumió que, en la medida de lo posible, era mejor no salir. Poco a poco, Chalchihuites se

convirtió en un “pueblo fantasma”, sin transeúntes, sin festejos ni eventos públicos. Por su parte, la gente se encargó de advertir a sus familiares en Estados Unidos que no visitaran el pueblo durante las temporadas vacacionales, lo que los orilló a posponer su viaje y realizar sus fiestas en su país de residencia.

Por lo general, durante la época decembrina, el municipio revive con la llegada de los “paisanos”, quienes cargados con maletas y regalos, traen consigo un ambiente festivo. Camionetas y gente conocida y otras tantas “desconocidas” que regresan después de muchos años, arriban al municipio desde principios de diciembre, con el fin de presenciar la fiesta del 12 de diciembre en honor a la virgen de Guadalupe. Esta dinámica continúa y se extiende hasta principios de enero. Durante este tiempo, se celebran cumpleaños, bautizos, bodas, quince años, matrimonios, aprovechando la presencia de los migrantes, quienes se unen para festejar y patrocinar algunas festividades. Sin embargo, esto no sucedió durante diciembre del 2008. En este año, la gente comentaba extrañada acerca de la falta de fiestas. Se rumoraba de algunas bodas y quince años que se habían suspendido. De fiestas que mejor se habían celebrado en Estados Unidos.

Debido a que durante el mes de noviembre del 2009 el ambiente se tranquilizó y no hubo sucesos que lamentar, algunos migrantes recobraron la confianza, y otros desesperados por regresar afirmaban que con tal de volver a ver a sus familiares, valía la pena correr el riesgo, razón por la cual, aunque en menor intensidad, volvieron a ser recurrentes las fiestas y eventos sociales durante el mes de diciembre.

### **La migración en Chalchihuites, Zacatecas**

Históricamente, el estado de Zacatecas ha destacado como uno de los principales estados expulsores de migrantes a nivel nacional. Al respecto, las estadísticas del INEGI (1990, 2000) señalan que durante el periodo comprendido entre 1990 y 1995, un aproximado de 24,500 zacatecanos emigraron anualmente del estado hacia otros estados del país y hacia Estados Unidos; cifra que se incrementa a 30,000 zacatecanos por año durante el lapso de 1995 al 2000. Por su parte, el Censo de Población y Vivienda 2005 registró 31,823 migrantes, internos e internacionales, de los cuales 11,184 son jóvenes de entre 15 y 29 años de edad.

Como factores explicativos del despoblamiento en los municipios zacatecanos, García Zamora (2004:181) señala que éste es el resultado de “la precariedad y el carácter excluyente de la estructura productiva” en el estado, caracterizada por un sector industrial débil, una industria minera que genera poco empleo e impulso regional, el uso de agricultura tradicional y el desarrollo de ganadería extensiva, principalmente. Lo anterior se traduce en pocas ofertas de trabajo asalariado

para la población, que la orillan a buscar nichos laborales en otras ciudades de México o Estados Unidos.

Por su parte, Kandel y Massey (2002) y Gallegos (2011) sugieren que este proceso de despoblación, va más allá de la falta de oportunidades laborales en el estado, postulando que la prevalencia de un siglo en la migración Zacatecas-Estados Unidos, ha promovido el surgimiento de una cultura de migración. Definen que esta cultura de migración se transmite por medio de familiares, amigos o vecinos, quienes luego de haber vivido en los Estados Unidos, regresan a sus comunidades para contar de sus vivencias y mostrar sus logros. El no migrante, al observar el despliegue de capital simbólico y todos los beneficios socioeconómicos que la migración acarrea a su conocido, comienza a anhelar también una mejora en su estándar de vida, lo que finalmente lo conduce a reproducir el mismo patrón migratorio.

En la región de Chalchihuites, es posible trazar los inicios de la emigración masiva hacia Estados Unidos a partir de la implementación del Programa Bracero en 1942, un acuerdo bilateral entre México y Estados Unidos firmado el 4 de agosto de 1942 (Lytle 2009:26). De esta forma, con el fin dar solución a la escasez de mano de obra campesina, en el contexto de la Segunda Guerra Mundial, fueron reclutados en las comunidades y en la cabecera municipal cientos de varones jóvenes y adultos para trabajar en zonas agrícolas del suroeste y noroeste de los Estados Unidos. Dentro de las disposiciones del programa, se privilegiaba a 'hombres' jóvenes, saludables, sin tierras de cultivo, provenientes de áreas rurales de México (Lytle 2009:26). El contrato era por 45 días o por seis meses, dependiendo del tipo de cultivo y los requerimientos de la compañía o empresario que los contrataba (apuntes de campo, 2009) y los jornaleros electos recibían una visa de trabajo que podía ser renovada (Durand et al 2001:210).

Durante el período de efectividad del programa, algunos obtuvieron visas de trabajo, mientras que otros viajaban sin autorización, para cubrir los puestos vacantes debido a las altas tasas de trabajo disponible. Como lo señalan algunas investigaciones, (Durand y Massey 2003:58; Lytle 2009:27; Roberts et al. 1999:1), durante los años de vigencia del Programa Bracero (1942-1964), la migración indocumentada de mexicanos se incrementó notablemente, alcanzando niveles importantes. De tal forma que, las cifras apuntan que durante los 22 años de ejecución del programa que culmina con cinco millones de contratos, una cifra similar de trabajadores ingresaron al país de forma ilegal (del Pinal y Singer 1997; Martin y Midgley 2006).

Como lo señala Smith (2010), en retrospectiva, el Programa Bracero ha tenido tres impactos duraderos, siendo una pieza clave para el enraizamiento y fortalecimiento de la migración mexicana. Primero, éste forjó vínculos de comunicación trascendentales entre los trabajadores rurales mexicanos y los contratistas en los Estados Unidos. Segundo, éste impulsó la inmigración

ilegal masiva debido a la demanda de trabajo. Y tercero, la implementación del Programa Bracero contribuyó a elevar cuantiosamente el flujo anual de remesas enviadas a las familias de los trabajadores mexicanos. Siendo así, aunque el programa finaliza en 1964, los inmigrantes adquirieron conocimiento y experiencia en los Estados Unidos, elementos que permitieron sentar las bases del circuito migratorio Chalchihuites-Estados Unidos. De este modo, legitimado por las políticas del Estado, se fragua el sesgo generico de la migración que engendra el modelo del varón migrante, el 'hombre' que desde la lejanía sigue proveyendo y protegiendo a los suyos (D'Aubeterre 2013, comunicación personal).

La culminación del Programa Bracero en el año de 1964, marca el inicio de una nueva generación de migrantes, quienes luego de haber experimentado la migración internacional, valiéndose de sus habilidades y el conocimiento acumulado continúan yéndose para Estados Unidos. De este modo, durante 1970s y 1980s, el municipio continúa expulsando de manera recurrente mano de obra para Estados Unidos. Los emigrantes siguen siendo fundamentalmente varones de zonas rurales, aunque también algunas familias se integran ya al flujo migratorio (Roberts et al. 1999). Los perfiles generales de la migración mexicana apuntan que durante este período la migración cambia de un patrón temporal a uno de mayor estabilidad (Durand et al. 2001; Hondagneu Sotelo 1994; Roberts et al. 1999).

En 1986, la Ley de Control y Reforma de Inmigración (IRCA) otorga la residencia a un aproximado de dos millones de mexicanos, lo cual favorece la reunificación familiar y promueve el establecimiento permanente de los inmigrantes (Durand y Massey 2003:58; Roberts et al 1999:3; Glick y Van Hook 1998:555). Por consiguiente, los parientes y familiares más cercanos de los migrantes se vuelven elegibles para viajar y trabajar legalmente, suceso que produjo que familias enteras favorecidas por la amnistía abandonaran el municipio. A la par, durante este período, Chalchihuites afrontó un período drástico debido al cierre del 90% de las minas, evento que, junto con la disminución en los precios del frijol y el maíz, generaron que los chalchihuitenses salieran del municipio hacia otras ciudades de México y hacia el extranjero (Gallegos 2011:172).

Para 1996, la *Welfare Reform and Immigration Reform Acts*, promueve que una gran cantidad de inmigrantes mexicanos, residentes legales, se conviertan en ciudadanos (Roberts et al. 1999:3). De modo que se estima que para 1997, diecinueve por ciento de los inmigrantes mexicanos eran ciudadanos naturalizados, cuarenta por ciento eran residentes legales y cuarenta por ciento eran indocumentados (Glick y Van Hook 1998:578).

En la década de los noventas, los efectos negativos de la crisis económica en México y el fortalecimiento de redes sociales en el extranjero, suscitan la movilidad laboral de miles de mexicanos hacia territorio norteamericano. Durante este período la migración se incrementa y

diversifica; entretanto, muchos comienzan a establecerse de forma permanente en el extranjero (Roberts et al 1999). Ahora la emigración se origina no sólo en las áreas rurales, sino que en el caso específico de Chalchihuites, la gente de la cabecera municipal, particularmente varones jóvenes, se enfilan en las masas migrantes. Destaca también la presencia de ‘mujeres’, quienes eventualmente comienzan a irse solas o en compañía de familiares; familias completas optan por abandonar el municipio en busca del anhelado “sueño americano” (Gallegos 2011; Lazalde, comunicación personal 2009). Como resultado de lo anterior, la emigración de chalchihuitenses alcanzó cifras inesperadas, repercutiendo en la pérdida del 54% de sus habitantes (COEPO 2005).

Para el año 2005, el Consejo Nacional de Población (CONAPO) testifica una disminución considerable de la población chalchihuitense. Así, el municipio exhibe una disminución de 1,408 habitantes con respecto al Censo de Población y Vivienda del año 2000 y de 4,146 con relación al censo de 1990 (INEGI 2000). Hasta a mediados de la década del 2000, el flujo de la migración de chalchihuitenses mostró un patrón ascendente, pero con la recesión económica en los Estados Unidos en 2008, el fortalecimiento de la seguridad en la frontera, y la implementación de leyes que restringen la inserción laboral de los indocumentados, hubo una disminución en el número de emigrantes. Algunos migrantes regresaron al municipio luego de varios intentos fallidos por cruzar la frontera, otros por falta de trabajo y otros más fueron deportados debido a su historial delictivo. Al respecto, aunque que las estadísticas del Pew Hispanic Center (2009) señalan que no se dan cambios relevantes relacionados con el retorno masivo de migrantes a México, asunción que es apoyada por investigaciones como la de Alarcón et al. (2009), en contraparte, Moctezuma (2013) constata que del años 2005 al 2010, el estado de Zacatecas experimenta un crecimiento poblacional anual de 1.7% debido al retorno de los migrantes y sus familias, a raíz de la baja demanda de trabajadores en el extranjero.

En este clima de falta de oportunidades, tomando en cuenta la dificultad para cruzar la frontera y las constantes amenazas de probable expulsión en el caso de los indocumentados suscitados por la ley SB1070 en Arizona, son los mismos migrantes residentes en Estados Unidos quienes se encargan de obstaculizar los planes de sus conocidos, aconsejándoles que es mejor que permanezcan en el municipio, porque no hay fuentes de empleo disponibles y porque la situación en el “otro lado” está muy difícil. De igual forma, las anécdotas de aquellos jóvenes quienes últimamente han emprendido el viaje hacia “el norte” y han sido regresados por la patrulla fronteriza, sirven de escarmiento para quienes planeaban aventurarse a cruzar sin documentos.

Con base a lo observado, la circularidad de la migración en Chalchihuites ha disminuido en los últimos años, principalmente durante el período 2008-2010. La mayoría de los migrantes o “paisanos” que visitan han visitado el municipio, son personas que han conseguido legalizar su

estatus migratorio, lo que les permite visitar con facilidad a sus familiares en México. En el caso de las personas indocumentadas, la mayoría ha optado por permanecer de manera estable en los Estados Unidos, debido a la dificultad que representa pasar nuevamente la frontera, los gastos en el pago del “coyote”, y todos los peligros que implica el paso clandestino hacia “el norte”.

Otra cuestión fundamental que ha influido en la disminución de las tasas de retorno de emigrantes a Chalchihuites, son los recurrentes actos de violencia y la inseguridad que prevalecen en el municipio desde julio del 2008. Con la aparición de organizaciones criminales vinculadas al narcotráfico, el orden público y la seguridad municipal han sido violentadas de manera recurrente, generando un clima de miedo y tensión entre los habitantes. Sumergidos en este clima de incertidumbre e impunidad, son los residentes chalchihuitenses, quienes se encargan de informar oportunamente a sus familiares Estados Unidos acerca de los sucesos lamentables que ocurren día con día, exhortándolos a que por su seguridad y la de su familia, cancelen cualquier plan de visita a Chalchihuites y mejor esperen hasta que la situación se mejore.

### **Perfiles migratorios en el municipio**

Jeffrey Smith, profesor de la Universidad de Kansas, a través de su investigación y trabajo de campo en Chalchihuites, logra identificar tres perfiles migratorios de varones en el municipio: 1) *goal oriented*, 2) *repeat migrants*, y 3) *permanent relocaters*. Esta clasificación la realiza con base a la edad, las motivaciones, y la antigüedad de inserción dentro del flujo migratorio (Smith 2008:111).

Los migrantes *goal oriented*, son generalmente varones jóvenes, quienes animados por la idea de conseguir una meta específica en los Estados Unidos, deciden aventurarse a migrar. Sus principales motivaciones tienen que ver con la adquisición de una camioneta, vestimenta de marca y joyería vistosa. Para lograr esto, generalmente tendrán que trabajar un aproximado de cinco a siete años, para después regresar a Chalchihuites para mostrar sus logros.

Los *repeat migrants*, tienden a ser varones mayores, casados y con hijos, que ya han pasado por la fase de conseguir una meta específica, y han optado por regresar durante temporadas a trabajar a los Estados Unidos. Sus familias se quedan en México y comúnmente, después de un lapso de un año de trabajar en el extranjero, regresan durante la temporada vacacional decembrina, a pasar unos días con su familia.

El último perfil de varones migrantes atañe a los *permanent relocaters*, que son hombres que luego de repetidas temporadas de trabajo en los Estados Unidos, deciden establecerse de forma permanente en el extranjero. Las probabilidades para que un hombre se convierta en residente permanente, se vinculan a los largos períodos de estancia en el extranjero, la inserción en un trabajo



redituable, el dominio del inglés y la capacidad de adecuación a la nueva cultura. Algunos de estos hombres, cuando deciden establecerse de forma permanente en el país receptor, optan por llevarse a su familia, mientras que otros eligen romper estos vínculos para comenzar una nueva vida en Estados Unidos.

La clasificación de Smith (2008) no es estática o inflexible, siendo susceptible de variantes y combinaciones entre uno y otro perfil. Para los fines de la presente investigación, esta clasificación representa un marco de referencia útil al mostrar las generalidades que presentan los patrones migratorios de varones en el municipio de Chalchihuites, poniendo de manifiesto algunos de los factores que motivan a los migrantes dependiendo del ciclo vital en el que se encuentren y de la antigüedad de su inserción en la migración internacional.

### **Particularidades de la situación de las ‘mujeres’ en el municipio**

La migración en Chalchihuites ha generado cambios en las relaciones de género, los cuales han afectado de manera drástica la situación de las ‘mujeres’ en la localidad, puesto que hasta ahora siguen siendo principalmente los varones quienes se separan de la comunidad. Prueba de esto son las más de 200 madres solteras en el municipio registradas en el sondeo del Sistema Municipal para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF, 2010). Además, la disparidad de la población en el grupo de edad de 20 a 24 años, la cual indica que las ‘mujeres’ superan en un 47% al número de ‘hombres’ residentes en Chalchihuites (Smith 2010:308). Visiblemente, esto ocasiona diferentes tipos de conflictos, entre otras cosas, varones jóvenes que deciden enamorar a más de una chica, ‘mujeres’ que deciden entablar relaciones con varones mucho más jóvenes que ellas, o ‘mujeres’ jóvenes que sostienen encuentros con varones casados.

Fue la peculiaridad de la situación de las ‘mujeres’ en Chalchihuites, como resultado de los altos índices de migración masculina, lo que llamó la atención de Jeffrey Smith, quien en 2006 realizó trabajo de campo en la población con la finalidad de acercarse a las experiencias y vivencias de las ‘mujeres’ del municipio. De esta forma, en su publicación “The Impact of Transnational Migration and Remittances on Quality of Life in Chalchihuites, Zacatecas”, constata las formas en que el distanciamiento de varones casados y solteros provoca estrés, incertidumbre, soledad y abandono en algunas ‘mujeres’ de la localidad (Smith 2008:112).

Las vidas de solteras y casadas, novias y esposas de migrantes, se transforman y cambian drásticamente al momento en que su pareja se va para Estados Unidos. En el caso de las novias de los emigrantes, su papel será esperar, a veces sin saber una fecha exacta de regreso, a que su novio vuelva. La comunicación de la pareja será vía internet o vía telefónica. Vigilar el comportamiento “correcto” de la joven queda a cargo de la comunidad, quienes se encargaran de informar a su novio

alguna inconveniencia. Ella, generalmente tiene que informar de lo que hace, pedir permiso para asistir a alguna fiesta, baile o evento público.

Contrariamente, la información acerca de la situación de vida de los emigrantes hacia la comunidad no llega con la misma facilidad. En ocasiones, no se tiene idea del estado en el que se encuentran, de lo que hacen o de la forma en la que viven. En este sentido, estudios recientes en el municipio subrayan que las ‘mujeres’ en edades jóvenes que permanecen en Chalchihuites, esperando el retorno de sus novios o cónyuges, han mostrado ser vulnerables de contraer enfermedades de transmisión sexual, expresándose en un incremento de ‘mujeres’ infectadas en los últimos años (Smith 2008:112).

En el caso de las ‘mujeres’ casadas, el estrés y la incertidumbre se incrementan al quedarse solas al frente del hogar e hijos. Nada les asegura la fecha de regreso, la comunicación constante, y la fidelidad de sus esposos, pero con la llegada constante de envíos de dinero, se mantiene la esperanza de un compromiso responsable hacia ella y sus hijos. Algunas optan por visitar a sus esposos en los Estados Unidos, pero sienten la frustración de dejar a sus hijos en Chalchihuites, mientras que otras permanecen esperando a sus esposos en el pueblo, experimentando soledad y abandono, sentimientos que las han conducido a ingerir alcohol y drogas, en una búsqueda por escapar momentáneamente de su situación (Smith 2008:113).

### **Migración y masculinidades**

La migración en Chalchihuites, es una de las acciones que confiere mayor prestigio y reconocimiento social a los varones, frente a una actividad agropecuaria y minera que ha dejado de ser el eje articulador de las masculinidades. Al respecto, varios trabajos confluyen en que la migración en Zacatecas, en el caso de varones jóvenes, forma parte importante de su ciclo de vida, convirtiéndose en un rito de paso, una transición hacia la ‘hombría’ que les otorga estatus social y económico, y los hace elegibles en la consecución de una pareja (Alarcón 1988:349-350; Gallegos 2011:174; Kandel y Massey 2002:982; Smith 2008:11; Smith 2010:313).

De esta manera, la migración en los jóvenes zacatecanos dentro de esta cultura de migración resalta como un elemento prescriptivo, un requisito importante de masculinización que concede ciertas ventajas, premios y privilegios a los varones que se adhieren al flujo migratorio. Caso contrario, quienes deciden no aventurarse a migrar, se vuelven menos elegibles comparados con los migrantes, su virilidad mengua y se arriesgan a ser percibidos como flojos, temerosos, aburridos, carentes de ambición, sin deseos de superación, inexpertos, poco competitivos, varones “poco interesantes” para las ‘mujeres’.

Específicamente en el caso de Chalchihuites, las expectativas de muchos jóvenes desde temprana edad, están puestas en migrar hacia los Estados Unidos. En este contexto, se entiende que el solo hecho de arriesgarse a “cruzar del otro lado”, es ya un indicativo de la transición hacia la ‘hombría’, pero sobre todo, si regresan con una camioneta exuberante, ropa de marca y joyería de oro vistosa (Smith 2010:313). Se observa entonces, que la adquisición de bienes materiales les acarrea un mayor reconocimiento y presencia social, los hace más visibles frente a las ‘mujeres’ y los plantea como “hombres de éxito”, trabajadores, autónomos, competitivos, con capacidad de salir adelante por sí mismos y con aptitudes para mantener a una familia.

Actualmente, es posible constatar que una gran cantidad de jóvenes están planeando o fantasean con emigrar, pero dadas las condiciones poco favorables para traspasar la frontera, con la algarabía suscitada la promulgación de la ley SB 1070 en Arizona, y con pleno conocimiento de la carencia de trabajos en los Estados Unidos, no todos están totalmente seguros de hacerlo. Aun así, las expectativas depositadas sobre sí como varones, las presiones impuestas por la cultura en la que viven, así como su inestable situación económica, orillan a muchos a reproducir el mismo patrón migratorio, o al menos a intentarlo, en un ambiente donde aparentemente “no les queda de otra”. Sin embargo, siempre hay quienes se niegan a cumplir este mandato y deciden explorar otros rumbos: estudian, abren un negocio en el pueblo, trabajan la presidencia, en algún proyecto de construcción, o con un poco de suerte, logran insertarse en alguna de las escasas fuentes de trabajo en el municipio.

Tal como lo indican algunos estudios, los costos de no migrar para los ‘hombres’, dentro de un contexto de cultura de migración, son muy altos, ya que en diferentes esferas y espacios sociales se ubican en un puesto subordinado frente a lo que se considera un tipo de masculinidad dominante, representada por el migrante (Kandel y Massey 2002; Rosas 2007; Smith 2010). Sin embargo, cabe destacar que las estrategias, los discursos y las acciones utilizadas por aquellos que optan evadir la norma, posibilitan cuestionar los ideales hegemónicos, a partir de las diferentes formas y mecanismos de resistencia que idean. De este modo, observamos que la forma de transgredir este juego de poder propiciado por el ideal hegemónico, se hace posible al revertir la presión ejercida sobre dicho ideal, lo que nos conduce a constatar que el poder no actúa meramente como obligación o prohibición, “a quienes “no lo tienen”; los invade; pasa por ellos, se apoya sobre ellos, del mismo modo que ellos mismos, en su lucha contra él, se apoyan a su vez en las presas que ejerce sobre ellos (Foucault 1984:27). Así, la posición de privilegio sostenida por un grupo dominante resultante de su posición estratégica, es siempre una posición desafiada, inestable, conflictiva, llena de enfrentamientos.

Además de la figura del “migrante exitoso”, en fechas recientes, la figura del narcotraficante y el sicario se presentan en Chalchihuites como nuevas configuraciones de masculinidades que han invadido el imaginario cultural. Estos actores sociales, representados en la cinematografía y descritos en las letras de los narcocorridos, la narco banda y la música norteño-serrana, han irrumpido en la sociedad y comienzan a ser asimilados en la sociedad como parte de la cotidianeidad. En este sentido, De los Santos (2008:31) en su investigación titulada “El Mero, Mero: Masculinidad en los Narcocorridos y el Cine del Narcotráfico”, observa que más allá del éxito que pueden alcanzar las canciones y películas relativas a dicha actividad, éstas influyen notablemente en el comportamiento de la población, sobre todo en los varones jóvenes, quienes llegan a ver estos personajes como ídolos, héroes, modelos de masculinidad seductores y poderosos, antojables para imitar.

Estas nuevas configuraciones de masculinidades, se fundamentan en la violencia y la ilegalidad, exaltan la valentía, la capacidad de someter, dominar y “chingar” a los demás. El término “chingar”, cargado de connotación sexual, es fundamental en la representación de la violencia y el poder entre organizaciones criminales vinculadas al narcotráfico (De los Santos 2008:71). De acuerdo al análisis de Octavio Paz (1950:113) el que “chinga” es el macho, el que abre y penetra, mientras el “chingado” es el que se abre, la parte pasiva, la hembra que se doblega a los designios del más poderoso. En de la lógica del narcotráfico, se busca “chingar” al adversario, al traidor, al enemigo, al poder del Estado, para así llegar a ser el “chingón de chingones”, el “mero mero”, el “más perrón”, esa indomable figura masculina con capacidad de someter a todo aquel que se oponga a sus intereses.

Así, el narcotraficante y el sicario son figuras que “chingan”, que someten, silencian, y matan a quienes intentan interferir en su trabajo y competir con ellos. ‘Hombres’ desalmados y poderosos que se mueven al margen de la ley y se hacen respetar a toda costa. Dentro de estas representaciones de masculinidades violentas, las armas (AK-47cuerno de chivo, ametralladoras, granadas), son elementos esenciales que refrendan su identidad, puesto que éstas les facilitan ascender, moverse más rápido, defender su honor y hacer que sus adversarios se “abran” frente a ellos. Las armas no solo simbolizan un culto al falo, sino que en ocasiones también se presentan como los mismos “efectos de la reproducción”, como “sus niñas” consentidas (De los Santos 2008:75). Asimismo, las camionetas blindadas, los celulares, el alcohol y las drogas son componentes básicos que se adhieren al arquetipo.

Específicamente en el caso de los varones jóvenes chalchihuitenses, el personaje del sicario fue asimilado rápidamente, con una mezcla de morbo y admiración. Los discursos que giran en torno a este personaje, son variados, pero todos confluyen en exaltar su jovialidad, su agresividad,

su capacidad de arrojo y su habilidad para asesinar a sangre fría. Así, un sicario puede ser definido como “un homicida que asesina por encargo a cambio de un pago determinado”, y tanto en México como en Colombia, se observa que éste tiene un vínculo estrecho con los cárteles de la droga (Schlenker 2008:10). Además de ser descritos como ‘hombres’ jóvenes, los sicarios son caracterizados como varones provenientes de zonas marginadas, que desde temprana edad son reclutados y entrenados para servir a las organizaciones criminales (Salazar 2002; Schlenker 2008).

Evidentemente, el personaje del sicario cobró relevancia entre los jóvenes en Chalchihuites. La portación de armas de fuego se volvió una práctica común, al igual que escuchar a todo volumen las canciones alusivas a las organizaciones del narcotráfico. A sabiendas de los riesgos y el corto tiempo de vida de un sicario, el poder económico y la fama atrajeron a varios jóvenes de la localidad a inmiscuirse con los grupos del crimen organizado. Con el paso del tiempo, los rostros de los sicarios y encapuchados quedaron al descubierto. Torturados, asesinados, encarcelados, desaparecidos, tomados como rehenes; cuerpos cercenados que yacían en lugares céntricos de la cabecera municipal. El asombro no se hizo esperar, eran jóvenes conocidos, amigos, vecinos.

Simbolizando modelos de masculinidad violenta, las imágenes del “narco” y el sicario contribuyen de forma importante a moldear ciertas personalidades o patrones de comportamiento en quienes se apropian de dichas representaciones, tomándolos como modelos de éxito y justicia social contrahegemónica. Como nuevas directrices de la masculinidad en Chalchihuites, estas imágenes reconstruyen un nuevo sentido de ‘hombría’ que se ha encajado ya en el entorno social, con efectos visibles y hechos cuantificables. Producto de los cambios socio-culturales, políticos y económicos, la mutación del concepto de masculinidad se inserta dentro de un campo de representaciones que generan consenso y validez, resistencia y cambio, al mismo tiempo que originan prácticas y moldean experiencias específicas.

En definitiva, la producción de conocimiento acerca de los varones y las masculinidades en Chalchihuites amerita mayor explicación. Por tal razón, esta investigación no puede pasar por alto una serie planteamientos epistemológicos y teóricos que contribuyen a la objetivación de los ‘hombres’. Por su importancia para el tema que nos ocupa, la crítica feminista representa un eslabón fundacional para desmontar el artilugio ideológico que oculta la heterogeneidad de las experiencias de los ‘hombres’ frente a las masculinidades. En todo caso, posicionándonos dentro del basto debate crítico de género, resulta perentorio retomar la reflexión feminista para cuestionar el heterosexismo implícito sus teorías, así como para denunciar y debatir cualquier esencialismo que procure estabilidad a los conceptos de sexo y género.

## CAPÍTULO 3

### APROXIMACIONES TEÓRICAS AL TEMA DE INVESTIGACIÓN

#### El feminismo

El feminismo, un proyecto intelectual y político de fuerte impacto durante los siglos XX y XXI, ha producido una serie de reflexiones de suma importancia, con efectos visibles tanto en el plano político y social, como en el ámbito académico, que emanan de su carácter crítico e impugnador de las desigualdades de género. Una contribución relevante del feminismo ha sido la denuncia del androcentrismo implícito en la epistemología, en las teorías y la producción científica, quienes en complicidad histórica, lograron erigir al ‘hombre’ como símbolo de lo universal, del control, de la razón y la objetividad.

La pugna constante de la teoría feminista hacia el poder, los privilegios y la dominación masculina, abrió paso a los estudios de las masculinidades, un campo de investigación y un discurso político que se origina durante 1970s (Coltrane 1994:41), no como una simple reacción defensiva en contra del feminismo, sino en un contexto de interacción y en asociación con la teoría feminista. Actualmente, los estudios de las masculinidades han crecido y se desarrollan como una disciplina autónoma que recibe aportaciones de la teoría *queer*, de varios posestructuralismos, humanismos y una amplia gama de feminismos.

Voltear la mirada hacia ese grupo de poder que el feminismo había señalado como los opresores, ha permitido indagar a los ‘hombres’ como sujetos genéricos, dejando entrever que ellos también han sido perjudicados y excluidos del conocimiento. Guillermo Nuñez (2004:30) señala algunas formas a través de las cuales los ‘hombres’ han sido discriminados y dañados en el campo del conocimiento: 1) cuando son tomados como seres universales, olvidando su particularidad genérica y la heterogeneidad de sus subjetividades y prácticas. Además, cuando se justifica su forma de actuar como un producto de su “naturaleza masculina”; 2) cuando se les equipara con una forma sistemática de poder y dominación social, sin tomar en cuenta la repartición desigual del poder entre los ‘hombres’. En este sentido, siguiendo la propuesta de Kaufman (1997) cabe añadir la importancia de teorizar no solo las diferentes formas de ejercer poder y control, sino también las

experiencias de carencia de poder y el dolor en la vida de los varones. Otra forma en que resultan perjudicados es 3) cuando ellos mismos se desconocen como sujetos genéricos y se muestran incapaces de reconocer sus inconformidades y padecimientos vinculados a una normatividad o ideal de género; 4) cuando se les encasilla como sujetos obligados a conducirse racionalmente, y se les niega la posibilidad de mostrar emotividad, sensibilidad, deseos y placeres que pueden ser etiquetados como femeninos; y también 5) son discriminados debido a la objetivación presente en la epistemología moderna y las formas acrílicas en que se produce el conocimiento, a través de marcos y categorías que restringen las posibilidades de teorizar comportamientos y experiencias humanas que no concuerden con la normatividad discursiva del género.

De este modo, estudiar a los ‘hombres’ como sujetos genéricos, es comprometernos a exteriorizar aquellos saberes y experiencias que han sido subyugados dentro de un ideal dominante de masculinidad. Exige cuestionar las categorías de análisis y los supuestos fundacionales del género, así como vislumbrar las tecnologías de poder mediante las cuales se producen los sujetos sexuados y genéricos. Una revisión de los trabajos de las masculinidades, puede ser de ayuda en la tarea de desentrañar la constitución de una identidad genérica. Además, puede conducirnos a reflexionar hasta qué punto como investigadores seguimos perpetuando un ideal de masculinidad dominante, influenciados por una percepción particular acerca de los ‘hombres’, que nos limita a abordar solo ciertos temas de ‘hombres’, y nos hace olvidarnos de indagar en sus inconformidades, padecimientos, malestares, en aquello que les duele o los hace sufrir. Asimismo, hacemos a un lado las preguntas acerca de lo que ellos perciben como ventajas y/o desventajas de género, lo que consideran justo o injusto, con base a su propia experiencia como sujetos genéricos.

Entendiendo que la gramática disponible para la elaboración de un trabajo nunca es políticamente neutral, cuestionar los conceptos y las categorías de análisis, implica repetir las normas que permiten la inteligibilidad humana. Sin embargo, insistir en una reformulación de las categorías binarias, puede ser de ayuda para mostrar que lo que entendemos como algo natural o real, presenta inconsistencias que lo hacen susceptible de ser cuestionado y lo exponen a nuevas resignificaciones culturales.

Mostrar las categorías fundacionales del género como los efectos de una estructura de poder que regula a los cuerpos a través de una matriz heterosexual, puede contribuir a desestabilizar un régimen discursivo de poder y conocimiento que impide el surgimiento y la presencia política de otras identidades y prácticas sexuales. Apegándonos a la elucidación de Judith Butler, al hablar de matriz heterosexual nos referimos a:

A hegemonic discursive/epistemic model of gender intelligibility that assumes that for bodies to cohere and make sense there must be a stable sex expressed through a stable

gender (masculine expresses male, feminine expresses female) that is appositionally and hierarchically defined through the compulsory practice of heterosexuality (Butler 1999:151)

Siguiendo la misma línea de reflexión, régimen de poder/conocimiento es un término que Michael Foucault utiliza para referirse a los discursos que social y académicamente se reconocen como “verdades”. En este sentido, explica que las “verdades” se producen, se imponen y se regulan a través de sistemas de poder, de tal forma que cada sociedad tiene su régimen y su política de “verdad”, los cuales define como:

[...] the types of discourse which it accepts and makes function as true; the mechanisms and instances which enable one to distinguish true and false statements, the means by which each is sanctioned; the techniques and procedures accorded value in the acquisition of truth; the status of those who are charged with saying what counts as true (Foucault 1980:131)

En definitiva, la tarea de cuestionar e indagar las verdades asumidas al mismo tiempo que problematizamos las convenciones del lenguaje, nos conduce a ser conscientes que cualquier verdad es siempre una verdad posicionada, una verdad que posee una historia, de la misma manera que el sujeto, los discursos y el lenguaje son dispositivos de poder históricos que moldean particulares formas de percibir la realidad. Por lo tanto, frente a la imposibilidad de emitir un discurso ajeno a los efectos de poder, imbuidos en un lenguaje que reproduce las relaciones de poder, estamos conscientes de que este ejercicio crítico, es en todo momento un ejercicio situado, dentro de una posición política, desde la cual se delinea un análisis de la estructura de género y las identidades masculinas.

### **El género y la performatividad**

El análisis de la organización social de género es fundamental para comprender la forma en que se construyen las identidades masculinas, a partir de normas y valores establecidos dentro de una organización genérica específica, que rige la vida de los varones y moldea sus experiencias desde el momento de su nacimiento. Como principio estructurante de las relaciones sociales, el género establece dos categorías mutuamente excluyentes: masculino y femenino, las cuales se designan por medio de “las marcas corporales” (Lagarde 1994:399), es decir, tomando como base la apariencia de los órganos genitales. Con base a este aparente dimorfismo corporal, se construye una división simbólica de los sexos, que deviene en la dicotomía hombre-mujer, que lejos de ser una realidad biológica, se convierte en una realidad simbólica o cultural (Lamas 2002:101).

El género como simbolización de la diferencia sexual, despliega un entramado de significaciones acerca de lo que es propio de las ‘mujeres’ y lo que corresponde a los ‘hombres’.



De esta manera, estableciendo diferencias que producen jerarquías de valor y prestigio, genera prácticas, delimita espacios sociales, marca cuerpos arquetípicos, funda identidades psíquicas, instituye formas de interacción personal; en suma, constriñe al individuo en la esfera social, cultural, económica y política.

Bourdieu y Wacquant (2005:171) se refieren al género como “una institución que ha estado inscrita por milenios en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales”. Señalan que el orden simbólico androcéntrico ha logrado naturalizarse de tal forma, que pasa desapercibido y no demanda una explicación, por lo que la dominación masculina y la heterosexualidad se internalizan como verdades. Así, observan que las estructuras sociales y las estructuras mentales están ligadas y constituidas en correspondencia, para mantener el orden social y regular la conducta del sujeto. De esta forma, se ejerce consuetudinariamente el poder de violencia simbólica, el cual “logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza (Bourdieu 1977:44).

En la perspectiva de Bourdieu, el orden social apoya y legitima la dominación masculina. A partir de este marco de referencia, explica que la asimetría de género se cristaliza en el contexto de los intercambios simbólicos, en la construcción social del parentesco y el matrimonio, puesto que las ‘mujeres’ son tomadas como objetos y se presentan como símbolos apropiados para entablar alianzas que contribuyen a preservar o elevar el capital simbólico del varón (Bourdieu 2000:34).

Con relación a lo anterior, el debate feminista contemporáneo ha cuestionado la supuesta universalidad de la dominación masculina y la homogeneidad con la que se han abordado las problemáticas de las ‘mujeres’, mediante la utilización arbitraria, descontextualizada y atemporal de esta categoría política. También ha criticado las teorías esencialistas y constructivistas que dejan intactas las nociones de sexo y diferencia sexual, dispositivos sociales e históricos que se siguen teorizando como elementos neutros, naturales y substanciales al sujeto.

Por esta razón, considero que una forma de aproximarnos al género, no se logra solo mostrando lo que éste conjunta en su definición, sino también señalando aquello que excluye dentro de su condición de posibilidad o imposibilidad. Continuar abordando el género por medio de polarizaciones binarias entre ‘hombres’ y ‘mujeres’ unívocamente, es arriesgarnos a perpetuar la jerarquización y la exclusión sobre la que se funda el sistema de género.

Lo anterior ha planteado la necesidad de repensar las categorías identitarias analizando los conceptos sexo, deseo, género y práctica sexual que procuran estabilidad y coherencia al sistema de género. En este sentido, *Gender Trouble* (1999) obra maestra de Judith Butler, aporta

contribuciones novedosas para desnaturalizar el género, exponiendo las formas en que el deseo y las prácticas homosexuales, transgénero y bisexuales desestabilizan y exceden la normatividad de género. A través de su obra, Butler expone que la normatividad heterosexual es la encargada de engendrar y asegurar las prácticas de género, reconociendo el carácter histórico, posicionado y contingente de los discursos que naturalizan la estructura social del género. Dentro de este marco analítico, formula la teoría de la performatividad, como un medio subversivo para analizar la lógica del género.

There the one who waits for the law, sits before the door of the law, attributes a certain force to the law for which one waits. The anticipation of an authoritative disclosure of meaning is the means by which that authority is attributed and installed: the anticipation conjures its object (Butler 1999:15).

Partiendo de esta lógica, apoyándose en la lectura de Jaques Derrida *Before the Law* (1992), Butler (1999) concibe al género como una expectativa por cumplir, un discurso de poder que se instaure sobre la superficie del cuerpo, el cual fuerza la producción y constriñe la actuación de los cuerpos genéricos, creando así la ilusión de identidades estables. Mediante el arribo de una sanción anticipada, el propio peso de la expectativa y el poder que se le otorga a la ley, disciplina, regula e institucionaliza la encarnación de los cuerpos genéricos, los cuales posteriormente se conjeturan como atributos naturales o esencias innatas derivadas de los cuerpos. Por lo tanto, no existe un *locus* o centro ontológico de donde emana la identidad de género, sino que dicha identidad se construye performativamente guiada por los discursos normativos acerca de lo que se debe ser y hacer, donde la estabilidad y la integridad del sujeto dependen por completo de ese continuo ser y hacer.

Siendo así, la performatividad hace referencia al proceso mediante el cual se conforman las identidades y las prácticas sociales, con base a modelos preestablecidos que el sujeto se ve obligado a aproximar, pero que nunca logra encarnar fielmente. En términos de Butler (1990), puede entenderse como un conjunto de acciones miméticas que emulan o parodian a una supuesta identidad genérica original, las cuales logran legitimarse o naturalizarse como algo intrínseco al sujeto a través de la repetición. En esta línea de análisis, aclara que la performatividad debe ser concebida “not as a singular or deliberate “act”, but, rather, as the reiterative and citational practice by which discourse produces the effects that it names” (Butler 1993:2). De esta manera, son las propias actuaciones, la citación obligatoria y la práctica iterativa de una norma, lo que produce ese efecto de naturalidad en los cuerpos. Es a través de la citación, la actuación y la repetición compulsiva como las normas ganan autoridad y se materializan. Entonces, la cadena iterativa es la que asegura la efectividad de una norma.

Comprendiendo el género como una cadena iterativa de discursos y actuaciones, Butler (2009:325) afirma que la performatividad del género está constreñida por aquellas normas que proveen viabilidad y presencia al sujeto, puesto que otorgan reconocimiento en el ámbito social, político y legal. Así, el incumplimiento de las normas pone en entredicho la definición humanidad del sujeto genérico, quien al ubicarse en un “no lugar” se vuelve un ser irreconocible, perverso, un ente patológico, anormal e inhumano. Por ende, un ser no calificado para ser definido, protegido y defendido por el Estado, cuya vida es remitida al ámbito de la clandestinidad, de lo no vivible. En este sentido, el sexismo y la homofobia, se presentan como los efectos más violentos, dañinos y perjudiciales de la organización cultural de género.

En todo caso, observamos que las normas de género son una forma a través de las cuales opera el poder, puesto que anteceden y condicionan la emergencia del sujeto, quien solo pueda hablar y reconocerse a través de este discurso de poder, dentro de un marco binario de inteligibilidad y coherencia heterosexual. Sin embargo, la reiteración de la norma no siempre es igual, la réplica muestra inconsistencias, incongruencias, abre grietas que ponen de manifiesto su carácter construido. Visto así, la reproducción desigual y heterogénea de la norma, exhibe la precariedad fundacional de la norma, lo que abre paso a la posibilidad de resignificaciones y reelaboraciones en los discursos y las prácticas de género.

Por ende, aunque la naturalización del género actúa de forma violenta construyendo, regulando y restringiendo las experiencias de los sujetos, discriminando arbitrariamente todo lo que no se adecúa a la normatividad heterosexual, es justamente su arbitrariedad constitutiva la que posibilita que las categorías binarias proliferen, cuando alguien innova, infringe o se niega a repetir la norma.

### **El concepto de sexo**

Histórica y culturalmente, las diferencias anatómicas han sido clasificadas en dos y se han etiquetado como sexo. Así, se es ‘hombre’ o se es ‘mujer’ de manera unívoca. Dentro del discurso convencional, el sexo aparece como un producto fijo de la naturaleza, se percibe como una proyección armónica, coherente y estática de los cuerpos, que determina una dualidad sexual binaria y complementaria. El sexo se plantea como ese elemento natural, lo más auténtico y original de los seres humanos. Se describe como la parte no construida, ajena a la influencia cultural, previa a cualquier discurso, una realidad determinante que se manifiesta como un destino ineludible de los cuerpos.

Con frecuencia se reconoce que el sexo es un determinante biológico, mientras que el género se define como la interpretación cultural de la diferencia sexual. Tal afirmación sugiere una

discontinuidad entre los cuerpos sexuados y los géneros culturalmente contruidos. No obstante, pese a esta aparente diferencia conceptual, comúnmente ambos se definen bajo los mismos criterios, se confunden, se intercambian y presentan significados íntimamente dependientes. Invariablemente, el género no puede entenderse sin el sexo, ni el sexo sin el género, puesto que ambas conservan una relación mimética, implícita en las políticas identitarias acerca de quiénes pueden ser humanos legítimos e inteligibles.

En el ámbito académico, pese a que algunas investigaciones analizan el género como Una construcción cultural, continúan adhiriéndose a la idea del sexo como el eje fundante o la materia prima sobre la cual se erige el género, apropiándose del sexo como una causa, un hecho abstracto, natural, anterior al lenguaje, sin emitir cuestionamientos sobre la producción histórica y cultural de esta categoría. Avivar la idea de un cuerpo inherentemente sexuado, estable, pasivo y pre-discursivo, sin cuestionar antes la categoría de sexo, es ignorar los discursos y las relaciones de poder que producen los cuerpos sexuados.

Sexo-género, naturaleza-cultura, ¿cómo es posible apartarnos de estos dualidad que caracteriza el pensamiento occidental? ¿Qué dispositivos otorgan materialidad y sistematicidad al cuerpo en la esfera cultural? ¿Es el sexo una realidad biológica que se convierte en un destino cultural? ¿Cómo se inserta la idea de sexo dentro de un régimen de discurso y poder?

Como punto de partida, podemos decir que la concepción del sexo parte de una violenta construcción binaria que pretende borrar especificidades y crear unidad entre los cuerpos, creando un marco limitado para deseos, prácticas y experiencias. Esta posición es sostenida por Foucault (1980:154), quien puntualiza:

The notion of "sex" made it possible to group together, in an artificial unity, anatomical elements, biological functions, conducts, sensations, and pleasures, and it enabled one to make use of this fictitious unicity as a causal principle, an omnipresent meaning: sex was thus able to function as a unique signifier and as a universal signified.

En *The History of Sexuality* (1984), Foucault desmitifica la noción del sexo como unidad, desmintiéndola como un atributo esencial del ser humano, dotándola de historicidad y enfocando la producción discursiva de la sexualidad dentro de los regímenes de poder y conocimiento. Desde su perspectiva, el poder opera a través del discurso produciendo cuerpos sexuados, por medio de la imposición de un ideal regulatorio. Este ideal normativo, regula y controla la sexualidad; articula diferentes funciones sexuales y convierte los deseos, sensaciones y placeres en causas o manifestaciones inmanentes de un "sexo" específico. Consecuentemente, el cuerpo y sus placeres son los referentes donde las tecnologías de saber y poder actúan, para producir la idea de sexo.

De forma similar, en *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*, Butler (1993) elucida que el sexo no es una condición natural o estática del cuerpo, sino una construcción cultural normativa fundamentada en un discurso de poder que determina y regula las prácticas que gobiernan los cuerpos. Así, explica que aunque el contorno del cuerpo es material, éste solo logra materializarse dentro del discurso normativo, puesto que la normatividad del discurso es la que le permite a los seres humanos entenderse a sí mismos dentro del dominio cultural.

What constitutes the fixity of the body, its contours, its movements, will be fully material, but materiality will be rethought as the effect of power, as power's most productive effect. And there will be no way to understand "gender" as a cultural construct which is imposed upon the surface of matter, understood either as "the body" or its given sex (Butler 1993:2).

La perspectiva de Butler enfatiza en la importancia de entender las diferencias sexuales, no solo como meras diferencias influenciadas por un discurso que las controla y vigila, sino como productos directos de un discurso que ocasiona esa diferenciación sexual, en un contexto de relaciones de poder. Por tal motivo, realiza una reformulación de la materialidad de los cuerpos en la que insiste en ver a los cuerpos como efectos de poder, sustentando que: a) la materialidad de los cuerpos es inseparable de las normatividad cultural que permite su materialización y le otorga significado, b) el sexo es una estrategia de poder que produce, vigila y controla la materialización de los cuerpos, c) la performatividad del sexo es la reiteración de un poder discursivo que produce el fenómeno que el efecto que el mismo suscita y reglamenta, d) el sexo es una regla social que regula la materialización de los cuerpos, e) el sujeto no interioriza la norma, sino que el "yo" se forma en el proceso de adjudicársele un sexo, y finalmente señala que, f) es trascendental vincular el proceso de "asumir" un sexo con cuestiones de identificación, así como las formas discursivas por medio de las cuales la normatividad heterosexual prescribe ciertas prácticas y restringe otras (Butler 1993:2-3).

Más adelante, afirma que la materialización de un sexo determinado, concierne fundamentalmente a la regulación de prácticas de identificación de matriz heterosexual. Tomando en cuenta lo anterior, la conceptualización del género como una construcción cultural basada en el sexo, se vuelve cuestionable, al darnos cuenta de que el sexo al igual que el género, es una interpretación política y cultural del cuerpo que persigue fines determinados de identificación al servicio de la normatividad y las prácticas heterosexuales.

Por su parte, el género establece el discurso de lo naturalidad del sexo sobre la que trabaja, señalando al sexo como fundacional, pre-discursivo, políticamente neutro y ajeno a la cultura. No obstante, indagar en el aparato de producción y las tecnologías de poder que utiliza el género, pone de manifiesto que el sexo es desde un principio, una categoría genérica.

Esta investigación sobre identidades masculinas, apoyándose en los trabajos de Butler y Foucault, se inclina por una concepción del género como un modelo discursivo y epistémico de poder, que de forma oposicional y jerárquica simboliza los cuerpos y prescribe determinadas prácticas. La lógica del género es una lógica de poder, sujeción y dominación del cuerpo, donde el cuerpo soporta la inscripción cultural de la marca del sexo y del género. El cuerpo por sí solo, no tiene un significado que anteceda a los valores que la cultura inscribe sobre éste, por lo que finalmente las diferencias corporales sobre las que se funda el género, son también creaciones culturales dotadas de significado. Dentro de este entendido, la diferencia sexual se convierte en un proceso de raíz social e histórica, entendiéndose que la historia “is the creation of values and meanings by a signifying practice that requires the subjection of the body” (Butler 1999:177).

El género conjunta tres elementos de significación corporal: el sexo anatómico, la identidad de género y la performance de género (Butler 1999:187), que por medio de una operación de poder suponen coherencia y consistencia. Este paradigma establece una conexión armónica, simultánea y natural, entre sexo anatómico, género y deseo heterosexual. En este punto, la importancia de conceptualizar las categorías fundacionales de género, deja al descubierto que este paradigma sexo-deseo-género es solo el efecto de una estructura política que impone una identidad substantiva a los sujetos, a través de la invocación y repetición de normas que determinan y limitan la constitución de identidades y prácticas dentro del dominio cultural.

### **El sujeto desde la perspectiva foucaultiana**

¿De quién hablamos cuando nos referimos al “sujeto”? ¿Es el sujeto un agente autónomo, que puede emanciparse de las relaciones de poder, de los discursos y del lenguaje que lo construyen?

Desde la perspectiva foucaultiana (1980:195), el sujeto moderno es un efecto primordial del poder. Los sujetos están contruidos y son atravesados por relaciones de poder en todo momento, de las cuales no pueden aislarse o independizarse. El poder se hace presente en todas las relaciones e interacciones sociales, proviene también de los diferentes aparatos e instituciones del Estado. Para Foucault, el poder está por todos lados, es omnipresente. Para evitar confusiones, pone en claro que el poder “no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se le presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada” (Foucault 2007:113).

Argumenta que el poder existe en su ejercicio, es disperso y persuasivo, se confunde y adquiere nuevas formas, no es meramente negativo o restrictivo, sino que posee una fuerza productiva, elabora discursos, implanta verdades, construye realidades (Foucault 1980:139). De tal

forma, el discurso es una fuente que productiva y reproductiva de poder, a través del cual se logra someter el cuerpo, diferenciarlo, marcarlo, mimetizarlo y reducirlo a ciertas prácticas, deseos y comportamientos. Como una cualidad de la mecánica hiperactiva del poder, el discurso puede ser resistido, desestabilizado y revertido por un choque de fuerzas de oposición contrahegemónicas. Por consiguiente, atendiendo a la regla de la polivalencia táctica de los discursos, observamos que “el discurso puede, a la vez, ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia y de partida para una estrategia opuesta (Foucault 2007:123).

Retomando los argumentos de Foucault, Butler (1997) señala que el sujeto es producido mediante una operación de poder que incluye la borradura de la marca de dicha operación, lo que genera la ilusión de un sujeto anterior a la influencia del poder. Declara que el poder forma al sujeto, sentando las bases para su existencia y condicionando su deseo, por lo que el poder es algo de lo que el sujeto depende para ser y existir (Butler 2009). Así, describe al sujeto como “un efecto diferencial de poder”, un agente construido socialmente, razón por la cual es imposible referirnos al sujeto como una “precondición soberana de acción y pensamiento” (Butler 2009:324). De acuerdo a su definición, el poder produce y subordina al sujeto, quien en todo momento depende de un discurso que lo origina, condiciona su existencia y posibilita su agencia.

De esta forma, el sujeto no posee una agencia autónoma, externa a los efectos del poder que lo construyen, por lo que su agencia está siempre condicionada por el lenguaje y los discursos que lo preceden, le dan forma y lo subordinan. De aquí surge la noción de sometimiento, la cual se refiere a esa dependencia primordial, a ese vínculo apasionado entre el sujeto y la norma social que habilita su existencia (Butler 1997). Así, en orden de permanecer “vivo”, de existir socialmente y de ser un sujeto reconocido, el sujeto está obligado a citar y repetir las normas que lo producen.

Aseverar que el sujeto emerge de una operación de poder, no significa que el sujeto esté determinado por el poder, o que su potencia se reduzca solo al poder que lo suscita. Si bien el sujeto está subordinado por el poder, también es poseedor de poder, aunque su potencia este limitada por la propia operación de poder que interviene en su formación. En este punto, nos enfrentamos a una situación ambigua de la potencia del sujeto, donde su potencia ha sido previamente condicionada, aunque mediante un proceso de inversión y ocultación de la operación de poder, “el poder modifica su estatuto pasando de ser condición de la potencia a convertirse en la “propia” potencia del sujeto” (Butler 1997:23).

## Masculinidad, abordando el concepto

Nothing in a man –not even his body –is sufficiently stable to serve as the basis for self-recognition or for understanding other men (Foucault 1977:153).

Masculinidad es un concepto relacional que existe en contraste a la femineidad, manifestándose en una serie de oposiciones asimétricas entre los atributos de ‘hombres’ y ‘mujeres’. Como categoría de género, la masculinidad oculta una pluralidad de significados que obstaculizan un acercamiento a las subjetividades, experiencias, representaciones y relaciones de los sujetos. El concepto de masculinidad ha demostrado ser variable e histórico, con significados múltiples y contradictorios, por lo que el trabajo etnográfico constituye una herramienta esencial para ubicar el fenómeno en contextos específicos y momentos determinados.

Las concepciones sobre la masculinidad están continuamente sujetas a un proceso de reinterpretación, cambian de un contexto cultural a otro, y en diferentes momentos históricos, siempre a la par de las definiciones de femineidad. Conell (2001:34) propone entender la masculinidad y la femineidad como *gender projects*, definidos como procesos históricos de configuración de práctica social, que se transforman a partir de las estructuras de género. La masculinidad, como una configuración de prácticas, se ubica al mismo tiempo en diferentes estructuras de relaciones, que pueden estar siguiendo diferentes trayectorias históricas (Conell 2001:36).

La masculinidad no es algo intrínseco a los ‘hombres’, ni es un producto innato de sus cuerpos, si no que ésta se refiere a la manera en que los cuerpos soportan la marca de género, la cual se materializa en los diferentes espacios sociales, a través del lenguaje, comportamientos, prácticas y relaciones. En términos de Conell (2000:27), la masculinidad es una práctica social, referente a los cuerpos y a lo que hacen los cuerpos, sin ser una práctica social determinada por el cuerpo. En este sentido, los cuerpos se presentan como objetos y agentes de práctica.

El cuerpo de los varones, es solo una arena que se usa para simular o emular un modelo de género, es producto de inscripción y dominación cultural, es un cuerpo debilitado y totalmente moldeado por la historia (Foucault 1997), dentro de un sistema de reglas de dominación que condiciona y limita posibilidades. Siguiendo el enfoque de Butler, concebimos que el cuerpo “is not a being, but a variable boundary, a surface whose permeability is politically regulated, a signifying practice within a cultural field of gender hierarchy and compulsory heterosexuality” (Butler 1999:189).

La regulación política y las prácticas de disciplina fabrican ‘hombres’. Por lo tanto, no hay una esencia interior masculina, ni una identidad estable, fuera del discurso dominante de género



que regula el cuerpo e institucionaliza diferencias a través de la creación de “sujetos genéricos coherentes”. Los cuerpos son vestidos, disciplinados, dotados de valores, leyes morales, derechos, obligaciones, conocimientos y placeres, con base a una representación simbólica del género que intenta enmascarar una ilusoria unicidad y homogeneidad entre ellos. El sujeto genérico viene a ser una fabricación política, originada por un discurso de poder, que opera sobre los cuerpos, las subjetividades y las prácticas sociales.

El sujeto genérico, se constituyen dentro las reglas que gobiernan los procesos de significación, pero estas normas no son estables ni determinan al sujeto, por lo que el individuo es susceptible de romper las reglas y construir formas alternativas de identidad, acordes o en discordancia a las reglas y discursos dominantes. Existen discursos dominantes y mandatos de la masculinidad, que enraizados en la estructura de género, privilegian ciertas formas masculinidad. Diferentes instituciones y organizaciones como el Estado, la iglesia, la escuela, la familia, los medios de comunicación, se encargan de perpetuar ideales de masculinidad que aseguran la heterosexualidad reproductiva y reproducen la disparidad de poder inter e intra genérico.

Como ideales normativos de género, los discursos acerca de la masculinidad y la feminidad forman parte de una estrategia que regula las configuraciones de género dentro del marco heterosexual. Ambos términos poseen una historia, se transforman, cambian y adquieren diversos significados a través del tiempo, dependiendo de los marcos geopolíticos y los contextos culturales donde se les ubique.

Entendiendo el género como histórico y performativo, no existen actuaciones masculinas o femeninas reales o falsas, no hay unas más auténticas que otras, sino que todas las expresiones, gestos, movimientos y prácticas son el efecto de un discurso dominante que fundamenta una identidad estable. Si los atributos y la actuación del género no son inherentes a los cuerpos, sino que se producen y sustentan en las performances sociales, entonces estos actos y atributos tienen la capacidad de construir la identidad que posteriormente dicen exhibir, por lo que la concepción de una identidad genérica original, absoluta y verdadera, se vuelve ilusoria. Al respecto, Butler afirma: “if the inner truth of gender is a fabrication and if a true gender is a fantasy instituted and inscribed on the surface of bodies, then it seems that genders can be neither true nor false, but are only produced as the truth effects of a discourse of primary and stable identity” (Butler 1999:186).

La trascendencia de la actuación o performatividad identitaria, es la validación y el reconocimiento que esta pueda brindarle al sujeto dentro de una sociedad genérica. Aunque aceptamos que no existe una esencia o un elemento substancial de la masculinidad, reconocemos la existencia de discursos y convenciones sociales que trazan líneas estrictas acerca de las actuaciones y las prácticas de los cuerpos sexuados. Actuar de forma correcta un género, de acuerdo

a los estándares de una sociedad específica, conlleva ciertas recompensas, mientras que actuar de forma incorrecta, acarrea una serie de castigos y penalizaciones.

La normatividad sexo-genérica heterosexual exige coherencia y continuidad entre los cuerpos sexuados y los géneros actuados, por lo que dentro de este marco regulatorio los varones son constreñidos a actuar con base a ciertos parámetros culturales de masculinidad que tienen que ver con formas específicas de tratamiento del cuerpo, vestimenta, gestos, movimientos, comportamientos, expresiones verbales, emotividad, prácticas sexuales. Notablemente, los machos experimentan contradicciones y dificultades en el proceso de adquirir la 'hombría'.

Diversos autores destacan en sus investigaciones definiciones de 'hombría' que se vinculan a la independencia, la fortaleza, la responsabilidad, el trabajo, el atender y mantener a una familia, la paternidad, la capacidad de poseer y dominar, la habilidad para imponerse e infundir respeto en los demás varones, la sexualidad activa, el exponerse a riesgos, el control de las emociones, el exhibirse y ser reconocido en la esfera pública, el aventurarse a emigrar a Estados Unidos (Badinter 1993:133; de Keijzer y Rodríguez 2007:251; Fuller 1997:42; Kimmel 1997:55; Nuñez 2007:141; Rosas 2007: 277; Salguero 2007: 577; Smith 2010:313).

El poder simbólico y discursivo de la masculinidad, se estructura de formas lógicas y objetivantes, a través de dualismos como Mujer-Naturaleza y Hombre-Ciencia, que histórica y culturalmente han contribuido al "poder hipnótico de la dominación masculina" (Bourdieu 2000:12). Dentro de esta concepción, el 'hombre' se ha erigido como símbolo de lo universal, con capacidad de control, un ser racional y objetivo. Victor Seidler (2000) analiza que los ideales contemporáneos de la masculinidad se derivan de las concepciones de la modernidad acerca de la racionalidad y la objetividad, implantadas por la Ilustración y la revolución científica del siglo XVII. De esta forma, se instituye un discurso de la masculinidad ideal definida por la objetividad, la racionalidad, el control de los sentimientos y la abyección de lo femenino, que surge en complicidad entre un "modelo de ser hombre" y un "modelo de hacer ciencia" (Nuñez 2004:14).

Kimmel (1997) apunta que la definición de 'hombría' vigente, se relaciona con la habilidad de acaparar y apropiarse de símbolos culturales que denoten "masculinidad". Apunta que las definiciones culturales de la hombría subrayan el poder, la fortaleza, el éxito, el control, la confianza; todo aquello que asegure el poder de los 'hombres' sobre otros 'hombres' y también sobre las 'mujeres'. En la misma dirección, Badinter (1993:133) afirma que la capacidad de poseer, dominar, penetrar, afirmarse a sí mismo, incluso mediante la fuerza, son criterios a través de los que se erigen las identidades masculinas.

Por su parte, Robert Brannon (1976) definen en cuatro puntos, los elementos normativos de la "masculinidad ideal".

- 1.- “No Sissy Stuff!” One may never do anything that even remotely suggests femininity. Masculinity is relentless repudiation of the feminine.
- 2.- “Be a Big Wheel”. Masculinity is measured by power, success, wealth, and status. As the current saying goes, “He who has the most toys when he dies wins”.
- 3.- “Be a Sturdy Oak”. Masculinity depends on remaining calm and reliable in a crisis, holding emotions in check. In fact, proving you’re a man depends on never showing your emotions at all. Boys don’t cry.
- 4.- “Give’em Hell”. Exude an aura of manly daring and aggression. Go for it. Take risks (Brannon 1976:1-45).

Estas normas o “ficciones de la masculinidad”, sirven a los intereses de un concepto abstracto de masculinidad u “hombre de poder” (Robinson 2002:144), que deja de lado las diferencias y se olvida de las especificidades, obscureciendo las múltiples formas, y las formas alternativas en que varones concretos se relacionan con este modelo. Pese al reconocimiento de formas hegemónicas o ideales de masculinidad que aparentan tener estabilidad y permanencia, las masculinidades de sujetos concretos, son dinámicas, fluidas, contingentes, en constante proceso de transformación. El acercarnos a las experiencias de sujetos concretos, nos permite vislumbrar la forma en que éstos se relacionan con el discurso normativo, así como los efectos nocivos de este discurso, ya que como lo menciona MacKinnon (1987:200), aunque la masculinidad ha definido por mucho tiempo a la humanidad, las normas por las que se rige ésta, son inhumanas.

Por último, cabe añadir que gracias al creciente interés por estudiar a los ‘hombres’ como sujetos genéricos, se ha logrado modificar el término de masculinidad por masculinidades, en un intento por mostrar la diversidad y complejidad de las identidades genéricas. Además, se ha puesto en tela de juicio el vínculo confuso entre los ‘hombres’ y la masculinidad, cuestionando si ambos términos son equiparables, cuyo análisis ha concluido que “masculinidad no es sinónimo de hombres, sino de proceso social, estructura, cultura y subjetividad” (Amuchástegui y Szasz 2007:16).

Por lo tanto, si la masculinidad y los ‘hombres’ no son la misma cosa, es importante cuestionar la idea de que los varones concentran el poder absoluto y ejercen dominación sobre las ‘mujeres’ unívocamente en proporciones y condiciones similares. Dado que ‘mujeres’ y ‘hombres’ no se ubican en situaciones ni condiciones de subordinación o dominación absoluta, sino de oposición, resistencias y negociación, es trascendental percatar las formas en que el poder opera de forma diferencial en dependencia a las particularidades y los recursos de cada sujeto.

En suma, sin perder de vista lo que nos concierne, nuestra tarea es participar teórica y empíricamente en la investigación de las experiencias de los ‘hombres’ frente a las masculinidades.

## **Las identidades masculinas**

Dentro de la estructura de género de matriz heterosexual, los sujetos son constreñidos a identificarse con una identidad sexual y de género concordante, lo cual se logra a través de un mecanismo de interpelación. Butler (1997) utiliza la teoría de la interpelación ideológica de Althusser (1970) para abordar la formación del sujeto. A través de esto, muestra que la constitución subjetiva se fundamenta en un doble mecanismo: un acto de reconocimiento a través del cual el sujeto es nombrado, posicionado e identificado, con aquello que la norma le exige identificarse; y por otro lado, un acto de desconocimiento de la propia operación de poder en la que se formó, lo que produce la ilusión de un sujeto soberano, anterior a la simbolización y los discursos culturales. De esta forma, los sujetos son llamados a identificarse con una identidad sexual y de género, atendiendo a una supuesta identidad esencial, substantiva, que se dice anterior al acto de interpelación, pero que en realidad, se genera a partir de su nominación y se concreta en la repetición compulsiva de estilos corpóreos genéricos.

Siguiendo esta línea teórica, parto de la concepción de la identidad de género como una construcción social que el sujeto elabora performativamente, en interacción constante con los discursos y las heterodesignaciones hegemónicas de género. Las identidades masculinas como performativas, no son solo la reiteración, la repetición o la reproducción de las normas dominantes, sino que éstas sufren alteraciones, se transforman e innovan, durante el proceso mismo de su actuación, en la ejecución de prácticas, en diferentes espacios y momentos, debido a que la repetición de la norma no es siempre fiel o consistente. La actuación de género proyectada por los sujetos, conlleva una serie de sanciones y recompensas con base al ideal normativo; pero si el género no existe más allá de la actuación, y las reglas del género emanan de su propia iterabilidad y actuación, esto abre la posibilidad de cambios, resignificaciones y negociaciones.

La identidad de género, no es algo que elegimos, sino que esta es asignada e inaugurada por “otro”, desde un régimen de poder y discurso heterosexual, quien con base a una clasificación anatómica, tiene el poder de nombrar: “es hombre” o “es mujer”. Ingresar a la cultura, es también entrar al lenguaje, cuya función simbólica y performativa, es clave en la constitución de los sujetos genéricos. El sujeto, al ser nombrado, recibe la posibilidad de existencia social a través del lenguaje, una vía fundamental a través de la cual opera el poder, pero además, está obligado a citar las normas sociales que le otorgan viabilidad y reconocimiento como ser social. De esta forma, por medio de la interpelación, el sujeto se constituye en concordancia a un sistema de significaciones y de abyecciones sobre las que se fundamenta toda identidad.

Individualmente, cada sujeto construye su identidad tomando las significaciones culturales que le provee su entorno, las cuales reconstruye y dota de significado a lo largo de su vida, desde su propia experiencia y a partir de los recursos de los que dispone. Siguiendo a De Lauretis (1992:289), concibo la experiencia como el efecto de la interacción entre el “mundo exterior” y el “mundo interior”, desde el cual el sujeto se posiciona a sí mismo dentro de la esfera social y actúa como sujeto genérico. Entiendo ese “mundo exterior” como las reglas y presiones sociales, los discursos y las instituciones, mientras que el “mundo interior” lo interpreto como la capacidad reflexiva del actor.

Las identidades masculinas no son estáticas ni se refieren a un acto consumado, sino que están en proceso de construcción. La identidad de género se construye cotidianamente, se reafirma constantemente a través de los diferentes actos, discursos y prácticas a partir de ciertos ejes que le confieren continuidad y sentido a los sujetos. Es dinámica, sufre reajustes dependiendo del ciclo vital, el contexto, los diferentes momentos y espacios de interacción social donde se ubique el sujeto. Por ende, planteo la identidad como un proceso, un quehacer constante, una “producción” inacabada que se genera dentro de la representación (Hall 1990:222). Un proceso de fabricación incesante mediante el cual el sujeto busca coherencia y continuidad para sí mismo y con relación a los demás.

La identidad es el resultado de una relación de poder en la cual se privilegian y afianzan ciertos criterios, a la vez que se excluyen y reprimen otros elementos. En este sentido, la identidad emana de un sentido de diferencia y abyección hacia los “otros”, mientras que el sentido de pertenencia proviene de la asociación entre sujetos que se consideran similares. De esta forma, se “es” alguien en oposición/concordancia con “otros”, en tanto que el “yo” y los “otros” se constituyen mutuamente. El “yo” se forma en dependencia y sujeción a las normas sociales, a las cuales está subordinado en orden de obtener reconocimiento y posición social.

### **‘Los hombres’, definiendo el concepto**

¿A quién me refiero cuando hablo de los ‘hombres’? ¿Cómo hacer uso de una categoría que intenta representar a sujetos que profesan múltiples, variadas y contradictorias formas de vivir y concebir el mundo? Entablar juicios sobre ‘los hombres’, es hacer uso de un concepto parcial sustentado en exclusiones y generalidades, una categoría política que conjunta particularidades que son incompatibles entre sí. Es importante entender que la denominación de ‘hombre’ u ‘hombres’, es una categoría política en continua reelaboración que no está capacitada para describir ni representar aquello que nombra. Por esta razón, usar este término implica cuestionar su coherencia, insistir en

esa promesa de representación incumplida, demandar ese intento fallido de abarcar una identidad, exponer la fragmentación interna y las exclusiones que fundamentan el concepto. Referirnos a ‘los hombres’, implica replantear la semejanza sobre la base de las diferencias, las contradicciones y las rupturas.

El hecho de que un término o categoría sea inestable y cuestionable, no implica que no pueda ser utilizado, puesto que solo a través de su aplicación podemos indagar y desmontar supuestos esencialistas, así como cuestionar las innumerables exclusiones y generalizaciones sobre las que se funda este concepto. Como metodología de movilidad dentro de una categoría, Butler (2004) sugiere un ejercicio doble: primero mencionar la categoría y sustentar temporalmente una identidad, mientras que simultáneamente, planteamos la categoría como un terreno de constante lucha, oposición y resistencia política por la representación legítima.

Reconociendo el carácter provisional y estratégico de la categoría, observamos que los significados de la ‘hombría’ no se mantienen fijos ni están dados de antemano, sino que pueden ser afianzados o desestabilizados en la medida en que el término se mantenga diferenciado, contextualizado, abierto a nuevos significados. Entender el término como una arena de constante oposición, como un territorio de lucha continua por la autodefinition y la representación legítima (Nuñez 2004:13), permite dar cuenta de cómo los jóvenes chalchihuitenses se disputan la definición de ‘hombría’, atacando y descalificando ciertas formas de ‘ser hombre’, mientras enaltecen y privilegian otras formas de encarnarla masculinidad.

El ‘ser hombre’ conjunta una diversidad de significados variables y en ocasiones discordantes, los cuales se transforman, dependiendo de los diferentes contextos de interacción social, la etapa de vida, las condiciones materiales y socioculturales disponibles para cada sujeto. Pensamos en la ‘hombría’, no como una esencia que reside en los cuerpos de los machos, sino como una construcción cultural que conjunta significados inestables, mismos que los varones construyen y reconstruyen en interacción con los demás sujetos, las instituciones sociales, los medios de comunicación y los discursos de poder.

Los seres humanos nacemos en una sociedad que ya tiene un guión previo tanto para ‘hombres’ como para ‘mujeres’. Constituimos nuestras identidades sobre criterios e ideologías que nos anteceden. Sentimos, actuamos y experimentamos el mundo con base a los códigos de inteligibilidad y patrones de representaciones sociales heredados, sobre los cuales se generan negociaciones y resistencias. Nacemos y somos socializados en una sociedad de matriz heterosexual, que ya tiene un libreto histórico con guías y posibilidades de actuación tanto para cada género. Por ende, en la forma de percibirnos, autorepresentarnos, describirnos y pensarnos, utilizamos las categorías, los conceptos y los discursos normativos de género provenientes de un

régimen de poder y conocimiento que nos otorgan legitimidad y nos permiten reconocernos como sujetos. Las categorías disponibles en el lenguaje, los discursos y representaciones a través de las cuales podemos reconocernos, ya están dadas de antemano, pero éstas son reiteradas, reapropiadas y resignificadas en cada uno de nuestros actos.

¿Qué es ‘ser hombre’? ¿Cómo lo definirías? Indagar sobre cuestiones que generalmente asumimos como verdades “incuestionables”, no es tarea sencilla. El potencial con el que el género se instaure en los cuerpos y en las mentes, su convencionalidad y ritualización, hacen que éste pase desapercibido, eximiéndolo de reflexiones y discusiones. En este sentido, los varones entrevistados asumieron el reto de pensarse a sí mismos y posicionarse frente a los demás como sujetos genéricos, describirse e interpretarse como tales, atendiendo al llamado de ‘ser hombres’. “Está muy difícil”, “haber ayúdame”, “es que no sé”, aseveraban continuamente. Durante este proceso de reflexión, a menudo, sus relatos se vieron envueltos en conflictos y contradicciones, donde ellos mismos buscaban explicaciones, justificaciones, se esforzaban por hallar soluciones, pero sobre todo, como varios de ellos lo expresaron, no querían dar respuestas que sonaran machistas. Es así que recordar, expresarse, acomodar sus vivencias, dotarlas de sentido frente a una “otra”, la investigadora, implicó un esfuerzo continuo para los varones.

Por momentos, atarle un significado a la ‘hombría’, relacionar su experiencia con el concepto ‘hombre’, resultó ser una tarea demasiado complicada para algunos, mientras que para otros como Diego, la respuesta fue rápida y sencilla: “tener pilín”. ¿Por qué puede ser tan difícil hablar algo que se supone “son”? ¿Cuál es la razón por la que necesitan ayuda en la tarea de dar cuenta de sí? ¿Por qué surgen estos momentos de desconocimiento? ¿Qué provoca inseguridad en su intento de describirse como ‘hombres’?

Precisar una serie de atributos acerca de lo que se supone que “soy”, tomando en cuenta lo que se dice de “mi”, apuntando lo que debo o quiero hacer a partir de lo que se espera de “mi”, requiere de algún modo, acomodarse, reconocerse en las categorías disponibles, en las representaciones sociales, en los discursos dominantes, posicionarse y tomar partido en ellos para poder hablar de lo que “soy”. Dependemos de los términos, de los nombres y las categorías para existir, para contar, para hablar, para explicar nuestra existencia. Por esta razón, por momentos, al intentar relatar nuestra historia, nos perdemos. Con cierta extrañeza, buscamos la “esencia de nuestro ser” en las categorías, los discursos dominantes que legitiman nuestra existencia.

‘Hombre’. Las categorías se describen, se piensan y se viven. Pero, ¿soy ese nombre? ¿Cuáles son las implicaciones de recibir tal nombramiento? Los términos con lo que damos cuenta de nosotros, a través de los cuales nos reconocemos frente a los otros, por momentos nos parecen ajenos, distantes, y hasta indiferentes. No son de nuestra creación y no son un indicativo de lo que

somos, sino que son de carácter histórico y social, regulados y sostenidos institucionalmente. Tal como lo sostiene Butler (1997:5), “to be addressed, is not merely to be recognized for what one already is, but to have the very term conferred by which the recognition of existence becomes possible”.

Por consiguiente, lo que une el término ‘hombres’ no es un conjunto de rasgos compartidos, sino que esto se logra por medio del propio acto de nominación e identificación con ese nombre. La trama de significados que se le asignan, el vínculo recurrente con los mismos significantes, se convierten en la parte medular de la categoría. Así, contamos nuestras historias, en un contexto de dependencia y carencia de libertad, en respuesta a una interpelación inicial, siguiendo guiones de actuación que nos indica lo que se supone que somos y lo que debemos llegar a ser. Por lo tanto, no somos los autores originales de nuestras historias, solo negociamos, rehacemos, nos oponemos y contradecemos lo que se nos ha dado, lo que se espera de nosotros.

¿Qué es lo que se quiere de mi con base al género que socialmente me han asignado? Dependemos de las normas sociales, de las relaciones con otros, para poder dar cuenta de lo que somos, de lo queremos, de lo que esperamos de nosotros mismos. Por esta razón, Butler (2005:8) habla un sujeto opaco, incompleto, dividido, desorientado, desposeído de sí mismo, debido a las condiciones sociales de su emergencia. De esta manera, dar cuenta de sí no es dar cuenta de una historia propia, sino que implica una serie de relaciones, un conjunto de normas. Somos sujetos formados en relaciones de dependencia, somos vulnerables a una vida normativa, a los términos y a las condiciones de existencia que nos ofrece el orden social. Respondemos a las expectativas que otros han impuesto sobre nosotros, repetimos, nos adaptamos, nos apropiamos y respondemos a las condicionantes un proyecto político que nos otorga reconocimiento.

Carente de una base sustancial, el intento de ofrecer una descripción en nombre de una identidad caracterizada por su inestabilidad, por su dinamismo y su polisemia, es una tarea compleja, un proceso conflictivo e inacabado, que requiere de la relacionalidad, de la exclusión y de la exaltación de ciertos rasgos que le permitan estabilidad, buscando siempre ese sentido de unicidad, ¿Cuáles son las características que hacen reconocible a un ‘hombre’?

En primera instancia, escuchar las definiciones de ‘hombría’ de los varones entrevistados, nos permite observar que sus definiciones no solo reflejan sus expectativas, deseos o definiciones personales, sino que notablemente retoman elementos de un discurso dominante de la masculinidad, que puede ser representativo de una localidad dentro de un tiempo histórico específico, pero que además recita normas sociales más amplias.

“Me enseñaron”, “me han educado”, “mi mamá me insiste”, “lo que me han dicho en mi familia”, “lo que ellas quieren”, “lo que a ellas les atrae de un hombre” son expresiones que nos



confrontan directamente con la relacionalidad de las identidades, con la pedagogía de género y las exigencias del ambiente. Las identidades van tomando forma y contenido, a partir de su relación con los “otros”; respondemos a lo que “otros” han condicionado y esperan de nosotros.

Entre los significados que los entrevistados atribuyen a la ‘hombría’ destaca el trabajo, la fortaleza física y emocional, la responsabilidad, la independencia. Resaltan la importancia de respetar a la ‘mujer’, casarse, tener hijos y mantener a su familia. Se definen por lo que se supone que deben ser y hacer, por lo que hay que lograr, aunque en la práctica la mayoría no encarna dichos estándares. La masculinidad se reconoce por los roles, por lo que hay que lograr, pero sobre todo, se define mejor cuando se contrasta con lo que “no es”, la femineidad.

Varios jóvenes incorporan en su definición de ‘hombría’ los discursos y prácticas aprendidos de su familia de origen, donde a temprana edad, fueron aleccionados y disciplinados en torno a los comportamientos, significados y valores asociados a ésta identidad genérica.

Mis papás me han educado a ‘ser hombre’ enseñándome a trabajar, que sepa trabajar y no entrar en vicios. Si hago algo, asumirlo con responsabilidad. Por ejemplo, que quisiera robarme una novia, pues dicen que lo tendría que tomar como debe ser ya (Efrén, 18 años, migrante de comunidad).

La familia se presenta como la primera instancia de socialización en donde los niños aprenden las ideas, prácticas y comportamientos genéricos. La carga ideológica, la disciplina y la heterodesignación de roles, influyen directamente en la constitución subjetiva de los varones. En y a través de la dinámica familiar, las personas aprenden a relacionarse y a posicionarse en la sociedad a partir de una marcada división sexo-genérica.

A mí me han educado para ser hombre en mi forma de vestir, y luego este, pues cuando estaba chiquillo que mi papá me compraba lo que es para uno, por ejemplo los carritos, los caballitos, que son para los niños. Ya para las niñas sus muñequitas, su casita, sus trastecitos. Y ahora de grande pues, ser responsable, trabajador, acomedirme, ayudar a las personas (Moy, 20 años, no migrante de comunidad).

El desarrollo de la identidad de género requiere un trabajo constante, donde la familia provee un escenario inicial de relaciones de género con base a una serie de prescripciones que guían el proceso de instauración de una psique genérica. Padre, madre, hermanos y familiares, encarnan los conceptos y practican los roles genéricamente diferenciados. Los valores, los ideales y las creencias en torno al género, se aprenden y practican en familia.

El género como performativo, estructura un vínculo entre las normas sociales y la psique somática, logrando constituir un sujeto genérico que procura encarnar aquello que se le ha dicho

que “es”, sobre las bases de ciertos patrones de representación de género reconocidos que suscitan formas particulares de actuación. Desde que nacemos “estamos siendo trabajados” (Butler 2009:333) a partir de una asignación social de género, remarcamos y reproducimos las normas que nos constituyen como sujetos genéricos, puesto que ellas nos confieren reconocimiento personal y social.

### **¿Masculinidades sin ‘hombres’?**

Invirtiendo la afirmación de Simone de Beauvoir (1973), para los fines de esta investigación, podríamos decir que “no se nace hombre, se llega a serlo”, pero ¿qué es lo que nos garantiza que llegue a serlo? Si el género es solo un constructo cultural que no se deriva automáticamente de la anatomía, ni de la biología, entonces ¿se puede ‘ser hombre’ también en un cuerpo de ‘mujer’? ¿Es posible hablar de masculinidades sin ‘hombres’? ¿Existen ‘mujeres’ varoniles?

La masculinidad como una práctica performativa de género, no es solo exclusiva de los ‘hombres’ ni se vincula directamente con los cuerpos de macho, sino que ésta puede ser actuada, representada y practicada en otros cuerpos, ya sea en aquellos que social y médicamente se reconocen como de ‘mujer’, o en cuerpos intersexuados o transexuados. Las investigaciones de Judith Halberstam (1998), teórica y activista del movimiento *queer* en los Estados Unidos, entre las que destaca *Female Masculinity*, analizan un amplio espectro de performances masculinas en ‘mujeres’ heterosexuales, atletas, lesbianas, transgéneros, transexuales y *dragkings* (‘mujeres’ que se visten y caracterizan a los ‘hombres’ generalmente dentro de un espectáculo público). En su análisis, expone el dinamismo, la flexibilidad y la teatralidad de la identidad masculina, al mismo tiempo que denuncia la asimetría y la reticencia cultural para reconocer la masculinidad en términos performativos.

Lo anterior nos permite argumentar que la masculinidad no solo está atada ni se reduce a un cuerpo de macho, sino que también se presenta en otros cuerpos, trascendiendo el esquema heterosexual. Si bien las categorías de género siguen mostrando cierta rigidez en el ámbito académico y social, las investigaciones sobre género y sexualidades exhiben las limitaciones y la precariedad del sistema sexo-genérico dominante, dejando entrever que en la práctica social los géneros y las sexualidades se diversifican más allá de los límites que impone el sistema de género heterosexual.

Por lo tanto, recurriendo nuevamente a Amuchástegui y Szasz (2007) podemos afirmar que la masculinidad no es sinónimo de varones u ‘hombres’, sino:

[...] de proceso social, estructura, cultura y subjetividad. No se trata de la expresión más o menos espontánea de los cuerpos masculinos sino de como tales cuerpos encarnan prácticas de género presentes en el tejido social; se trata de la historia que constituye posibilidades de sujetos, margina deseos y define identidades nunca intrínsecas a los cuerpos masculinos (Amuchástegui y Szasz 2007:682).

Al no ser un hecho derivado de ciertas cualidades inmanentes al sujeto, la identidad de género se construye cotidianamente, con apego a los guiones de género que le otorgan coherencia y continuidad. De esta manera, desde la infancia, el sujeto internaliza las definiciones, actitudes y comportamientos impuestos por los otros, apropiándose de los valores y las representaciones colectivas. La vida inteligible se rige por un sistema de significación que institucionaliza una matriz epistemológica, desde donde los sujetos pueden reconocerse y elaborar imágenes sobre sí mismos. Los signos a través de los cuales definimos el género, no se ubican al margen del devenir histórico y social, sino que se reelaboran continuamente. Citar, repetir, negociar; la identidad como una unidad ficticia requiere conjuntar y dar sentido a ciertos atributos que le provean continuidad. Así, en las primeras definiciones de la 'hombría', los entrevistados invocan una serie de convenciones acerca de la masculinidad desde donde elaboran una lectura de su vida.

## CAPÍTULO 4

### ‘SER HOMBRE’

#### ‘Ser hombre’, resignificando la masculinidad

Las primeras definiciones de la ‘hombría’ se refieren a la masculinidad en términos de trabajo, responsabilidad, autonomía, madurez, respeto, control y éxito. Este primer acercamiento, nos confronta con las convenciones culturales y las cualidades de la hombría occidental moderna, un modelo identitario que homogeniza y ordena los procesos de subjetivación en torno al género (Mosse 1996; Seidler 2000). Este modelo rememora la ética de la masculinidad, las virtudes valoradas, las actitudes y comportamientos sociales normativos, las exigencias y mandatos de la masculinidad derivados de un modelo de ‘ser hombre’ legitimado y legitimante. Así, reconociéndose dentro de lo ya pensado para ellos, sus narrativas reconstruyen discursos, mitos y estereotipos, cimientan roles prescritos e imaginarios en torno a una concepción social de ‘hombría’.

En primer plano, la responsabilidad resalta como una de las cualidades básicas que distinguen a un ‘hombre’. Para los entrevistados, ser responsable se entiende como el hecho de cuidar de ellos mismos, mantenerse alejados de los vicios, hacerse cargo de sus palabras, acciones y comportamientos. Es asumir y afrontar las consecuencias de sus actos de acuerdo a los estándares socialmente esperados. Responder, dar la cara, hacerle frente a los problemas.

Con relación a la familia, la responsabilidad se concibe fundamentalmente como un compromiso de proveer y proteger. Es cumplir eficientemente con su rol de proveedor, mantener a su esposa y a sus hijos. Es cuidar de su familia, defenderlos, ser una guía y apoyo para sus hijos. En palabras de Jaime (17 años, migrante de comunidad): “es salir adelante a mantener a su familia, siempre respetar a su mujer y tratarlos bien”.

La autonomía se entiende como independencia económica, es tener la capacidad de mantenerse a sí mismos, y en un futuro, mantener una familia. Entrelaza también la idea de tomar decisiones sin depender de los demás; ser racionales y asertivos en sus determinaciones, tener ideas

claras y no permitir que alguien más controle su vida, desestabilice sus ideas, o limite sus libertades. Ser autónomo es no depender de los demás, pero sobre todo, como dice Claudio (19 años, no migrante pueblerino). Depender económica y emocionalmente de una ‘mujer’ los expone a la des-masculinización, a la castración simbólica asociada con la pérdida de poder y control sobre las ‘mujeres’.

Para los chalchihuitenses, en términos de adquisición de la masculinidad, el trabajo “lo es todo”. Refrendando lo ya expuesto en algunos trabajos sobre masculinidades, el trabajo es un eje central sobre el que se fundamentan las identidades masculinas (Fuller 1997; Morgan 1992; Ramírez 2005; Troya 2001). Insertarse en el trabajo asalariado es una actividad definitoria, una experiencia trascendental de masculinización, la cual les permite cubrir varios de los requisitos considerados como fundamentales para alcanzar el estatus de ‘hombre’. De esta manera, el trabajo es crucial para lograr independencia económica, para casarse y responsabilizarse de una familia, para acaparar bienes de prestigio que les permitan ser exitosos, obtener poder, prestigio, reconocimiento y visibilidad en la esfera pública.

Los jóvenes entrevistados describen la madurez, como un atributo esencial para que un varón alcance la adultez y adquiera el estatus de ‘ser hombre’. Aunque en la concepción de la madurez, la edad es importante, ésta por sí sola no es determinante para que un varón sea reconocido como un “hombre maduro”. Según sugiere la lectura de sus relatos, madurar es responder asertivamente a las diferentes expectativas impuestas sobre sus cuerpos, cumplir con los códigos éticos y los roles sociales vinculados con su identidad genérica y de acuerdo a su ciclo de vida. Ser maduro se entiende como ser responsable, trabajar, acumular experiencia, conocimiento, poseer capital material y simbólico.

Asimismo, ser maduro es cumplir con algunos ritos de paso, como casarse y convertirse en papá. Es tener una pareja y en algún momento, “sentar cabeza”, casarse y formar una familia. Es dominar, suprimir o apaciguar ciertos gustos, emociones, impulsos, placeres y deseos, anteponiendo la razón. Es mantener el control, ser racional y “mantener la cabeza fría” (apuntes de campo, junio del 2009). Como un proceso necesario en el trayecto de la ‘hombría’, la madurez exige dejar atrás algunas actitudes, costumbres y prácticas consideradas como marginales.

Además, el respeto se considera un elemento básico que define el comportamiento de un “hombre de verdad”. El respeto se percibe de forma distinta para ‘hombres’ y para ‘mujeres’. En este caso, el respeto se entiende principalmente con relación a las ‘mujeres’. De tal forma, respetar es tratar bien a las ‘mujeres’, cuidarlas, defenderlas, hablarles bonito y ser equitativos. Es no pegarles, mantenerlas y darles sus gustos. Analizando a profundidad sus argumentos, el respeto se

traduce en una ayuda, una obligación ética, un gesto de solidaridad de los más fuertes hacia los más débiles: ‘mujeres’, ancianos, niños.

Con relación a los ‘hombres’, el abordaje del respeto es distinto. Lo que se cita con respecto a los ‘hombres’ es mantener una conducta adecuada en sus relaciones, pero también se refiere a inspirar respeto y de ser necesario, imponer respeto. Respetar y ser respetado, darse a respetar y demostrar que merece ser respetado. Hay que ganar respeto. Para lograrlo, muchas veces los varones se ven en la necesidad de confrontarse a golpes con otro hombre. Las palabras están de más y llegado el momento, su fuerza física se pone a prueba en una lucha cuerpo a cuerpo.

Ser fuerte, fortaleza física y emocional. La fortaleza no es solo es corporal, sino que se transmuta en fortaleza de carácter y el control de las emociones. Para la mayoría, ser fuerte es no llorar, aunque algunos como Blas (21 años, migrante de comunidad) desmienten este mito, quien dice que “[...] todos somos iguales (‘mujeres’ y ‘hombres’). Dicen que no lloramos, pero los ‘hombres’ también lloramos”. Ser fuerte es tener la energía para trabajar y sostener económicamente a una familia, es no demostrar vulnerabilidad o debilidad en una situación de caos, afrontarla con valor y autoridad. Ser fuerte es imponerse, ganar, controlar, dominar, lograr metas y objetivos posicionándose por encima de los demás. Por lo tanto, ser hombre significa poseer y ejercer poder, “poder sobre algo o sobre alguien más” (Kaufman, 1997:67-68).

En síntesis, dentro de las experiencias o ritos de paso que consideran relevantes para alcanzar la “hombría, casarse, tener hijos, y responsabilizarse moral y económicamente de una familia, son en resumen el destino y la meta final que proyectan para su vida el grupo de entrevistados. La correlatividad en sus repuestas, ponen de manifiesto saberes y destinos compartidos.

Al nominarlos como ‘hombres’ y pedirles una descripción de sí mismos, para varios de ellos representó una oportunidad para distanciarse de los estereotipos de género. Así por ejemplo, algunos aclaran que eso de que “los hombres no lloran” no es cierto, describiéndose como seres sensibles, con capacidad de llorar y mostrar sus sentimientos. Así por ejemplo, Jorge (17 años, no migrante de comunidad) menciona: “el hombre es aquel que expresa sus sentimientos. Lo que me ha dicho mi familia es que un hombre debe ser responsable, mantener a su familia, que si tome, pero moderadamente”.

Sin embargo, algunos otros como Saúl (18 años, no migrante pueblerino) recuerdan la frase de “los hombres no lloran” como una expresión familiar de la cual se valieron sus padres para educarlo para ser fuerte y aguantar el dolor sin derramar lágrimas, “así como todo un macho” (apuntes de campo, agosto 2009). Con contadas excepciones, podemos decir que la mayoría reconoce que el ‘hombre’ no puede ser tan sensible que la mujer, exaltando la capacidad de

controlar las emociones, y la importancia de no mostrar debilidad frente a los demás, sobre todo cuando se está en presencia de otros varones. Como lo sugiere Kimmel (1997) la masculinidad precisa de la validación homosocial. La apreciación de los otros, sus opiniones y juicios dan solvencia y seguridad a la identidad. Son otros varones quienes legitiman o reprueban las actuaciones de género. Son ellos quienes observan, catalogan, juzgan y conceden el acceso al mundo masculino.

Sus descripciones configuran un tipo de ‘hombre’ que se debe llegar a ser. Muestran guías de los que un ‘hombre’ debe aspirar a ser, pero ¿qué tiene que ver estas definiciones con sus vidas? ¿Cómo se conjugan estas definiciones en sus autorepresentaciones? ¿Qué comunican estos mandatos acerca de su especificidad? Las ideas de masculinidad expresadas previamente, apenas comienzan a dar pautas acerca de los estándares a través de los cuales se significa, se mide y se evalúa la noción de ‘hombría’. Los atributos de la masculinidad hay que poseerlos, demostrarlos y defenderlos.

El inscribir significantes a la ‘hombría’, nos remite a un ámbito de propiedad en disputa. La asunción “yo soy hombre”, parecería que sella la posesión del objeto. Sin embargo, el objeto es siempre frágil, vulnerable de ser expropiado, permanece expuesto a ser confiscado por un otro, de quien depende en todo momento. Como lo señala Butler (2006:50), el género no es algo que se pueda apropiarse, sino que es “un modo de desposesión, un modo de ser para otro o a causa del otro”. Somos constituidos por los discursos, por las normas sociales, por el ambiente en que nos desenvolvemos.

Insistimos, ¿qué es ‘ser hombre’? Una puesta en escena, un accionar, un continuo demostrar. El ‘ser hombre’ no es solo decirlo, sino actuarlo. Como lo explica Diego (16 años, no migrante de comunidad), “para ser hombre, hay que pensarlo y serlo, comportarse como hombre”. Ser nominado, identificarse con el nombramiento, responder al llamado, actuarlo, demostrarlo, ser reconocido y aceptado socialmente como tal. ‘Ser hombre’ es algo por lograr, un trabajo continuo que permanece incompleto, dudoso, incierto. “Hacerse hombre” es un proceso que los varones deben encarar desde temprana, el cual está plagado de dificultades, pruebas, contradicciones. Competencia, miedo, ansiedad, la paranoia de ser feminizado, la disyuntiva entre ser o no ser suficiente ‘hombre’. Habitar un cuerpo de varón, conlleva pesadas cargas sociales y expectativas por cumplir con miras a ser reconocidos como “hombres logrados”.

### **El cuerpo, matriz del género**

Las identidades de género se instauran en y a partir del cuerpo. El cuerpo humano, como objeto y agente de práctica social, es un espacio de significación, donde lo material, lo psíquico y lo social

se funden. La simbolización y la significación del cuerpo, responden a un contexto y una cosmovisión cultural específica. Por esta razón, tanto la percepción corporal como la significación de éste, son procesos mediados por la cultura.

El cuerpo es una fuente primaria de diferenciación e identificación, un eje de percepción fundamental a través del cual los sujetos se perciben como similares o diferentes a los otros. Así, los varones entrevistados se reconocen a sí mismos como similares a otros varones, en cuanto a la posesión de una morfología parecida. En sus narraciones, destacan la presencia de los órganos genitales, pene y testículos principalmente, como la materia prima que los conjunta y los hace reconocerse como parte del colectivo.

Sus versiones enfatizan que los órganos sexuales y la fortaleza física son ejes primordiales que caracterizan a los cuerpos masculinos, los cuales consideran como pertenecientes al orden “natural”. A partir de la genitalidad, los jóvenes se reconocen a sí mismos como similares a los demás varones y diferentes de las ‘mujeres’. Por ende, el pene y la fuerza, son dos atributos que los cuerpos femeninos no tienen, elementos que desde su perspectiva justifican y legitiman otras diferencias genéricas: actividades, comportamientos, sensibilidades, espacios de recreación, roles sociales, distribución del trabajo, morales diferenciadas, agresividad, uso de poder y ejercicio de la violencia.

Así, en sus relatos dan por sentado que el pene es una cualidad natural de sus cuerpos que les otorga mayor movilidad, les provee ciertos beneficios y placeres; un elemento que a las ‘mujeres’ les ha sido negado por naturaleza. Repetitivamente, el pene se encumbra como un órgano valorado. Un objeto deseado, un órgano de poder que somete y da placer. Real o simbólicamente, el pene amenaza los cuerpos. Con el pene se chinga, se jode, se emascula y se denigra a los demás. Con el pene se juega, se compite, se tiene sexo y no se necesita de un baño para satisfacer sus necesidades biológicas. En sus representaciones, el pene es descrito como un órgano activo: se achica y se agranda, rígido y blando, saliente, visible, palpable. Un miembro del que se habla con orgullo, el cual se exhibe públicamente con facilidad. De esta manera, es común observar a varones orinando en las esquinas, en algún lote baldío, o en cualquier sitio, sobre todo cuando ya están borrachos, no así en el caso de las ‘mujeres’ a quienes se les disciplina para ser más recatadas y no exhibirse haciendo del baño en lugares visibles. De este modo, para los varones entrevistados, contar con un pene les otorga ventajas específicas. Como dice David (16 años, no migrante de comunidad): “Si tenemos ventajas. Algo que sólo puedan hacer los hombres, es jalársela. La mujer no puede competir haber quien la tiene más larga, quien llega los “miados” más lejos”.

Históricamente, el falo ha sido enarbolado como un significante privilegiado que requiere del pene, un órgano corporal, para significar. Como explica Butler (1993:84), el pene y el falo



mantienen una relación de simbolización, requieren el uno del otro. El falo simboliza o da significado al pene. El pene es solo el símbolo, el objeto simbolizado, la parte específica del cuerpo que recibe el significado. De tal forma, el falo podría simbolizar también otras partes del cuerpo. El pene, como símbolo de poder y fortaleza, responde a un esquema de pensamiento que se produce y reproduce culturalmente y se sostiene a través de la repetición y la convencionalidad. Como tal, es inestable y temporal, está abierto a la contestación, a la resignificación.

Por esta razón, aunque se han instaurado formas sistemáticas y códigos de valor para pensar el cuerpo, el cuerpo en sí mismo posee un carácter polisémico, es decir, puede ser significado e interpretado de formas variadas. Por consiguiente, ese cuerpo “natural” que describen sus relatos, sobre el cual inscriben y justifican las diferencias con respecto a las ‘mujeres’, no es más que un cuerpo investido y filtrado por la cultura, una idealización morfológica históricamente construida y culturalmente reificada. El cuerpo “natural” que perciben, esa imagen aparentemente original e inmediata que observan frente al espejo, no es una anatomía “natural” sino una imagen viciada, impregnada de significados instituidos desde un régimen de poder y conocimiento falocentrista y heterosexual. Un régimen que ha contribuido a la exaltación del falo como un significante privilegiado, mediante la desvalorización de la morfología femenina.

Atendiendo a la lógica de género heterosexual, tener un cuerpo de macho conlleva ciertas expectativas, implica un arduo trabajo, exige estar a la altura de los demás. Demostrar, cumplir y competir como ‘hombres’ y frente a otros ‘hombres’. Conservarse erectos, duros, potentes. Expandirse, crecer, hacerse grandes. Sin embargo, el pene es también un órgano suave, delicado, inestable, frágil, que cuesta trabajo sostener, que con dificultades se logra mantener erecto y que necesita probar que es funcional. Esta cualidad dual del pene, se relaciona directamente con la fragilidad de la identidad masculina, que si bien aparenta poder y fortaleza, rigidez, erección, también es una identidad débil, temerosa, flácida, achicada, que requiere de la demostración y la reafirmación constante de los otros.

Física y simbólicamente, el pene constituye la base imaginaria de la sexualidad masculina. Con relación al pene, en las bromas y chistes entre amigos, así como dentro del imaginario cultural, persiste la idea de que el pene “entre más grande, mejor” (apuntes de campo, febrero 2009). No obstante, en la entrevista, la mayoría de los jóvenes esgrimen un discurso contestatario que enfatiza en la importancia de la aplicación de técnicas sexuales apropiadas, para lograr un buen desempeño sexual. En esta línea, arguyendo que el tamaño del pene no es garantía de placer y satisfacción sexual, Master opina: “Yo no creo que sea tan importante el tamaño del pene, porque que hay un dicho que dice que no importa el tamaño del barco, sino de cómo se mueva la marea (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

La genitalidad del varón es una alegoría que se recita en expresiones y prácticas cotidianas. Al igual que el pene, en las charlas y diálogos habituales, los testículos se utilizan metafóricamente para designar la valentía, vigor, competitividad. Frases como “hay que tener huevos”, “le faltan huevos”, aluden a los testículos, como un elemento simbólico para calificar una actuación satisfactoria o insatisfactoria de un varón, desde una ideología particular sustentada en un “deber ser” genérico. Asimismo, los jóvenes mencionan constantemente que algo “está de huevos”, para decir que es muy bueno o bonito. Por ende, metafóricamente y pragmáticamente, tener testículos simboliza poder, prestigio, superioridad, valor, coraje.

### **Cuerpos “más sexuales”**

Las representaciones de la sexualidad masculina se contraponen a la concepción del hombre racional, frío, con capacidad de controlar sus impulsos y dominar sus emociones. Según sus relatos, como un fenómeno “natural”, la sexualidad del varón es desenfadada, por momentos, incontrolable. Aseguran que ellos tienen más deseo sexual que las ‘mujeres’, argumentos sobre los que se basan para justificar la iniciación temprana, las múltiples relaciones, la mayor experiencia de los ‘hombres’, e incluso la infidelidad.

Con excepción de Master (20 años, no migrante pueblerino) quien dice que leyó en una revista que “las mujeres están al doble”, todos los demás jóvenes recurren a diferentes argumentos para explicar que los varones poseen un deseo sexual más elevado que las ‘mujeres’. Una libido incontrolable, animalesca, indomable. Una “calentura” que se desborda y en ocasiones les imposibilita pensar en las consecuencias de sus actos. Algo que si comienzas, ya no puedes parar. Un impulso exorbitante que les impide acordarse de hacer uso del condón. En palabras de Mayhem, “nosotros los hombres hacemos las cosas sin pensar, somos como animales” (19 años, no migrante pueblerino).

Los argumentos utilizados para describir la sexualidad de los varones marcan una diferencia notable con respecto a la sexualidad femenina, la cual es descrita como más pasiva, controlable, menos efusiva, tranquila, domesticable. Con base a estos criterios, la sexualidad del varón se libera, obtiene permisividad para el desfogue, para las relaciones extramaritales, para “poner el cuerno” a su pareja, puesto que como una necesidad fisiológica imperiosa, tiene que ser satisfecha, y está excusada de las agravantes morales que se imputan a las ‘mujeres’ infieles.

La “doble moral” sigue reinando como un modo habitual de observar, juzgar y clasificar a los seres humanos, de modo que a la ‘mujer’ se le sigue negando la autonomía sobre su cuerpo y su sexualidad. Así por ejemplo, las expresiones peyorativas “cabrón” y “puta”, adjetivos usados

para designar a un ‘hombre’ y a una ‘mujer’ libertinos, de moral dudosa, irrespetuosos, son solo una muestra de la valoración diferente asignado al comportamiento sexual en dependencia del género. Al respecto, Master reflexiona:

Si le va más mal a la mujer, porque si ven a alguien chingándose a una vieja en las orillas, ven al hombre como cabrón y a la mujer como puta y es una ideología muy pendeja. La infidelidad es una mierda, no la justifico por ningún motivo. Las mujeres que engañan a su marido, es por algo, porque no las complacía. Los hombres infieles es algo más común, porque los hombres siempre tienden a querer más, aunque es algo malo, pero es una realidad (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

El cuerpo y la sexualidad de las ‘mujeres’ permanecen sujetos a prescripciones y prohibiciones histórica y culturalmente definidas. Políticamente demarcados y disciplinados para la producción y la reproducción, los cuerpos femeninos se han caracterizado como un espacio donde “otros” obtienen placer. Cuerpos para ser abordados, o para albergar un nuevo ser. Cuerpos y sexualidades altamente valoradas. ‘Mujeres’ virginales, consagradas, mutiladas y cautivas. Históricamente, la condición e integridad de la ‘mujer’ se ha basado en “ser para otros” (Basaglia 1983; Lagarde 1998), hecho del que se desprende su opresión genérica y su invisibilización como sujeto histórico social. En términos de Basaglia:

El ser considerada cuerpo-para-otros, para entregarse al hombre o procrear, ha impedido a la mujer ser considerada como sujeto histórico-social, ya que su subjetividad ha sido reducida y aprisionada dentro de una sexualidad esencialmente para otros, con la función específica de la: reproducción (Basaglia 1983:35).

No obstante, el cuerpo y la sexualidad son también herramientas y espacios de poder, desde donde las ‘mujeres’ resisten, renegocian y subvierten su posición dentro de la estructura social genérica. Así, los entrevistados reconocen que las ‘mujeres’ “chantajea, manipulan, seducen, controlan, amenazan y castigan a través del ejercicio o la inhibición de su sexualidad, un instrumento de poder a través del cual obtienen lo que desean. En este sentido, Gael expresa: “las mujeres lo manipulan todo en cuanto al sexo, todo radica en cuanto al sexo. El hombre si es activo sexualmente y el sexo es una de las maneras más simples de controlar” (Gael, 22 años, no migrante pueblerino, casado).

Ya sea por indignación, por enojo, por la menstruación o por cualquier otra circunstancia personal, los jóvenes concluyen que finalmente “se hace cuando ellas quieren” y “siempre se salen con la suya”, ya que recurren a diferentes estrategias para negarse a tener relaciones sexuales cuando no lo desean (apuntes de campo, 2009). De esta forma, afirman que las ‘mujeres’ tienen el poder de acceder o denegar las relaciones sexuales, de premiar o castigar en dependencia con sus

necesidades e intereses, mientras se apegan a la creencia de que el varón está siempre necesitado y deseoso de establecer un encuentro erótico.

### **Gradaciones de ‘hombría’: entre ‘hombres’ y adolescentes**

¿Quiénes de los entrevistados se definen como ‘hombres’? ¿Qué se requiere para percibirse y ser percibidos como ‘hombres’? ¿Qué atributos y/o condiciones determinan la brecha entre los adolescentes y los ‘hombres’? La ‘hombría’ es un estatus vinculado a la acumulación de prestigio y recursos económicos, el cual se constituye en torno a rituales, pruebas e ideales de actuación, en interacción constante con las asignaciones de género, las instituciones sociales y las demandas culturales. Y como una posición de prestigio, se necesita adquirirla, justificarla, afirmarla, celebrarla, exhibirla públicamente.

En todos los grupos es posible encontrar varones que se definen ya como ‘hombres’ mientras que otros que se describen como adolescentes. Si bien en algunos casos se menciona a la edad como un elemento primordial que define la transición, no podemos olvidar que la edad es también performativa, ya que se supone que las personas deben actuar, realizar ciertas acciones, vestirse y comportarse de determinada manera “de acuerdo a su edad”. De esta forma, es común escuchar que una persona “ya está en edad de casarse”, o que determinado estilo de ropa “ya no va con su edad”. Por ejemplo, expresar que alguien se comporta como niño o niña, significa que la persona no está actuando de la forma esperada con base a su edad.

Cada edad contiene expectativas, logros, una imagen reconocible, una apariencia aceptable. Se estipulan edades adecuadas para tener novia, para tener relaciones sexuales, para trabajar, para casarse, para vestir de determinada manera, para realizar ciertas actividades, para acceder a ciertos espacios, en tanto que en México el Estado marca los dieciocho años como la mayoría de edad. Con el paso de tiempo, se espera que la gente evolucione, madure, transforme su forma de ser, de pensar, de sentir y de actuar, con base a las normas y valores culturales establecidos. De acuerdo a la edad, se puede ingresar a ciertos espacios, se obtienen permisividad y derechos, a la vez que se adquieren obligaciones y responsabilidades. El ingreso a nuevos espacios e instituciones, así como la realización de determinadas acciones, generan modificaciones, reajustes y cambios en la autopercepción y la percepción social de los sujetos.

En la narrativa de los entrevistados, sentirse ‘hombre’ está asociado con un hecho o acción puntual. Las versiones de los jóvenes con relación al momento en que sucedió dicha transición son particulares y divergentes, vinculados con el ciclo vital y una experiencia o rito de

iniciación específico. De esta forma, cada uno tiene una visión propia del momento en que se convirtió en ‘hombre’, o de lo que le hace falta para llegar a serlo.

Decidir por sí mismos, entrar a trabajar, no depender emocionalmente de su madre, masturbarse, interesarse por ‘mujeres’, alejarse de la familia, cumplir determinada edad (catorce, dieciocho y veinte años), dejar de ingerir alcohol y ser más maduros, son algunos de los elementos citados por los jóvenes como momentos claves en el trayecto de “hacerse hombres”.

Para mí, me volví hombre cuando empecé a trabajar (Aldo, 24 años, migrante pueblerino).

Lo que distingue a un hombre es por ejemplo yo, cuando comencé a trabajar (Saúl, 18 años, no migrante pueblerino, casado).

Para ser un hombre hay que tener trabajo, empezar a mantenerse solo y comportarse amable, sencillo y nada más (Blas, 21 años, migrante de comunidad)

En el momento que tuve que tomar una decisión por mí mismo. En el momento que sentí que debía hacerme responsable de mis acciones (Leo, 23 años, no migrante de comunidad).

La ‘hombría’ transita por diferentes fases o etapas de desarrollo. Para justificarla, cada varón retoma elementos propios de su trayectoria de vida, valiéndose de los recursos simbólicos y las experiencias de masculinización con las que cuenta. Sin embargo, aunque son funcionales para marcar el paso del estadio adolescente a la adultez, no todas sus justificaciones poseen el mismo prestigio ni reconocimiento social para adjudicarse el título de ‘hombres logrados’. Tomando en cuenta que acumular capital material y simbólico es un medio de acercarse al modelo de masculinidad ideal, el trabajo destaca como un eje definitorio que les permite cruzar el umbral hacia la adultez y fundar una familia, una meta a la que aspiran los varones de los cuatro grupos entrevistados.

## **Los adolescentes**

¿Qué es lo que les falta o qué necesitan experimentar para poder sentirse ‘hombres’? ¿Por qué no se aún definen como ‘hombres’? ¿Es la edad un factor importante que divide, clasifica y separa a los ‘hombres’ de los adolescentes?

A menudo caracterizada como una etapa turbulenta, la adolescencia es considerada un periodo liminal entre la infancia y la vida adulta; una fase comúnmente identificada con la rebeldía, la confusión, la inestabilidad, la falta de adaptación (Seidler 2007:396). Durante este tiempo de transición, los sujetos se encuentran en un estado ambiguo, donde ya no son niños pero tampoco han logrado alcanzar el estatus y reconocimiento social como ‘hombres’. Esta fase se caracteriza por la transgresión del orden social, la inversión de las normas y preceptos sociales (Fuller

2001:168). Como seres liminales, los adolescentes son personas sin estatus, dependientes, carentes de un título o cargo social, carentes de poder y subordinados a las reglas impuestas por los adultos, quienes necesitan cruzar el umbral, superar pruebas para pertenecer a un nuevo estatus, en este caso, para acreditarse el título de ‘hombres’. Según la definición de Víctor Turner, “[...] los entes liminales no están ni en un sitio ni en otro; no se les puede situar en las posiciones asignadas y dispuestas por la ley, la costumbre, las convenciones y el ceremonial (Turner 1988:102).

Atrapados en la sensación de no ser “suficiente hombres”, dentro de la población entrevistada, quienes se definen como adolescentes, son en su mayoría jóvenes estudiantes del Colegio de Bachilleres. Las razones que exponen para negarse a definirse como ‘hombres’ son falta de autonomía, su inmadurez y la carencia de experiencia. Estas tres razones están asociadas con el hecho de no haber ingresado aun al espacio laboral, no ser sexualmente activos, no estar casados y ser dependientes de sus padres económica y moralmente.

Llama la atención el caso de Claudio, no migrante pueblerino de 19 años de edad, estudiante universitario, quien se abstiene de adjudicarse el estatus de ‘hombre’, etiquetándose como un “niño”. Así, respaldando su argumento en su supuesta inmadurez, argumenta: “a lo mejor todavía soy un niño, porque digo y hago tonterías. A lo mejor empiezas a madurar cuando tienes novia” (apuntes de campo, 2009). Entablar una relación de noviazgo destaca como un elemento que les otorga sentido de virilidad, así por ejemplo la narración de Kevin, quien afirma: “cuando cambié los juguetes por mujeres, supe que ya era hombre” (Kevin, migrante pueblerino, 18 años). Relacionarse con ‘mujeres’ es importante, siempre y cuando sea en términos amorosos y no de amistad, ya que se considera que convivir de forma cercana y reiterada con ‘mujeres’, olvidándose de los amigos, es un indicativo de que un varón tiene preferencias es “raro”, es decir, tiene preferencias homosexuales.

Por su parte, Gael, quien tiene 22 años y se encuentra casado, se niega rotundamente a reconocerse y definirse como ‘hombre’. Consciente de que ‘ser hombre’ es un estatus adquirido que esboza formas ideales de actuación, vestimenta, arreglo personal y comportamiento socialmente vigilado y sancionado, señala que él no está dispuesto a cumplir dichos requerimientos. Así, lejos de etiquetarse como ‘hombre’, el joven opta por definirse como “desmadroso”:

Convertirse en hombre, yo no creo que exista eso ni maíz, eso es mental, eso a mí en lo personal me caga, nadie puede definirse realmente. A mi ser hombre la neta me da güeva, porque la sociedad espera que un hombre sea alguien serio, todo peinadito, arregladito, alguien liciado, bien adoctrinado. Yo no creo que la madurez de una persona se defina en dejar de hacer cosas divertidas [...] Yo no me defino como adolescente, pero no sé cómo definirme. No soy adolescente, porque ya tengo más responsabilidad. Me defino como desmadroso, como iconoclasta, no sigo iconos (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Aunque Gael se resiste a definirse como ‘hombre’ como un gesto de rebeldía frente a los mandatos sociales limitantes, la responsabilidad que pesa sobre sus hombros por el hecho de estar casado y tener un hijo, le permite distanciarse de la etiqueta de adolescente. No obstante, la responsabilidad sigue siendo el eje definitorio de la masculinidad que excluye a los adolescentes, quienes son considerados seres liminales aún inmaduros para ocupar posiciones adultas que impliquen responsabilidad.

Como aspirantes a ingresar al mundo masculino, los adolescentes permanecen al margen del orden institucional, sin trabajo, sin formar una familia y sin ser reconocidos por el Estado como ciudadanos. Esta última condicionante, moldea la autopercepción de algunos de los entrevistados, quienes relacionan la adquisición de la ‘hombría’ con cuestiones de edad.

Si hay una edad, de los 18 años en adelante. Yo digo que yo soy un hombre grande, trabajo, mantengo allí en la casa, no me gusta hacer pleito, no me emborracho, tengo mi novia y todo, respeto a mi mamá. Cuando ya no lo mantienen a uno, ya es hombre. La edad primero es importante, ya no se comporta uno como niño, ya más maduro, piensa uno las cosas, de morrillo todo se le hace fácil (Carlos, 19 años, migrante pueblerino).

La narrativa de Carlos conjunta varios elementos trascendentales, entre ellos, la edad. No obstante, observamos que la ‘hombría’ no se logra solo al alcanzar cierta edad, sino que necesita del desempeño de determinados roles, pruebas y pasajes que acrediten un grado diferente de hombría. La masculinidad incluye diferentes etapas, tiene gradaciones y atributos por cumplir. Requiere ser probada y demostrada en la esfera pública. El progreso de niño-adolescente a ‘hombre’ no es automático y no se vincula directamente con el hecho de cumplir cierta edad.

La edad al igual que el género, es un sistema de relaciones de poder significado e interpretado culturalmente en el que se insertan diferentes variables que producen jerarquías, las cuales se vinculan con la adquisición de estatus social, el acceso a los recursos económicos y simbólicos, las formas propias e impropias de actuación. De este modo, las categorías adolescente y ‘hombre’ no son solo etapas de desarrollo vinculadas con la edad y los cambios fisiológicos, sino que estas divisiones están sujetas a expectativas y presiones sociales específicas.

### **El grupo de pares**

La masculinidad no es algo que se tiene, no es una posesión estable e incuestionable, sino que es un estatus, una posición social que debe ganarse y probarse continuamente; una performance que es evaluada y validada por otros ‘hombres’. Los grupos de pares son escenarios trascendentales en la producción y reproducción de las masculinidades. Es aquí donde se definen, se defienden y debaten las nociones de masculinidad. Aquí donde se legitiman las formas más aceptadas de ‘ser

hombre', de acuerdo con los valores y comportamientos compartidos por el grupo, y en oposición a otros grupos. Por esta razón, los significados de 'ser hombre' varían también en dependencia a la afiliación grupal de cada uno de los jóvenes.

La convivencia entre amigos permite a los jóvenes reafirmar su identidad en oposición al espacio doméstico, la familia y el orden social (Connell 2000; Fuller 1997). El hecho de que la mayoría de los entrevistados no estén insertos en la vida laboral y no ocupen posiciones de responsabilidad dentro su hogar, les permite entablar lazos de amistad estrechos con otros varones. De igual forma, la mayoría son solteros, y los que están casados tienen máximo un año de estar viviendo con su pareja. Con base a lo observado, todos con excepción de Aldo y Carlos, cuentan con un grupo de amigos con quienes se reúnen y conviven frecuentemente.

Dentro de cada grupo de pares se estipulan, valores, comportamientos y formas aceptadas de 'ser hombre'. En apego a la normatividad específica de cada grupo, se exaltan determinadas formas de actuación que les acarrearán mayor reconocimiento, validación y admiración por parte de sus compañeros. Del mismo modo, se imponen ciertas reglas y patrones de comportamiento como prueba de 'hombría', a las cuales los jóvenes deben adaptarse para ser aceptados real y simbólicamente dentro del mundo masculino. De este modo, los grupos de pares ejercen presión para que sus miembros se adapten a las expectativas y reglas de la fraternidad.

Cada grupo tiene su propia identidad cultural, la cual atiende a un estilo de vida. "Rancheros", "cholos", "rancholos", "roqueros", "deportistas", "vaqueros", son algunas etiquetas identitarias mediante las cuales los jóvenes tipifican, dividen y clasifican los diferentes grupos de amigos en Chalchihuites. Manifiestan que los criterios que los unen, identifican y separan de los demás grupos, son sus gustos similares en cuanto a vestimenta, música y formas de diversión. La lealtad y la solidaridad son fundamentales para pertenecer y permanecer dentro de un grupo, en tanto que la amenaza de expulsión se mantiene latente para aquel que trasgrede o no cumple con las demandas del grupo. Así, quienes no se adecúan a los códigos masculinos de un grupo se exponen al destierro, a las burlas, al aislamiento, a la discriminación e incluso a la violencia física.

Pero, ¿cómo se divierten los jóvenes en Chalchihuites? ¿Qué actividades realizan? ¿Qué espacios de recreación y esparcimiento existen en el municipio?

No hay nada, las licorerías nomás (Erick, 22 años, migrante pueblerino).

Drogas a lo cabrón (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

Lo malo de Chalchihuites es que no hay nada para divertirse (David, 16 años, no migrante de comunidad).



Como bailes, los juegos de fútbol, las coleaduras a mí no me llaman la atención (Efrén, 18 años, migrante de comunidad).

Ciertamente, en un municipio como Chalchihuites, las opciones de diversión y los espacios de recreación para los jóvenes son escasos. Canchas deportivas en mal estado, un torneo dominical de fútbol, uno que otro baile, y eventualmente una fiesta charra o “coleadura”, como se les conoce localmente. El común denominador en todos estos eventos: el alcohol.

La ingesta de alcohol y sus efectos, se citan en los cuatro grupos como una forma básica de socialización, de integración grupal y diversión entre los jóvenes. El alcohol relaja y desinhibe, da valor, genera placer, es un parámetro para cuantificar la ‘hombría’. De manera sobresaliente, específicamente en el grupo de los no migrantes de Chalchihuites, la camaradería surge y se ratifica a través de la ingesta de alcohol. Como dice Master (20 años, no migrante pueblerino), lo que más les divierte es “pistear y pistear”. De tal forma, el requisito esencial para unirse al grupo de roqueros es ser buenos tomadores; querer “emborracharse” y ser aguantadores. Desarrollar una amplia capacidad para ingerir alcohol es una acción validada que les facilita socializar y ser aceptados dentro del grupo. En esta dirección, Gael corrobora, “en nuestra banda si no pisteas no eres muy bien aceptado, o casi nunca llegas a formar parte” (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Entre los pueblerinos no migrantes, beber y compartir alcohol, son comportamientos altamente valorados. Por medio de estas conductas, obtienen distinción y popularidad entre los amigos. “Cotorrean”, compiten y se reconoce al más borracho, al que aguanta más sin rajarse, a quien tolera más sin sucumbir a los efectos del alcohol. Como puntualiza Master (20 años, no migrante pueblerino), “entre nosotros lo que se reconoce es al que “pistea” más. En eso si hay una especie de competencia por ser el más pedote” (Master, 20 años, no migrante pueblerino). De acuerdo con sus relatos, al que toma más, a ese que no se queda atrás y “jala” parejo, se le aprecia más y se le tiene más confianza, es un “amigo” más valioso. Desde su percepción, ingerir y compartir es una muestra de hermandad y reciprocidad entre amigos. Hay que cooperar o comprar las cervezas, y cuando ya no hay más, hay que compartir de la misma botella sin “agüitarse” (apuntes de campo, agosto 2009).

En todos los grupos, el alcohol se presenta como una prueba determinante en la adquisición de la ‘hombría’. En torno a él se realizan juegos, pruebas, retos, competencias. Se incita a los compañeros y amigos a tomar alcohol para demostrar que “si son hombres”. Aunque los entrevistados asumen que esta etapa de alcohol, fiestas y parrandas entre pares es una fase que todo ‘hombre’ debe superar para llegar a ser un “verdadero hombre”, un ‘hombre’ responsable y maduro, algunos como Uriel, reconocen los serios problemas que les ha causado jugar con el alcohol, debido a las complicaciones posteriores para alejarse del vicio.

No crea, si a veces si me pongo a pensar y si se arrepiente uno, es que desde morrillo, uno empieza, como le empiezan a decir: hey que no seas puto, échate una cheve! Y empieza uno tomando así al pasito, al pasito, y así empieza uno jugando y ya cuando acuerda, está difícil. Y así muchos morritos que se juntan conmigo, que empiezan y les digo: saben que mejor ni empiecen, porque al rato ya luego te arrepientes porque no puedes dejar nada y todo por jugar (Uriel, 24 años, migrante de comunidad).

Aquellos varones que se resisten a involucrarse en el reto, se arriesgan a ser excluidos de los grupos de amigos, a ser etiquetados como “rajones”, “*gays*”, “maricones”, “puñales”, “putos”, “poco hombres” (apuntes de campo, 2009). El sentimiento de no pertenencia, el rechazo de los demás, produce miedo. Varios de ellos reconocen la presión y las dificultades para negarse a ingerir alcohol cuando sus compañeros les ofrecen un trago. Al respecto, Nahúm (17 años, no migrante de comunidad) reconoce: “a mí sí me han dicho que si no tomo que no soy hombre, a veces si les hago caso, nomás por seguirles la corriente”. Ya sea por “seguirles la corriente” como dice Nahúm, o porque luego de probar se sienten atraídos por el alcohol, todos terminan apropiándose de esta forma de diversión que describen como propiamente masculina. Notablemente, el miedo de ser excluidos y feminizados, continua siendo un móvil que fuerza la expresión y apoya la reproducción de caracteres tipificados como masculinos.

Exiliados, huyéndole a los retos y las “malas” compañías, algunos optan por distanciarse de los amigos. Mantenerse alejados de los vicios y no ingerir alcohol implica muchas veces alejarse de las fiestas y de los grupos de amigos. Así por ejemplo Carlos (19 años, no migrante pueblerino), quien comenta: “pa’ no tener problemas, mejor casi siempre ando solo”. El joven explica que tiene muchos amigos pero que no se junta con ellos porque prefiere andar solo dando la vuelta en su camioneta. Recuerda que en varias ocasiones sus amigos lo pusieron a prueba invitándolo a que tomara y fumara marihuana, como una muestra para verificar su ‘hombría’. Si bien Carlos dice que durante algún tiempo tomó y también en una ocasión fumó marihuana, ahora que está preparándose para casarse entiende que su comportamiento debe ser diferente, más maduro, razón por la cual prefiere limitarse a visitar a su novia por las noches, jugar fútbol los domingos y pasear solo por las calles del pueblo en su camioneta.

Asimismo David, quien se identifica como deportista, comenta que su única diversión es jugar voleibol, convivir con sus compañeros de equipo y hacer bromas en la cancha. Entre amigos deportistas, también luchan, compiten y se plantean pruebas. Entre bromas, burlas y sarcasmos, objetan física y verbalmente la masculinidad de los demás en aras de “ser mejores”. Según explica: “aquí entre los deportistas, la competencia es ser por el mejor jugador, por destacar más que sus compañeros” (David, 17 años, migrante pueblerino). Ser más, ser el mejor, una constante búsqueda por imponerse y ganar reconocimiento frente a los demás. Fuera del juego y de la convivencia con

su pareja, David señala que aunque a algunos de sus amigos les gustan las fiestas, prefiere apartarse de ellos y restringirse de asistir a fiestas porque no le gusta ingerir alcohol.

Por su parte, la mayoría de jóvenes de las comunidades, migrantes y no migrantes, se identifican como “rancheros”. Su identidad está basada en las actividades agrícolas y ganaderas que desempeña su familia, en su vestimenta vaquera, botas y sombrero, y en su gusto por la música de banda, ranchera, grupera, corridos y narcocorridos. Además de consumir regularmente alcohol, estos jóvenes muestran una marcada predilección por divertirse en los bailes, las coleduras, la monta de caballos y el voleibol. Sobre todo en el caso de los migrantes, su identidad ranchera se exalta, se explota, se concibe como un símbolo de orgullo vinculado con sus raíces, su tierra, su México.

Jugar voleibol es una actividad que reúne a la gente en las canchas de las rancherías. Cada tarde, varones y mujeres, chicos y grandes, disfrutan de las retas de voleibol. Compiten, apuestan, bromean. Entre dimes y diretes, porras a favor y en contra, la convivencia deportiva permite pasar una tarde agradable. Sin necesidad de usar tenis o ropa deportiva, con huaraches, con botas y hasta con sombrero, todos son bienvenidos a la cancha. Eso sí, la participación de las ‘mujeres’ es restringida. En realidad, los varones no las excluyen, sino que “ellas” mismas se apartan por el miedo a ser lastimadas. Solo unas cuantas valientes se atreven a mezclarse en la cancha con los varones; en su mayoría son ‘mujeres’ jóvenes de la cabecera municipal, sitio donde las ‘mujeres’ tienen mayor participación en las canchas.

Del total de entrevistados, son pocos quienes practican algún deporte o están en la liga municipal de fútbol. Quienes abiertamente se declaran “antideportistas” son los no migrantes pueblerinos. Incliniéndose hacia el estudio y las artes, señalan que ellos enfocan su tiempo en otro tipo de actividades como leer, pintar, escuchar música o aprender a tocar algún instrumento. Únicamente Gael, quien practica fútbol y bicicross, imprime un significado particular a sus pasatiempos:

En el fútbol me gusta porque para mí es como antes los guerreros, con el puedes ganar prestigio y presumir si eres el mejor, entre mejor eres, más fama tienes. También le doy al bicicross, porque es un deporte arriesgado, puedes presumir de que eres bien hombre (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Trátase de ingesta de alcohol, deporte o charreada, lo importante es “ser el mejor”. Sobresalir, destacar de los demás, dominar e imponer respeto. En espacios considerados de dominio masculino, los ‘hombres’ compiten constantemente para reafirmar una masculinidad frágil, vulnerable e insegura. ¿La misma competencia sucede en el estudio? Principalmente en el grupo de los no migrantes, se recalca la importancia del estudio como una estrategia para distinguirse de

los demás, de los rancheros y los migrantes. No obstante, se reconoce que ser un “Nerd”, un buen estudiante o profesionalista, no es algo que les otorgue mucho prestigio o reconocimiento a nivel local, tomando en cuenta que el estudio se asocia con lo femenino, lo dominable, el orden y la limpieza.

### **Los casados**

“Yo ya tengo responsabilidades, ya no puedo dedicarles tanto tiempo, y los más morrillos se han retirado porque no quieren andar con un “güey” casado” (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Una vez que han ingresado al orden doméstico, en el caso de los jóvenes casados, la convivencia con los grupos de pares cambia, debido a que se concibe que ahora la responsabilidad es principalmente con su pareja y sus hijos, en tanto que los amigos quedan en segundo término. Evidentemente, el matrimonio se presenta como un nuevo desafío en la vida de los varones. Como parte de los reajustes que éste impone a sus vidas, el distanciamiento de los amigos es un proceso que los varones tienen que afrontar. Generalmente, con el paso del tiempo, debido al trabajo y las obligaciones familiares, los lazos de amistad y camaradería se debilitan.

“Ya se casó, ya se amoló”. Simbólicamente, el matrimonio se concibe como un lazo, una atadura, un vínculo afectivo que se asocia con el encierro, el trabajo, las restricciones, la pérdida de libertad, e incluso con la muerte. En los chistes y comentarios populares abundan las alusiones despectivas al matrimonio como una “carga pesada” describiendo a su vez las relaciones entre cónyuges como belicosas y extenuantes. En este sentido, imaginando el matrimonio como una muerte simbólica, podemos decir que “la muerte es también un desafío, y cada desafío en este universo masculino ofrece al hombre la oportunidad de probarse y al mismo tiempo, probar su masculinidad (Leal 1997:119).

Desde luego, formar una familia es una de las metas a futuro que se plantean todos los jóvenes como una prueba de consagración de la ‘hombría’. Como un indicativo de madurez, tener una pareja y formar una familia les permite hacerse acreedores de los atributos fundamentales de la ‘hombría’: “demostrar que son sexualmente activos, capaces de ejercer autoridad y protección” (Fuller 1997:383). De este modo, a sabiendas de que el matrimonio implica distanciarse de los amigos y las diversiones, mayores responsabilidades y deberes, y hasta cierto punto una pérdida de libertad, también se considera un requisito ineludible en el trayecto de vida de cualquier varón.

Específicamente en el caso de Gael, dada la cercanía y los fuertes lazos de amistad que ha forjado a través de los años con el grupo de roqueros, separarse de la fraternidad ha sido un paso complicado. Visiblemente hay dolor, duelo y resistencias. Los días de parranda y diversión al lado

de sus compañeros se complican cada vez más. Aunque el joven afirma que “las cosas ya no pueden ser iguales” porque luego de haberse casado ya no puede mantener la misma cercanía con sus amigos, también tiene claro que el hecho de cumplir con su rol de proveedor, el cual considera su principal obligación, le concede derecho al descanso, a la diversión y la recreación con sus amigos (apuntes de campo, 2009).

Seguimos haciendo fiestas, pero mi pareja y yo tenemos un trato de que hay cierto tiempo libre, cada quien tiene su espacio. A veces si se enoja porque me junto con ellos, pero no sabe cómo expresar sus sentimientos, según el humor que este, ella es muy voluble (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Aunque el discurso de Gael intenta presentar igualdad en cuanto a la repartición y uso del tiempo libre en su relación de pareja, dentro de lo observado, ese espacio “libre” que le corresponde también a su esposa, está atado al cuidado de su hijo, de quien no puede desentenderse porque se supone que esa es su obligación. Es así que el “espacio libre” de Claudia, es visitar y quedarse a dormir el fin de semana en casa de sus padres, haciéndose cargo del cuidado de Gaelito, mientras que Gael por su parte, aprovecha estos días para reunirse nuevamente con sus amigos, hacer fiestas, reuniones, paseos y por supuesto, ingerir alcohol.

Observamos entonces que la división genérica del trabajo en pareja, la concepción diferenciada de tareas, espacios, derechos y obligaciones, oculta una inequidad que otorga ciertos privilegios a los varones en cuanto al derecho al tiempo libre. Para Gael, al igual para otros tantos de los entrevistados, su obligación como ‘hombres’ es simplemente proveer, un deber que se cumple con trabajar y llevar dinero a su hogar; un papel que culmina al salir del trabajo y les concede derecho al descanso eximiéndoles de realizar tareas domésticas. Por su parte, para la “mujer de hogar” en su rol de esposa y madre, le corresponde atender a su marido e hijos, lo cual involucra muchas veces prestar sus servicios las veinticuatro horas, sin horarios fijos y sin días de descanso.

En contraposición al escenario conflictivo de Gael, los otros dos varones casados, Saúl y Aldo, aunque tuvieron amigos antes de casarse y aún recurren a ellos de vez en cuando, sus lazos de amistad no son tan fuertes ni sólidos como para ocasionarles problemas al tiempo de distanciarse de sus amigos. De tal forma, Saúl (18 años, no migrante pueblerino) quien tiene también un año de haberse casado, dice estar contento con su matrimonio, y entre otras cosas, habla de que ingresar a esta nueva etapa le ayudó a dejar el vicio, las borracheras y las parrandas con sus amigos. Actualmente, sigue manteniendo contacto con sus amigos, juega al billar y se toma una cerveza de vez en cuando, luego de haber cumplido con su trabajo.

En esta misma línea, Aldo (24 años, migrante pueblerino) narra que luego de haberse juntado a vivir con Laura, dejó a sus amigos y se dedica por completo a convivir con su esposa, y con las familias de ambos. Describe que de por sí nunca fue muy “amiguero”, debido a que el ser miembro de una familia numerosa, de escasos recursos económicos, lo obligó a hacerse responsable y a trabajar desde temprana edad.

De esta forma, los reajustes, los conflictos y el duelo al momento de separarse del grupo de amigos, dependen de la empatía y la solidez que caractericen dichos vínculos. Como un trayecto ineludible, la etapa juvenil abre paso a la etapa adulta, identificada con el matrimonio y la responsabilidad. Al establecer una relación conyugal, los recursos y el tiempo que eran destinados a “echar relajo” y divertirse con los amigos, se reducen y fragmentan. De tal forma, esta transición implica redefinir prioridades con el fin de cumplir eficientemente con su papel de “hombre responsable”, de otro modo, se corre el riesgo de convertirse en un “hombre irresponsable”, un varón malogrado, incapaz de proveer y cuidar responsablemente la familia que fundó.

No obstante, aunque el matrimonio supone privilegiar la domesticidad, los espacios e interacciones homosociales continúan siendo aristas importantes en la vida de algunos varones, quienes encuentran en su grupo de amigos fuentes de entretenimiento, reconocimiento y medios de confirmación de la virilidad.

### **Interacciones homosociales**

Los amigos representan un escape a las normas sociales, a las imposiciones familiares e institucionales, son espacios óptimos para la transgresión, el uso de lenguaje soez y la exageración de conductas masculinas. En las interacciones homosociales, la teatralización de la rudeza, las bromas pesadas y la agresividad se acentúan como indicativos de la virilidad.

A través del comportamiento y el lenguaje, se refuerza la trasgresión de las normas y el repudio al control del orden familiar e institucional, se prepondera y exagera el temor a la dependencia femenina, así como el rechazo a la homosexualidad. De esta forma, la retórica y la actuación transgresora, son vías que les permiten a los jóvenes que aún no tienen posiciones definidas en el mundo adulto, estrechar sus lazos de compañerismo y demarcar los límites de la identidad masculina.

Ente amigos, el lenguaje predominante es un lenguaje soez, irreverente, agresivo, a través del cual expresan y dramatizan las distinciones genéricas. Regularmente, las conversaciones giran en torno a la ruptura de las reglas del hogar, el cuestionamiento y crítica de figuras que ejercen autoridad sobre ellos, la fragmentación de las normas de respeto hacia a los adultos, los ancianos, los maestros y las ‘mujeres’. En un determinado momento, todo se vuelve objeto de burla y abusos.

Los jóvenes comienzan a ridiculizarse y emascularse mutuamente. Las ‘mujeres’ emergen en sus relatos siendo seducidas, sometidas, desairadas; resaltan sus atributos físicos y lo que se antoja hacer, o lo que se ha hecho con éstos, exponiendo sus aventuras sexuales. Como lo señala Fuller (2001:176), la forma invertida y el contenido de la conversación que privilegian los seres liminales, pone de manifiesto la vaguedad e incertidumbre de su posición actual y proyecta las demandas de la masculinidad a futuro.

En este sentido, los entrevistados consideran que el lenguaje entre amigos y las pláticas que se llevan a cabo entre pares, deben mantenerse dentro del círculo masculino y no llegar a oídos de las ‘mujeres’. En sus narrativas, acentúan que el lenguaje soez debe ser utilizado únicamente por ‘hombres’ y no por las ‘mujeres’, quienes son excluidas bajo el argumento de que pertenecen a otra naturaleza, a un plano más pulcro, más limpio, más tierno y delicado. Por esta razón, en las relaciones heterosexuales el lenguaje se modifica, es decir, se vuelve más cortés, educado y respetuoso. Según los entrevistados, no se debe ni se puede mantener el mismo tipo de lenguaje frente a las ‘mujeres’ y frente a otras personas adultas para no herir sensibilidades. De este modo, opinan que las ‘mujeres’ deben ser cuidadosas de no entrometerse en asuntos de ‘hombres’ para que no salgan lastimadas ni se les falte al respeto, pero además, porque luego andan de chismosas.

En alianza, concuerdan que las ‘mujeres’ que utilizan un lenguaje soez pierden su encanto, su belleza. Aseguran que las “palabrotas”, las palabras obscenas, las palabras “callejeras”, no son para las ‘mujeres’. Por ende, las ‘mujeres’ groseras, malhabladas y “desmadrosas” no les interesan para entablar una relación seria, ya que carecen de un elemento importante: la decencia. Como lo plantea Efrén (18 años, migrante de comunidad), “a mí no me gustan las chavas que sean muy desmadrosas. Que digan malas palabras y eso a mí no me gustan”. Desterradas de su ideal de ‘mujer’, las malhabladas, ‘mujeres’ profanas revestidas de un carácter amenazador, “mujeres callejeras” que simbólicamente abandonan la domesticidad para apropiarse del lenguaje masculino, son fuente de críticas y descalificaciones. Ellas quizá podrían ser buenas como amigas, como dicen algunos roqueros, a sabiendas de que si se apropian del lenguaje masculino y se ponen a su mismo nivel, es porque “aguantan vara” y saben de antemano que se exponen a ser ofendidas.

Optando por rodearse de quienes consideran poseedores legítimos de fuerza combativa en términos lingüísticos y físicos, la mayoría de los jóvenes admite que para relaciones de amistad, prefiere las relaciones homosociales, argumentando que se sienten mejor conviviendo con varones porque pueden expresarse con mayor libertad, platicar de cualquier tema, decir cualquier cosa sin temor de herir sensibilidades femeninas. Las groserías, las “peladeces”, el “cotorreo pesado” y el uso de “malas palabras”, son definidas como conductas exclusivamente masculinas (apuntes de

campo, 2009). El lenguaje soez y las vulgaridades no deben ser proferidas por ‘mujeres’, puesto que esto va en contra de lo que consideran el comportamiento correcto de una ‘mujer’.

Para hacer amistad, mejor con hombres porque se lleva uno más y puede decir más cosas (Dante, 16 años, migrante pueblerino).

Tengo amigos hombres y mujeres, pero el trato es diferente. Con los hombres el relato es más pesado, la forma de hablar es diferente (Saúl, 18 años, no migrante pueblerino).

Me llevo bien los dos, tengo amigas y amigos, pero mejor con los hombres, porque hay más confianza. Es que con los hombres somos llevadillos, decimos groserías y con las mujeres no, porque pos las mujeres son mujeres, es más respeto (Jaime, 17 años, migrante de comunidad).

A las mujeres se les debe de tratar de una manera diferente que a los hombres, con más respeto. Con los hombres es como llevados o así, y a las mujeres no les gusta que sea un *llevón* con ellas. Las mujeres, hay que tratarlas de una manera suave, si no se sienten mal (Nahúm, 17 años, no migrante de comunidad)

En sus relatos, resalta la presencia sucesiva de las palabras “lleva”, “llevadillos”, “llevados”, “llevón”. Aunque pudiésemos vincular e interpretar los términos con el hecho de llevarse bien con alguien, es decir, congeniar y ser compatible con alguien, en Chalchihuites, “llevarse” o “ser llevado” es un término que se refiere a la confianza y a la apertura entre compinches para hacerse bromas, que en determinado momento pueden ser agresivas y lastimosas. “Le gusta llevarse”, “es bien llevado/llevón y luego no aguanta”, “me cae gordo que sea tan llevadillo” (apuntes de campo, marzo 2009). Sinónimo de confianzudo y sinvergüenza, la expresión se relaciona con la capacidad de faltar al respeto, de competir, de intimidar a los demás sin consideraciones y sin echarse para atrás, ya sea mediante chistes, burlas o a través del uso de la fuerza física. Por consiguiente, se advierte que “el que se lleva se aguanta”, lo que supone que idealmente quienes “se llevan” deben ser seres de la misma naturaleza, es decir, poseer la misma fortaleza y la misma capacidad de reacción para poder defenderse. Entendiendo que “llevarse” con alguien más fuerte, es como “ponerse con Sansón a las patadas”, se piensa que las ‘mujeres’ carecen de la debida protección para “llevarse” con los ‘hombres’.

De esta manera, atendiendo al código masculino de caballerosidad y respeto, los jóvenes admiten que en presencia de ‘mujeres’ generalmente su comportamiento y su lenguaje cambian. Frente a ellas no pueden ser tan “llevados”, se vuelven un poco más serios, actúan con prudencia, respeto y caballerosidad. En contraparte, entre varones no hay barreras, de hecho, la membrecía dentro de un grupo masculino los arrastra a expresarse con un lenguaje rudo, agresivo, del cual se exilia a las ‘mujeres’ debido a su supuesta delicadeza y moral más elevada.



Las versiones de los entrevistados, insisten en describir a las ‘mujeres’ como seres necesitados de cuidado, protección, quienes debido a su fragilidad, su debilidad, su sentimentalismo y moral distinta están expuestas a ser lastimadas, heridas, y contaminadas por la rudeza masculina en cualquier momento. Sin embargo, aunque argumentan que prefieren amistar con varones, cuando se trata de expresar sus sentimientos, al solicitar algún tipo de consejo buscando empatía y comprensión, las ‘mujeres’ se perciben como las más indicadas para compartir sus sentimientos, sus frustraciones y preocupaciones. Como nota Connell y Messerschmidt (2005:247), el sistema de género heterosexual está diseñado para satisfacer primordialmente los placeres y necesidades de los ‘hombres’, de tal forma que las ‘mujeres’ son las encargadas de proporcionar apoyo emocional a los varones, sin que los varones estén comprometidos a reciprocación.

Constreñidos y alienados por el temor a la homofobia, en las relaciones entre amigos, se evitan las expresiones afectivas y el sentimentalismo. Así, la mayoría de los entrevistados aseguran que entre amigos no se llega a tener tanta confianza para compartir asuntos íntimos o hablar de problemas personales. Para algo más íntimo, más serio, cuando se trata de abrir el corazón y expresar sentimientos, se acude a una ‘mujer’. Como ejemplo, Atreyu señala: “no me relaciono igual, con mis amigos no me meto tanto en lo sentimental, para algo más íntimo se lo cuento a una mujer (Atreyu, 22 años, no migrante pueblerino).

Observamos entonces que, cuando se trata de labores de consuelo, de comprensión y de consejos, la mayoría reconocen que prefieren acudir a una ‘mujer’, en consideración a que ellas son más empáticas y receptivas, pues tienen más sentimientos. Indudablemente, desenmascararse frente a los amigos, aceptar que son capaces de llorar, de sentir y perder el control de sus emociones en determinadas situaciones, no es algo fácil de compartir entre pares. Mostrarse débiles, vulnerables frente a los “otros”, es algo que atemoriza a la mayoría de los jóvenes, dado que su potencial de infundir respeto estriba en la supuesta fortaleza y la frialdad que muestran ante otros varones. Recordamos entonces, que la masculinidad es una aprobación homosocial (Kimmel 1997:55), la cual requiere la aprobación de otros ‘hombres’.

Entre amigos se echa relajo, se bromea, se compite, se descalifica y se invierten las reglas de los adultos. Con los grupos de pares se divierten, toman y salen a “dar la vuelta”. Se privilegia el lenguaje agresivo, jocoso, de carga erótica y se evitan las muestras verbales y físicas de afecto (a no ser que estén borrachos). Entre camaradas, la sinceridad, la sencillez, la fidelidad y el respeto destacan como las cualidades más valoradas. Sin embargo, la mayoría consideran que sus amigos no son dignos de confianza para compartir asuntos personales, cosas más íntimas, más formales. Así, estableciendo una barrera que protege el “yo” de la incompreensión, las mofas y la posible emasculación de los “otros”, las conversaciones serias se dirigen hacia las ‘mujeres’.

## **“Soy diferente a los demás”**

Las identidades genéricas son personales y sociales, por lo que pueden ser analizadas en términos de la semejanza, la diferencia y la especificidad (Lagarde 1998:44-45). Tomando como referencia el cuerpo, las identidades de género se crean en el proceso de socialización, lo que permite a los sujetos integrarse dentro de un orden social que les otorga generalidades simbólicas, lenguaje, discursos y representaciones que les permiten crear una autoimagen diferenciada y articulada con las prescripciones sociales, desde una posición específica de acuerdo a diferentes variables y condicionantes sociales en las que se desenvuelven.

Esta autoimagen les permite tomar conciencia sobre sí mismos, sobre su lugar en la sociedad y sobre las formas de relacionarse con los demás. En el proceso de creación identitaria, intervienen diferentes instituciones políticas, educativas, religiosas, la familia, los medios de comunicación, entre otros.

Apoyándonos en la clasificación sustentada por Lagarde (1998:44-45), podemos decir que los varones son semejantes porque comparten elementos esenciales derivados de su adscripción como sujetos sociales dentro de un orden genérico que condiciona sus vidas y les otorga posibilidades de acción, a partir de una similitud morfológica. A su vez, son diferentes entre sí, porque sus condiciones sociales son variables, tomando en cuenta los diferentes ejes de poder que producen una noción singular de identidad: estrato social, nivel de estudio, ocupación, edad, nacionalidad, entre otros. Por consiguiente, cada sujeto es digno de ser reconocido no solo por su diferencia y semejanza con referencia a los demás, si no por su especificidad y unicidad. Las especificidades están dadas por la experiencia de vida única y particulares para cada varón, donde cada individuo presenta un amplio conjunto de atributos y variables.

De esta manera, al momento de analizar las entrevistas, se observa que en la elaboración y procesamiento de su información personal, los diálogos de los varones se traducen en procesos de categorización vinculados a las relaciones e intercambios que los sujetos mantienen con los “otros” del grupo, es decir, con referencia a los otros varones. Además, la descripción de su identidad personal se haya influenciada por el contexto y el prestigio social de su grupo de pertenencia.

Reconocer la semejanza y la diferencia implica la aceptación o rechazo de los “otros”; un antagonismo donde se exalta lo negativo de los otros como una vía para reafirmar y salvaguardar su identidad personal y grupal. Las autodescripciones de los entrevistados recalcan ese sentido de singularidad, unicidad, tomando conciencia de su existencia única e irrepetible que los hace dignos y merecedores de ser reconocidos en su especificidad. Las particularidades de sus relatos subrayan la necesidad de analizar de manera separada, limitada y autónoma sus vivencias y sus experiencias

tomando en cuenta la diversidad de condiciones de vida particulares como sujetos genéricos. Sin embargo, considero pertinente abordar la problemática tomando en cuenta la dialéctica entre la especificidad y la generalización de las masculinidades como una estrategia para observar la forma en que los estereotipos, las normas de género, los roles y las representaciones sociales inciden en las percepciones, en las acciones, el lenguaje y las emociones de los sujetos sobre sí mismos, y sobre los demás.

En la tarea de autodescribirse, los varones se valieron de diferentes argumentos que les permitieron construir una imagen única y específica de sí mismos. A través de esta actividad reflexiva, los jóvenes relevaron atributos, cualidades, gustos y habilidades que los caracterizan, los distinguen y los hacen diferentes (“mejores”) de los demás varones de Chalchihuites. El contenido y la organización de sus referentes personales son diversos, dependiendo de numerosas variables. Sus narraciones siguieron diferentes hilos conductores y roles temáticos. No obstante, en sus descripciones prevalecen ciertas regularidades, elementos que fueron utilizados recurrentemente como soportes para diferenciarse del resto, de aquello que reconocen como el comportamiento más común de los varones jóvenes de Chalchihuites: “emborracharse”. En este sentido, Nahúm (17 años, no migrante de comunidad) aclara: “algo que me hace distinto a los demás es mi forma de ser, más serio y casi la mayoría de aquí les gusta andar en la calle y a mí no, les gusta emborracharse y fumar, y yo no tomo ni fumo”.

Sintomáticamente, los jóvenes resaltan la relevancia de mantenerse sobrio, no ingerir alcohol, alejarse de cualquier vicio y acto de desenfreno, como el comportamiento apropiado de un ‘hombre’ responsable, maduro, serio. Asimismo, aunado al hecho de describirse como varones sin vicios, algunos realzan otras cualidades, por ejemplo, esgrimen sus habilidades deportivas como un fundamento para postularse como “mejores hombres”, como en el caso de Carlos (19 años, no migrante pueblerino) quien afirma: “soy diferente a los de Chalchis porque no soy borracho, ni peleonero, ni drogadicto; me gusta mucho el deporte. Yo soy bueno para trabajar y jugar al fut”.

De forma similar, los jóvenes destacan atributos, cualidades y habilidades positivas personales, anteponiéndolas a los comportamientos y prácticas negativas de los “otros”, como una estrategia que busca asegurar, defender y diferenciar un concepto e imagen personal de sí mismos, siempre dependiente y en relación a los demás. Asimismo, varios de los jóvenes se distinguen y separan del resto valiéndose de identidades colectivas, “soy de rancho”, “soy roquero”, mientras que en los relatos de algunos migrantes resonó con frecuencia un “como vengo de Estados Unidos” (apuntes de campo, 2009). Así por ejemplo, Jaime (17 años, migrante de comunidad) apunta: “lo que me identifica es que soy de rancho, la forma de vestir, los de rancho andamos con nuestros

pelotes, nos levantamos tarde y no hay tiempo de peinarse, y los de aquí andan con aretito y peinados.

Visiblemente, la versión de Jaime busca feminizar a los jóvenes de la cabecera municipal de Chalchihuites, describiéndolos como jóvenes más cuidadosos en su persona, peinados, e incluso, con arete, un elemento tipificado como femenino. De esta forma, intenta minimizar el estatus viril de los varones de Chalchihuites y reafirmar su identidad mediante el rechazo a la feminización. El contenido y la forma de su relato evidencian las diferencias sociales, los conflictos locales y las diferencias económicas. El cuidado personal, la limpieza, la pulcritud y el uso de arete, son actuaciones que desde su visión, traspasan las fronteras de la masculinidad, se ubican dentro de lo abyecto, conductas que se alejan de lo que considera apropiado para un ‘hombre’ legítimo. En una cultura que asocia lo femenino con la debilidad, la inferioridad y la subordinación, la feminización es un espectro que amenaza, corrompe y castra simbólicamente a los varones.

La masculinidad como una posición de prestigio, es una performance vigilada y contestada por los varones a través de diferentes medios. Los mandatos y prescripciones sociales de la masculinidad cancelan y prohíben diferentes prácticas y comportamientos, con la finalidad de negar o aumentar el estatus viril de un varón. Entre los varones, existe una propensión continua por emascular, por mutilar a los demás; una lucha intrincada por plantearse como “más y mejores hombres”. Expresamente, la narrativa de Jaime pretende reafirmar su estatus viril mediante la acusación de los menos viriles, los afeminados, los peñaditos y de aretito de la cabecera municipal.

En el caso de los jóvenes de comunidad migrantes y no migrantes, salvo David, se identifican como “de rancho” o “rancheros”. Respecto a la identidad ranchera, varios de los entrevistados exhiben un sentimiento de discriminación con relación a los jóvenes de la cabecera municipal, basada en el supuesto de que trabajar en el campo y tener animales son actividades subalternas a las que desarrollan las personas de la cabecera municipal, quienes generalmente se dedican a otro tipo de actividades como al comercio y la prestación de servicios.

Finalmente, observamos que la identidad masculina está matizada por gradualidades y luchas internas de poder. La identidad de un sujeto se enraíza en la ambigüedad de que en cuanto a miembro perteneciente a un colectivo, es percibido como semejante a todos los demás, pero en cuanto a individuo, es diferente y único cuando se le compara con el resto de los miembros. No obstante, aunque las variaciones individuales pueden ser muchas, como portadores de un “corsé” de género, los sujetos se aglutinan bajo referentes simbólicos comunes que funcionan como ejes que estructuran, moldean, condicionan y regulan su percepción, sus relatos, sus relaciones y prácticas.

La diferencia individual existe y es muy poderosa, y los comportamientos entre los varones presentan variaciones importantes; sin embargo, casi todos conservan, en mayor o menor

medida, marcas indelebles del género que les fue inculcado, y que ha quedado adherido a su personalidad como si de un corsé se tratara, un corsé que condiciona y matiza las aptitudes y actitudes que se adoptarán a lo largo de la vida (Subirats y Tomé 2007:64).

Entablando una dialéctica entre especificidad y generalización, es trascendental examinar en conjunto las similitudes y las diferencias entre ‘hombres’ sin privilegiar, simplificar o exacerbar alguna de ellas, de modo que sea posible dar cuenta de las formas en que varones concretos entienden y experimentan la masculinidad a partir de un modelo hegemónico que aunque no logra ser encarnado por completo, ejerce una fuerte influencia en sus relatos, en sus representaciones y prácticas cotidianas.

### **Modelos de masculinidad u ‘hombres modelo’**

“Como la feminidad, la masculinidad es un algo que caracterizamos a través de ficciones: películas, la televisión, la publicidad. Puede describirse del mismo modo que Oscar Wilde describió un espejo, como algo que usamos para reflejar las máscaras que llevamos” (Haynes 1994:74).

Familiares, héroes nacionales, superhéroes, figuras del cine y la televisión, líderes religiosos, deportistas. Los modelos de masculinidad, se transmiten y reproducen a través de diferentes agencias socializadoras: familia, escuela, medios de comunicación, instituciones gubernamentales y religiosas. De forma particular, los medios masivos de comunicación tienen una fuerte influencia sobre las concepciones y las formas socialmente reconocidas de ‘ser hombre’, contribuyendo a la construcción de iconos representativos y estereotipos de la masculinidad que funcionan como referentes identitarios.

¿Qué ‘hombres’ consideran que son buenos como ‘hombres’? ¿Quiénes los inspiran en la tarea de performar la masculinidad? ¿Que ‘hombre modelo’ merece su admiración y por qué? ¿A qué ‘hombres’ vale la pena imitar? Como modelos de identificación, la población entrevistada recurre a líderes religiosos, personajes históricos, deportistas, cantantes, actores de cine y televisión, personajes de las caricaturas, quienes por contar con una serie de atributos, valores, cualidades, habilidades y comportamientos específicos, condensan su prototipo de ‘ser hombre’.

Inicialmente, cuando se habla de responsabilidad y de la pedagogía de ‘hombría’ que desde niños les han inculcado, todos los grupos presentan una inclinación por señalar a familiares, a su padre, hermanos, tíos, abuelos, como los varones más importantes en su vida. Aquellos que los han instruido y orientado en el camino de “hacerse hombres” enseñándoles a trabajar, a responsabilizarse, a no caer en vicios y a tratar bien a las personas, refiriéndose principalmente a los niños, a las ‘mujeres’ y a los ancianos.

No obstante, cuando se les solicita precisar un modelo de ‘ser hombre’ u ‘hombre modelo’, la mayoría deja de lado a sus familiares y recurre a otros personajes asociados con un ‘hombre’ de poder y con poder, imágenes perceptiblemente enraizadas en sus propias consideraciones e ideales de masculinidad. Entre los arquetipos citados sobresalen líderes religiosos, pintores, artistas de cine y televisión, personajes de caricaturas y deportistas famosos.

Cada grupo exhibe ciertas tendencias. Por ejemplo, entre los no migrantes de Chalchihuites, resaltan líderes religiosos como Jesucristo, Ghandi, San Francisco de Asís, Anthon La Vey. Del mismo modo, se cita a Leonardo Da Vinci y Alejandro Magno. Entre los atributos asociados con estos personajes, destacan su capacidad de liderazgo, su rebeldía e independencia. ‘Hombres’ inteligentes y creativos que se atrevieron a retar las tradiciones religiosas, políticas y sociales. Varones inadaptados que no sucumbieron a las influencias culturales de su tiempo y se atrevieron a hacer algo diferente. Especialmente, lo que se admira de ellos es que supieron defender sus ideas, rompieron esquemas, infringieron las normas sociales, reinventaron y redefinieron reglas, manteniendo un estilo de vida coherente con su ideología, pese a ser tachados de “locos”. Como lo ilustra la representación Gael:

¿Hombres que me inspiren? Pues por ejemplo Jesucristo, San Francisco de Asis y Mahatma Ghandi, por lo humanitarios que eran, eran pensantes y rompían las leyes que tenían que romper, vivían su propia ideología. También Aquiles, un guerrero de los espartanos de la película de Troya. Él luchaba con su propio ejército y luchaba por sus propios ideales. Lo admiro porque es el mejor guerrero que ha habido en toda la historia, y que tenía pegue con las chavas, y que no respetaba al rey ni las reglas.

Entre otros atributos, la inteligencia, el valor, la capacidad de entrega y la astucia para derribar paradigmas sociales, son cualidades relacionadas con los “hombres modelo” que releva este conjunto. Claramente, dentro de este grupo de pueblerinos se privilegian los idealismos por encima del materialismo, una estrategia que les permite sustentar y defender su posición subordinada frente a la imagen privilegiada del “migrante adinerado”. Así, dado los parámetros rancheros, capitalistas y trasnacionales de masculinidad que dejan relegados a los pueblerinos no migrantes, sus modelos de masculinidad son un reflejo de su posición subordinada y contestataria. Por ende, en condiciones de carencia de bienes materiales y capital simbólico, se exaltan los idealismos como un modo de compensar y renegociar su identidad dentro de la jerarquía de masculinidades en el municipio.

Por su parte, entre los migrantes y no migrantes de comunidades, despuntan dos artistas representativos de la música popular mexicana: Vicente Fernández y Antonio Aguilar. Rancheros a caballo, bohemios, bravados, justicieros, arriesgados en el amor, siempre asediados por las

‘mujeres’. Figuras representativas del macho mexicano, encarnaciones del ranchero ideal, ‘hombres’ vernáculos a quienes se les admira y vale la pena imitar porque “representan a los charros y a la charrería, que es el deporte nacional mexicano” (Mingo, migrante de comunidad, 23 años). En sus narraciones, la imagen del ranchero y el charro mexicano, sobresalen como símbolos de la mexicanidad idealizada, representaciones quiméricas resultantes del romanticismo nostálgico que se exagera al cruzar la frontera.

Asimismo, las versiones de algunos entrevistados muestran que la idea del superhéroe se mantiene latente en las mentes de los jóvenes, quienes proponen a personajes de las caricaturas como modelos de masculinidad. Por ejemplo, Mayhem (22 años, no migrante pueblerino) menciona a Wolverine, un hombre mutante de la serie animada de los X Men, cuyos poderes especiales le permiten alzarse sobre sus enemigos. Este personaje se identifica por ser audaz, inteligente, frío y calculador. Un líder poderoso que hace lo que quiere. Independiente, insubordinado, rebelde, controlador. Un ‘hombre’ mutante con ideas claras y precisas, poseedor de una capacidad de arrojo ilimitada. No obstante, también se le reconoce como un ser impulsivo, cuyo mayor temor es convertirse en un animal incontrolable.

Paralelamente, se menciona también al “súper hombre”, Superman. Este superhéroe se encarga de proteger el mundo, de impartir justicia y castigar a los malhechores. Llamam la atención sus poderes sobrehumanos y su doble personalidad. Es un hombre sabio, todopoderoso, un hombre de acero con facultades extraordinarias que enfrenta el peligro de forma temeraria. Un héroe invulnerable que se responsabiliza de la dirección y bienestar del mundo, que posee el conocimiento y todas las capacidades para realizar cualquier cosa. Aunque lo más admirado son sus súperpoderes, también hay quienes admiran su otra personalidad, la del humano sencillo, enamorado, sociable, responsable y respetuoso. Tal es el caso de Efrén (18 años, migrante de comunidad) quien afirma: “un superhéroe con el que me llegue a identificar fue Clark, Superman, por su personalidad, por su respeto, por la forma en que el socializaba. “

En sus modelos de masculinidad, algunos también hacen referencia a estrellas deportivas como Cristiano Ronaldo y Randy Orton, ‘hombres’ exitosos, económicamente prósperos que poseen una habilidad y una fuerza única que les permiten despuntar del resto de los jugadores e imponerse a sus rivales en la cancha. ‘Hombres’ que oscilan ente lo humano y lo divino, con piernas poderosas, con pectorales y abdomen dignos de admiración. Ensalzados como ídolos, los deportistas son figuras competitivas que saben imponerse en la cancha. Encarnaciones de poder, ‘hombres’ valiosos cuyas habilidades físicas les generan millones de dólares.

Finalmente, de forma excepcional, Saúl (18 años, no migrante pueblerino) menciona a Pancho Villa como su modelo de masculinidad. Y aclarando las razones de su elección apunta:

“porque me hubiera gustado andar luchando en la guerra, me atrae andar tirando balazos, me gustan las armas”. Con relación al modelo de Saúl, cabe señalar que en Chalchihuites, durante la temporada de trabajo de campo, una cantidad alarmante de varones jóvenes optaron por imponer miedo a la población por medio de la portación de armas de fuego, tirando disparos a cualquier hora y en cualquier lugar, como una forma de imponer respeto en un contexto de luchas violentas, secuestros y asesinatos constantes. Al respecto, Mingo (23 años, migrante de comunidad) ratifica: “nosotros siempre traemos pistolas, ahorita ya todos traen pistola. Pues andaban diciendo que van a venir por mí los Zetas, que por organizar la coleadura”.

Referentes temporales y generacionales, estos modelos de masculinidad ofrecen un marco de referencia significativo en la construcción de las masculinidades. Como personificaciones del empoderamiento masculino, estas figuras influyen sus subjetividades, sus discursos y prácticas. En conjunto, las versiones de los entrevistados nos dejan entrever que además de ser un “hombre bueno”, también es necesario ser bueno como ‘hombre’. Así, a partir de estos personajes admirados, los jóvenes construyen un estilo propio de ‘hombría’ con base a sus aspiraciones, gustos y preferencias, el cual utilizan para defender y proteger su identidad, para afianzar y/o reivindicar un lugar dentro de la jerarquía y la multiplicidad de masculinidades suscitadas en Chalchihuites.



## CAPÍTULO 5

### “NO SER HOMBRE”

#### Lo abyecto

“No es entonces la falta de limpieza o salud lo que hace abyecto, sino lo que perturba una identidad, un sistema, un orden. Lo que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mixto (Kristeva 2004:11).

Masculinidad y femineidad se constituyen dentro de un sistema binario interdependiente fundado en prohibiciones y jerarquías de género, por lo que para poder definirse como ‘hombres’, es necesario contrastarse y definir aquello lo que no es, el afuera, lo abyecto.

Las identidades de género adquieren consistencia solo a través de la repetición, requieren de la citación constante de una serie de normas que les otorgan cierta estabilidad, coherencia y continuidad, frente a la imposibilidad de una identidad estable y duradera, carente de un deseo fundante. Por ende, las prohibiciones simbólicas, los mandatos sociales de género, son prescripciones que regulan el comportamiento de los sujetos, contribuyendo así a la naturalización de las características que se presentan ilusoriamente como el núcleo interior o la esencia de la masculinidad.

Lo abyecto, es una condición necesaria para la formación de las identidades sexuales y de género. ¿Cómo se puede “ser” si no existen límites, si no existen fronteras que separen el adentro del afuera? Lo abyecto estabiliza y desestabiliza al sujeto al mismo tiempo. Como un espacio conflictivo cuyo límite puede expandirse, traspasarse, siempre susceptible a la subversión. Así, lo abyecto se presenta como “un polo de atracción y repulsión” (Kristeva 2004:7) que no cesa hostigar y amenazar con a la identidad.

Lo abyecto es entonces lo opuesto a lo que se “es”. Aquello que se deja fuera, lo que se reprime, lo que se desconoce. Aquello que el sujeto rechaza, lo que expulsa y arroja a la ámbito de lo inaceptable, lo sucio, lo repugnante. Un afuera constitutivo que permite al sujeto “ser” y afirmar su “existencia” dentro del orden cultural. De esta forma, lo abyecto constituye el límite definitorio

de lo reconocible, conformando un exterior que proporciona soporte y equilibrio a la identidad. La dependencia de este afuera constitutivo, pone de manifiesto el carácter incompleto y normativo de cualquier identidad. Al demarcar fronteras, lo abyecto provee un marco habilitante de restricciones formativas de las que emerge el sujeto.

Miedo, asco, censura. Lo abyecto intimida, amenaza, atemoriza, porque es algo de lo que el sujeto no logra separarse por completo puesto que emana de su interior. Un impulso que no logra apagarse y tiene que ser constantemente rechazado, expulsado, repudiado mediante diferentes medios. Hay demasiada cercanía, lo abyecto atrae, inquieta, turba, descontrola. Se rechaza, pero también se desea. No es algo ajeno al sujeto, sino que forma parte de su ser. A través de la repugnancia, el sujeto marca la frontera entre el interior y el exterior. En este sentido, Kristeva (2004) asocia lo abyecto con el vómito y el excremento, desechos corporales que se repelen, pero que finalmente, emanan del interior del sujeto.

Si lo abyecto cuestiona los límites de la identidad, desafía la estabilidad y conservación del orden, pone al descubierto la vulnerabilidad y precariedad de una ley (Kristeva 2004:11). Entonces, ¿qué es “no ser hombre”?, ¿qué comportamientos denotan falta de ‘hombría’?, ¿qué acciones remiten a un varón al ámbito de lo abyecto? La antítesis de la ‘hombría’ pone al descubierto la marginalización y depreciación de ciertas formas de actuar la masculinidad. Configuraciones de prácticas consideradas ilegítimas, perjudiciales, anormales, con relación a la masculinidad hegemónica. Como lo menciona Connell (1997:42), la marginación “es siempre relativa a la autorización de la masculinidad hegemónica del grupo dominante”.

Para los varones entrevistados, la antítesis de la hombría es definida, no necesariamente mediante la inversión de los significados adjudicados a la “hombría ideal”. Mediante el análisis de los argumentos presentados por los cuatro grupos, es posible distinguir cuatro vertientes temáticas vinculadas a la “falta de hombría”: 1) la femineidad, 2) homosexualidad, 3) ser irresponsable, no cumplir con su rol de proveedor y protector, y 4) ser machista, maltratar y golpear a una mujer.

Solo con una leve inclinación del grupo de los migrantes de Chalchihuites quienes tienden a identificar el “no ser hombre” con la homosexualidad, las cuatro vertientes explicativas muestran una distribución relativamente equitativa dentro de los grupos, debido a que algunos de los sujetos, conjuntan en su respuesta más de un rol temático.

### **Huida de la feminidad, el distanciamiento de ‘las mujeres’**

Algunas investigaciones han señalado que, en primera instancia, el deber fundamental de un ‘hombre’ es, no ‘ser mujer’ (Badinter 1993; Bourdieu 2000; Chodorow 1978; Connell 2000; Fuller

2001; Kimmel 1997; Stoller 1989). Esta asunción exige la renuncia, el rechazo, y la separación de todo aquello que pueda manchar y poner en riesgo su masculinidad. La feminización, la castración simbólica, se presenta como una amenaza continua en la vida de los varones. El miedo a ser mutilado como ‘hombre’, el temor de perder simbólicamente su masculinidad, es un discurso productivo que fuerza la expresión de aquellos rasgos y atributos que ilusoriamente se presentan como el núcleo de la identidad de género masculina.

El proceso de identificación masculina se realiza de forma oposicional, enfatiza la diferenciación, el distanciamiento de “los otros” y la negación de la afectividad, mientras que la identificación femenina se efectúa de forma relacional (Badinter 1993:53; Bourdieu 2000:68; Chodorow 1978:176). El repudio de la femineidad, como parte del proceso de adquisición de la identidad masculina, incluye la separación del vínculo maternal. Para ‘ser hombre’, hay que “cortarse el cordón umbilical”, distanciarse de la madre y de todas las características asociadas con ella. La ruptura simbólica o muerte simbólica de la feminización que representa la madre, es una prescripción necesaria sobre la que se erige la identidad masculina (Badinter 1993; Chodorow 1978). Al respecto, Chodorow (1978:44) afirma que al ser definido en oposición y negación a lo femenino, el género masculino deja a los ‘hombres’ confusos acerca de cómo ser masculinos y añade: “[...] until masculine identity does not depend on men proving themselves, their *doing* will be a reaction to insecurity rather than a creative exercise of their humanity”.

La identidad masculina ha sido descrita como una identidad frágil, débil, vulnerable, temerosa, continuamente sujeta a pruebas que la eximan de cualquier duda o sospecha de fraude, siempre vigilada y en riesgo de ser descalificada por “otros” (Badinter 1993; Cornell 1998; Gilmore 1994; Irigaray 1985; Kimmel 1997; Fuller 2001; Viveros y Cañon 1997). Cimentada en el repudio a lo femenino, enfatiza en la oposición, la separación, la exclusión y supresión de los rasgos asociados con la femineidad. Como lo muestran algunas investigaciones (Kimmel 1997; Kimmel y Kaufman 1995; MacKinnon 1987), esta alienación de los ‘hombres’ frente a las ‘mujeres’ presenta diferentes consecuencias perjudiciales tanto para niños, varones y ‘mujeres’.

De esta manera, el proyecto de vida de los ‘hombres’ se convierte desde la niñez, en una lucha constante por negar la pasividad e inferioridad asociada a lo femenino; una batalla que se extiende a lo largo de toda su vida. Para ser “verdadero hombre”, hay que convencer a los demás de que se es capaz de pertenecer y ser reconocido como miembro calificado del grupo, lo que se traduce en una serie de rituales, pruebas, competencias y actuaciones de género que validan la identidad de los sujetos y acreditan su pertenencia al campo masculino.

A partir de los discursos de los jóvenes, es posible dar cuenta de las formas en que lo femenino actúa como una frontera simbólica que facilita la definición de lo masculino. En primer

lugar, podemos distinguir que “no ser hombre” es acercarse demasiado a las ‘mujeres’, convivir con ellas de manera cercana, pasar mucho tiempo con ellas y forjar lazos de amistad estrechos que suplanten o desplacen la amistad con ‘hombres’. “No ser hombre” es no tener un grupo de amigos, evadir la amistad homosocial con las condicionantes que ella impone; no acatar las reglas y pruebas de ‘hombría’ que el grupo de pares establece. ¿Qué elementos conjunta el “no ser hombre”? Así lo expresan los entrevistados:

Cuando se junta con muchas mujeres o que anda con puras mujeres (David, 17 años, migrante pueblerino).

Juntarse con mujeres, que no acepte lo que los demás dicen, por ejemplo, que no tome (Atreyu, 22 años, no migrante pueblerino).

Cuando se la pasa nada más conviviendo con las chavas, no solo convivir con ellas sino que se lleve con ellas y que no le hayan visto una novia. También como la forma en que actúe, los ademanes (Efrén, 18 años, migrante de comunidad).

Que se comporta como mujer. Que es más sensible, muy retirado de los grupitos de compañeros (Nahúm, 17 años, no migrante de comunidad).

Como lo exponen sus relatos, amistar demasiado con ‘mujeres’ sin buscar algo más, simular sus ademanes, su comportamiento y su forma de hablar, compartir sus gustos y preferencias, son criterios que denotan falta de ‘hombría’. Esto explica por qué entre los jóvenes chalchihuitenses, las amistades heterosexuales son poco frecuentes. Bajo la condicionante de no amistar demasiado con ‘mujeres’, se asume que aquel varón que se lleva bien con las ‘mujeres’ y convive mucho tiempo con ellas, sin la intención de seducirlas, probablemente es homosexual. Por lo tanto, el acercamiento “amistoso” de un varón hacia una ‘mujer’ o hacia un grupo de ‘mujeres’, se considera legítimo solo como un indicio de que como trasfondo, existe un interés por entablar una relación de noviazgo, o el deseo de obtener algún intercambio de tipo sexual. Es decir, las relaciones de amistad entre ‘hombres’ y ‘mujeres’ se admiten en términos de conquista amorosa, o de “ligue”. De lo contrario, el varón será inculcado como sospechoso de carecer de ‘hombría’.

Desde temprana edad, los niños son aleccionados en torno a los valores culturales acerca de lo femenino y lo masculino. Con base a estos, aprenden a menospreciar a las ‘mujeres’ y todo lo asociado con lo femenino, evitando a toda costa ser “contaminados” con “cosas de mujeres” que puedan poner en duda su lugar dentro del colectivo de los ‘hombres’. El miedo y la huida de la feminidad, son mecanismos de defensa producidos por la confusión del sujeto frente al objeto de deseo, por la ambigüedad y la ansiedad que le provoca la imposibilidad de separarse por completo del espectro femenino. Es miedo a la feminización, a la regresión, al apego materno.

Que a un niño le digan niña, comúnmente resulta ser algo ofensivo, indignante para los pequeños. El discurso de la feminización es un recurso de poder que incita a la acción, que exige hacer algo: probar, demostrar y consolidar que son dignos de pertenecer al mundo de los ‘hombres’. Lo opuesto, no es muy usual, y en caso de realizarse, no se percibe como algo vergonzoso. Esto pone de manifiesto que la feminidad es una construcción simbólica devaluada, asociada con la debilidad, la sumisión, la docilidad, la dependencia. La feminidad se teme, porque se asocia con lo subordinado en la sociedad. Masculinidad y feminidad se presentan en términos de superioridad e inferioridad, oposición y complementariedad, legados del pensamiento occidental que instaura una lógica dual y jerárquica.

La feminista mexicana Marcela Lagarde apunta que, en diferentes grados, todas las personas somos misóginas. Señala que la misoginia es una condición de la virilidad, “una necesidad vital” para los varones que les permite “existir” en el mundo masculino. De acuerdo a su apreciación, “para ser hombres, tienen que ser reconocidos por los otros hombres en su rechazo, desconocimiento, desinterés y en todas las formas de la violencia dañina y nefasta hacia las mujeres” (Lagarde 1998:112).

La misoginia se actúa y se reproduce no solo por medio de los ‘hombres’, sino que se sostiene por medio del consentimiento de las ‘mujeres’, quienes participan directamente en la reproducción de la ideología misógina. Diferentes existencial y políticamente frente a los ‘hombres’, las ‘mujeres’ siguen escindiéndose y relegándose a un plano secundario, en una sociedad desequilibrada, poco equitativa en cuestiones de género, que sigue alimentándose de imágenes y preceptos falocéntricos.

### **La homosexualidad**

El ordenamiento social en categorías binarias, polarizadas y heterosexuales entre macho/hombre/masculinidad versus hembra/mujer/femineidad, se basa en primera instancia, en la asunción de un sexo normativo con el que se identifica a los sujetos. Esta clasificación se olvida tanto de las variantes intersexuales, como de las diferentes prácticas y deseos sexuales característicos de los seres humanos, remitiendo a la esfera de lo inconcebible, lo anormal y lo patológico a aquellas identidades y prácticas que no se adaptan a las prescripciones y leyes culturales heteronormativas que privilegian las formas de sexualidad ligadas a las funciones de reproducción.

El sistema hegemónico heterosexual requiere de seres abyectos, de aquellos que “no son”, para afianzar su existencia social y asegurar la continuidad del orden. El binarismo

heterosexual/homosexual mantiene una relación dependiente dentro de un sistema de significación asimétrica, donde lo homosexual es lo no significativo, lo devaluado, lo despreciable, lo inaceptable, lo no vivible. Dentro de este régimen de poder y conocimiento heterosexual, lo abyecto se presenta como ese “algo” que aparentemente no significa, pero que en realidad, “no tiene nada de insignificante” (Kristeva 2004:8). Como un espectro que asusta y clausura ciertos deseos, lo abyecto amenaza continuamente con desintegrar al sujeto.

La prohibición en contra del deseo homosexual es constitutiva de los sujetos y requiere de la sujeción. Tal como lo apunta Butler (2001), la negación, la pérdida y la melancolía, son precondiciones para la emergencia del sujeto. Esto implica el desapego y la pérdida de las personas del mismo sexo, así como la preservación y la incorporación de esa pérdida.

Para los entrevistados, la homosexualidad es lo opuesto a ‘ser hombre’, lo que ‘no es’, y ya que inevitablemente existe, entonces es descrito como aquello que “no debería ser”. Desde su perspectiva, el deseo erótico, la atracción sexual por un varón, es un deseo femenino, por lo que determinadamente excluyen la posibilidad de experimentar placer y tener relaciones sexuales con un varón. Expulsado y reprimido, el deseo homoerótico es ese exterior constitutivo que respalda y sostiene su identidad. Un objeto fóbico no deja de provocar ansiedad. A la luz un conjunto de representaciones despectivas, la homosexualidad aparece en sus narraciones, chistes y expresiones cotidianas, como algo que genera repulsión y miedo, pero inevitablemente, también engendra atracción y fascinación.

La mayoría de los jóvenes se refiere con fobia a la homosexualidad como algo que “está mal”, algo “raro”, un deseo que violenta el “orden natural”, “una aberración que no debería existir”, “un trastorno genético”, un comportamiento patológico provocado por diferentes eventos o situaciones que impactan sus vidas, cosas que logran superar y que los conducen a ser así: “mañosos”, “jotillos”, “maricones” (apuntes de campo, 2009). Por su parte, otros se inclinan por referirse a la homosexualidad como una falla provocada por la mala educación y la carencia de valores en el hogar. En esta dirección, Leo, quien dice haber convivido de cerca con estudiantes de su Universidad pertenecientes a la comunidad lésbico-gay, opina que la homosexualidad puede ser una confusión de orientación sexual provocada por cuestiones familiares.

He tenido amigos y compañeros homosexuales y he observado que una buena parte de estas personas tienen este perfil debido a problemas con su familia o falta de valores en el hogar: machismo por parte del padre, malos tratos en su familia, abandono de hogar por parte de alguno de los padres, etcétera. Pienso que si tienes una buena educación y si creces con valores, es más fácil aceptarte si eres homosexual, o si tienes un hijo homosexual, puedes ayudarlo en vez de marginarlo (Leo, 23 años, no migrante de comunidad).

En general, el análisis de sus relatos convergen en señalar la homosexualidad como una práctica desautorizada, precaria, ilegítima tanto en el plano mundano como en el divino, un deseo no vivible, que si se vive, debe mantenerse en la clandestinidad, lo más lejos posible de su vida. Amistar o aproximarse siquiera a estos seres abyectos, puede poner en duda su virilidad. Por eso se les teme, se les evade. Sus miradas, sus palabras, el acercamiento físico, son peligrosos. Duda, confusión, repugnancia, atracción. Más vale alejarlos, “mientras no se me acerquen, todo está bien” (Saúl, 19 años, no migrante pueblerino). Lo abyecto amenaza y el homosexual personifica la abyección.

Hay en la abyección una de esas violentas y oscuras rebeliones del ser contra aquello que lo amenaza y que le parece venir de un afuera o un adentro exorbitante [...] Allí está, muy cerca, pero inasimilable. Eso solicita, inquieta, fascina el deseo que sin embargo no se deja seducir. Asustado, se aparta. Repugnado, rechaza, un absoluto lo protege del oprobio, está orgulloso de ello y lo mantiene. Y no obstante, este arrebato, este espasmo, este salto es atraído hacia otra parte tan tentadora como condenada (Kristeva 2004:7).

Sucia, asquerosa, inasimilable, antinatural, impura e inmunda. La homosexualidad se tolera, pero no se acepta; la homofobia se propaga y se institucionaliza. ¿Cómo se justifica, legitima y reproduce la ideología homofóbica? La Iglesia y el Estado, son dos instituciones poderosas encargadas de vigilar el orden heterosexual que a través de diferentes mecanismos impiden la inclusión y el reconocimiento de algunos seres humanos como seres legítimos, con igualdad de derechos civiles en lo referente al matrimonio, el parentesco, la homoparentalidad. Estos dos organismos son instancias donde se determinan y debaten qué deseos y prácticas sexuales son legítimas, dignas de aceptación y protección.

El relato de Aldo, es un ejemplo de la forma en que los mitos religiosos son internalizados como “verdades” que sirven para justificar e institucionalizar las relaciones heterosexuales. La Iglesia, provee discursos acerca de un tipo de sexualidad legítima de lógica heterosexual, a la vez que aprueba la homofobia. “Mira, yo digo que la homosexualidad está muy mal. Yo digo que se hacen, porque dios solo hizo la pareja de hombre y mujer y no hizo nomás homosexuales” (Aldo, 24 años, migrante pueblerino). Visto así, apoyándose en el mito bíblico de Adán y Eva, Aldo esgrime la supuesta legitimidad de la “sagrada familia”; la concepción dominante de familia en la cultura occidental, centro fundante de la sociedad, la cual se basa en una estructura parental conformada por el varón que es el patriarca dotado de poder, el proveedor, protector, vigilante y castigador, la mujer, quien debe tributar obediencia y sumisión al patriarca, y su descendencia, a quien juntos deben guiar y cuidar con ahínco.

La homosexualidad, señalada por la Iglesia Católica y por otras agrupaciones religiosas como inconcebible, pernicioso, inmoral, pecaminoso y ajeno al plan de dios, institucionaliza un

discurso heteronormativo que impide pensar en el homoerotismo desde un marco edificante y afirmativo. Para esta y otras instituciones religiosas, las relaciones homosexuales, los matrimonios entre personas del mismo sexo y la homoparentalidad transgreden las leyes divinas, constituyendo una amenaza para el orden social porque infringen la moral y las buenas costumbres, debido a que representan formas de vida novedosas que irrumpen el funcionamiento y la fijeza de la “sagrada familia”, la familia heterosexual. Todo esto, en conjunto, fomenta las prácticas homofóbicas y promueve la discriminación de las minorías homosexuales.

Entre los entrevistados, al menos dos de cada grupo sostienen que la homosexualidad es algo que debe respetarse, no juzgarse. Algunos mencionan que tienen a un familiar o conocido que “es así”. Sin embargo, también ponen en claro que es mejor mantenerse al margen de ellos, no juntarse o establecer lazos de amistad con ellos para evitar cualquier sospecha, para no ser tachados como homosexuales. Este temor de ser estigmatizados, contaminados y confundidos con uno de ellos, se expresa de forma recurrente en sus relatos.

No, no es natural, se ve mal, mejor de lejecitos (Dante, 16 años, migrante pueblerino).

Yo no pienso que venga en los genes, pero hay situaciones que los llevan a ser así. Algunas personas puede ser que si nazcan con eso, pero otras puede ser que por mañosas. A mí no me gusta convivir con ellos (Claudio, 19 años, no migrante pueblerino).

La verdad a mí ni me importa, yo tengo un primo que es *gay*. Para tener un amigo así, no, si no van a decir que yo también soy (Mingo, 23 años, migrante de comunidad).

Yo pienso que eso está mal. Nomás no darse a llevar con ellos (Oscar, 18 años, no migrante comunidad).

La identidad masculina es frágil y está siempre a la defensiva. El varón que cruza los límites de la frontera masculina, se arriesga a ser deshumanizado, a ser tratado como inferior, se expone a ser invisibilizado, marginado, humillado, excluido del mundo masculino y de los beneficios que como colectivo la sociedad otorga a los varones. Por estas razones, el tema central y el hilo conductor sigue siendo el mismo: el miedo a la feminización es una constante en la vida de los varones.

Como lo testifican los argumentos de los entrevistados, lo femenino y la homosexualidad infectan, corrompen. Siendo encarnaciones de lo abyecto, estos espectros delinean los márgenes de la identidad masculina, enmarcan guiones restrictivos de actuación, asegurando la existencia y el reconocimiento social de los sujetos, así como la continuidad del orden heterosexual. En la conformación de la identidad masculina, estos límites marcan el umbral que define lo propio de lo impropio, lo tolerable de lo intolerable, lo pensable de lo impensable, lo natural de lo antinatural,



lo humano de lo inhumano, manifestándose como un espacio de lucha constante debido al peligro constante de ser desenmascarada como fraude. Traspasar los límites, ubicarse dentro del territorio de lo abyecto, coloca al sujeto en un “no-lugar”, lo empuja al ámbito de lo expulsado, al espacio de lo que se repele, lo convierte en un sujeto invisible e inexistente. En consecuencia, el ostracismo de lo abyecto acarrea la muerte del “yo”, pero esta es “una muerte que infesta la vida” (Cortes 1997:184), una muerte que desestabiliza y da origen a nueva vida, a un nuevo significado que trasciende la matriz heterosexual.

### **Esmeralda. Más allá de los marcos binarios de matriz heterosexual.**

Si hubiera cómo definirme yo como quiera nunca me he sentido hombre, jamás, simplemente soy yo y qué bueno que no fui mujer, qué bueno que soy lo que soy, porque si no me hubiera perdido en el montón, ya me hubiera casado, hubiera tenido un esposo borracho, quién sabe cuántos niños, no me arreglaría, estaría viviendo de la peor manera del mundo (Esmeralda, 22 años, no migrante pueblerino)

Ver caminar por las calles de Chalchihuites a Esmeralda es todo un espectáculo. Su delineada figura, sus vestidos exuberantes, sus tacones altos, y su cuidadoso maquillaje, le dan una apariencia particular. A su paso, las miradas morbosas, las murmuraciones, las críticas y los comentarios de quienes la observan, no se hacen esperar. Generalmente, no faltan los gritos, los piropos y los chiflidos intimidantes de algún grupito de varones. Ambientando el recorrido, se escucha el claxon de algunos automóviles, quienes se unen para hacer alarde del recorrido de Esmeralda.

Como un evento excepcional, el trayecto de Esmeralda acapara la atención de la gente del pueblo. Ella, sin alterarse, mostrando seguridad, continúa caminando tranquilamente, contorneándose, restando importancia a las múltiples miradas y comentarios que se realizan sobre su persona. Contrario a turbarse, la chica parece disfrutar de la atención del público, sonríe, saluda alegremente y se expresa con efusividad frente a aquellos conocidos que se cruzan a su paso. ¿Cómo se experimenta esta escena de alboroto y algarabía desde la posición de la protagonista? Así lo expresa Esmeralda:

Siempre he sido una persona muy pública, que todo el mundo me ha visto, soy una persona que pues en serio creo que cualquier cosa que hago y hasta lo que no hago siempre va a ser noticia aquí en Chalchihuites, siempre que voy caminando las miradas son mías, los comentarios antes de que pase, durante que voy pasando y después de que paso, son míos y lo saboreo (apuntes de campo, marzo del 2009).

Al entrar a la tienda de doña Ramona, Esmeralda se dirige hacia el departamento de merecería. Luego de saludar a doña Ramona, enseguida comienzan a hablar de costuras, de tejidos y de puntadas complicadas, frente al asombro y las miradas extrañadas, burlonas, de los clientes

de la tienda. Como una conocedora en la materia, Esmeralda selecciona minuciosamente los productos que deseaba adquirir, hilos, agujas, estambres, mientras continúa bromeando con la dueña de la tienda.

¿Qué es tan peculiar y escandaloso en Esmeralda? ¿Por qué tantas muestras extrañamiento, desaprobación, burlas y comentarios negativos recaen sobre su cuerpo? ¿Cuál es el motivo por el que algunas personas lo observan con desprecio y la/lo etiquetan con nombres peyorativos?

Esmeralda es un transgénero de 22 años de edad, nativo del pueblo de Chalchihuites. Quienes lo conocen, hablan con asombro de esa transformación repentina de niño a ‘mujer’ que tuvo lugar durante su adolescencia. Con base a la definición de (Butler 2006:20) los transgénero son personas que no se identifican con el género socialmente asignado y deciden performar otro género, sin que necesariamente se hayan sometido a operaciones quirúrgicas de reasignación de sexo o a tratamientos hormonales.

Hablar con Esmeralda fue la cosa más sencilla, ya que es una persona extrovertida, dispuesta a hablar y ahondar en todo tipo de temas. En ese sentido, la entrevista con Esmeralda destaca por su riqueza y profundidad, ya que fue ella quien se mostró interesada en ahondar en cuestiones vinculadas a sus relaciones de pareja, relaciones sexuales y otros asuntos ligados a su experiencia de vida, algo que no ocurrió en las otras entrevistas. Incluso, al observar mi inquietud y aparente desconocimiento frente a las relaciones homosexuales, el/ la joven tuvo la iniciativa de proponer una nueva cita, donde prometió explicarme con mayor detalle acerca de las prácticas homosexuales.

Observar las reacciones de la gente en Chalchihuites hacia la persona de Esmeralda, nos conduce a reflexionar sobre la violencia implícita en las normas de género, acerca de la vulnerabilidad a la que quedan expuestas personas quienes no acatan las reglas y se atreven a trasgredir el sistema de género heterosexual. Transgredir un género, vivir una vida no reconocida a los márgenes del sistema normativo heterosexual, es exponerse a la exclusión, a la violencia y al peso del estigma social. Como lo refiere Esmeralda, encarnar esa figura simbólica de “fracaso”, ese espectro de abyección y repudio que representa la homosexualidad, ha sido para él/ella todo un reto.

Ha sido una cosa muy difícil pero para mí cada día es un reto, a esperar de que si hablan mal de mí pues qué bueno, si hablan bien pues qué bueno, pero soy importante. Unos me quieren, otros me odian. Si ha sido difícil porque hay personas que están tan amargadas, tan todo, que sus frustraciones tratan de arrojarlas a la primer persona y más a mí, que pues yo al hacer lo que hago, al estar como estoy, tratan de cargarme sus frustraciones, sus cosas, sus comentarios negativos de echármelos a mí. No hay que tomar a pecho las cosas que vengan de personas que no valen la pena (Esmeralda, 22 años, no migrante pueblerino).

Hace dos años que Esmeralda abandonó el pueblo de Chalchihuites para irse a trabajar en un bar en un municipio cercano perteneciente al estado de Durango, en busca de una vida mejor. No obstante, en su cuerpo y en su mente lleva las marcas de la represión social, de la patologización, de la aversión y el repudio hacia la homosexualidad; de la homofobia preponderante en Chalchihuites resultado de la idealización del heterosexismo como un hecho natural y universal, misma que lleva a las personas a creerse con el derecho de vigilar y castigar los mandatos de género naturalizados. Las amargas experiencias que vivió Esmeralda en Chalchihuites por cuestiones de su identidad de sexual y de género, exponen la precariedad del sistema de género, las exclusiones y la intolerancia sobre la que se funda. El estigma social y la violencia física forman parte de su historia de vida, una vida ilegítima, no reconocida e innombrable, que para algunos no merece ser vivida, mucho menos protegida; un placer que no debe ser experimentado, una pasión censurada. ¿Cuáles han sido los costos de subvertir las reglas de género? Así lo explica brevemente: “[...] sí ha sido difícil, tuve una violación, un intento de secuestro por parte de una persona con la cual no quise estar, más detalles, más cosas (Esmeralda, 22 años, no migrante pueblerino, apuntes de campo, marzo del 2009).

Golpes, vejaciones, burlas, una violación y un intento de secuestro. Algunas personas aparentemente se sentían comprometidas en hacer entender a Esmeralda que su forma de ser, “no debe ser”. Por ejemplo, uno de los entrevistados, se refirió a él/ella como un “mañoso”, argumentando que los golpes que le habían dado fueron porque se los merecía por andarle mandando saludos, rosas y besos a un muchacho chalchihuitense que llegó de Estados Unidos. Además, comentó que en otra ocasión, “ya hasta lo andaban matando” por actuar de la misma manera. ¿Cuál es su delito? ¿Qué hay de malo en mostrar interés y afecto a una persona? ¿Quién decide a quién se puede amar y a quién no?

Al respecto, varios de los entrevistados señalaron que el caso de Esmeralda les parece extraño, “una aberración”, porque es el primer transgénero en el pueblo. ¿Y quién se atrevería a “salir del closet” en un pueblo como Chalchihuites donde no se cuenta con una comunidad de apoyo? En este sentido, Esmeralda es pionera/o en infringir las normas de género, porque a pesar de que algunos varones son despectivamente denominados como “jotos” y se les vincula con amorosamente con otros varones, ninguno de ellos se ha mostrado abiertamente sus preferencias homosexuales, y mucho menos ha traspasado los límites de su apariencia de género. La misma Esmeralda habla de otros varones del pueblo que sostienen relaciones homosexuales, algunos de ellos incluso casados, pero quienes por temor, mantienen su deseo en la clandestinidad.

¿Hombre? ¿Mujer? El porte, la vestimenta y los adornos femeninos engalanan en todo momento el cuerpo de Esmeralda, quien aclara que no se viste como ‘mujer’ porque hubiese

querido “ser mujer”, es decir, habitar en un cuerpo de ‘mujer’ y posiblemente procrear hijos. Simplemente, manifiesta ese orgullo de “ser lo que es”, lo que desde su punto de vista, le otorga ciertos beneficios y placeres diferentes, en comparación al resto de las personas heterosexuales y también, en contraste a los cuerpos de ‘mujer’. En diferentes momentos de la entrevista, Esmeralda expresa la imposibilidad de adecuarse, definirse y reconocerse dentro de las categorías identitarias, por lo que prefiere decir que “no sabe cómo definirse”.

Distinguiéndose de los “otros” ‘hombres’, ‘mujeres’ y demás homosexuales del pueblo, Esmeralda enmarca su singularidad argumentando que él/ella pertenece a “otro planeta”:

Yo desde siempre nunca me llamó la atención decir esta chava está guapa, y me di cuenta de que yo siempre me había considerado diferente, yo había creído que era de otro planeta y pues ya entendí que ese era mi planeta, que yo no era del planeta ni de los hombres ni de las mujeres, ni tampoco de los, porque aquí cabe recalcar y perdón la grosería, aquí se llaman maricones, porque siempre se han mantenido en su clóset atacándose unos a otros. Yo entendí que era del planeta gay pero no del planeta del que viven aquí, yo iba a crear mi propio planeta y fue cuando decidí crearme mi propio planeta vistiéndome, haciendo lo que yo quería hacer (apuntes de campo, marzo del 2009).

Discontinuidad, incoherencia, Esmeralda ocupa ese “no lugar”, un intermedio, un sitio ambiguo en las categorías reconocibles. No es solo la imposibilidad de adecuarse y responder correctamente al llamado de las categorías identitarias lo que conflictúa la vida de Esmeralda, sino el efecto de esta inadecuación que se manifiesta en la intolerancia social a la diferencia, la falta de reconocimiento a otras formas de vida más allá de los esquemas restrictivos. Las categorías ‘hombre’ y ‘mujer’ son estrechas, se valen de la violencia y la exclusión para designar quien califica como humano, disponen quién merece ser respetado, qué vidas valen la pena y cuáles merecen ser vividas. Y pese a que no existen categorías de reconocimiento para hacer habitable y reconocible la vida de Esmeralda, su experiencia pone en claro que “tampoco es una opción aceptable una vida para la cual dichas categorías constituyen una restricción no llevadera” (Butler 2004:23). O como dice Esmeralda: “es preferible que te odien por lo que verdaderamente eres y no que te amen por lo que no eres”.

### **Golpear a una ‘mujer’**

Proteger a la ‘mujer’, atenderla y mantenerla son ejes primordiales a los que recurren los entrevistados para sustentar la “hombría verdadera”. Desde su perspectiva, un ‘hombre’ maduro, respetable y responsable, es aquel que tiene la capacidad de trabajar y proveer eficientemente lo necesario a su esposa e hijos. En este sentido, sus versiones señalan que la obligación y fin de un

“hombre de verdad”, un varón logrado, es llevar a la casa el sustento a casa, responsabilizarse económicamente de las necesidades familiares.

La capacidad de proteger, es un atributo que caracteriza el sentido de ‘hombría’, una concepción que a su vez, los aparta de la posibilidad de ser ayudados, protegidos, mantenidos o dirigidos por una ‘mujer’. Esta representación del varón como protector familiar, implica no solo la idea de responsabilizarse económicamente de la familia, sino también desempeñar otros roles de defender, dar la cara cuando sea necesario, hacerle frente a los problemas como jefe de familia.

Si ‘ser hombre’ es ser responsable: mantener, cuidar y proteger, entonces ‘no ser hombre’ o “ser poco hombre” se vincula con el hecho de no cumplir adecuadamente con los mandatos genéricos. Por lo tanto, emborracharse, no trabajar, ser un mantenido, desligarse de su responsabilidad como padre y esposo, pero sobre todo, golpear a una ‘mujer’, son indicativos de carencia de ‘hombría’. De este modo, sus narraciones son insistentes al señalar que un ‘hombre legítimo’ no debe golpear a una ‘mujer’; una asunción que indirectamente expresa la vitalidad y difusión de ésta práctica en el municipio.

Uno que no merece ser llamado hombre es el machista, que se cree muy macho, el que golpea a las mujeres (Carlos, 19 años, migrante pueblerino).

No ser hombre es pegarles a las mujeres (Saúl, 18 años, no migrante pueblerino).

Es ese que abusa de las mujeres, las golpea, las trata mal (Alex, 17 años, migrante de comunidad).

Tratar mal a las mujeres, usar la violencia contra las mujeres (Moy, 20 años, no migrante de comunidad).

Para los varones, el poseer la capacidad y fortaleza física para hacer uso de la violencia, implica a la vez, responsabilizarse de utilizar apropiada y racionalmente dicha cualidad. Como nota Suezette Heald (1999) en su estudio antropológico con los Gisu en Uganda, la capacidad de ejercer violencia es un atributo masculino ambivalente, ya que implica autoconocimiento y responsabilidad. “Men fear their own violence, their own violent responses [...] The good man is one who is his own master, and can master himself well” (Heald 1999:4). Por lo tanto, se entiende que un “verdadero hombre” es aquel que sabe controlarse, el que sabe contra quiénes y en qué situaciones hacer uso de la violencia. El que utiliza la fuerza y la violencia de forma inteligente, para defender su honor, para defender a su familia, para darse a respetar.

En este sentido, se cree que hay situaciones en que la violencia debe utilizarse, esencialmente de ‘hombre’ a ‘hombre’, como un medio legítimo de defender su honor y defender a los demás. Desde esta postura, las versiones de los entrevistados concuerdan que un ‘hombre’ por

encima de todo, debe infundir respeto, “joder”, “chingar” y competir con los demás sin renuencias, más no con las ‘mujeres’. Como declara Master:

Los hombres siempre estamos en competencia de jodernos unos a otros por naturaleza [...] Yo me comportaría agresivo y violento por ejemplo si llegan y me avienta otro hombre, si es mujer la tiro a loca. También sería violento con los cristianos y el papa y todo lo religioso y los putos cholos que traen pantalones de la virgen. Es importante que el hombre imponga respeto (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

Al respecto, refiriéndose a la violencia que caracteriza las relaciones homosociales, Gael (22 años, no migrante pueblerino) reflexiona: “en la casa, en la escuela, las mujeres no son tratadas violentamente entre ellas”. Por medio de esta asunción, Gael nota que los varones están expuestos constantemente a la violencia, lo que desde su perspectiva representa una desventaja de género. Así, con el fin de darse a respetar, la violencia resulta ser fuente de dolor y sufrimiento para muchos varones, quienes enmascarándose de rudeza, se ven obligados a defender su ‘hombría’. Por ello, Stanko (1994) nota que aunque la violencia de los ‘hombres’ hacia las ‘mujeres’ es una cuestión ampliamente difundida, en realidad los ‘hombres’ mucho más violentos entre ellos mismos.

Paralelamente, Gael reclama que la violencia hacia los varones, contrario al caso de las ‘mujeres’, es invisible, pasa desapercibida, se apoya e incluso se festeja. Como ejemplo, se refiere a la serie televisiva de “Esposas asesinas”.

Si, por decir, el programa de Esposas asesinas, sale en el canal cinco, ¿no lo has visto? Trata de mujeres que son maltratadas y deciden matar a sus hombres. Pero imagínate, ¿qué pasaría si el programa se llama Esposas asesinos? ¡Sería un gran escándalo social! Seguro se culparía de fomentar la violencia contra la mujer. Pero pos como se trata de hombres, nadie dice nada y yo creo que hasta las mujeres se ponen felices (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

En efecto, las normas de género son instancias de poder que definen quién puede ser defendido y quién no, qué tipos de sujetos pueden ser violentados y recibir protección, y quienes no. Las lógicas de poder determinan cómo pensamos sobre determinados actos, sobre formas poco reconocidas o sobre formas que no pueden ser reconocidas precisamente porque no existe un discurso que legitime o restrinja determinadas actuaciones. En este sentido, es trascendental advertir que los discursos sociales, las instituciones y las políticas están diseñadas solo para proteger y escuchar las voces de lamento de determinados cuerpos.

En retrospectiva, observamos que en este primer acercamiento, la posibilidad de pegarle a una ‘mujer’ se vislumbra como una acción repulsiva y denigrante, un hecho que deviene en castración simbólica, una detonante para negar y despojar de la ‘hombría’ a un varón. No obstante, más adelante veremos cómo salen a la luz las disparidades de género. Notaremos cómo crecen y se

agrandan las posibilidades de usar la violencia en perjuicio de una ‘mujer’. En todo caso, si bien en un primer momento el golpear a una ‘mujer’ se plantea como algo inconcebible, posteriormente los entrevistados puntualizan momentos, circunstancias y acciones en los que si se amerita golpear a una ‘mujer’.

### **El machismo**

En las voces de los entrevistados, el machismo es entendido como una forma extrema de denigrar, subordinar y dominar a la ‘mujer’. Debido a la connotación negativa que se le adjudica al término, durante la entrevista, varios jóvenes mostraron un cuidado excesivo en sus respuestas, argumentando que no deseaban ser percibidos como machistas, en tanto que otros justificándose, antepusieron a sus respuestas un: “no es por ser machista”.

A nivel discursivo, el machismo aparece como la parte abyecta de las identidades masculinas, algo que les provoca repugnancia, les genera críticas y malestares. Una base a través de la cual definen, confirman y aseguran sus límites identitarios. El “hombre machista”, es señalado por algunos como un “poco hombre”, mientras que para la mayoría, ese definitivamente “no es hombre”. Por lo tanto, reconocerse o ser reconocidos como machistas, es algo que genera temor, miedo, un fantasma que los atemorizó durante la entrevista debido a la carga peyorativa y la castración simbólica conferida a la etiqueta.

¿Qué es el machismo y quiénes son los machistas? ¿Hay machismo en Chalchihuites? Con respecto a la información obtenida, se realizó una pregunta directa sobre el machismo la cual indaga sobre los significados e interpretaciones del término, tratando de enfocar aquellos comportamientos y actitudes consideradas como machistas. Se cuestionó además acerca de la existencia de machismo en la región, y finalmente, se preguntó a los varones si se consideran machistas. Con excepción de Efrén, todos los entrevistados se negaron a adscribirse como machistas. Sin embargo, dejaron en claro que en Chalchihuites “si hay hombres machistas”, haciendo referencia a gente cercana, vecinos, familiares, e incluso uno de ellos habló de las actitudes “machistas” de su padre, solo para repudiarlas y distanciarse inmediatamente ellas. Así por ejemplo, Carlos narra, “mi papá si era machista, a cada rato le pegaba a mi mamá, por eso digo que yo ya no, él era bien borracho” (Carlos, 19 años, migrante de Chalchihuites).

El machismo es definido como “algo fuera de lo normal”, “una idea ilógica del hombre”, “una tontería primitiva”, algo aparentemente de la otraedad, que sin embargo, relatan como algo muy presente en la sociedad de Chalchihuites, argumento que utilizan para distanciarse y diferenciarse de los otros, los machistas de la región (apuntes de campo, 2009). Sus descripciones vinculan el machismo con el hecho de golpear a una mujer, tenerla a su servicio, no permitirle que

salga de casa, negarle la oportunidad de hablar y opinar, controlarla, dominarla y discriminarla en todos los sentidos. De esta manera, escuchamos definiciones de “machismo” bastante parecidas, solo con leves variantes.

Madrear a las mujeres y discriminarlas. Un hombre es machista cuando las golpea, las trata mal (Kevin, 18 años, migrante pueblerino).

Machismo es cuando un hombre golpea, arremete o denigra a la mujer. Es ordenar a la mujer de una manera muy fea y denigrar a la mujer (Mayhem, 19 años, no migrante pueblerino).

Que siempre la tengas en la casa mandándola, que no la dejes hacer nada sin que tú digas que está bien (Mingo, 23 años, migrante de comunidad).

No soportar a las mujeres. Yo no soy machista, no me creo superior a las mujeres. Un hombre es machista cuando discrimina a las mujeres o se siente mejor que ellas. Por aquí si hay uno que otro hombre así (Diego, 16 años, no migrante de comunidad).

Con base a estas descripciones de “machismo puro y duro” o “macromachismo” (Bonino 2004) mediante la cual destacan los comportamientos más ofensivos y violentos que puede sostener un ‘hombre’ en contra de una ‘mujer’, los varones entrevistados se definen como “no machistas”, aclarando que “ellos” no sostienen ningún comportamiento de ese tipo. El concebir el “machismo” en su versión de “alta intensidad”, permite a los jóvenes reconocerse como “no machistas”. Esgrimiendo su inocencia, liberándose de cualquier culpa y ponderándose como “hombres de verdad”, enfatizan en todo momento la importancia de respetar a las ‘mujeres’, como un acto altruista de caballerosidad y atención hacia quien consideran un ser “menos fuerte”.

Los jóvenes reconocen que el machismo forma parte de la cotidianidad, un mecanismo común sobre el cual se erigen y se rigen las relaciones de pareja en el municipio. “Aquí si hay hombres machistas”, repetían continuamente los entrevistados criticando, distanciándose y diferenciándose de los “otros”. En este sentido, solo Efrén se mostró autocrítico, enfocando comportamientos que para muchos, dada la naturalización del machismo y la normalidad de las relaciones asimétricas de género, resultaron imperceptibles. En palabras de Efrén:

Yo entiendo el machismo como hacer menos a la mujer, creer que no puede hacer determinadas cosas, sentir que son tuyas, que tú las mandas, que tienes todo el poder sobre ellas. En algunas cosas yo si me considero machista, por decir, cuando digo que las mujeres no pueden o no deben hacer esto (Efrén, 18 años, migrante de comunidad).

De este modo, exonerándose de ser machistas tomando como base los parámetros del macromachismo, los micromachismos se invisibilizan. De la muestra entrevistada, únicamente Master conjunta en su definición de machismo la negativa de los ‘hombres’ a inmiscuirse en los



quehaceres del hogar y el cuidado de los niños, asegurando que por su parte, si está dispuesto a ayudar a su pareja colaborando en dichas labores. Así lo expresa:

Si estaría dispuesto a ayudar en los quehaceres y con los niños. Un hombre si puede ser “mandilón”, porque es su problema, yo no veo problema en que te den una orden, tenemos los mismos derechos de dar una orden o recibirla. A mí no me importa, porque a pesar de que los amigos te echan carrilla de mandilón, yo no siento que nada sea difícil, si no que todo tiene que ser por algo (Master, 20 años, no migrante pueblerino)

Como antónimo del “hombre macho”, en la sociedad mexicana se denomina mandilón a un varón que si bien posee la fuerza y el poder económico, no abusa de su poder, no controla ni somete a su ‘mujer’, ni goza de grandes privilegios frente a ella (Montesinos 2007: 30). Además, normalmente se adhiere la etiqueta de mandilón a aquel varón que realiza tareas del hogar tipificadas como femeninas. También, se le llama así a aquel que expone sus sentimientos y se muestra condescendiente con su ‘mujer’. Al que ocasionalmente se doblega y acata los designios de su ‘mujer’. Inculcado como un varón domesticado, débil y devaluado, el prototipo del mandilón desestabiliza los privilegios masculinos tradicionales y pone en duda la identidad masculina.

Y entretanto, ¿dónde quedan los micromachismos? Con base a la definición de Luis Bonino (2004) los micromachismos son abusos y violencias naturalizadas que para muchos resultan imperceptibles. Acciones y comportamientos hostiles que actúan en detrimento de la calidad de vida de las ‘mujeres’, restringiendo su autonomía y limitando su capacidad de acción y elección. Estos comportamientos diferenciales, dobles morales e injusticias de género suelen aceptarse como parte de lo normal, lo convencional, lo tradicional. Al ser invisibilizados, se justifican y mantienen encubiertos, por lo que quedan exentos de cualquier reflexión o crítica.

El arraigo de las asimetrías de género obstaculiza la percepción y comprensión de la forma en que se ejercen los micromachismos en el lenguaje, en las prácticas y en los discursos cotidianos. La detección y comprensión de los micromachismos resulta difícil tanto para las ‘mujeres’ como para los ‘hombres’, ya que al disociarse de la violencia física se les resta importancia. Sin embargo, aunque los micromachismos no implican golpes o trasgresión física, de igual forma atacan contra la integridad física y moral, perjudican la autonomía, la autoestima, la autoconfianza y la seguridad de las ‘mujeres’. Además, cabe notar que este tipo de maniobras encubiertas son un mecanismo a través del cual los varones reafirman su identidad, defienden su poder y dominio como colectivo, anteponiendo la superioridad física, emocional y racional del ‘hombre’.

## CAPÍTULO 6

### MASCULINIDAD HEGEMÓNICA LOCAL

#### **“Los más agraciados”**

“Los más agraciados” es un prototipo de “hombría ideal” que cada uno de los entrevistados construye desde su propia visión de lo que consideran la forma socialmente privilegiada de ‘ser hombre’ en Chalchihuites. En este modelo de masculinidad hegemónica se expresan los cuerpos, las conductas y los comportamientos más admirados, los cuales están asociados con el poder, el prestigio y la autoridad. Aunque este modelo no necesariamente logra ser encarnado por varones reales y la mayoría de los ‘hombres’ no viven plenamente en concordancia con éste, si pone de manifiesto las ideas, las fantasías, las aspiraciones y deseos de los jóvenes (Connell y Messerschmidt 2005:838). En la definición de Connell, la masculinidad hegemónica “[...] se refiere a la dinámica cultural por la cual un grupo exige y sostiene la posición de liderazgo en la vida social. En cualquier tiempo dado se exalta culturalmente una forma de masculinidad en lugar de otras” (1997:39).

Manteniendo como atributo fundamental la heterosexualidad y la subordinación de las ‘mujeres’, este modelo puede entenderse como una “estrategia corrientemente aceptada” de masculinidad, la cual proporciona elementos simbólicos e imaginarios, a la vez que prescribe una serie de mandatos y restricciones para la conformación de subjetividades (Connell 1997:40). Este modelo se articula en la constitución práctica de las masculinidades, y está fuertemente influenciado tanto por las demandas que impone el ambiente local, como por procesos regionales y globales. En este sentido, observamos que las representaciones y autorepresentaciones de las masculinidades pertenecen a un plano que excede lo individual y nos conecta con el entorno cultural y con las representaciones que en ella se gestan sobre la hombría (Gilmore 1994). Estos ideales están siendo siempre contestados, redefinidos y resistidos tanto por ‘hombres’ en posiciones desventajosas, como por ‘mujeres’, quienes son agentes importantes en la edificación de las masculinidades.

El modelo hegemónico produce una jerarquía de masculinidades, donde las formas alternativas se presentan como subordinadas, ilegítimas y/o marginales. Así, luego de conformar discursivamente un modelo ideal de ‘ser hombre’, los jóvenes se reconocen y se posicionan frente a éste en complicidad o resistencia. En algunos momentos se afilian y abrazan el modelo, mientras que en otros momentos se distancian estratégicamente de él. Tal como lo afirma Conell (2005:841) la masculinidad no representa un cierto tipo de ‘hombre’, sino más bien, es una manera de posicionarse a sí mismos a través de las prácticas discursivas.

De esta manera, vemos cómo las masculinidades cambian y se construyen a través del discurso, el cual va encaminado a defender una identidad. Los discursos se rehacen, se acomodan, son apropiados o expelidos por los sujetos con el fin de resguardar su identidad, intentando siempre inspirar respeto, alejar la ansiedad y protegerse de la carencia de poder que experimentan en diferentes circunstancias y momentos. Por consiguiente, la masculinidad es dinámica y se vive como una demostración constante de lo que se pretende ser, desde una posición específica que sufre alteraciones, genera tensiones y plantea ciertos conflictos para los varones.

Dentro de esta perspectiva, la masculinidad hegemónica local que describen los jóvenes puede ser entendida como un modelo de ‘ser hombre’ que les garantiza un papel protagónico dentro de la comunidad. Una performance socialmente exaltada que les acarrea ciertos premios, prestigio y privilegios, al mismo tiempo que los posiciona como ‘más y mejores hombres’ dentro de la jerarquía de masculinidades en el municipio. Una performance que, sin embargo, en la puesta en escena, muy pocos logran representar apegados al guion ideal, pero que aun así, funge como referente en el proceso de construcción y definición de las masculinidades.

¿Cuáles son las características de “hombría ideal” en Chalchihuites? ¿Qué elementos o performances son trascendentales para ocupar un sitio privilegiado y ser un ‘hombre’ reconocido? Las definiciones de ‘hombría ideal’ nos dejan ver que la masculinidad es una identidad que se constituye en relación estrecha con las demandas del entorno cultural, en interacción con las ‘mujeres’ y en complicidad o resistencia con otros ‘hombres’. En sus representaciones, destaca la propensión a la acción, la presión y la competencia por acaparar capital económico y simbólico, dentro de un ambiente de migración transnacional que impone nuevos estándares de éxito y prestigio social para los varones del municipio.

En este contexto, la masculinidad se define fundamentalmente como un estatus por lograr a través del esfuerzo constante por acumular bienes de prestigio que los planteen como ‘más hombres’, frente a las ‘mujeres’ y frente a la comunidad. No es solo acaparar, sino que también es importante exhibir lo que se tiene, hacer partícipes a los demás mostrando su éxito en público. Por ello, con base a las apreciaciones de los entrevistados, podemos afirmar que para reconocerse y ser

reconocidos como ‘mejores hombres’ en Chalchihuites, se necesita básicamente tener dinero y poseer una buena “troca”. Aunque a la par de éstos dos componentes, también se citan otros atributos que algunos consideran importantes como ser guapo, tener buen físico, y ser sociable, desde luego, todas las versiones confluyen al señalar al dinero y a la “troca” como elementos primigenios de la masculinidad hegemónica. Como símbolos altamente valorados, estos fetiches evidencian la capacidad adquisitiva de un varón, y a la vez, son una prueba tangible de su capacidad para trabajar y mantener una familia.

Siendo estándares a través de los cuáles se mide y evalúa la ‘hombría’, tener dinero y sobre todo una buena camioneta, son marcadores de masculinidad que les otorgan poder, estatus social, les proporcionan visibilidad frente a las ‘mujeres’, les conceden la aprobación y el respeto de otros ‘hombres’. En consecuencia, la performance de la masculinidad se despliega como una competencia por la atención de las ‘mujeres’ que impone ciertas tensiones y dificultades en la vida de los varones concretos. Una competencia que suscita lazos de rivalidad y solidaridad entre distintos grupos de varones dependiendo de los recursos que poseen.

Pero, ¿quién logra encarnar esta forma de masculinidad? Más adelante, y dada la caracterización de la ‘hombría ideal’, los jóvenes destacan un personaje que dentro del imaginario colectivo se enaltece como el modelo de masculinidad privilegiada en el municipio: “el migrante”. Esporádicamente también se cita al “narco”, una imagen de masculinidad violenta, ruda, impositiva, que con el tiempo fue cobrando relevancia en Chalchihuites, dentro del contexto de la guerra contra el narcotráfico y la delincuencia organizada.

### **“El migrante exitoso”**

Dólares, “trocas”, sonido potente, ropa vaquera, sombrero, hebilla, botas de pieles exóticas, joyas. Seres limítrofes que traspasan fronteras y cruzan “pal otro lado” en busca de aventuras, estatus y dinero. Trotamundos, arriesgados, ‘hombres’ valerosos que renuncian a su tierra, a su familia, a ciertas tradiciones y costumbres por alcanzar un sueño. El “norteño” es una figura privilegiada dentro del imaginario social, considerado por todos los entrevistados como el novio ideal para las ‘mujeres’.

Evidentemente, las características que atañen al “migrante exitoso” coinciden con las representaciones del ‘hombre’ ranchero, símbolo de la mexicanidad, que apega su identidad al campo, a los animales, y por lo tanto, debido a la decadencia de estas actividades como forma de subsistencia, también a la migración. A su vez, las descripciones del imaginario privilegiado nos conectan con un varón de comunidad, tradicionalmente migrante, con la vestimenta típica y con los símbolos culturalmente valorados de masculinidad. Pero además, notablemente, las características

del “migrante exitoso” se asemejan a la imagen del narcotraficante que aparece en los narco corridos y el cine de narcotráfico.

En las representaciones comerciales, el narcotraficante es personificado como un hombre de edad adulta, maduro, proveniente de una clase social baja, sin educación y con pocas posibilidades de ascender de posición social y económica dentro de la cultura hegemónica (De los Santos 2008). A través de inmiscuirse en el negocio ilegal de tráfico de drogas, este personaje alcanza un ascenso económico sin precedentes, que lo hace ser reconocido y respetado por quienes lo rodean. Por medio de su indumentaria y la portación de un arma, el “narco” muestra su poder adquisitivo, es decir, “su cuerpo se convierte en un elemento signifiante, un elemento que simboliza el drama de ascenso social” (De los Santos 2008:78). Algunos de los elementos con los que suele caracterizarse a este personaje son camisas vaqueras en colores vistosos, camisas con incrustaciones en colores dorado o plateado, botas de pieles exóticas, una hebilla con su inicial en su cinturón, joyería en oro, relojes, brazaletes, cadenas, anillos, y por supuesto, un arma (pistola, “cuerno de chivo”, entre otras) que imponga respeto.

Al analizar los elementos simbólicos que revisten esta imagen comercial del narcotraficante, nos damos cuenta de las similitudes entre esta imagen, y las motivaciones con las que Smith (2010:312) caracteriza al migrante joven chalchihuitense denominado como *goal oriented*. Asimismo, la semejanza con el “migrante exitoso” que describen los varones entrevistados, salta a primera vista. En este sentido, Carlos Monsiváis (1999:613) refiriéndose a la imagen del narcotraficante que se representa en los narcocorridos, afirma que “the narcos tried to be norteños in a new sense in Mexico”, señalando que esta imagen se ha apropiado de elementos creativos provenientes del western clásico del cine de Hollywood, tomando como íconos a norteños del tipo de John Wayne, el hombre Marlboro o Clint Eastwood. Por esta razón, quizá inconscientemente “the narcos’ walk, their outfits, their idea of a he-man, the obsession with guns—all come from American Western movies” (Thelen 1999:613).

Pese a la irrupción de nuevos modelos de masculinidad en Chalchihuites, el “norteño” o “migrante exitoso” continúa siendo un prototipo de masculinidad admirado que se enarbola como la forma socialmente exaltada de ‘ser hombre’ a nivel local, la cual se superpone y actúa subordinando otras configuraciones de masculinidades. Considerado un ser “superpoderoso”, el migrante se percibe como una especie de “redentor” que provee dinero y solventa cualquier tipo de gastos, necesidades familiares y comunitarias. Un personaje que ayuda a “salir de apuros”, de enfermedades, de accidentes, de secuestros. El que patrocina fiestas y no deja de “echarle la mano” a sus familiares y amigos. El que compra tractores y paga por que sus campos se sigan sembrando. El que no se olvida de su tierra. El de la camionetota. El del dinero. Este ideal regulatorio se articula

dentro de las concepciones de masculinidad en la región y migrantes concretos se relacionan de diferentes formas con el modelo. Dicho patrón produce jerarquías de masculinidades a nivel local, forja prácticas específicas y provee un marco de acción que se cristaliza en las prácticas cotidianas.

Como se observa, la migración hacia Estados Unidos influye directamente en las formas en que se organizan la subjetividad y la identidad de los varones. En Chalchihuites, la figura del “migrante exitoso” es un modelo privilegiado de representar la masculinidad el cual funge como un referente activo en la construcción, reconstrucción y clasificación de las masculinidades a nivel local. En este punto, cabe destacar el papel central que juegan las ‘mujeres’ en la producción, reproducción y jerarquización de las masculinidades en el municipio, ya sea como esposas, como amigas, como hermanas, o como novias.

### **“Las mujeres interesadas”**

Ahora el amor anda en cuatro llantas,  
con un pantalón o camisa de marca,  
ahora el amor lo paran los tránsitos,  
se para en semáforos y hasta hace alto.  
Ahora el amor va con el mecánico,  
tiene bolsas de aire y es polarizado.  
Ahora el amor nos lleva para todos lados.

*(Amor en carro, Julio Chaidez 2009)*

“Lo que ellas quieren”, “a ellas les gusta”, “mi mamá insiste” (apuntes de campo, 2009) son frases indicativas que nos remiten a la relacionalidad de las identidades masculinas. Con precisión, sus versiones revelan la trascendencia de las ‘mujeres’ como agentes significativos que colaboran activamente en la definición, organización y categorización de las subjetividades masculinas a nivel local. De esta manera, las identidades masculinas se desarrollan en relación a las femeninas, a partir de ciertas prescripciones, expectativas y requisitos ideales por cumplir.

¿Cuál es el ‘hombre’ que ellas prefieren? ¿Qué tipo de ‘hombre’ es el que resulta más interesante para las ‘mujeres’ de Chalchihuites? ¿Cuáles son los elementos o características necesarias en un varón pueda ser interesante, popular y atractivo para las ‘mujeres’ de la región? ¿Quién es el varón más famoso, el más agraciado?

De forma singular y con diferentes matices, las versiones de los entrevistados arrojan sintomáticamente los mismos elementos:

A las mujeres de aquí, los que vienen de Estados Unidos. Les gustan porque tienen tiempo que no los ven, llegan cambiados, vienen con dinero y traen su mueble. Hay unas que si son bien interesadas (Carlos, 19 años, migrante pueblerino).

Un norteño, con dinero de a madre, una troca del año y que diga babosadas, y que sea simpático y borracho (Mayhem, 19 años, no migrante pueblerino).

Yo digo que los que venimos de Estados Unidos, porque somos diferentes a los de aquí. Unas se fijan como en la troca, pos unas, pa' llevarlas a comer, pa' llevarlas a su casa (Alex, 17 años, migrante de comunidad).

Aquí si quieres tener pegue tienes que ser guapo y tener una troca. Un hombre así es lo que sueñan la mayoría de las mujeres. Yo pienso que el más famoso aquí es el migrante, porque como que ya viniendo de allá su personalidad es más alta, como que ya se les hacen más guapos (Jorge, 17 años, no migrante de comunidad).

En resumen, sus representaciones acuerdan que a las 'mujeres' lo que más les interesa es un 'hombre' con una buena camioneta y con dinero. Un 'hombre' que pueda brindarles seguridad económica, que les provea una mejor calidad de vida, que les compre todo lo que ellas quieran. Desde su visión, específicamente a las 'mujeres' de Chalchihuites, las mueve el interés por asegurarse un buen futuro, por salir del municipio, por conocer otros lugares, por vivir mejor. Admiten que en el municipio el número de 'hombres' es reducido en comparación a las 'mujeres', y que debido a la cultura genérica de corte patriarcal que prevalece en la región, algunas 'mujeres' tienen pocas posibilidades de salir del pueblo en busca de otras opciones. Tal como examina Gael, "ellas prefieren al migrante con dinero, por el interés y, más que nada, primero porque casi no hay hombres, porque quieren salir de este rancho aburrido y por la camioneta que quieren pasearse (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Notablemente, sus relatos ponen de manifiesto no solo la idealización del "migrante exitoso", sino también la existencia de jerarquías de masculinidades derivadas de la posesión de ciertos bienes de prestigio que les permiten volverse más deseables, populares, agraciados y acceder con mayor facilidad a las 'mujeres'. Dentro de esta categorización enraizada en la posesión y exhibición de bienes materiales, los jóvenes se reconocen, resisten, reivindican, afirman y defienden su identidad valiéndose de diferentes mecanismos.

La retórica tanto de migrantes y no migrantes confluye al exaltar al "migrante exitoso" como el 'hombre' que resulta más interesante para las 'mujeres', instituyéndolo como un prototipo de masculinidad privilegiada. Sus principales atractivos: el dinero y la "troca", elementos claves para que un 'hombre' en Chalchihuites pueda darse a notar y califique como un buen prospecto para entablar una relación amorosa, y posiblemente más adelante contraer matrimonio.

¿Qué otros atractivos posee el migrante? Se especula que ellas escogen al migrante porque ellos son diferentes, ya trabajan, tienen dinero, poseen camionetas, portan ropa y artículos de marca y además, porque ellos pueden llevárselas "pal otro lado" (apuntes de campo, 2009). Además, tal

como lo menciona Alex (17 años, migrante de comunidad), ellos tienen otras estrategias de conquista, las llevan a comer, las pasean en sus camionetas y finalmente, con todo el despliegue de capital simbólico, ropa, joyas, botas exóticas, hebillas, camionetas, sonidos potentes y/o tamborazo, acaparan su atención, las seducen y logran convencerlas.

Con base a lo observado, aunque no todos los migrantes cumplen con todos estos requisitos, el solo hecho de haber migrado para Estados Unidos les concede cierto prestigio y aprobación social. Además, les proporciona ciertas ventajas sobre aquellos varones que no cuentan con experiencia migratoria, quienes son percibidos como varones “menos interesantes”. Adentrarse a otros lugares y espacios, jugarse la vida, resistir, burlar a la migra, exponerse al rechazo y la discriminación en otro país. Salir adelante, trabajar, aprender cosas nuevas, ganar dinero, anteponerse a las adversidades: ¡triunfar en otro país! La aventura y los peligros de emigrar son recompensados al llegar a su pueblo. Sus historias y anécdotas, algunas frases en inglés, aunadas al capital simbólico y económico que exhiben, los convierten en seres visibles, atractivos y potencialmente viriles.

Muchas ‘mujeres’ del municipio, al igual que los varones, anhelan irse para Estados Unidos. Desafortunadamente, por cuestiones de género ellas cuentan con menos libertades y oportunidades para emigrar. Por esta razón, particularmente en este contexto, el matrimonio se presenta como un medio efectivo para obtener movilidad geográfica y social. Sobre todo si el migrante cuenta con documentos legales, el matrimonio es visto como un compromiso conveniente que les permite acceder a nuevos espacios, conocer otras personas, tener una mejor vida y quizás, las conecta con la posibilidad de insertarse en el trabajo asalariado.

Amor y capital, una dupla interconectada donde la posesión de dinero y símbolos de valor refrendan y jerarquizan las masculinidades. Por ello, la propensión por obtener dinero, triunfar, ser exitosos, ganar respeto, imponerse y ser admirado por los demás. Una contienda que los confronta con otros ‘hombres’ por ganar el amor, el cariño y los cuidados de una mujer. Una persecución exhaustiva por saberse merecedores de amor, por sentirse “verdaderos hombres” y ocupar un lugar respetable en la sociedad como “hombres de éxito”. En este sentido, apoyándonos en Bértolo observamos que “[...]es la renta económica la que modela las estructuras del sentir, la que sostiene o desequilibra la acumulación de capital simbólico, la que determina las fronteras entre las expectativas posibles y las patéticas ilusiones de quien sueña despierto”(Bértolo 2010:1).

### **¿El amor interesado?**

Love is not a state, a feeling, a disposition, but an exchange, uneven, fraught with history, with ghosts, with longings that are more or less legible to those who try to see one another with their own faulty vision (Butler 2002:65)



Al examinar los intereses detrás del amor, encontramos que la capacidad de atraer, de sentirse amados y deseados, así como la posibilidad de conservar una pareja, varía en dependencia de su poder económico y su capacidad de consumo. Así, como dice una sonada frase popular, “cuando falta el dinero, el amor sale por la ventana”. Con base a lo anterior, se concibe que un ‘hombre’ entre más dinero tiene, es un “mejor hombre”, un “hombre de verdad”, enunciación que coloca a la virilidad en dependencia a la facultad de acumular capital y signos de valor que denoten masculinidad.

Las representaciones del amor en el municipio nos hablan de un amor clasista, interesado, un sentimiento condicionado por la conveniencia. Una marioneta capitalista que nace, crece y se mueve con base a intereses económicos específicos. En este sentido, la intensidad de un sentimiento, el amor romántico, surge en virtud de la capacidad de participación en la esfera económica y simbólica. De tal forma, el amor tiene precio, es cuantificable en propiedades, dinero, camionetas, ropa, artículos de prestigio.

Inexorablemente, las posibilidades de amar y ser amado, la forma de sentir y experimentar ciertas emociones están moldeadas por la cultura, por la política y la economía. Esta perspectiva nos permite ver que también en el amor romántico “entran en juego las divisiones sociales y las contradicciones culturales propias del capitalismo” (Illouz 2009:18). De esta forma, ciertas emociones, deseos y formas de amar se enarbolan como adecuadas, convenientes y más valoradas, en tanto que otras se devalúan, se discriminan y reprimen. Amores prohibidos, amores convenientes, amores platónicos, son promovidos y legitimados por las instituciones, los medios masivos de comunicación, la Iglesia y el Estado.

Pese a que comúnmente el amor se enarbola como un sentimiento puro, desinteresado e irracional, de forma significativa, sus versiones revelan la existencia de un vínculo estrecho entre amor y consumo, amor y capitalismo. De manera que las emociones, el interés y la atracción, se encuentran fuertemente influenciadas por la capacidad de consumo, por la habilidad para acaparar capital material y simbólico, y exhibirlo públicamente. Se privilegia el poder, la abundancia, la prosperidad, el beneficio económico, la posibilidad de ascendencia socioeconómica.

Las camionetas, los automóviles y motocicletas, la ropa de marca, las botas de pieles exóticas, los cintos y hebillas vistosas, la joyería exuberante, los sonidos potentes, son símbolos de los cuales se valen algunos varones para exhibir su potencial económico. Símbolos masculinos altamente valorados que resultan atractivos para muchas ‘mujeres’ quienes se muestran visiblemente atraídas por ellos. El dinero, las trocas, las propiedades, avalan la ‘hombría’ y condicionan la elección y el amor de una pareja. El amor de una ‘mujer’ al igual que la masculinidad es algo que los varones deben ganarse.

A la luz de este conjunto de representaciones, la visión de los entrevistados contradice la concepción utópica del amor romántico, incondicional, desinteresado, espiritual y sacrificado, ese amor por el que se entrega todo sin esperar nada. En contraposición, cobra fuerza en el imaginario colectivo el rostro oscuro del amor, un sentimiento interesado, convenenciero y condicionado. Un amor lleno de expectativas, demandante y estresante para deben cumplir con ciertos requisitos para ganarse el amor de una ‘mujer’.

Si bien el análisis del amor interesado no es suficiente para dar cuenta de las condiciones en las que surgen y se establecen las relaciones de pareja, si permite observar la reflexividad que muestran los entrevistados frente a la versión del amor utópico. Indudablemente, esta asociación del amor con el dinero y los bienes, fragmenta y divide, reorganiza y confronta las identidades, generando presión y competencia en la vida de varones concretos.

En suma, sus versiones apuntan que tener dinero implica tener amor, poder, estatus, autoestima, respeto y honorabilidad, elementos constitutivos de la definición de “hombría ideal”. Asimismo, especulan que un ‘hombre’ entre más dinero tiene, se percibe más guapo, más atractivo, se vuelve “más hombre” y por ende, incrementan sus posibilidades de conseguir una pareja. A la inversa, la carencia o ausencia de dinero, aminora las oportunidades de obtener una pareja, les roba apariencia, les quita visibilidad, los hace menos viriles, más feos, poco atractivos, “hombres sin chiste” (apuntes de campo, 2009). En todo caso, ser pobre acota la posibilidad de ser amados, les niega la habilidad de representar correctamente la ‘hombría’, alejándolos del poder, el prestigio y la respetabilidad que ésta confiere.

### **“Los menos agraciados”, masculinidades subordinadas**

“Un cuate feo, prieto, chaparro, sin carro o camioneta, pobre y algo acá como cholo o con fama de drogadicto” (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

De la misma forma en que los entrevistados describen lo que consideran el “hombre ideal” para las ‘mujeres’ de Chalchihuites, también definen lo que consideran el tipo de ‘hombre’ que les resulta menos interesante, el menos atractivo, ese que pasa desapercibido, el que es poco elegible, indeseable, “al que nadie pela”; en pocas palabras, el menos agraciado (apuntes de campo, 2009). Dependientes de la masculinidad hegemónica, los menos agraciados son formas subordinadas de representar la masculinidad, las cuales desprovistas de poder y prestigio, se ubican en posiciones desventajosas con relación al modelo hegemónico. Tomando en cuenta que todas las masculinidades se construyen en oposición a lo femenino, aquellas masculinidades que se ubican al fondo de la escala jerárquica se asocian simbólicamente a la feminidad y comparten aspectos en común con las formas femeninas.

Las versiones compartidas dentro de los cuatro grupos, facilitan la identificación de tres ejemplares de masculinidades que representan a “los menos agraciados”: el Nerd, el pobre y el serio. Es importante notar que los tres tipos se fusionan y conjugan alternativamente para delinear una imagen del ‘hombre’ feo, poco viril, el menospreciado por las ‘mujeres’. Sus narraciones ponen en claro que la fealdad va más allá de lo físico. Tal como lo exponen, un ‘hombre’ puede volverse guapo dependiendo de sus habilidades, sus cualidades, de sus atributos, pero sobre todo, su belleza depende del capital simbólico con el que cuente. A mayor dinero, mayor belleza, entre menos tiene, es más feo.

Entonces, ¿cuál es el varón menos agraciado, el menos atractivo en Chalchihuites? En primer plano, despunta el Nerd como un tipo de masculinidad subalterna. Este arquetipo es definido como aquel joven que se interesa demasiado por el estudio, alguien que se aparta de los amigos y les resta importancia a las ‘mujeres’ para enfocarse en las tareas y trabajos de la escuela. Un “ñoño”, un “matado”, un “cerebrito” (apuntes de campo, 2009). Un varón tímido, introvertido, poco social y preocupado por el estudio. Un joven que abandona los deportes y se separa de los grupos de amigos por hacer sus tareas. Así lo exponen:

El que estudia, el Nerd (Erick, 22 años, migrante pueblerino).

Aquí no les gusta el matadito, el Nerd (Claudio, 19 años, no migrante pueblerino).

Alguien muy intelectual no les interesa. Siempre al que ven muy estudioso como que la mayoría a ese no (Efrén, 18 años, migrante de comunidad).

El que estudia, el que saca buenas calificaciones, el que se preocupa por estudiar (Jorge, 17 años, no migrante de comunidad.).

Esta apreciación del joven estudiante como un varón poco atractivo dentro de la comunidad, expone principalmente a los pueblerinos no migrantes a ser etiquetados como unos Nerds, tomando en cuenta que cinco de ellos son estudiantes universitarios. Como estudiantes, su dinero está destinado para los gastos de la universidad, los costos del alojamiento y su manutención, por lo que les queda poco para “lucirse” e invertir con las ‘mujeres’. Por ende, su capital económico y simbólico es reducido, fácilmente opacado por el glamour de los migrantes. Aunque podría pensarse que a futuro su situación económica puede prosperar, esta probabilidad no tiene suficiente validez o aceptación como para competir con el puesto privilegiado y la popularidad de los migrantes. Así lo plantea Nahúm:

“El menos interesante para las mujeres de aquí es el matadito, el aburrido, porque solo se dedica a su estudio. Pero ya luego estudia, saca su carrera y es al que más buscan” (no migrante de comunidad, 17 años).

En un contexto de alta migración como Chalchihuites, el estudio es algo secundario y de poco prestigio para los varones, razón por la cual el joven interesado en el estudio es subestimado, estigmatizado, se expone al rechazo y al menosprecio de parte de las ‘mujeres’. “Estudihambres”, es un término local que se utiliza, ya sea en singular o en plural, para designar a los jóvenes estudiantes. El término lleva impreso una asociación peyorativa del estudiante con un hambriento. De este modo, se entiende que los estudiantes son muchachos que usualmente traen las bolsas vacías o con poco dinero, e incluso pasan hambre. En Chalchihuites, el estudio es una actividad que se relaciona con el sacrificio, la carencia, la pobreza. Aunque se reconoce que un estudiante es un muchacho con deseos de superarse, con sueños y aspiraciones, finalmente, su futuro es incierto.

En este contexto, el estudio se asocia con las ‘mujeres’, tipificándose como una actividad propia de la feminidad. De este modo, los entrevistados afirman que las ‘mujeres’ son “mejores” para el estudio, tienen más habilidades, son pacientes, sacrificadas, obedientes y más inteligentes. También, en el caso de los varones casados, se dice que ellas administran mejor el tiempo y el dinero. En conjunto, reconocen que “ellas” obtienen los promedios más altos por ser limpias, ordenadas y responsables, en tanto que a los ‘hombres’ son más “valemadristas”, más mal hechos y poco responsables (apuntes de campo, 2009).

La mujer es más inteligente, porque piensan más las cosas, analizan más las cosas. Uno es más torpe, más valemadrista, como salga y así (Aldo, 24 años, migrante pueblerino).

Yo creo que las mujeres son más inteligentes. Por ejemplo, a mi mujer le doy el dinero para que ella lo administre porque yo para eso no sirvo (Saúl, 18 años, no migrante pueblerino).

Las mujeres son más listas, sabe por qué, aquí en la prepa, en los exámenes salen mejor (Jaime, 17 años, migrante de comunidad,).

Las mujeres son más inteligentes, porque son más responsables, adquieren más conocimiento que un hombre. Porque una mujer es más aplicada y el hombre más inquieto (Moy, 20 años, no migrante de comunidad).

Analizando las razones sobre las que fundamentan la aseveración de que las ‘mujeres’ son más inteligentes, cabe notar que la inteligencia femenina a la que se hace referencia, más allá de apuntar hacia un coeficiente intelectual más elevado, se relaciona con la limpieza, la delicadeza, la obediencia, el acatar reglas, atender a las clases y hacer caso a los profesores. Se asocia con la pasividad, la sumisión, el orden, el cuidado, cualidades reconocidas como propias de la feminidad, acentuando que para ser un buen o una buena estudiante hay que dejarse guiar y controlar por los profesores, acatar las normas de las instituciones, ceder dócilmente, subordinarse y cumplir con lo que se manda. Por esta razón, los “mataditos”, los “ñoños”, o Nerds son vistos como varones

sumisos, aburridos, desviados, afeminados. Dentro de esta rígida demarcación, los estudiosos se arriesgan a la estigmatización y desaprobación, son etiquetados como anormales, raros, “frikis” (del inglés freak), con todas las implicaciones que esto conlleva. Además, es común escuchar a la gente decir que no es bueno estudiar tanto, porque se pueden volver locos, ejemplificando con dos jóvenes bien conocidos de la cabecera municipal que padecen trastorno mental a quienes se les adjudica haber sido muy estudiosos. De esta forma, ocupando un escalón más abajo en la escala de la jerarquía de masculinidades en Chalchihuites, el varón estudioso es percibido como un ‘hombre’ poco atractivo, con menos gracia.

El segundo defecto en un ‘hombre’, según los entrevistados, es ser pobre, carecer de dinero para competir con el poderío económico de otros ‘hombres’. Con relación a esto, los jóvenes especifican que el varón que no cuenta con un vehículo y que no viste bien definitivamente resulta poco atractivo para las ‘mujeres’ de Chalchihuites. Cabe señalar que ese vestir bien se relaciona con el uso de ropa vaquera y botas vaqueras de pieles exóticas, el uso de joyas y parafernalia que denote dinero. Por lo tanto, vestir bien implica no vestir cholo, ni roquero. Aun cuando tentativamente podría pensarse que vestir bien es portar un traje, un *smoking* o ropa formal de marcas reconocidas, en este contexto la vestimenta reconocida y la más prestigiosa es la de tipo vaquero, ya sean trajes vaqueros con incrustaciones de piel, chamarras o chalecos de piel, o jeans de mezclilla y camisas vaqueras.

Paralelamente, al igual que las camionetas, la vestimenta actúa como un marcador social que crea fronteras entre grupos sociales. Como medio de comunicación simbólica, la vestimenta habla acerca de una identidad, expresa cierta personalidad, género, afiliación grupal, rango social, ocupación, profesión; significados siempre variables en dependencia al contexto. Además de demarcar el *statu quo* genérico, el tipo de vestimenta sirve expresa estatus y riqueza, autoridad y subordinación.

La tercera característica devaluada en un ‘hombre’ es ser serio. Los serios son considerados varones “tontos”, “bobos”, “mensillos”, “aburridos” (apuntes de campo, 2009). Por tal razón, los jóvenes advierten que para conquistar a una ‘mujer’ se necesita ser social, saber relacionarse, saber expresarse y tener habilidades para divertir a las ‘mujeres’. Un ‘hombre’ es el que toma la iniciativa, el que sabe agradar y logra conquistar a las ‘mujeres’. Por eso, “a los sangrones, a los aburridos y a los presumidos”, tal como lo indica Carlos (19 años, migrante pueblerino), “no los pelan”, los ignoran y ni siquiera los toman en cuenta. Como observaremos más adelante, la seriedad es descrita como una cualidad deseable en las ‘mujeres’, quienes idealmente deben mantenerse abiertas y receptivas a las peripecias que realizan los varones con el fin de divertir las.

Socializar engloba la homosocialidad, es decir, tener un grupo de amigos y hacerse visible en el zócalo, en los bailes, pero principalmente exhibirse acompañados de amigos dando la vuelta al zócalo en una camioneta con un sonido potente. Igualmente, homosocializar comprende ingerir alcohol como una muestra y prueba de ‘hombría’. En consecuencia, aquel joven serio que no está dispuesto a tomar, al que no le gustan los bailes, el que no cuenta con un grupo de amigos para “dar la vuelta”, aquel que no tiene una camioneta, reduce sus posibilidades de enamorar una mujer. Al respecto, Uriel explica:

Al que no le hacen caso que ni siquiera lo pelan, es al que no le gusta el desorden, ni la tomada, ni nada de eso, porque ahorita ya todos somos iguales, ahorita ya ves a todos borrachos, morras y vatos. Y luego dicen: que está bien tontillo, no toma ni nada de eso, no todas, pero si muchas (Uriel, 24 años, migrante de comunidad).

En este punto, vale la pena volver a la definición de Gael (22 años, no migrante pueblerino, casado), puesto que conjunta elementos sobresalientes que conviene analizar. “Un cuate feo, prieto, chaparro, sin carro o camioneta, pobre y algo acá como cholo o con fama de drogadicto”. En su narrativa, percatamos la prevalencia del racismo dentro del estereotipo de belleza masculino, donde lo ideal sigue siendo el hombre alto, blanco. El falo se sigue enmascarando de “hombre blanco” (Boyarin 2002:281). Tal como lo plantea Fanon (1967:140), la negritud se experimenta como una forma de “castración”, una amputación de la masculinidad. A su vez, la estatura, inserta dentro un esquema histórico racial, es tomada como un marcador que produce jerarquías, donde lo más alto, lo más grande, lo más blanco, se percibe como superior. Cabe notar que las características físicas de Gael, coinciden de cierta forma con las del “hombre blanco”, lo que le confiere cierta ventaja para defender su posición dentro de las masculinidades chalchihuitenses.

Enseguida, aparece el vehículo, carro o camioneta, como un símbolo masculino de particular relevancia. Penes ambulantes, fetiches que potencian la virilidad. Más adelante, como acuerdan la mayoría, resalta la pobreza como un detonante de fealdad. Para finalizar, Gael propone al cholo como un tipo de masculinidad subordinada. Los cholos, regularmente son jóvenes con experiencia migratoria que llegan al municipio exponiendo una forma alternativa de caracterizar la masculinidad. Apartándose del atuendo vaquero o ranchero, los cholos se identifican por utilizar cachuchas, pantalones flojos, camisas o playeras guangas y tenis. Algunos portan tatuajes visibles, en el rostro, en los brazos. Escuchan música de rap, hip hop, pero principalmente se inclinan por la música norteña, la banda y los narco corridos. Se les asocia con la pobreza y la discriminación que acarrear desde los Estados Unidos, con las malas costumbres y la perdición, con las pandillas, las drogas y la delincuencia.

Belleza igual a virtud, fealdad igual a vicio. La definición sustentada por Gael nos facilita observar que la noción de masculinidad además de atender a los conceptos y valores de la modernidad, se encuentra enraizada en una ideología de moral imperialista, donde la belleza masculina es concebida a través de un europeo blanco, moral y culturalmente superior, en tanto la fealdad es atribuida a la gente colonizada, los de piel oscura, los no europeos, “los chaparritos”, gente de baja estatura, señalados como inferiores (Krishnaswamy 2002:293). De esta manera, podemos asentar que los conceptos de belleza y la fealdad son siempre relativos y responden tanto a intereses particulares que se gestan dentro de un tiempo histórico y un contexto geográfico particular.

Por último, eventualmente también se cita al roquero como un varón poco agraciado. Abiertamente, los pueblerinos no migrantes reconocen su posición desventajosa al proponer también al roquero como una forma de masculinidad subalterna. Como lo ejemplifica la narrativa de Mayhem (19 años, no migrante pueblerino) “el que no les interesa, el menos popular es el roquero, que escuche metal, que sea muy extravagante y que no hable”. No obstante, al mismo tiempo que se reconoce el papel privilegiado de los migrantes, los no migrantes reflexionan acerca de su posición desventajosa, mientras idean una serie de mecanismos para burlar el paradigma en defensa de su identidad y de su posición dentro de la gama de masculinidades locales.

### **Resistencias al modelo hegemónico**

Opino de los migrantes que están bien imbéciles. Me molesta que se paran a media calle, que se sientan muy chidos porque traen lana y una camioneta, y reten a la autoridad. A mí no me interesa emigrar (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

Las normas e imágenes hegemónicas de masculinidad a nivel local son resistidas y negociadas de diversas maneras. Puesto que los estándares a través de los cuales se mide la masculinidad son altos, generan tensión, conflictos, presión y desconocimiento en la vida de los varones.



Figura 2. Barda ubicada en la entrada principal de la cabecera municipal de Chalchihuites (fotografía de la autora 2009).

¿Adaptación o renuncia? Específicamente en el caso del grupo de los roqueros, adaptarse y conformar las normas predominantes localmente les resulta problemático. Así, sus autodefiniciones de ‘hombría’ construyen un discurso alternativo de resistencia, en oposición y rechazo hacia los rancheros y migrantes. Sin lugar a duda, la migración es un elemento que fragmenta, divide, confronta y jerarquiza las masculinidades en el municipio. La postura de los no migrantes se endurece al contrastarse contra los migrantes. Sus expresiones dan cuenta de las fricciones, de los conflictos latentes y manifiestos, los choques identitarios entre migrantes y no migrantes.

El análisis de las autodefiniciones de los no migrantes pueblerinos, muestra claramente los intrincados juegos de poder entre los hombres que engendra la noción de masculinidad. En este terreno de lucha viril, la emasculación simbólica aparece como un recurso, un mecanismo de defensa que busca legitimar su masculinidad mediante la degradación, el cuestionamiento y la desacreditación de la virilidad de los otros.

¿Quién es más hombre y quién menos? Los significados de la ‘hombría’ son edificados en las relaciones de los ‘hombres’ consigo mismos, con otros, y con la sociedad donde se



desenvuelven; un espacio donde se pelean, se defienden y se ordenan en rangos. En este proceso de autodefinición, el desprestigio y las ofensas arrojadas hacia los otros se presenta como un recurso útil para los varones con el fin de resguardar su identidad y posicionarse frente a los demás como “más hombres”, a partir de sus propios intereses, recursos simbólicos, materiales y culturales específicos.

De los cuatro grupos, destaca el marcado sentimiento antiinmigrante de los no migrantes pueblerinos. En su narrativa, se acentúa la competencia, la rivalidad y los conflictos con los migrantes, a quienes describen valiéndose de una serie de aspectos y cualidades negativas. La inversión valorativa del migrante es una estrategia a la cual recurren para defender su posición social, desafiando un modelo privilegiado de masculinidad dentro de un contexto de cultura de migración donde la imagen del migrante goza de gran aceptación y prestigio.

Sus expresiones van cargadas con un toque de enojo, ansiedad, frustración, celos e impotencia. Envueltos en una búsqueda exhaustiva por aminorar y marginalizar el modelo hegemónico, los no migrantes pueblerinos arremeten en contra de los migrantes usando diferentes etiquetas y cualidades devaluadas para señalarlos como “menos hombres”. “Bien machos”, “animales”, “imbéciles”, “borrachos”, “madreadores”, “babosos” son etiquetas que utilizan los pueblerinos no migrantes para referirse a los migrantes, intentando desplazarlos a una masculinidad marginal, machista, irresponsable, inmadura.

De esta manera, aunque se reconoce el papel protagónico del migrante, su poder adquisitivo y la alta valoración con la que cuenta este modelo de masculinidad en la región, también se les acusa de ser “poco hombres”, unos machos golpeadores, borrachos, mal educados, tontos. Luego de encumbrar a los “norteños” como los preferidos de las chalchihuitenses, los no migrantes pueblerinos salvaguardan su posición a través del desprestigio del migrante y también de las ‘mujeres’ de Chalchihuites. Como lo expresa Master:

Con el migrante todas se dejan cegar porque todos traen una camionetota. Mira, para ser popular aquí necesitas tener lana y estar sumamente imbécil, si lo dudas, sal un domingo y veras la bola de animales. Las chavas de aquí optan por el que está más para la chingada, borracho, madreador, etcétera. ¡Ah, pero tiene lana! (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

El reconocer que los “migrantes” son los favoritos de las chalchihuitenses, suscita que los no migrantes pueblerinos se vuelvan hacia las ‘mujeres’ del municipio para describirlas como unas interesadas, mujeres superficiales, tontas, convenencieras que se dejan cegar por los bienes materiales olvidándose de otras cualidades que desde su punto de vista, serían más importantes.

Aquí les interesa un hombre que tenga un camionetón y lana. La neta yo no aspiro a ser así, yo estoy muy pinche jodido. Con los que vienen de Estados Unidos, todas se dejan cegar porque todos traen una camionetota. (Master 666, 20 años, no migrante pueblerino).

El migrante es el más famoso aquí en Chalchis, nomás vienen y arman un desgarrate. Es que aquí son bien interesadas, porque pos' puede ser que ya trabajen (Claudio, 19 años, no migrante pueblerino).

El migrante con dinero, por el interés y, más que nada, primero porque casi no hay hombres, porque quieren salir de este rancho aburrido y por la camioneta, que quieren pasearse (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Para las mujeres es importante el coche, que les gusten los bailes. Un típico paisano, con su camionetota, su sonido y que sea bien macho (Atreyu, 22 años, no migrante de Chalchihuites).

Norteño, con dinero de a madre, una troca del año y que diga babosadas y que sea simpático y borracho. A mí no me gustaría ser así. Para ser popular aquí hay que ser muy desmadroso, aventado, lanzado, muy hablador y simpático (Mayhem, 19 años, no migrante pueblerino).

Los norteños, por la troca, se les dejan ir delovada. Yo no aspiro a ser así, aspiro a tener más bien una vida mejor (Saúl, 18 años, no migrante pueblerino).

Con base a sus relatos, el interés económico y el deslumbramiento simbólico de la ropa y la "troca", son elementos esenciales que conducen a las 'mujeres' a entablar una relación, a casarse, a formar una familia, e incluso, a aguantar golpes, maltratos, insultos y vejaciones. Se dice que el dinero vuelve ciegas a las 'mujeres', mueve sus sentimientos, las atrae y enamora. De este modo, una vez esgrimido el carácter banal de las 'mujeres' chalchihuitenses, los no migrantes pueblerinos afirman que no les interesan las 'mujeres' chalchihuitenses, ya que escapan a su ideal de 'mujer'. Como lo plantea Master:

Me gusta una mujer que sea que sea pensante, porque las mujeres de hoy en día están muy estúpidas y se dejan cegar por cualquier estupidez. Me gusta una mujer seria. Yo jamás andaría con una mujer que sea falsa, interesada, pendeja. Mientras piense y razone está bien, es decir, que no sea como cualquier vieja pendeja de la región, está bien (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

En consideración a lo anterior, los miembros de este grupo optan por establecer relaciones con 'mujeres' de municipios cercanos, como en el caso de Gael, o con 'mujeres' que conocen en el lugar donde estudian, ya sea Zacatecas, Durango o Sombrerete. Algunos de los roqueros, como Master, Gael y Mayhem, decidieron irse a estudiar desde el bachillerato a otro estado, intentando escapar de las constricciones culturales que impone el ambiente chalchihuitense. Una vez inscritos en el mismo centro de estudios, comenzaron a convocar a otros tantos de la fraternidad, como una muestra de apoyo y solidaridad para aquellos que también se sentían relegados, en un mundo ajeno,

distanciados de la cultura chalchihuitense. Además, cabe notar que apartándose de la idea de la “troca” como un vehículo privilegiado, los roqueros muestran una marcada preferencia por los coches, en los que se les avista continuamente paseándose. Claro está, sin botas, sin sombrero, sin “troca”, sin trabajo, estudiantes con poco dinero, varones que no asisten a los bailes ni a las coleaduras, los no migrantes pueblerinos se posicionan lejos de la masculinidad hegemónica local, por lo que avistan como “feos”.

Sin lugar a duda, la estancia en Estados Unidos, los usufructos de su trabajo y sobre todo su camioneta, cambia la percepción de los varones frente a las ‘mujeres’ chalchihuitenses, quienes los aprecian “más guapos”, cambiados, diferentes, con un atractivo singular. En una ocasión, mientras permanecía sentada charlando con un grupo de amigas apareció Lola, una más del grupo, haciendo alarde de la llegada de un chico bien conocido por todas. Así sus comentarios:

-Lola: ¿Quién creen que ya llegó del norte?

-¿Quién?, respondimos todas.

-Lola: Fabián, nomás lo vieran, llegó bien guapotote.

-Nora: ¡Achis! ¿Cómo le hizo? ¿A poco se hizo una operación en la cara?

-Lola: No, es que viene bien cambiado y con una “troca” bien bonita.

Las resistencias que intentan menguar el estatus del migrante son variadas e ingeniosas. No son sólo varones no migrantes los inconformes, sino que también algunas ‘mujeres’ cuestionan fuertemente el poderío simbólico y económico de los migrantes. En este sentido, es recurrente escuchar tanto a ‘hombres’ como a ‘mujeres’ comentando que las camionetas lujosas de los migrantes no son de su propiedad. Se dice que las rentan en la frontera, que todavía las deben y que seguramente cuando vuelvan a Estados Unidos las devolverán a la agencia por no poder pagarlas. Acentúan que solo las rentan o compran para presumir, para aparentar que tienen dinero, pero que en realidad en Estados Unidos no hacen otra cosa más que trabajar para sobrevivir sirviéndoles a los “gringos”.

Sandra, una mujer soltera de 35 años que trabaja para una institución del sector salud, me comentaba acerca de los “presumidos” que llegaron a Chalchihuites durante la temporada decembrina del 2009.

Todos se ven muy guapos en sus camionetas y por eso se creen mucho [...] Te cuento lo que les hacíamos. Iba caminando con Katy mi amiga y de adrede no les quedábamos mirando para que se emocionaran, así bien coquetonas. Y ya cuando los veíamos cerquita le decía a Katy, ¡mira nada más la drogona que se echó! ¿Cómo le irá a hacer el pobre para pagarla? Y nos empezábamos a carcajear (Sandra, 35 años, soltera, no migrante pueblerina).

Solteros, con dinero y una buena “troca”, ¿realidad o apariencia? Este tipo de resistencias pueden ser interpretadas también como una reacción frente a la falsa apariencia o doble vida de algunos migrantes, una respuesta a los engaños y vejaciones que han sufrido algunas ‘mujeres’ del municipio, quienes se enamoraron de un “migrante exitoso”, se casaron y al llegar a los Estados Unidos se dieron cuenta de que no solo no era tan rico, sino que además, allá también estaba casado y tenía otra familia, esposa, e hijos. Luego de padecer golpes y diferentes tipos de abusos, éstas ‘mujeres’ volvieron al municipio decepcionadas y hasta hoy en día comparten con las demás sus historias aleccionadoras.

Observamos entonces que el modelo hegemónico del “migrante exitoso” se encumbra y enaltece, al mismo tiempo que se expone e impugna. Moviéndose en la ambigüedad, el sitio privilegiado del migrante es una posición que se desea y se rechaza, una imagen que suscita admiración pero que también genera desprecio y desilusión.

### **La migración: entre la repulsión y el deseo.**

En las voces de los entrevistados, la migración fluctúa entre la repulsión y el deseo. Por un lado ésta experiencia seduce, solicita, provoca curiosidad, avistándose en todo momento como una posibilidad de ascender social y económicamente. Simultáneamente y en oposición, se percibe como algo que pervierte, corrompe, atenta contra las “buenas costumbres” y fragmenta la cultura local.

Oscilando en factores de atracción y rechazo, las expectativas y los motivos para migrar se sustentan de manera diferente dentro de los cuatro grupos. Los migrantes de Chalchihuites, hablan de los beneficios económicos, de la posibilidad de adquirir una camioneta, ropa u otros artículos, pero sobre todo, sus versiones manifiestan esa atracción por la aventura, por conocer otros lugares, otras personas, por experimentar cosas diferentes a las que les ofrece el municipio. Sus definiciones representan a Estados Unidos como un país próspero, con mayores oportunidades para ascender social y económicamente. Un país limpio, ordenado, con fuentes de empleo y sueldos justos.

Los migrantes de comunidad se refieren a la migración como una experiencia que les ayudó a madurar, los volvió independientes, cambió su forma de pensar, otorgándoles una nueva y diferente visión de la vida. Además de abrirles la mente, señalan que migrar les ayudó a obtener bienes materiales con más facilidad que en México. En suma, sus versiones plantean la migración como una experiencia significativa de masculinización que los diferencia del resto de los varones chalchihuitenses.

Teniendo redes sociales sólidas en el extranjero, entre los no migrantes de comunidad, la posibilidad de migrar fluctúa entre el anhelo y la impugnación. Mientras que algunos señalan que

les gustaría ir a Estados Unidos a trabajar para hacer dinero y adquirir diferentes cosas, otros como Jorge señalan que no les interesa emigrar, expresándose de la migración como una experiencia ilusoria y perniciosa, a la cual acusa de ser la culpable del narcotráfico, la violencia y la inseguridad que prevalecen en Chalchihuites.

La gente se va de aquí porque piensan que allá están más fácil las cosas. A mí no me llama para nada la atención irme, allá se echa a perder uno, ya llega uno aquí y actúa de otra manera. Se me hacen mal que llegan bien presumidos y no conocen a uno [...] Lo que está pasando aquí, toda la violencia es porque toda la gente se está echando a perder, porque toda la gente está vendiendo drogas (Jorge, 17 años, no migrante de comunidad).

Por su parte, los no migrantes de la cabecera municipal exponen un interés muy bajo por emigrar. Dentro de este conjunto, la mayoría interpreta la migración como una salida fácil para las personas con poca ambición por estudiar y salir adelante en México. Asimismo, señalan a los migrantes como servidores de los “gringos”, gente que se interesa poco sí mismos y por su país, varones incultos cuyo principal móvil es ganar dinero y comprarse una “troca”. Algunos como Claudio, Atreyu y Gael, sugieren que sería una opción más inteligente que los migrantes trabajaran un tiempo en el extranjero y luego regresaran a poner un negocio en México. Por otra parte, quienes exhiben cierto interés por migrar, sin tener aún planes específicos, se muestran reflexivos con respecto a la posibilidad de migrar. Por ejemplo Mayhem, quien dice que tal vez se animaría a ir “ya con papeles, de mojado no” (apuntes de campo, marzo 2009). O Saúl, quien pese a reconocer que le atrae emigrar, permanece receptivo y atiende las advertencias de que por el momento no hay trabajo en Estados Unidos.

### **Las acusaciones: no migrantes contra migrantes, y ¿migrantes contra migrantes?**

Las representaciones del migrante se mueven entre polos opuestos. Por un lado, se describe a los migrantes como varones privilegiados, populares y deseados por las ‘mujeres’. En contraparte, se les acusa de ser presumidos, borrachos, machistas, irresponsables y faltos de educación. Las acusaciones son varias y resuenan con la misma intensidad dentro de los cuatros grupos. De tal forma que, inmersa en la ambigüedad, la imagen del migrante sirve como modelo de identificación y desidentificación tanto para migrantes y no migrantes.

¿De qué se acusa a los migrantes? ¿Qué es lo que les molesta de los migrantes?

De los emigrantes opino que cuando se van pues que le echen ganas, pero cuando vienen no, como que no es justo pues, porque nomás vienen a tomar y eso (David, 17 años, migrante pueblerino).

Yo sé que muchos se van por necesidad, pero para muchos es su sueño, voy por mi camionetota, luego vienen de vacaciones a ponerse bien borrachos (Atreyu, 22 años, no migrante pueblerino).

Si hay algo que me molesta de algunos que regresan, de esos que avientan, son bien presumidos aquí y no traen nada. Allá en la “Puri” hay varios de esos. Digamos de esos que avientan de allá porque no los quieren, y aquí llegan queriéndolo humillar a uno. Aquí llegan bien pobrecillos y queriendo presumir, ni que fueran muy grandes, pues no (Jaime, 17 años, migrante de comunidad).

Me cae gordo ya de que vienen acá apantallándote con el inglés, que se burlan de ti, eso sí me cae gordo (Moy, 20 años, no migrante de comunidad).

Como criterios compartidos, las versiones de los cuatro grupos describen a los migrantes como borrachos y presumidos. Apartándose de esta imagen del migrante presumido y borracho, los migrantes utilizan diferentes recursos para afianzar y salvaguardar su identidad. Erick (22 años, migrante pueblerino), por ejemplo, menciona: “lo que me hace diferente a los demás es que yo no soy presumido, yo soy ranchero”. En la misma línea, Mingo (23 años, migrante de comunidad) aclara: “a mí me gusta saludarle a todos, porque muchos llegan de allá y ya no conocen. Por su parte, Blas (21 años, migrante de comunidad) narra que cuando llegó de Estados Unidos, algunos jóvenes y señores de La Purísima se acercaban a pedirle dinero para comprar cervezas, a lo que él les respondía: “solo traigo pa’ un kilo de tortillas y luego luego empiezan a echar carrilla”. Además añade: “me distingo por mi forma de pensar, por mi comportamiento, en lo amable, yo le saludo a toda la gente”.

Desconocer a su gente, a sus raíces, verlos como inferiores, se considera una falta muy grave en los migrantes. Tomar, emborracharse, es igualmente un defecto en los migrantes, el cual se juzga de forma diferente cuando se trata de los no migrantes, cuyo comportamiento se aprecia como algo normal, común, menos notorio. Similarmente, que los no migrantes no saluden a las personas de la comunidad, es una acción que puede pasar desapercibida, no así en el caso de los migrantes, a quienes se les califica como “presumidos”, “creídos”, “títeres” o “payasos” (apuntes de campo 2009). Como una posición de prestigio, los comportamientos y acciones de los migrantes están siendo constantemente medidos, vigilados, calificados y resistidos. Migrantes versus migrantes, no migrantes versus migrantes; “yo” frente a “ellos”, “nosotros” frente a los “otros”. Sus representaciones, siempre en busca de una distintividad afirmativa para sí mismos, se enraízan en una categorización que la mayoría de veces es producto de una competencia social y de un conflicto de intereses.

## **Migrantes, sujetos polibios**

El vínculo entre migración y género es un ámbito de investigación de creciente interés en los últimos años, no obstante, existe poca literatura etnográfica relacionada con la construcción y performance de las masculinidades. Las investigaciones sobre migración se han enfocado en la relevancia de los ‘hombres’ como sujetos que abren paso y encabezan la migración, pero muy pocos han enfocado las experiencias de los ‘hombres’ como sujetos genéricos.

Parte importante de la literatura sobre transnacionalismo se ha centrado en las experiencias de los migrantes, las prácticas transnacionales y las relaciones de género en el país receptor, dejando de lado el análisis de sus experiencias en el país de origen. En este sentido, es importante tomar en cuenta como las identidades y el estatus social de los sujetos cambian, se transforman y se renegocian dependiendo del contexto espacial y los regímenes de género en los que se ubiquen. Las identidades, las prácticas y las ideologías de género, se reformulan cuando los varones cambian de lugar, de la misma forma que las expectativas y los comportamientos de los sujetos genéricos varían relacional y contextualmente.

En este sentido, recurriendo a la conceptualización de Kearney (2000:21), es posible entender las variantes identitarias, posicionales y contextuales que experimentan los migrantes, concibiéndolos como seres polibios, entendiendo con esto que:

Los polibios son personas quienes, en distintas escalas temporales, ya sean años, meses o días, entran y salen no solo de dos medios diferentes, sino de múltiples espacios económicos y diversas posiciones de clase. Así, respecto a sus posiciones de clase e identidades culturales, se encuentran internamente diferenciados (Kearney 2000:21)

Los migrantes se ubican en múltiples posiciones de poder y falta de poder, experimentan privilegios y desigualdad, transitan por situaciones de inclusión y exclusión dependiendo del contexto geográfico y cultural en el que ubiquen. Es así que por ejemplo, observamos que en Chalchihuites si bien el migrante posee cierto poder y prestigio, es posible que en Estados Unidos sufra una pérdida de poder y estatus social, sometiéndose a situaciones vulnerables de exclusión, aislamiento y marginalidad, sobre todo en el caso de migrantes indocumentados.

La posición subalterna en la que se ubican los emigrantes mexicanos en la sociedad estadounidense se vincula a su estatus migratorio, al racismo, al tipo de trabajo que desempeñan, los bajos salarios y las renegociaciones de las relaciones de género. Aunque esta investigación se enfocó a nivel local, es importante reconocer que el estatus de los emigrantes en el municipio, no puede ser el mismo en los Estados Unidos, principalmente para aquellos que permanecen en el país de manera ilegal.

## **El estatus ambiguo de los migrantes**

El observar el despliegue de capital económico y simbólico que presentan algunos de los emigrantes del municipio, nos conduce inexorablemente a preguntarnos, ¿por qué regresan si aparentemente les está yendo muy bien allá? ¿Por qué se arriesgan a regresar a pesar de la violencia y la inseguridad que prevalece en la región? ¿Qué beneficios y motivaciones se insertan en ese anhelo de volver a su tierra natal?

El estatus privilegiado del “migrante exitoso” en Chalchihuites, tal como lo refrendan las versiones de los migrantes entrevistados, de la misma forma que lo constata la investigación de Smith en Chalchihuites (2008, 2010), es un estatus temporal, pasajero, “un momento de fama fugaz” que requiere de mucho esfuerzo, años de trabajo en los Estados Unidos, antes de ser experimentado. Como lo corrobora la narrativa de Blas:

Hace cuatro meses que llegué de Estados Unidos, duré cinco años por allá, me fui saliendo de la secundaria. Yo estuve en Texas y en Denver. Estuve como un año viviendo con una hermana en Forth Worth, allí trabajaba en la construcción. Después me fui a Denver, llegué a trabajar amansando caballos [...] Me vine porque mi mamá estaba mala, aparte ya tenía ganas de venir. Si tengo pensado regresarme, aún no sé cuándo. Ahorré dinero, dejé una camioneta allá y quiero ir por ella. Cuando llega uno de allá si llama más la atención, pero eso solo dura unos tres meses. Por eso quiero ir por mi camioneta para que piensen que ya fui y vine otra vez (Blas, 21 años, migrante de comunidad).

De igual forma, Uriel ha vivido durante ocho años en Estados Unidos. Su singular experiencia migratoria, matizada por tres deportaciones y ochos meses de cárcel, aborda también la corta duración de la popularidad del migrante recién llegado:

La primera vez que fui para Estados Unidos tenía dieciséis años. Llegué a Colorado y de ahí me fui pa´ Texas. Llegué a Colorado con una prima y después de siete meses me fui pa´ Texas con un tío y ya cuando me echaron me fui pa´ Arizona con una prima, puro familiar. Duré en Texas pasaditos de tres años, y ya luego me aventaron [...] Cuando llegué si era popular, nomás los primeros días por la novedad, ya después tienes un mes y dicen: “ya anda este borrachales”. Ya como al mes ya ni lo voltean a ver a uno (Uriel, 24 años, migrante pueblerino).

Por su parte, Carlos relata las reacciones de las ‘mujeres’ a su llegada a Chalchihuites, luego de estar ausente durante cerca de tres años:

Eso que ni qué, si me hice más popular, pero eso se acabó luego luego. O sea que yo tenía mi novia, y no llegué a buscarla, yo llegué y si me hablaban muchas porque traiba el carro y traía la troca, pero luego luego al mes me conseguí a la novia con la que ando ahorita y ya mandé a todas a volar, y todavía me siguen hablando aunque me ven con ella, pero no (Carlos, migrante pueblerino).



Encarnar la imagen del “migrante exitoso”, exhibir públicamente los frutos de su trabajo, es una de las motivaciones que seduce a muchos jóvenes a emigrar hacia los Estados Unidos. El ideal del “migrante exitoso” pocas veces logra ser encarnado por varones concretos, quienes se relacionan de diferentes formas con este modelo. No obstante, los emigrantes ganan estatus social y prestigio, por el solo hecho de ser reconocidos como tales. La migración es una experiencia de alto valor simbólico, una acción valorada que produce una marcada diferenciación y jerarquía de las masculinidades en el municipio. En la autopercepción y la percepción social de masculinidades en el municipio.

El regreso al municipio es por si solo un indicativo de “éxito”, ya que habla de la posibilidad económica para desatenderse temporalmente de su trabajo en los Estados Unidos. Tomarse unas vacaciones, hacer realidad ese anhelado regreso, es un lujo que no todos los emigrantes pueden darse. En el caso de los indocumentados, regresar al municipio implica mayores riesgos, dificultades y gastos, pero aun así, algunos deciden darse una vuelta por el pueblo después de algunos años de estar lejos de su tierra.

Sobre todo para aquellos jóvenes que tienen pocos años de haberse insertado en el flujo migratorio, regresar al municipio se convierte en un sueño, una aspiración que no todos logran concretar. La esperanza de volver triunfantes a su país de origen es una añoranza compartida y experimentada por muchos varones mexicanos, no solo de generaciones jóvenes, sino también por varones adultos que ya han trabajado por largos periodos en los Estados Unidos (Hondagneu-Sotelo y Messner 1994). La nostalgia, la melancolía y la ilusión de volver a México forman parte de su vida, transmutándose en acción, en trabajo continuo. Días, meses y años pasan. La esperanza de regresar se mantiene latente.

La añoranza de regresar a su país de origen es un sentimiento común entre los emigrantes mexicanos que residen en los Estados Unidos, sobre todo en el caso de los varones indocumentados, quienes muchas veces contemplan con desesperanza el hecho de arriesgarse a salir del país y cruzar nuevamente la frontera. Entre otras posibles causas, la dificultad para adaptarse, familiarizarse y asimilar constructivamente su estancia en los Estados Unidos puede interpretarse como una reacción en contra del estatus de opresión en el que viven, y/o como una estrategia de resistencia frente a la disminución de poder y dominación en las relaciones de género en Estados Unidos (Hondagneu-Sotelo y Messner 1994). Disminución de la autoridad patriarcal en términos de movilidad espacial, autoridad en la familia y labores en el hogar.

Tocante a este punto, el caso de Juan resulta significativo. Juan es un emigrante de comunidad de 28 años de edad, residente legal, ingeniero mecánico, recién egresado de la Universidad de Texas, Arlington, que visita recurrentemente Chalchihuites durante las temporadas

vacacionales. En una ocasión, durante un baile popular en diciembre del 2007, tuve la oportunidad de conocerlo, bailar y platicar con él. Emocionado, me contó de lo mucho que le gusta Chalchihuites, señalando que si no fuera porque no hay trabajo, se quedaría a vivir en su comunidad. Al escuchar su respuesta, inmediatamente surgió la inquietud ¿Por qué un chico con un grado universitario y con un amplio dominio del inglés no quiere vivir allá? ¿Cuál es la razón por que Juan no ha logrado adaptarse? ¿Por qué sigue manteniendo el anhelo de vivir en el municipio y quiere conseguir una ‘mujer’ chalchihuitense?

Juan y yo volvimos buenos amigos, y luego que partió para los Estados Unidos seguimos manteniendo comunicación. En realidad, tuvimos buena química y comenzamos a mostrar cierto interés el uno por el otro. Después de un tiempo de charlar vía Internet, recibí una fotografía de Juan que considero representativa. Enseguida, al observar la foto, varios elementos me llamaron la atención. Juan no aparecía solo, estaba montado a caballo, de botas y sombrero, con una cerveza en la mano. A su lado había una camioneta Ford roja, doble cabina. Ciertamente, esta fotografía comenzó a darme pistas de la relevancia del vínculo varón y camioneta en Chalchihuites. Tomando en cuenta las versiones de los entrevistados migrantes y no migrantes de la comunidad de La Purísima, quienes muestran una profunda inclinación por los caballos arguyendo a su origen e identidad folklórica mexicana, podemos sugerir que el caballo al igual que la camioneta, funge como un soporte identitario, un elemento distintivo a través del cual Juan expresa y se aferra a sus orígenes “rancheros”, mexicanos, en territorio extranjero.

Abiertamente, Juan narraba la dificultad que experimenta en las discotecas, los rodeos y bailes a los que asiste en Estados Unidos para conseguir una ‘mujer’ con quien bailar, asegurando que las “mujeres de allá” son presumidas y vanidosas porque tienen tantos ‘hombres’ a su disposición que se dan el lujo de negarse a bailar con quien no les agrada. El asistir a fiestas y bailes masivos mexicanos en California, me permitió comprender la dificultad que afronta Juan al buscar una pareja de baile, en un ambiente donde el número de varones supera por mucho al número de ‘mujeres’. Todo lo opuesto a Chalchihuites, donde la carencia de varones es una realidad que genera conflictos y preocupaciones entre las ‘mujeres’ jóvenes del municipio. Frente a esto, algunas jóvenes como Karla mantienen la expectativa de irse en algún momento para Estados Unidos, porque “allá si hay pa’ escoger” (apuntes de campo, 2009). Otras, quienes tienen la posibilidad de irse a estudiar fuera del municipio, cuentan con otro tipo de oportunidades, antes que conformarse con lo que hay, o esperar que algo llegue desde tierras lejanas.

Indudablemente, moviéndose entre dos mundos, la identidad y el estatus social de los migrantes se ven sacudidas por los profundos cambios que envuelve el proceso de desterritorialización. El desarraigo socio espacial que experimentan, la exposición a una nueva

cultura, un lenguaje diferente, la inserción en nuevos nichos sociales y laborales, producen un impacto en la identidad de los sujetos, así como en su posición dentro de la escala social. Las experiencias y las narrativas en torno a la reconfiguración de las identidades de los migrantes son diversas, no obstante, en todas figura el estatus social que sostienen en México, como el más prestigiado. De este modo, Chalchihuites se vislumbra como el lugar propicio para revitalizar y expresar su masculinidad.

## CAPÍTULO 7

### LAS CAMIONETAS COMO SÍMBOLOS MASCULINOS

#### La “troca”



Figura 3. Camioneta con aerografía que exhibe elementos representativos de Chalchihuites: la zona arqueológica de Alta Vista, el equinoccio de primavera, el cerro del Picacho Pelón, las torres de la iglesia de San Pedro (fotografía de la autora 2009).

“Mejor que estudiar, me gustó una troca” (Carlos, migrante pueblerino, 19 años).

La “troca” destaca como un elemento de particular trascendencia en la conformación y jerarquización de las masculinidades en Chalchihuites. Con relación a esto, Smith (2008:111) nota que el interés de los migrantes que denomina *goal oriented*, los varones más jóvenes, generalmente solteros, es adquirir dinero pero sobre todo, su motivación es comprar una camioneta. El investigador cita diferentes tipos y marcas de camionetas pick up, destacando la Ford F-250 Lobo, Chevrolet Silverado, Toyota Tundra, o una Nissan Titan, entre otras. Definitivamente, el modelo y las dimensiones de la camioneta, son importantes. Camionetas grandes y vistosas son las preferidas. Todo indica que entre mejor y más lujosa la camioneta, mayores las posibilidades de impresionar a los demás y atraer ‘mujeres’. De hecho, algunos varones deciden realizar diferentes modificaciones con el fin de hacerlas mucho más altas, más llamativas, más visibles. Personalizan sus vehículos añadiendo otro tipo de accesorios y detalles para darles un toque único que las distinga del resto: luces neón, rines, ruedas grandes, tumbaburros, rompevientos, banderas y hasta adornos navideños. Un sonido potente, paisajes de Chalchihuites, su apellido en letras grandes, el nombre de su novia, o de su esposa, frases, pensamientos, entre otros cambios. “Trocas” tuneadas o tuning que exhiben públicamente el poderío económico de un varón y expresan una identidad única, diferente.

En este contexto, la adquisición de un vehículo, especialmente una buena “troca”, es un móvil que conduce a los jóvenes a emigrar para Estados Unidos. Tal como narra Carlos, migrante pueblerino, su sueño desde que era muy joven era irse para Estados Unidos para comprarse una camioneta. De este modo, siguiendo su sueño, al finalizar el último año de secundaria partió para Estados Unidos con la firme intención de trabajar duro para adquirir su “troca”. Orgulloso por su logro, Carlos señala que luego de dos años de trabajo alcanzó su objetivo y regresó a México.

Sin lugar a duda, reconoce que llegar al pueblo en su camioneta, después de varios años de ausencia, le trajo popularidad con las ‘mujeres’. Retomando nuevamente su relato: “yo llegué y si me hablaban muchas porque traiba el carro y traiba la troca, pero luego luego al mes me conseguí a la novia con la que ando ahorita y ya mandé a todas a volar [...]” (Carlos, 19 años, migrante pueblerino). Aunque Carlos señala que la popularidad del recién llegado migrante, es un momento de éxtasis que rápido se esfuma, su narrativa pone de manifiesto la importancia de la camioneta como un móvil para atraer ‘mujeres’ y para conseguir una pareja.

Ante todo, una “troca” es un símbolo masculino, un marcador de éxito que les permite hacerse visibles frente a las ‘mujeres’, ser populares y atractivos. Por consiguiente, los automóviles se convierten en objetos privilegiados de valor identitario, puesto que a través de ellos se exhibe la prosperidad económica, el estatus social, la madurez, la personalidad, la identidad de varón.

Además de ser marcadores de diferenciación social, símbolos de poder y prestigio, contar con un automóvil, cualquiera que sea, otorga mayor movilidad, independencia y libertad a los varones.

Al igual que Carlos, Aldo comparte su experiencia antes y después de comprar su camioneta. Insiste al señalar que para las ‘mujeres’ es importante que un ‘hombre’ cuente con un vehículo, ya que “ellas se fijan en que traiga muy buena camioneta, carro, buen mueble” (Aldo, migrante de Chalchihuites, 24 años). Ejemplificando lo sustentado a través de su experiencia, narra que luego de una ruptura con quien es actualmente su esposa, adquirió una camioneta y se dedicó a pasear y a “echar relajo” con sus amigos. Aldo admite que Carmen, cuando no tenía camioneta no lo valoraba y hasta lo dejó por otro, pero luego que lo vio en su “troca”, paseando con amigos de un lado a otro, libre, independiente y hasta interesándose en otra ‘mujer’, volvió a enamorarse de él. Pronto, ya en su camioneta, Aldo se consiguió una novia en una comunidad aledaña a la cabecera municipal. Hasta entonces, dice que Carmen lo valoró, comenzó a buscarlo insistentemente hasta que finalmente regresó con ella.

En el contexto chalchihuitense, las “trocas” lejos de ser vistas simplemente como un medio de transporte funcional, se convierten en fetiches, “signos de valor” (Baudrillard 1968), “penes ambulantes” (Geertz 2002), bienes de prestigio a través de los cuales los varones compiten por reconocimiento, estatus, poder y prestigio. A su vez, la competencia por estos símbolos de valor genera diferencias, enmarca jerarquías. Como símbolos masculinos, los vehículos son vistos como artículos de primera necesidad para los varones, si es que se quiere ganar popularidad y así acceder con más facilidad al corazón de una ‘mujer’ chalchihuitense.

### **El género y la posesión del volante**

Existe una relación entre conducir un volante y las concepciones culturales de ‘hombría’; una relación entre el género y la posibilidad de manejar un automóvil. Los vehículos han sido institucionalizados como bienes muebles masculinos, máquinas que idealmente deben ser apropiados, conducidos y controlados por ‘hombres’. Las construcciones culturales que asocian la tecnología con la masculinidad, provoca la alienación y exclusión de las mujeres. Las ideas tradicionales sobre masculinidad y feminidad siguen perpetuando la idea de que la posesión, el manejo, el control y la reparación de los autos, son asuntos masculinos. Estas ideas apoyan la creencia de que las ‘mujeres’ no son buenas para manejar, ya que no cuentan con el temperamento ni la capacidad para mantener el control de un vehículo.

“Mujer al volante, peligro constante” (apuntes de campo, septiembre 2009). En Chalchihuites, prevalece una ideología que restringe y deniega la capacidad de manejar la

capacidad de manejar de las 'mujeres'. Así, se piensa que la 'mujer' no puede mantener el control de un vehículo ni cuenta con el temperamento para manejar, cualidades que son monopolizadas por los 'hombres'. Tentativamente se considera que ellas si pueden manejar, pero nunca igual que un 'hombre', quien se encumbra como el amo y señor del volante. De este modo, con base a lo observado, cada equivocación de una 'mujer' cuenta, cada error, cada duda es suficiente para insistir y recalcar que ella no es apta para sentarse frente al volante. "Mujer tenía que ser", es la frase típica mediante la cual se hace alusión al desliz de una 'mujer' mientras manipula el volante.

Tomando en cuenta que la posesión y manejo de un automóvil se relaciona con la virilidad, tanto para niños, jóvenes y adolescentes, conducir un vehículo es un atractivo latente, avistándose como la posibilidad de acaparar símbolos masculinos y ser reconocidos como 'hombres'. De tal forma, manejar es también un rito de paso hacia la 'hombria' que les permite refrendar su masculinidad. Por ello, ubicarse frente al volante y tomar posesión de él, es un acto añorado por los jóvenes. Como una acción legítima, manejar un vehículo permite a los varones abrirse paso en el mundo de los 'hombres' y los autos, involucrarse en el espectáculo de la competencia y la exhibición, representa además la oportunidad de hacerse visibles frente a la comunidad e impresionar a las 'mujeres'.

Para los chalchihuitenses, los vehículos son básicos para "dar la vuelta", divertirse y pasearse por el pueblo ya sea solos, o en compañía de su grupo de amigos. Usualmente los domingos los jóvenes se dan a la tarea de visitar diferentes comunidades contiguas a la cabecera municipal de Chalchihuites. La movilidad e independencia que les proporciona contar con un vehículo, les permite ser conocidos y también les da la posibilidad de tener varias amigas y/o novias en las diferentes rancherías. Las 'mujeres' por su parte, no cuentan con el mismo acceso al volante y generalmente esperan a que las vayan a visitar. Por esta razón, los varones que deciden hacerlo, pueden tener varias novias o "amiguitas" en las diferentes rancherías.

Una tarde de agosto que me dirigía a la comunidad de El Durazno, ubicada a unos treinta minutos de la cabecera municipal, cuando repentinamente, en una de las curvas antes de llegar al poblado, apareció una camioneta a mitad de carretera, la cual era dirigida por un chico de unos 12 o 13 años, quien llevaba a su madre y a varios de sus hermanitos. La velocidad con la que iba en el camino de terracería, ya no le permitió acomodarse en el espacio que le correspondía y aunque ambos intentamos esquivarnos, ya no hubo tiempo. Al final, ambas camionetas salieron dañadas. Ante esto, el adolescente bajó rápidamente de su camioneta, un tanto asustado y en compañía de su madre.

Con relación a la narración anterior, llama la atención que numerosas 'mujeres', principalmente madres solteras o 'mujeres' cuyos maridos emigraron para Estados Unidos, delegan

la responsabilidad de manejar a sus hijos varones aun siendo unos niños. Por tal motivo, es común ver a niños y adolescentes manejando automóviles acompañados de ‘mujeres’, quienes en complicidad, apoyan el mito de la incapacidad femenina para conducir correctamente. Atendiendo a la costumbre familiar de que los ‘hombres’ son quienes manejan, el volante le es cedido a niños que no cuentan siquiera con la estatura mínima para poder ver bien al conducir el vehículo o para pisar los pedales, razón por la cual se idean diferentes mecanismos adaptativos. Así por ejemplo, la señora Chayo, madre soltera de la comunidad de El Durazno, quien decidió que René, su hijo de apenas 12 años aprendiera a manejar la camioneta que su hermano les envió de Colorado. Para esto, acondicionó la camioneta con cojines para que su hijo pudiera ver.

El mantener a las ‘mujeres’ alejadas del volante, es una forma de control que las despoja de movilidad e independencia, no obstante, esta aparente restricción también es utilizada por algunas ‘mujeres’ como una estrategia para mantener a los varones cerca de ellas. Es importante señalar, que este ejercicio de dominación y sujeción se logra con apoyo de las mismas ‘mujeres’, quienes muchas veces se niegan a tomar el volante autocensurándose y autoincapacitándose para conducir. Tal es el caso de la señora Leonor, una ‘mujer’ chalchihuitense de 40 años de edad quien pese a las insistencias de su marido, se negó rotundamente a aprender a manejar. Doña Leonor pone en claro que a ella la enseñaron a ser una “mujer de hogar”, y que además, no le convenía enseñarse a manejar porque de esa manera cada vez que salía, su marido la tenía que acompañar y esperarla todo el tiempo que fuese necesario. Según su relato, su objetivo era mantenerlo lo más cerca posible para evitar que se le desbalagara hacia otro lado. Desafortunadamente, en junio del 2010 su marido fue asesinado. Luego de este percance, contrario a decidir tomar el volante, la señora Leonor decidió delegar el manejo de las camionetas de su marido a su hijo Beto, de 15 años de edad, quien se convirtió en su nuevo chofer.

### **‘Hombre’ y camioneta, “junto con pegado”**

-Karla: Ese es el muchacho que le digo, Ramón, el de Jiménez.

-Jeaqueline: ¿Cuál?

-Karla: Ese que acaba de pasar, ya no lo vio.

-Jeaqueline: Yo solo vi una camioneta

-Karla: Por eso, es lo mismo, van junto con pegado (Karla, 19 años, no migrante de comunidad).

La expresión de Karla, una joven de 19 años de una comunidad perteneciente a la comunidad de Piedras Azules, marcó de forma importante el rumbo de la investigación, evidenciando el vínculo estrecho entre las identidades masculinas en Chalchihuites y las camionetas. Marcadamente, por momentos, los automóviles parecen remplazar a los sujetos. Tantas



veces los jóvenes son conocidos por sus vehículos, antes que por su nombre. “Es el de la Toyota negra”, “es el de la Tahoe dorada”, “ahí viene el guapote de la Lobo roja” (apuntes de campo, 2008). Como extensión y respaldo de su identidad, los vehículos son elementos trascendentales que los convierten en seres reconocibles. Así, al pedir información sobre algún varón cuyo nombre se desconoce, la primera referencia solicitada por parte de quien intenta descifrar la identidad del sujeto es, ¿qué camioneta trae? De tal forma, a los jóvenes se les distingue, se les clasifica y se les reconoce desde y a partir de sus automóviles.

“Junto con pegado”. El vínculo entre los varones y sus automóviles es tan estrecho y trascendental para afianzar su identidad, que al parecer es preferible no romperlo. Tal es el caso de los que se niegan a bajarse de su auto mientras platican con su novia o sus amigas, o de los que se paran en el zócalo junto a su camioneta y permanecen ahí todo el tiempo. Al separarse de sus autos, el referente se vislumbra opaco, se confunde e incluso se pierde. Al dejar de lado el reforzador identitario que los hace reconocibles, se encuentran solos, ya sin su automóvil, exteriorizando únicamente su figura física y sus vestimentas frente a una exigente audiencia que evalúa el desempeño de la masculinidad desde parámetros capitalistas.

En este sentido, resulta ilustrativo el comentario de Sofía, una joven de 21 años, no migrante pueblerina, quien miraba emocionada desde una banca del zócalo a un joven desconocido que paseaba en una camioneta Chevrolet Silverado de doble cabina. Luego de dar varias vueltas, el muchacho por fin decidió pararse a un costado del zócalo y bajar de su camioneta. No obstante, luego de observarlo detenidamente de pies a cabeza, Sofía un tanto decepcionada exclamó: “Ya la regó, se perdió la magia, se veía mejor en su camioneta” (apuntes de campo, febrero 2010).

Afín con lo anterior, como una práctica difundida, es común observar por las calles del pueblo y en las rancherías a parejas platicando, siguiendo esta pauta de interacción: el varón permanece dentro de su automóvil, mientras que la ‘mujer’ se queda parada afuera. En ocasiones son solo charlas cortas, pero otras veces, los encuentros se alargan y ambos sostienen la misma postura. ¿Por qué aceptan platicar así? Dadas las restricciones y prohibiciones predominantes de género en el municipio, es importante que las ‘mujeres’ no entren al vehículo para resguardar su calidad moral, al menos cuando corren el riesgo de ser observadas, en tanto que los varones se mantienen también dentro de su zona de seguridad, abrazando el soporte viril, el apoyo y la comodidad que les otorga la compañía de su automóvil.

### **La historia de Chicharito**

Respecto a la correlación entre ‘hombre’ y automóvil, entre risas y comentarios, las jóvenes del equipo de voleibol de Chalchihuites y algunos de los entrevistados rememoraron la anécdota de

Chicharito, un joven oriundo del municipio quien comúnmente recorre las calles de la cabecera municipal a cualquier hora del día en un auto convertible, con la música a todo volumen. Según convergen sus relatos, en uno de los bailes decembrinos, Chicharito fue a invitar a bailar a una muchacha de una de las rancherías, quien sin pensarlo mucho, se negó a salir a bailar. Ante la negativa, el joven se mostró desconcertado, un tanto avergonzado y agraviado. No obstante el rechazo, se mantuvo allí, al lado de la joven, y acercándose más a ella, le dijo: “Soy el del convertible rojo”. Luego de esto, su identidad se esclareció. Al parecer, la joven no lo había reconocido, pero luego de proporcionar el referente de su vehículo, la chica aceptó ir a bailar. Este suceso se dio a conocer por quienes aseguran haber observado el acontecimiento de cerca. La historia de Chicharito fue comentada y divulgada en el pueblo, sobre todo por varones jóvenes, tomando diferentes matices de persona a persona. Real o inventada, la experiencia de Chicharito pone en claro la conexión íntima entre varón y automóvil como uno mismo, ese redundante “junto con pegado” donde si uno se separan del otro se corre el riesgo de no ser reconocido, de no ser aceptado. Evidentemente, al perderse el referente se aminora el atractivo, la identidad queda tambaleante, dudosa, débil.

Algunas familias tanto en las comunidades como en Chalchihuites, tienen fotos de sus hijos y parientes en Estados Unidos a un lado de un automóvil o una camioneta. Curiosamente, en varias ocasiones, al preguntar de quién es la camioneta, algunas personas como doña Graciela, mamá de Uriel, contestaban: “quien sabe, es que se me hace que nada más se paró ahí para sacarse la foto”. De modo que, aunque los vehículos no sean de su propiedad, tomarse una fotografía cerca de un vehículo y enviarla a sus familiares, o subirlas a las redes sociales, les concede la posibilidad de reafirmar su identidad, de impresionar por un momento y dar a conocer sus logros en el extranjero, aunque sea solo de forma ilusoria.

En las redes sociales como Facebook, así como en una página de Chalchihuites creada especialmente para conectar a la comunidad transnacional, es posible apreciar cómo varios de los jóvenes deciden utilizar estos medios para exhibir sus automóviles y camionetas. Sintomáticamente optan por poner en su fotografía de perfil la imagen de una camioneta de lujo, a veces un coche y solo de vez en cuando, se exhibe también una motocicleta. De manera opcional, en las fotos aparece el usuario o dueño de la cuenta junto a un vehículo, o bien, el vehículo aparece solo, como sustituto de la imagen del usuario. El arraigo identitario con su vehículo es tan fuerte, que la imagen personal queda en segundo plano y la identidad cibernética se cimenta sobre la imagen de su automóvil. Por su parte, otros optan por tomarse fotos conduciendo el vehículo, resaltando su imagen frente al volante sin que se logre distinguir el tipo de vehículo que conducen.

## **Beneficios y poderes de los automóviles**

Para los jóvenes, los automóviles simbolizan poder y responsabilidad, madurez, libertad, independencia. Éstos les proporcionan la habilidad de dirigir y controlar hacia donde van, les permiten explorar otros caminos, conocer otras ‘mujeres’. Un vehículo aumenta la potencia sexual, los hace más viriles, más deseables. En un momento determinado, vehículo y conductor se vuelven uno solo, se fusionan para demostrar qué tanto valen y qué tan potentes son como ‘hombres’. Como resultado, la ‘hombria’ pende de la calidad, las cualidades y la potencia del automóvil.

En otro aspecto, un vehículo más allá de ser útil para transportarse, es un marcador social, un indicativo de bienestar económico. De igual forma, nos referimos a éste como un soporte identitario, ya que comunica a los demás y a ellos mismos quienes son. El tipo de camioneta o auto que se maneja, confiere cierto estatus, comunica éxito material. Siendo un reforzador identitario, manejar un cierto tipo de automóvil transforma la autopercepción y la percepción social de los varones como miembros de un grupo específico. Éste les concede mayor prestigio y aceptación, respeto, les acarrea la apreciación de amigos y el amor de una ‘mujer’.

Además, un automóvil es un medio efectivo a través del cual comparten y expresan lo que sienten. Utilizando la música a todo volumen revelan sus emociones, sus sentimientos, comparten sus malestares, sus penas y alegrías al público espectador. También es común que los jóvenes lleven serenatas en sus camionetas, valiéndose del estéreo de su vehículo para decir lo que piensan y sienten por una ‘mujer’. Asimismo, por medio del freno y el acelerador, comunican y expresan lo que sienten, por ejemplo cuando están molestos o borrachos, cuando sienten deseos de ser tomados en cuenta, es frecuente manejen a altas velocidades, que derrapen, que patinen, que quemen llanta, o que pasen los topes sin detenerse. En este sentido, sorprende el gran número de topes y la elevación de éstos, sobre todo en la cabecera municipal. Por otro lado, el claxon se utiliza también como un medio para obligar a las ‘mujeres’ a que volteen, para hacerles saber su admiración, para “mentar la madre” o simplemente para hacerse notar. Cualquier cosa con el fin de llamar la atención. Ir y venir, circular una y otra vez alrededor del zócalo haciendo escándalo. De esta forma, las trocas son una vía de escape para mostrar sus sentimientos y acaparar la atención de los demás, ya sea por medio de la música o a través de la implementación de técnicas particulares de manejo.

En última instancia, cuando la ambición de hacerse visible y exhibir poder económico es mayor, se opta por subir el tamborazo (estilo de música originario de Zacatecas que usa esencialmente tambores, clarinetes, trompetas, tarolas y saxofones) a su camioneta, es decir, se contrata a un grupo musical que coloca sus instrumentos en la caja o parte trasera de la camioneta, y desde ahí ambienta el recorrido de la “troca” por las calles del pueblo. Sobre todo en el caso de los migrantes recién llegados, el subir el tamborazo a su camioneta es una alternativa viable para

dar a conocer al pueblo su llegada. Así, se exterioriza al público su presencia, su camioneta y su poder económico al darse el lujo de pagar un grupo en vivo, en lugar de utilizar el estéreo de su camioneta. Complementando la escena, la ingesta de alcohol, otro recurso ampliamente utilizado para demostrar su potencia viril.

### **¿Qué otra función importante tienen los automóviles en Chalchihuites?**

Además de ser símbolos de virilidad, las camionetas son espacios donde algunas parejas sostienen relaciones sexuales. Esta es una práctica ampliamente difundida sobre todo entre las poblaciones jóvenes. Por tal razón, quien cuenta con una camioneta, cuenta también con la posibilidad de poder apartarse del pueblo en busca de un lugar propicio para tener intimidad con su pareja. Aunque en Chalchihuites existen dos hoteles, estos no representan una opción para los jóvenes, por dos razones fundamentales. Primero, por el costo del hotel. En segundo lugar, porque fácilmente pueden ser vistos por alguien del pueblo. Además, por lo general, este tipo de encuentros clandestinos no se extienden por un tiempo prolongado debido a que ambos deben llegar a tiempo a casa, sobre todo en el caso de las ‘mujeres’, y debido al temor de que alguien los pueda ver. Por eso, dentro de lo posible, deben ser cuidadosos al aparentar que solamente fueron a dar la vuelta al zócalo, sin hacer notoria su ausencia por un lapso prolongado de tiempo, evitando así chismes o problemas.

De este modo, a raíz de la falta de un lugar seguro y apropiado para tener sexo, las camionetas son elementos esenciales que les permiten buscar un sitio seguro y les proporcionan un espacio privado para tener intimidad. Por este motivo, es frecuente encontrar camionetas o carros con las luces apagadas, estacionados a las orillas del pueblo, en el área del panteón de la cabecera municipal, en el camino hacia algún cerro o en un arroyo apartado de la población. Así, darse una escapada, alejarse de las luces del pueblo o de las rancherías, es una alternativa para aquellos jóvenes o parejas clandestinas que desean vivir encuentros al margen de la permisividad social y familiar. Al respecto, cabe notar que en el municipio abundan los automóviles con vidrios polarizados, un elemento que otorga mayor privacidad a quienes se encuentran en el interior de los vehículos. Acondicionándolos para resguardar el anonimato de lo que sucede adentro, los vidrios polarizados ayudan a mantener en secreto los encuentros eróticos.

### **Las “mujeres paseadas”**

De particular interés resulta el análisis de la expresión “mujer paseada”, un modismo local, por medio del cual se designa a una ‘mujer’ de moral dudosa, una ‘mujer’ indigna o de mala reputación, según los estándares morales del municipio. Ahora bien, una “mujer paseada” es aquella que se sube a las camionetas, la que se pasea sola con el novio y que de vez en cuando se da sus escapadas

a las orillas del pueblo. También se le denomina así a las que han tenido muchos novios, a las que se besan y se dejan toquetear a la vista de los demás. La etiqueta peyorativa se aplica del mismo modo a las que salieron embarazadas y no tienen marido, a las madres solteras, a las separadas, a las divorciadas, a las que ya estuvieron viviendo con un varón y su relación no funcionó.

Existen múltiples y variadas formas para censurar y castigar el comportamiento desatinado o incorrecto de una 'mujer'. Entre otros tantos adjetivos despectivos utilizados con frecuencia y de forma arbitraria para referirse a las 'mujeres' que no cumplen con las pautas morales esperadas, resalta la nominación de "mujeres corridas", o "muy recorridas", una analogía que equipara las 'mujeres' con automóviles usados que cuentan con un historial de muchos kilómetros recorridos, vehículos ya usados, objetos de segunda mano, ya desgastados, devaluados y que probablemente han pasado por varios dueños. En contraparte, estarían los autos nuevos, equivalentes a una 'mujer' virgen, seria, digna, sin antecedentes morales dudosos, una 'mujer' de buena reputación.

A la par, otros adjetivos que localmente se usan para insinuar el carácter impúdico de una 'mujer' por el hecho de no ser virgen, haber vivido con un 'hombre' y/o tener hijos sin padre: "fracasada", "quemada", "chamuscada", "pasada por las armas". Así, por ejemplo, cuando una 'mujer' queda embarazada y no tiene esposo, la gente, inclusive sus familiares cercanos, hacen referencia al suceso señalando que ella "tuvo su fracaso", "ya fracasó", es una "mujer fracasada". De manera semejante, cuando sale a estudiar fuera del municipio y eventualmente una joven se embaraza, entonces se dice que "esa ya sacó su título" (apuntes de campo, 2009).

Tomando en cuenta la trascendencia de las camionetas y la función de éstas, la advertencia para las 'mujeres' del municipio es clara e insistente: "no deben subirse a las camionetas". Padres de familia, maestros y maestras, son los principales encargados de difundir la prohibición y custodiar el cumplimiento de la norma. Aunque a algunas jóvenes si les permiten "dar la vuelta" en la camioneta de su novio, hecho que ocurre con mayor facilidad cuando ya llevan un tiempo prolongado de noviazgo como para considerarlo un noviazgo formal, o cuando ya están a punto de casarse. Aun así, generalmente los padres se aseguran de que sus hijas vayan acompañadas por otra persona, ya sea su amiga, su hermana, su hermano, o alguien que las vigile y pueda dar cuenta de lo sucedido durante el trayecto.

### **Exhibiendo su "troca"**

Reafirmar su identidad a través de su vehículo, mostrarlo a los demás, desfilar frente a un público que aprecia, juzga y reconoce, es de trascendental importancia para los varones chalchihuitenses. Especialmente, hay ciertos días en que las camionetas y los autos pueden exhibirse frente a

numerosos espectadores. En ferias, en festejos, en coleaduras y bailes, pero esencialmente destacan dos días en particular: los domingos por la noche y el día de “correr Santa Ana”.

Los domingos por la noche, luego de terminarse la misa de las siete de la tarde, la gente de Chalchihuites, principalmente los y las jóvenes, acostumbran reunirse en el zócalo del pueblo para “dar la vuelta al jardín”, como se le denomina comúnmente a la costumbre de caminar alrededor del jardín municipal, una tradición que prevalece desde décadas atrás. No obstante, todavía hasta la década de los noventas, el jardín se observaba repleto de gente que aprovechaba el domingo para caminar y consumir los antojitos que se expenden en los puestecitos alrededor del zócalo. En aquellos años, los grupos de ‘mujeres’ y varones jóvenes, por separado, circulaban en torno al zócalo, muchos de ellos con la finalidad de encontrar una pareja. Generalmente, el joven interesado en una chica decidía acercarse al grupo de ‘mujeres’ y preguntaba directamente ¿la puedo acompañar?, solía ser la pregunta inicial. Si la chica aceptaba, entonces se separaba del grupo y la pareja seguía caminando y charlando.

Actualmente, el zócalo sigue siendo ese sitio de reunión de los y las jóvenes, para las parejas y también para las familias chalchihuitenses, quienes los domingos y en otras festividades se congregan en el zócalo, para dar un paseo, consumir algún antojito, sentarse en una banca y platicar un rato mientras observan a los transeúntes y camionetas girando alrededor del zócalo. Sin embargo, de forma sorprendente, el número de personas que se congregan en el jardín municipal es cada vez más reducido comparado con años atrás. Evidentemente, con el paso del tiempo, el paseo a pie ha sido suplantado por el paseo en automóvil. Ahora la tradicional “vuelta al jardín” ya no es a pie, sino que se realiza en carro o mejor aún, en camioneta, sobre todo en el caso de los varones jóvenes, quienes deambulan a vuelta de rueda y con la música a todo volumen, haciendo sonar los seductores narcocorridos, que no hablan de otra cosa sino de personajes heroicos al margen de la ley, narcohazañas, poder, dinero y armas, venganza, muerte, camionetas Hummer, Lobo, poderosas todoterreno 4 x 4, mariguana y cocaína que pasan de contrabando “pa’l otro lado”. Siguiendo esta pauta, una y otra vez, los jóvenes giran en torno al jardín, tratando de no perder detalle de lo que sucede en el zócalo. Voltean, observan, miran una y otra vez como buscando a alguien, tratan de ubicar a la persona que les interesa, a la ‘mujer’ que les gusta, para así armarse de valor, estacionarse por un momento y con un poco riesgo, hasta bajarse a dar un paseo a pie.

Quienes llegan con anticipación o corren con suerte, alcanzan uno de los pocos estacionamientos en los costados del zócalo. Posicionarse con su automóvil al lado del jardín, los ubica en un lugar preferente, un sitio privilegiado con una mejor panorámica, donde pueden ser más visibles frente a quienes se encuentran caminando en el jardín, que son fundamentalmente ‘mujeres’, y también con relación a quienes circulan en torno al jardín, a quienes de alguna manera,

les roban visibilidad. De tal forma, pueden observar y ser observados de más cerca, bajarse de su vehículo y pararse junto a éste, sin que haya necesidad de separarse de él. Ya ubicados en este sitio predilecto, pueden compartir su música preferida con el público, una canción tras otra, mientras disfrutan ingiriendo alcohol frente a un público multitudinario.

Entretanto, el desfile de los y las que transitan por el jardín continúa. Al mismo tiempo, llaman la atención los grupos de chicas que eligen sentarse en las bardas y escalones en las esquinas del zócalo, desde donde pueden admirar de frente, con mayor proximidad, el paso de los automóviles. Así, dando la espalda a quienes recorren a pie el jardín, optan por enfocarse preferentemente en aquellos que transitan en automóvil. De vez en cuando acuden al llamado de un automovilista con quien charlan rápidamente, o bien, ellas toman la iniciativa y deciden parar a alguno de los conductores para intercambiar algunas palabras. Repentinamente, el sonido de algún claxon les avisa que es hora de cortar la plática porque la procesión de autos debe continuar.

Durante cerca de una hora, un cuantioso número de camionetas y coches permanecen girando alrededor del jardín. Uno tras otro, sin dejar espacio. Unirse a los carros que circulan por el zócalo, no es tarea sencilla. Por donde quiera que lo intentes, la fila es larga por cualquiera de los cuatro accesos. Incluso aquel peatón que pretende entrar o abandonar el zócalo, necesita ser cauteloso al cruzar. Cada espacio cuenta y los automovilistas difícilmente ceden. Por lo tanto, quien camina debe esperar a que alguno de los conductores le ceda el paso, algo que en ocasiones, lleva un par de minutos. De repente, sorprende el sonido de un choque. Si, al parecer alguien no alcanzó a dar la vuelta y se impactó contra una de las camionetas estacionadas al costado del zócalo.

Debido a la numerosa afluencia vehicular y a los constantes problemas derivados de ésta, el gobierno municipal decidió impedir el tránsito vehicular, obstruyendo dos accesos al zócalo para lo cual colocó una ambulancia frente a la Iglesia y otra a un costado de la presidencia municipal. De esta manera, la tradicional vuelta al jardín se convirtió en media vuelta. Visiblemente, esta acción contrario a resolver el problema, lo agravó. Por fortuna para algunos, dicha medida no fue rotunda y ciertos domingos el paso estaba abierto para completar la vuelta.

A través de observar este rondín los domingos, es posible destacar tres cosas relevantes para la investigación. Primero, que quienes caminan alrededor del jardín son principalmente 'mujeres'. Segundo, que el número de 'mujeres' sobrepasa por mucho al número de varones. Y tercero, que quienes conducen camionetas, son fundamentalmente varones. Esta observación pone de manifiesto por una parte, el desbalance genérico existente en el municipio y por otra parte, muestra el reducido acceso a los automóviles y el control del volante que experimentan las 'mujeres' en este contexto. Notablemente, los vehículos siguen siendo monopolio de los varones, a quienes se les concede el derecho y se les reconoce la capacidad de manejar. Por el contrario, en la mayoría

de las familias a las ‘mujeres’ se les relega, desempoderándolas en ciertas actividades tipificadas como masculinas, tal es el caso del manejo de automóviles. En esta dirección, Jaime, refiriéndose a las diferencias que sus padres hacen entre él y sus hermanas, afirma: “a mí me dan más libertad, me prestan la troca y a ella no” (Jaime, 17 años, migrante de comunidad).

### **La intrusión de los migrantes en el jardín municipal**

La furia de algunos jóvenes no migrantes se desató cuando unos chicos recién llegados de Estados Unidos, pertenecientes a la comunidad de El Durazno, no solo acercaron su camioneta al jardín, sino que decidieron mostrar la potencia de su camioneta e imponiendo su voluntad frente a todos, retando a la autoridad, subieron el vehículo hasta los pasillos del zócalo. Esto dejó en claro no solo la capacidad de su vehículo, sino que para muchos representó una grave falta de respeto, una infracción a las leyes y buenas costumbres del pueblo, puesto que el zócalo municipal es considerado un sitio representativo del municipio, una plaza histórica valiosa, digna de respeto, admiración y cuidado.

El hecho provocó indignación entre los no migrantes, quienes luego del suceso emprendieron una campaña de concientización para la preservación y cuidado del pueblo, cuyos emblemas invitaban a la gente del pueblo y a los visitantes a respetar el pueblo. Con base a las entrevistas y al trabajo de campo, es posible señalar que existe la creencia de que los migrantes llegan a Chalchihuites a hacer lo que en Estados Unidos no pueden, porque saben que las leyes en México y particularmente en Chalchihuites, no se respetan. De esta manera, mientras que por una parte se habla del migrante como un “redentor” del pueblo, un varón privilegiado, poderoso y adinerado, por otro lado se le describe como una figura de perdición, sin educación, un varón inconsciente que olvidándose de las buenas costumbres de su tierra violenta e infringe fácilmente las normas de su comunidad. En suma, se piensa que los migrantes ponen en riesgo el equilibrio y la estabilidad del municipio. Como lo expresa Claudio (19 años, no migrante pueblerino) “los migrantes nomás vienen y hacen desgarrate”. “Hacen un desgarrate” no sólo con relación al bullicio y la expectación que provocan entre las ‘mujeres’, sino también con referencia al alboroto que generan en todo el pueblo con las fiestas que organizan, las borracheras, las camionetas, el tamborazo, los pleitos, los choques, los chismes, las balaceras.

El suceso de subir la camioneta al zócalo, catalogado por la comunidad como una práctica ofensiva, ruda, irreverente y arriesgada, puede ser vista como un recurso de reconcomiendo y jerarquización utilizado por los jóvenes migrantes de El Durazno para establecerse en una escala más elevada de virilidad expulsando a los demás varones a un sitio más pasivo, menos notorio, más temeroso. Expresamente, los arriesgados jóvenes no se conformaron con ganar un buen lugar cerca



del zócalo o con circundar el jardín a vuelta de rueda, sino que decidieron posicionarse en el mejor lugar, a la vista de todos, en el centro mismo del espectáculo, demostrando así la potencia de su camioneta, el arrojo de su carácter y la insubordinación frente a las leyes y autoridades municipales.

Como resultado, este suceso generó polémica y disgusto entre algunas personas, incentivando la puesta en marcha de la campaña de concientización que a través de dibujos y frases de reflexión colocadas en algunas paredes y bardas en las principales calles de la cabecera municipal, intentaba concientizar acerca de la importancia del respeto y amor a su pueblo, a sus raíces, a los sitios históricos como la zona arqueológica de Alta Vista, el zócalo municipal, entre otros, promoviendo además la cultura de la educación y el estudio entre las nuevas generaciones.

### **El día de correr Santa Ana**

El día de correr Santa Ana es una festividad donde la gente del municipio se reúne en un día de campo masivo, la cual tiene lugar el 26 de julio, día de Santa Ana según el calendario litúrgico. La tradición católica reconoce a Santa Ana como la madre de la virgen María, abuela de Jesucristo. Además, Santa Ana es considerada patrona de los mineros, razón por la cual surge y se arraiga la tradición en Chalchihuites desde finales del siglo XVI (Gallegos 2011:293).

Año con año la gente del municipio se congrega en dos lugares principalmente para recordar la tradición, en el rancho de Santa Rosa, un sitio a unos 15 minutos de Chalchihuites, y en La Laguna, un ejido cerca de la comunidad del Durazno. Por su parte, algunas personas de localidades como San José de Buena Vista, San Antonio, El Refugio, La Cofradía y La Aurora, se reúnen en el lugar conocido como Los Pantanos, localizado en San José de Buena Vista (conocido localmente como San José de abajo), donde también participan de esta costumbre.

Santa Rosa es un espacio que se encuentra alambrado y no pueden pasar camionetas, por lo que la gente deja sus vehículos fuera del área donde acampan. Algunos jóvenes acuden montados a caballo y de ésta manera ingresan sin problema alguno. La mayoría de las personas que acuden a Santa Rosa son de la cabecera municipal, aunque también se reúne gente de las comunidades cercanas como San José de Buenavista, Rancho Colorado, San Rafael, San Antonio, La Aurora, El Refugio.

En la Laguna se reúnen tanto gente de Chalchihuites como de las rancherías. Este es el sitio propicio para la exhibición de las camionetas, un espacio libre, con algunos árboles y uno que otro huizache, donde cualquier vehículo puede ingresar: caballos, motocicletas, autos, camionetas, lanchas. El ejido cuenta con una laguna que permite a los asistentes disfrutar y divertirse observando las peripecias que realizan las camionetas dentro de la laguna. Ciertamente, los ojos de todo el público están atentos a las camionetas que se atreven a entrar a la laguna. ¿Podrán salir de

la laguna? ¿Se quedarán atascados? No cualquier camioneta puede darse el lujo de ingresar al escenario, y aunque algunos se arriesgan sin importarles las consecuencias, las camionetas de llantas altas y de tracción 4 X 4 son las más adecuadas. La mayoría de las camionetas que se arrojan a entrar al agua, son camionetas potentes, grandes, altas (de considerable distancia entre la carrocería y el suelo), rudas, complejas, de modelos recientes, generalmente propiedad de algún migrante.

Definitivamente, los coches quedan exentos del espectáculo. Son pocos quienes se atreven a entrar a un terreno poco favorable, tomando en cuenta además de las malas condiciones del terreno, aunado al bajo prestigio que confiere la posesión de un coche en comparación con una “troca”. En este sentido, los coches se tipifican como objetos femeninos, débiles, frágiles, “más fresas”, citadinos, posesión de profesionistas y estudiantes, vehículos pequeños de dimensión y potencia reducida, inferiores a una “troca”, óptimos para ser conducidos por ‘mujeres’, en tanto que la “troca” se ensalza como el automóvil ideal para un varón ranchero, trabajador, que requiere penetrar cualquier terreno.

La Laguna es un sitio propicio para que los varones exhiban su habilidad en el volante, para derrapar, patinar, “hacer trompos” o dar “vueltas policiacas” como lo denominan algunos jóvenes. Polvareda, lodo, arrancones, toda la diversión se vuelca hacia el espectáculo de las camionetas que se transforma en una competencia en donde se demuestra no sólo quien cuenta con el mejor vehículo sino quien es capaz de controlarlo mejor, hacer piruetas y llamar más la atención del público. Accidentes, camionetas atascadas dentro de la laguna, vehículos descompuestos, la diversión continúa entre algarabías, juicios y murmuraciones.

¿Y los caballos? Aunque anteriormente la tradición era que los jóvenes asistieran a caballo e invitaran a las chicas a montar, hoy en día los caballos ocupan un papel secundario para los jóvenes. En este caso, un caballo no puede competir con el prestigio y la distinción de la camioneta. Música, sonido potente, derrapones, cerveza. El tamborazo entonando una conocida melodía para que los asistentes bailen. Elotes de temporal, gorditas, carne asada, juegos de voleibol, fútbol, vino, tequila, cerveza y más cerveza.

Ya entrados en copas, el día de “correr Santa Ana” se presta para pasear en camioneta y demostrar lo potentes, fuertes y eficientes que pueden ser los vehículos. El peligro es constante tanto para los observadores como para quienes se encuentran al interior del vehículo. Los vehículos también corren peligro, pero aparentemente cualquier cosa vale la pena con tal de atraer la mirada de los demás y ganar un momento de fama. Así, se escuchan los lamentos y comentarios de la gente al observar las hermosas camionetas que son consumidas por el agua, por las camionetas que

chocan, por las que se descomponen, por las que giran haciendo “trompos” utilizando el freno y el acelerador simultáneamente, mientras levantan el mayor polvo o lodo posible.

Un espectáculo de la masculinidad, esa búsqueda exhaustiva por ser reconocidos a través y por medio de sus vehículos como “más y mejores hombres”. Las camionetas que se roban las miradas son definitivamente las más grandes y vistosas, por lo general propiedad de algún emigrante que la envió a sus familiares o que está de visita y aprovecha la ocasión para tomar partido en la exhibición. Las placas de los vehículos en escena hablan por sí solas de la relevancia de la migración en el municipio, así como del papel y el estatus privilegiado que gozan los migrantes.

El festejo del “día de correr Santa Ana” culmina con un baile masivo, evento al cual muchos padres de familia etiquetan como “peligroso”, razón por la cual niegan el permiso de asistir al baile a sus hijas, ya que para esas horas de la noche, luego de todo un día de fiesta y alcohol, la mayoría de los varones ya están borrachos. Finalmente, al día siguiente se realiza el recuento de los sucesos, se habla de los daños, los accidentes, de los y las que se cayeron de los caballos, de los borrachos que perdieron el porte, de los pleitos, las balaceras, de las camionetas atascadas y también de las descompuestas, de las muchachas que aprovecharon el día para fugarse con el novio y no llegaron a dormir.

## CAPÍTULO 8

### ‘MUJERES’ Y FEMINIDADES

#### Representaciones de las ‘mujeres’

Los imaginarios y las representaciones misóginas, sexistas y machistas se hacen presentes al momento de describir y contrastarse con las ‘mujeres’. Sus relatos, plagados de estereotipos y generalizaciones basados en polarizaciones de caracteres, comportamientos y roles de género, terminan por mostrar un panorama poco alentador para las ‘mujeres’, quienes siguen siendo objetivadas como seres pasivos, débiles e inferiores. Madres, esposas, amas de casa, seres dependientes y necesitados, incapacitadas para ciertas cosas, y capacitadas para otras cosas como la maternidad, el cuidado de los hijos y los quehaceres del hogar. Pusilánimes, amorosas, tiernas, comprensivas, seres afectivos que tienen la virtud de cuidar, educar, aguantar, servir a los demás y como dice Master (20 años, no migrante pueblerino) “más que nada, echar la mano al macho” para que él pueda trabajar y realizarse como padre, como ‘hombre’ trabajador, profesionista y proveedor.

Aunque estas imágenes existen como abstracciones, las representaciones culturales tienen una influencia determinante en la posición y el estatus de las ‘mujeres’ en la sociedad. A través de estos criterios estándar con los que se representa a las ‘mujeres’, es posible observar como la violencia simbólica se plasma y reproduce a través del lenguaje y las prácticas. Los conceptos mediante los cuales se reconocen a las ‘mujeres’, son parte de un paradigma de significación e interpretación naturalizado que opera como punto de clausura y, al mismo tiempo, como un punto de una apertura crítica hacia nuevos espacios de significación y reconocimiento. Estas imágenes, atributos, actividades y comportamientos apropiados que se asocian con las ‘mujeres’, son siempre cultural e históricamente específicos.

¿Cómo representan a las ‘mujeres’? ¿Con qué rasgos se les caracteriza? ¿Cómo se refieren a ellas? Sus relatos confluyen en señalar que ellas son diferentes y definitivamente, no pueden ser igual ni compararse con los ‘hombres’, dado que su naturaleza física, moral y emocional no se los

permite. Desde su visión, además de las diferencias anatómicas, los ‘hombres’ gozan de atributos privilegiados y concesiones sociales que los diferencian y les otorgan ciertas ventajas con referencia a las ‘mujeres’, entre los cuales destacan la fuerza corporal, el control de las emociones y la laxitud moral, también conocida como doble moral. A partir de este mecanismo dual de clasificación y jerarquización, se derivan espacios diferenciados, lugares más propicios para uno u otro, actividades, roles, capacidades, habilidades, derechos y obligaciones.

### **La fortaleza física**

En un nivel inicial, se argumenta que la fuerza física es algo que les falta a las ‘mujeres’, o algo de lo que tienen menos. Menos fuertes, delicadas, frágiles, débiles, son adjetivos mediante los cuales se describe la constitución física y la potencia de las ‘mujeres’, quienes son consideradas como seres vulnerables, indefensos, necesitados de protección y ayuda masculina, siempre en peligro de ser violentadas por la fuerza y agresividad masculina. Existe un consenso en que la fuerza física es un atributo innato de los cuerpos de macho que los posiciona diferencialmente, otorgándoles ciertas ventajas en los trabajos que implican fuerza. Además, ésta les proporciona la capacidad de controlar, imponerse y someter a un cuerpo femenino. Bajo este entendido, el cuerpo de la ‘mujer’ se presenta como un objeto susceptible de agresión. No obstante, en repetidas ocasiones aclaran que “no es de hombres” doblegar o golpear a una ‘mujer’, y que ante todo, un “verdadero hombre” debe abstenerse de utilizar su fuerza en detrimento de una ‘mujer’. Esto sería, tal como Moy lo expresa, parte de la ética de un “hombre de bien” o un “verdadero hombre”:

Yo como hombre, debo ser responsable con mis propios actos, aplicar valores éticos a la sociedad. Un hombre se conoce primero en lo físico, es más fuerte, pero ya de ahí empieza que no nomas porque es hombre va a tratar mal a la mujer, por eso hay que aplicar valores éticos, tener conciencia de todo eso (Moy, 20 años, no migrante de comunidad).

Asimismo, la carencia de fuerza física de las ‘mujeres’, es una retórica de la cual se sirven para plantearlas como menos elegibles para posicionarse en el espacio público. Caracterizándolas como sujetos vulnerables, se cree que los trabajos en la calle, no son para ‘mujeres’. Así por ejemplo, Dante argumenta: “los trabajos en la calle y los trabajos pesados no son para mujeres, porque un hombre puede andar donde quiera sin temor alguno y porque en la fuerza, la mujer no puede compararse con el hombre” (Dante, migrante pueblerino, 16 años).

Dentro de esta concepción, el hogar es el espacio propio de las ‘mujeres’ y la calle el de los ‘hombres’. La calle se desdibuja como un terreno peligroso para las ‘mujeres’, un espacio privilegiadamente masculino del cual el ‘hombre’ se reconoce como el dueño y concedor. A la

par, se piensa que la ‘mujer’ no puede defenderse, que se arriesga más y corre un mayor peligro si sale a la calle. Bajo este entendido, en familia, la consecución de permisos y la hora de llegada a casa, están mediados por este sesgo de género. Tal distinción, como nota Uriel, representa una de las tantas desventajas que conlleva el ‘ser mujer’:

Si, mira, por ejemplo la ventaja que yo tengo con mis hermanas es que si hay toda la semana bailes, yo puedo ir y ellas no, y puedo llegar tarde todos los días que quiera, me reganan pero bueno, si es una gran ventaja. Ellas que si quieren ir a dos bailes seguidos, no pues nomas va a ir a uno y al otro no (Uriel, migrante de comunidad, 24 años).

La casa versus la calle, lo público versus lo privado, continúan siendo referentes socio culturales primordiales en la constitución y representación de las identidades masculinas y femeninas. La calle, reconocido como un espacio masculino, demarca restricciones arbitrarias, impone valoraciones asimétricas e impide mediante diferentes mecanismos, legitimados y reproducidos en el seno familiar, que las ‘mujeres’ arriben con facilidad al espacio público, que salgan, que trabajen, que desempeñen quehaceres ajenos a las actividades del hogar. Específicamente durante la etapa juvenil, la calle es el espacio predilecto de los varones puesto que representa la inversión del orden doméstico (Fuller 2001:189). La calle es un ámbito asociado con el peligro, los riesgos, la libertad, el descontrol, la aventura, la experiencia, el conocimiento, en tanto que la casa se avista como un lugar controlado, ordenado, con diversas regulaciones y restricciones, un espacio seguro, tranquilo, idealmente femenino.

Pese a que inicialmente los entrevistados argumentan que no hay diferencias marcadas entre ‘hombres’ y ‘mujeres’ que les impidan desarrollar las mismas actividades, posteriormente aclaran que si hay actividades más idóneas para alguno de los géneros, o en una versión más exacerbada, señalan aquello solo pueden o deben los ‘hombres’ o las ‘mujeres’. Entre las actividades que no son aptas para las ‘mujeres’, destacan aquellas que impliquen fuerza física, trabajos pesados, actividades en la calle, trabajos que conllevan mucho cansancio, labores sucias, riesgosas, que las expongan a daño físico. Según relatan:

Trabajos pesados, cargador y cosas así, la mujer no puede (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

Los trabajos en la calle y los trabajos pesados, no son para mujeres (Dante, 16 años, migrante pueblerino).

En trabajos duros, yo pienso que la mujer no puede competir con el hombre (Uriel, 24 años, migrante de comunidad).

En los trabajos pesados, una mujer trabajando de albañil, como que no (Nahúm, 17 años, no migrante de comunidad).

Las normas de género, particulares en cada contexto, determinan los espacios propios e impropios para ‘hombres’ y ‘mujeres’, clasifican las actividades que deben y no deben de realizar, establecen los roles al interior de la familia, las obligaciones y los títulos de autoridad. Las representaciones de los estereotipos de género, señalan además que las ‘mujeres’ no deben competir en aquellas actividades deportivas tipificadamente masculinas. Tal como lo señala Claudio (19 años, no migrante pueblerino) “la mujer no debe meterse en deportes rudos, donde se use mucho la fuerza y la brutalidad. El infringir ciertos espacios y actividades masculinas, conlleva una sanción para aquellas que se atreven a cruzar la línea. En este sentido, Atreyu reflexiona: “si es más criticada la mujer en Chalchihuites, juegan al futbol y mucho dicen que son machorras” (no migrante pueblerino, 22 años).

El fútbol como un espacio de competencia masculina, ha sido abordado en diferentes investigaciones antropológicas (Andrade 2001; Fuller 2001; Huerta 1999). En el contexto chalchihuitense, el futbol es una actividad privilegiadamente masculina. Domingo a domingo, en la cancha de “La Peñita”, se llevan a cabo varios encuentros de fútbol. Equipos de Chalchihuites y de las diferentes rancherías, incluyendo también equipos del municipio de Jiménez del Teúl se enfrentan en la cancha. Más allá de ser un espacio de deportivo, de recreación dominical, luego de terminarse los partidos, el campo se convierte en una especie de cantina pública, donde varios de los deportistas celebran o lamentan los sucesos del partido, siempre en compañía de una cerveza o una botella de vino.

Por esta razón, varios de los entrevistados apuntan que el voleibol es una actividad “más femenina”, un deporte idóneo para aquellas ‘mujeres’ que desean involucrarse en una actividad física. El voleibol se considera un deporte “más limpio”, donde el contacto físico con el rival está mediado por la red, contrario al fútbol, donde los empujones, jalones y la lucha cuerpo a cuerpo, se intensifican a cada momento y en ocasiones, culminan en una contienda, golpes, patadas y lesiones. De esta forma, lo limpio y lo sucio siguen siendo semas de diferenciación que se entrelazan con las representaciones de lo masculino y lo femenino, vinculados con normas de comportamiento, valores y estatutos morales.

Estos estereotipos de género tienen consecuencias para aquellos que no encajan dentro de los deportes tipificados para cada género. “Machorras” y “jotos” son etiquetas que se utilizan comúnmente en el municipio para designar a quienes infringen la clasificación deportiva genérica. Aunque el voleibol es una actividad de amplia difusión en Chalchihuites como en las rancherías, en donde ‘hombres’ y ‘mujeres’ participan, en momentos de cólera, o cuando se trata de postularse

como “más hombre” emasculando a otro, algunos varones se valen de estos estereotipos para devaluar y denigrar el desempeño de aquellos que disfrutaban de demostrar su poderío en la cancha de voleibol.

Finalmente, sus versiones apuntan que las actividades idóneas para las ‘mujeres’ son aquellas tareas sencillas, más livianas, menos sucias, más seguras y preferentemente, aquellas tareas y actividades que puedan desempeñarse en el hogar, lo relacionado con la crianza, las manualidades, las labores domésticas. De modo que, observamos que los estereotipos atienden a una rígida división sexo-genérica de las actividades, de los deportes y del trabajo que establece fronteras imaginarias entre los géneros, siempre franqueables, aunque constantemente vigiladas y sancionadas por los diferentes agentes socializadores: grupos de amigos, padres, maestros, familiares.

Con base a lo observado, esta supuesta debilidad de las ‘mujeres’ de la que hablan los entrevistados, es tantas veces solapada y radicalizada por un sinnúmero de ‘mujeres’ quienes insistiendo en que cargar cosas pesadas “es peligroso”, “no puedes”, “es muy pesado para ti” (apuntes de campo, 2009) exhortan a los ‘hombres’ a cargar cualquier cosa, por pequeña y liviana que sea, en aras de la caballerosidad. Es importante discernir que este tipo de acciones van solidificando un tipo de dependencia extrema basada en la creencia de la “fortaleza masculina”, la cual impide tomar consciencia de las habilidades, capacidades y la fortaleza contenida en los cuerpos de ‘mujer’. Asimismo, es trascendental advertir que los estereotipos de debilidad y limpieza, se olvidan de que las ‘mujeres’ desempeñan actividades extenuantes, físicamente desgastantes y sucias, como lavar la ropa, cargar niños, cambiar pañales, limpiar la casa, lavar baños, y otras tantas que podrían ser señaladas como impúdicas.

### **Las emociones**

Las representaciones de los jóvenes, insisten en representar a las ‘mujeres’ como seres débiles, emotivos, sentimentales, intuitivos y viscerales. Argumentan que ellas tienen un instinto maternal, son “más sentimentales”, “más sensibles”, “dramáticas”, “melancólicas”, “se dejan llevar muy pronto” y “no controlan sus emociones” (apuntes de campo, 2009). Desde su perspectiva, la emotividad es un elemento que las ubica por debajo de los varones, quienes emocionalmente son más fuertes, superiores a las ‘mujeres’, porque tienen la capacidad de controlar sus emociones, o al menos, no las muestran frente al público ni permiten que se desborden frente a los demás. Así por ejemplo, Kevin declara:



La mujer es inferior al hombre en el control de sus emociones. Si somos diferentes, las mujeres son más sentimentales y los hombres controlan más sus emociones. Las mujeres tienen sentimientos muy marcados, cuando se emputan, se emputan. Son más delicadas, les das un madrazo y ya están llorando (Kevin, 18 años, migrante de Chalchihuites).

Describiéndolas como física y emocionalmente más frágiles, se considera que las ‘mujeres’ son susceptibles de ser violentadas o lastimadas con facilidad. Planteándolas como víctimas potenciales, se dice que ellas necesitan ser protegidas, requieren de mayor cuidado, dependen del respaldo, del resguardo y la ayuda masculina. Asimismo, señalan que estas características les impiden arribar a ciertos espacios, ocupar determinadas posiciones y desempeñar algunas actividades. De esta forma, una vez esgrimida su naturaleza vulnerable, el ‘hombre’ se pondera como su guardián, su principal fuente de cuidado y seguridad. En conjunto, sus versiones enfatizan que el ‘hombre’ está capacitado para darle protección física a la ‘mujer’ porque posee mayor fuerza corporal. Al mismo tiempo, dicen que el ‘hombre’ posee la racionalidad para dirigir, ya que controla sus emociones y mantiene la “cabeza fría” en el momento de afrontar los problemas, él sabe tomar decisiones asertivas en momentos de caos. Además, señalan que es el varón quien puede brindarle estabilidad económica a la ‘mujer’, ya que posee mayor capacidad para trabajar, para salir adelante por sí solo (apuntes de campo, 2009).

Los sentimientos y la falta de fuerza corporal, son elementos a los cuales se recurre para incapacitar a las ‘mujeres’, para relegarlas a la esfera doméstica, atarlas a la maternidad y a las labores del hogar. Así, mientras por un lado se les incapacita para desempeñar ciertos cargos y actividades, por otra parte, se les capacita para desempeñar otras labores para las cuales se les considera más aptas: las labores del hogar, las manualidades, el cuidado de los hijos, actividades consideradas como menos sucias, menos peligrosas, menos pesadas.

Descritas como seres afectivos y virtuosos, se concibe que tienen una mayor capacidad de amar, de cuidar, de comprender, de tolerar, de obedecer, de ser abnegadas, cariñosas y responsables. Por lo tanto, ellas son ensalzadas como seres competentes e idóneos para cuidar y complacer a los demás, “porque ellas son más sensibles, dominables” (Mahyem, 19 años, no migrante pueblerino). Además, “su instinto maternal las hace más aguerridas en comparación con los hombres” (Carlos, 19 años, migrante pueblerino). Estos parámetros marianistas, míticos y tradicionalistas con los que se describe a las ‘mujeres’, reifican y justifican la reproducción de relaciones de género asimétricas. Notablemente, sus narraciones aparecen fuertemente influenciadas por ese “culto a la superioridad espiritual femenina” que Evelyn Stevens denomina marianismo, una ideología que postula a las ‘mujeres’ como “seres semidivinos, moralmente superiores y espiritualmente más fuertes que los hombres” (Stevens 1973:91). Una creencia que condiciona a las ‘mujeres’ para ser abnegadas,

sumisas, recatadas, humildes, comprensivas, pacientes y sacrificadas. ‘Mujeres’ vírgenes, bellas, puras, piadosas, generosas. Madres amorosas que dan todo por sus hijos, por su esposo. ‘Mujeres’ hogareñas, hacendosas, trabajadoras.

Aunque estas representaciones colectivas estereotipadas parecerían de antaño, obsoletas, o de otra generación, las representaciones de estos jóvenes chalchihuitenses indican que éstas permanecen vigentes en el imaginario colectivo, sosteniendo su carácter polarizado y asimétrico. Siendo así, la falta de cuestionamiento y arbitrariedad con la que designan estos atributos y valores diferenciales, apoyan la reproducción del estatus subalterno de las ‘mujeres’, acentuando su pertinencia al hogar, la obligación de cuidar los hijos y atender a su pareja.

La percepción dicotómica de comportamientos, caracteres y capacidades, se usa para justificar la exclusión de las ‘mujeres’ de ciertas actividades y ámbitos de acción que confieren mayor poder y prestigio social. El supuesto de que ellas son más tranquilas, pusilánimes, dominables, temerosas, “son de un carácter más débil” (apuntes de campo, 2009) respalda la idea de que ellas no son aptas para mandar, para dirigir, para tomar decisiones, para participar en la política u ocupar cargos de liderazgo, porque “no tienen carácter”, y además, porque no las respetan, según argumentan los entrevistados.

Con base a lo anterior, Claudio, estudiante de Ingeniería Civil, comenta que en su carrera existe un desbalance genérico de treinta ‘hombres’ por solo dos ‘mujeres’. Explica que esto es debido a que “en una construcción una mujer no puede andar mandando, porque no la respetan” (Claudio, 19 años, no migrante pueblerino). De igual forma, Atreyu, estudiante de Ingeniería Electromecánica, respalda esta idea al señalar que en su salón, “un noventa y nueve por ciento son hombres, [...] porque esta carrera es para puestos de liderazgo, para manejar gente” (Atreyu, 22 años, no migrante pueblerino).

## **La moral**

¿Qué es lo que pueden y no pueden hacer las ‘mujeres’? ¿En qué circunstancias y acciones se ven más mal que los ‘hombres’? Las prohibiciones y prescripciones morales para las ‘mujeres’ son duras, demandantes y distintas a las de los varones. “Pueden hacer lo mismo, pero en las mujeres a veces se ven más mal que en los hombres”, respondió David (17 años, migrante pueblerino), refiriéndose al hecho de ingerir alcohol y fumar cigarrillos. Tanto en el plano físico, como en el moral, las ‘mujeres’ son consideradas como seres de una naturaleza diferente. En la cuestión moral, se piensa que las ‘mujeres’ deben ser más dignas, recatadas, deben tener pudor y darse a respetar. Se considera que ellas están obligadas a mantener una imagen más pulcra, tanto en su persona como

en sus actos. Por ello, su arreglo personal, su lenguaje, su vestimenta y su comportamiento, deben reflejar decencia, pundonor.

De igual forma, se cree que la vestimenta de la ‘mujer’ es también un signo de pulcritud, un indicativo visual de su comportamiento íntegro y moral. Por esta razón, los jóvenes entrevistados sustentan que su “mujer ideal” no debe andar “mal vestida”, es decir, no debe exhibirse públicamente mostrando demasiado, con faldas cortas o escotes amplios, sino más bien debe estar “bien tapadita”, vistiendo decentemente, cuidando su apariencia y ocultando aquello que pueda resultar atractivo para otros ‘hombres’ (apuntes de campo, 2009).

### **La virginidad**

En lo relacionado a la virginidad, los jóvenes reflexionan que la pérdida de la virginidad de una ‘mujer’ es un hecho de mayor trascendencia. Debido a esto, ellas deben ser más cuidadosas porque pueden sufrir, salir dañadas, y sobre todo, por el estigma social que conlleva la pérdida de la virginidad. La ‘mujer’, como ese ser más moral, está sujeta a mayor vigilancia, y la expectativa sigue siendo que idealmente la ‘mujer’ sea virgen.

Aun cuando varios de los entrevistados señalan que la virginidad de la ‘mujer’ no es importante, explicando que en estos tiempos ya es difícil encontrar una muchacha que se conserve virgen, la mayoría sostiene que idealmente prefiere una ‘mujer’ virgen, una ‘mujer’ que no haya estado con otro ‘hombre’, sin experiencia o con poca experiencia en el plano sexual. En este sentido, es notable que quienes muestran mayor inflexibilidad y se mantienen críticos en el tema de la virginidad, son jóvenes que todavía no han tenido relaciones coitales, aunque esto no sucede en todos los casos. Con el paso del tiempo y la inmersión en otros contextos culturales, algunos jóvenes logran flexibilizar estas creencias, tal es el caso de Leo (23 años, no migrante de comunidad) quien aclara, “tal vez cinco años atrás si me hubiera importado eso de la virginidad, ahora no”.

Por su parte, los tres varones casados igualmente recalcan la importancia de la virginidad, como ese sello de garantía que habla por sí solo de la buena conducta, la decencia y la moral de una mujer. En contraparte, sigue presente el estereotipo que representa a la sexualidad masculina como desenfrenada, descontrolada, instintiva, menos vinculada al amor. Escudándose bajo el argumento de que los ‘hombres’ son naturalmente más sexuales que las ‘mujeres’, los varones obtienen de mayor permisividad social para tener múltiples parejas y justificar la infidelidad. Atendiendo a esta lógica, las relaciones paralelas con ‘mujeres’ son interpretadas como una forma legítima para afirmar su virilidad. Como dice Mayhem:

Un hombre es natural que le ponga el cuerno, pero las mujeres se ve muy mal, no me gustaría que me lo hicieran. La infidelidad está bien chida, es inevitable para mí como hombre. Un hombre puede ser infiel por calentura, por hartarse de la vieja, por experimentar otras cosas, o por simple diversión (Mayhem, 19 años, no migrante pueblerino).

De acuerdo a esta lógica instaurada en torno a la concepción de que los cuerpos masculinos poseen mayor deseo sexual, los varones se adjudican el derecho de tener encuentros sexuales desde temprana edad, de sostener múltiples aventuras y relaciones extramaritales. Por esta razón, ni la pérdida de la virginidad ni la infidelidad se perciben como faltas graves. Como nota Fuller (2001:413), “el desvío sexual de una mujer es asunto público”, ya que desestabiliza la figura de autoridad, pone en cuestión la virilidad, el honor y el prestigio familiar, al mismo tiempo que rompe con el pacto tradicional que clausura la libertad sexual ‘mujer’, confinada un sólo a un ‘hombre’.

Al juzgar la sexualidad de ‘mujeres’ y ‘hombres’ como diferente, los jóvenes siguen confrontando la doble moral sexual presente en la socialización de género, la cual limita la autonomía y la libertad sexual de las ‘mujeres’, mientras que a los varones se les estimula a ejercer una sexualidad temprana. De esta forma, cualquier infidelidad o irresponsabilidad, abuso, violación o huida de la paternidad sencillamente se justifica bajo el entendido de que “son hombres”, “así son los hombres”, frases ordinarias proferidas por ‘mujeres’ del municipio que expresan condescendencia y resignación frente a las actitudes y comportamientos negligentes de algunos varones (apuntes de campo, 2009).

Observamos entonces que las jerarquías y asimetrías de género se fundamentan en una “división moral del trabajo” (Fuller 2001; Pitt Rivers 1979) la cual deviene en dos morales diferentes. En el caso de los varones, atañe la fuerza, la virilidad, responsabilidad. A las ‘mujeres’, les corresponde la pureza sexual, el recato, la buena conducta (Fuller 2001:39). Esta doble moral sexual, es una estrategia que sistematiza el cuidado y control de la sexualidad de la ‘mujer’, confinándola al ámbito doméstico, robándole libertad y autonomía.

Asimismo, este mecanismo de distinción basado en códigos morales y sensibilidades polarizadas entre ‘hombres’ y ‘mujeres’, sirve para justificar y delimitar espacios homosociales, sitios donde las ‘mujeres’ no pueden ni deben entrar, ya que se exponen a la rudeza, la agresividad y la vulgaridad característica de ciertos espacios masculinos: la cantina y el billar.

### **Los espacios prohibidos para ellas**

Los contextos homosociales pueden ser definidos como espacios transitorios entre el espacio público del trabajo (o la escuela) y el espacio privado de la vida familiar (Gutmann y Viveros

2005:117), ambientes propicios para hablar de ‘mujeres’ y conquistas, de negocios y deportes, para mofarse de “otros” y poner en tela de juicio su masculinidad. Tal como Jardim (1995) nota en su investigación entre varones de clase trabajadora en Porto Alegre, estos lugares son de vital importancia para que los varones puedan personificar ante sus pares un comportamiento que se apege a los ideales y valores masculinos privilegiados.

De esta manera, los jóvenes indican que en Chalchihuites hay dos sitios típicamente masculinos donde una ‘mujer’ no debe entrar: la cantina y el billar. Explican que estos espacios están prohibidos para las ‘mujeres’, debido a que son lugares que atentan contra la pulcritud y la decencia de una ‘mujer’. Por este motivo, aclaran que ni a sus hermanas, ni a sus novias o esposas, les permitirían ingresar a estos lugares. Al respecto, Uriel (24 años, migrante de comunidad) comenta, “las mujeres no deben entrar a las cantinas porque las saco de las puras greñas”.

Asimismo, entre los entrevistados, es sintomática la creencia de que las ‘mujeres’ que toman y fuman, se ven “más mal”. Usualmente, son las madres de familia y otras ‘mujeres’ quienes realizan fuertes críticas a este tipo de comportamientos considerados como incorrectos. La pulcritud femenina, es una pedagogía que se aprende y se vigila cuidadosamente a través de diferentes instancias sociales, una de ellas, la familia. En varios de los testimonios, los varones mencionan las marcadas distinciones que aprenden en familia con relación a los comportamientos permitidos, lo que está bien, lo aceptable para cada sujeto dependiendo del género adjudicado. Alex lo expresa así:

Si se ven muy mal las mujeres que toman y fuman, por la forma en que nos han criado los papás y nos dicen que las mujeres no deben hacer eso, y uno las ve y se acuerda de que dijeron (Alex, 17 años, migrante de comunidad).

En los eventos públicos, en las fiestas y bailes del municipio, raramente se observa a una ‘mujer’ ingiriendo bebidas embriagantes. Por supuesto que algunas jóvenes se atreven a hacerlo, no sin cierto temor a ser reprimidas y etiquetadas como “locas” o “viejas de la calle” (apuntes de campo, abril 2009). El consumo público de tabaco es una práctica aún menos frecuente en las ‘mujeres’. Si bien varias jóvenes deciden fumar a escondidas, por curiosidad, o ya como un hábito, no es común que se exhiban en eventos públicos o que se les observe en la calle con un cigarrillo en la mano. Estigmatizados como comportamientos denigrantes para una ‘mujer’, las ‘mujeres’ del municipio que fuman y toman se ocultan y disimulan, apartándose de las miradas condenatorias, encuentran un sitio apropiado para darle rienda suelta a sus preferencias.

Las declaraciones de la mayoría de los entrevistados y otros informantes son insistentes al afirmar que ingerir alcohol y fumar son solo “cosas de hombres”. Prácticas masculinas en las

que ellas no deben entrometerse, compararse ni competir con los ‘hombres’. No así en el caso de los no migrantes pueblerinos, quienes se muestran flexibles y menos críticos al respecto. No obstante, en el momento en que los jóvenes describen a su “mujer ideal”, aclaran que no desean a una ‘mujer’ que tome o fume, ni para novia y mucho menos para esposa, subrayando el carácter detestable de estas prácticas. Desde esta postura argumentativa, los jóvenes opinan:

Las mujeres se ven más mal, bueno, que tomen se ve menos feo a que fumen, pero a mí si me molestaría que mi novia tome o fume (David, 17 años, migrante pueblerino).

Las mujeres que toman y fuman son la onda, se ven más mal que los hombres pero se ven más sexies, no sé, pero se ven más sexies (Master, 20 años, no migrante pueblerino).

Si se ven más mal, para mí no me gusta que las mujeres tomen o fumen. Yo si tomo, pero no fumo (Blas, 21 años, migrante de comunidad).

Las mujeres que toman y fuman se ven muy mal, mucho más mal, todo eso está mal, porque como quiera los hombres pues la educación, pos son hombres, pero las mujeres no (Jorge, 17 años, no migrante de comunidad).

De este modo, las ‘mujeres’ que se aventuran a explorar estas prácticas reservadas para los ‘hombres’, son señaladas como ‘mujeres’ inmorales, indignas, viciosas y libertinas, ‘mujeres’ de mala reputación en quienes no se puede confiar, ni buscar algo serio. En términos de Atreyu (no migrante pueblerino, 22 años), quien inicialmente asegura que no le parece mal que una ‘mujer’ tome o fume, más tarde aclara, “si veo una mujer en una cantina, no buscaría nada serio con ella”.

En Chalchihuites, se educa a las ‘mujeres’ desde que son muy pequeñas para que no se acerquen ni volteen hacia el interior de las cantinas, prohibiciones que infunden cierta curiosidad por saber qué ocurre dentro de estos sitios que puede ser tan peligroso y dañino para “ellas”. Debido a esto, es común observar cómo algunas niñas y adolescentes juguetonas se empujan a manera de broma al pasar frente a la puerta de la cantina, como una forma de resistir y desobedecer a las advertencias de sus padres y maestros. Por su parte, las niñas, adolescentes y jóvenes más serias regañan a sus compañeras y amigas curiosas que no pierden la oportunidad de echar un ojo hacia el interior de la “zona prohibida para mujeres”.

Contrario al conjunto de representaciones que proveen los varones entrevistados, estos sitios descritos como peligrosos para las ‘mujeres’, no lo son tanto. Con relación a lo que sucede en estos lugares podemos señalar que se hablan palabras soeces, se apuesta, se toma, se fuma, se escupe de vez en cuando, se escucha música, se cuentan anécdotas, chistes, se bromea y se habla de los sucesos más recientes en el municipio. Y aunque que algunos inventan que en uno de los bares también hay sexoservidoras, ya que la dueña es una ‘mujer’, todo indica que esto es solo un

mito. Ya entrados en copas, los varones muestran sus sentimientos, los exacerban, se encolerizan, se llenan de valor y también lloran sus penas. El locatario o el bar tender se une a la plática y cuando se llega la hora de cerrar, o si de plano la plática no da para más y el ambiente se torna aburrido, los clientes se retiran. Ciertamente, los bares no son sitios concurridos, de repente, no se observa ningún cliente. Aun así, entre la gente, entre los niños y niñas, y aún entre los entrevistados persiste el tabú de que estos sitios son insanos, malos, dañinos, centros de vicio y perdición.

En realidad, las nuevas generaciones ya no acuden a las cantinas para ingerir alcohol. Por lo general, son varones de cuarenta años en adelante quienes visitan con regularidad las cantinas, mismos que son considerados “hombres viciosos”, “poco hombres” debido a que, arrastrados por el alcohol, no logran cumplir con los requisitos de un “hombre cabal”. Ejercer autoridad, ser responsable, proteger y proveer eficientemente a su familia, serían en síntesis las obligaciones de un “hombre de verdad”. Por su parte, los varones más jóvenes compran cervezas y vino en las tienditas de abarrotes. “Ellos” ingieren alcohol en cualquier lugar y a cualquier hora. El comportamiento de los jóvenes es legítimo y puede exhibirse, de hecho, se considera un indicativo de ‘hombría’. La ingesta de alcohol en los varones jóvenes se justifica bajo el supuesto de que ellos se encuentran en una etapa liminal, la cual más adelante tendrán que trascender con el fin de convertirse en “hombres de provecho”.

### **El respeto**

Discursivamente, existe un consenso en que las ‘mujeres’, descritas como seres débiles, desprotegidos, deben ser tratadas mejor, con caballerosidad y respeto, puesto que fácilmente pueden salir lastimadas. De este modo, los jóvenes indican que respetar a la ‘mujer’ es el deber de un “hombre cabal”, un “verdadero hombre”. La benevolencia hacia la ‘mujer’, ese buen trato, se percibe como un tipo de compromiso ético del más fuerte hacia el más débil. Una especie de favor para alguien desprovisto, necesitado, con menos cualidades, a quien se le debe tratar mejor, debido a su posición subalterna e indefensa. Moy lo explica de esta manera:

Yo como hombre, debo ser responsable con mis propios actos, aplicar valores éticos a la sociedad. Un hombre se conoce primero en lo físico, pero ya de ahí empieza que no nomas porque es hombre va a tratar mal a la mujer, por eso hay que aplicar valores éticos, tener conciencia de todo eso (Moy, no migrante de comunidad, 20 años).

Por ende, el respeto que se merecen, se desprende del supuesto de que ellas son más débiles, más sensibles, más sentimentales y menos capaces. Es decir, se les respeta porque se perciben como son seres inferiores, quienes están atadas a un lugar (el hogar) y regidas por normas de

comportamiento moral estrictas. Así, con base a sus propuestas, las ‘mujeres’ son seres dignos de respeto, por ocupar el lugar que ocupan, por respetar las reglas inequitativas del juego. Pero, ¿qué pasa si la ‘mujer’ trasgrede el papel que se supone debe cumplir? ¿Qué ocurre si alguien no desea cumplir las reglas de sumisión, recato y obediencia? ¿Qué sucede cuando alguien se decide pelear por reivindicar un lugar que históricamente le ha sido negado? En todo caso, una ‘mujer’ que no acata las reglas, la que no se somete a los espacios y dominios tradicionales, no es digna de respeto. Entonces se convierte en una una marimacha, una machorra, una chirotona, una loca, una zorra, una piruja, una puta, una callejera, una libertina, una “americanizada”, una rebelde, una feminista amargada (entre otra basta variedad de etiquetas despectivas). Una “mujer paseada”, irresponsable, que no merece ser respetada, e incluso, se expone a ser violentada, apaciguada, silenciada por querer compararse o ponerse al nivel de un ‘hombre’.

Paralelamente, como se analizó en apartado de Interacciones homosociales del capítulo cuatro, los relatos de los entrevistados dejan ver que el respeto que deben tributar los varones a las ‘mujeres’, incluye también hablarles bonito, con palabras suaves, educadas, amables, para no herir su sensibilidad ni contaminar su pulcritud moral. Por ello, las groserías”, el lenguaje soez, las peladeces, las leperadas, las bromas pesadas, son códigos masculinos, propiedad exclusiva de los ‘hombres’ y deben desplegarse solo en contextos homosociales, para no herir sensibilidades femeninas. De este modo, las ‘mujeres’ no deben compararse con los ‘hombres’ haciendo uso del lenguaje vulgar y callejero, de las palabras consideradas social y políticamente incorrectas, monopolio de los varones.

En suma, las ‘mujeres’, definidas como seres con una moral diferente, más elevada, no deben apropiarse del lenguaje masculino, no deben compararse ni competir con ellos. Ellas no pueden ser tan mal habladas, ni obscenas. Lo irreverente, lo sexual, los vicios y los placeres les son confiscados, la capacidad creativa y el potencial competitivo se decomisan bajo el supuesto de que éstos van en contra del comportamiento correcto de una ‘mujer’. Ahora bien, ¿cuál es el comportamiento correcto de una ‘mujer’?, ¿cómo suponen los entrevistados que deben ser y actuar idealmente las ‘mujeres’? A través de las representaciones de la “mujer ideal”, los jóvenes exponen el tipo de ‘mujer’ que les interesa, manifiestan lo que esperan de una ‘mujer’, lo que creen que debe y no debe ser y hacer una ‘mujer’, estableciendo una separación clara entre lo propio y lo impropio, lo aceptable y lo inaceptable, a partir de sus propias concepciones de género e intereses particulares.



## La ‘mujer’ ideal

¿Cómo es su ‘mujer’ ideal? ¿Qué ‘mujer’ les interesa como pareja? En resumen, la ‘mujer’ que los entrevistados quieren es una mujer físicamente bella, virtuosa, recatada. Una ‘mujer’ de buenos sentimientos, cariñosa, sensible, responsable, buena conversadora. Una ‘mujer’ que se dé a respetar, y de preferencia, que sea virgen. Que no tenga la misma experiencia que ellos, que no haya tenido muchos novios y que no se le haya observado públicamente mostrando un comportamiento “incorrecto”, es decir, besándose, abrazándose o toqueteándose con otro. Porque como dice Kevin “pueblo chico infierno grande” (18 años, migrante pueblerino). En Chalchihuites, dado el reducido número de habitantes, la gente conoce bien el historial de las personas. Así, te narran fácilmente con quien, con cuántos y bajo qué condiciones sostuvo noviazgos una ‘mujer’. Dado que la mayoría de las parejas platican o “novean” en calle, es sencillo que la gente observe y haga alarde de los sucesos. Por lo tanto, sostener una relación de noviazgo con una ‘mujer’ bien conocida porque ya tuvo varios novios, una “paseada”, o una “muy corrida”, como se les etiqueta a aquellas de mala reputación, resulta ser un criterio indeseable, vergonzoso para la mayoría de los varones. Como lo expresa Carlos (19 años, migrante pueblerino):

No, yo no andaría con una que digan todos los demás: a esa ya la agarre yo, la traje yo mucho tiempo. A veces yo veo a unos y digo: a esa pobre morra ya la traje yo y todo. La verdad, yo no tomaría en serio a una que se haya ido, la virginidad para mí es importante.

Entre los varones, prevalece la idea de que es mejor ser el primero, criterio que deviene en una especie de competencia por el honor y el respeto de otros ‘hombres’, ya que ser los segundos los expone a las críticas, a la burla de los otros, quienes se valen de esto para emascular o para ponderarse como más y mejores ‘hombres’. La importancia de ser el primero se encuentra estrechamente relacionada con la cuestión de la virginidad en la ‘mujer’. De modo que, pese a que algunos varones argumentan que encontrar a una ‘mujer’ virgen en estos tiempos ya es difícil, todos idealmente desean una ‘mujer’ virgen, como una garantía de calidad moral, la cual se mide a través de parámetros diferentes y específicos para cada género. Por el contrario, se asume que los varones pueden tener mayor cantidad de parejas e iniciarse sexualmente desde temprana edad, porque ellos deben adquirir más experiencias, ser conocedores. Dentro de este entendido, a los varones les corresponde tomar la iniciativa, orientar y enseñar en el plano sexual, ser los maestros, como dice Mayhem:

No me gusta que ellas tomen la iniciativa, porque casi siempre yo la tomo [...] Si me importaría que haya vivido con otro, no me gustan las viejas corridas, andaría con ella solo

por sexo. Me gustan las inexpertas, me gusta ser el maestro en sus vidas. Si son vírgenes mejor, no me gustan muy corridas (no migrante pueblerino, 19 años).

La creencia de que los ‘hombres’ deben estar más vividos, saber y conocer más, conduce a los jóvenes a acumular experiencias sexuales desde temprana edad, como parte de una ética de la virilidad. Como señala Klummer (2005:179), los varones son más propensos a convertirse en consumidores sexuales, por lo que pagan por obtener sexo o información acerca de éste en diferentes formas, ya sea a través de la prostitución, sexo telefónico, pornografía, masaje, artículos eróticos, striptease, turismo sexual, masajes, espectáculos nocturnos o clubes de ‘hombres’ donde las ‘mujeres’ se exponen como objetos sexuales. Asimismo, señala que es más probable que los varones tengan sexo cuando quieren, como un medio para reafirmarse como ‘hombres’.

Particularmente en el grupo de los no migrantes de Chalchihuites, la pornografía es vista como una herramienta instructiva que les permite conocer más, aprender posiciones, fantasear, excitarse, masturbarse. Como jóvenes que aspiran y sienten presión por alcanzar el estatus de varones conocedores, constantemente buscan formas de adquirir información a través de películas, revistas, y páginas web. De acuerdo a sus versiones, observar películas, investigar, leer, ver, sentir, experimentar, proporcionarse goce sexual, son eslabones que suponen deben escalar para “ser cabrones”, para convertirse en unos maestros del sexo, para posicionarse frente a las ‘mujeres’ y frente a sus compañeros como unos conocedores, como varones experimentados en las relaciones sexuales. Estas acciones pueden ser consideradas como ritos de iniciación la masculinidad entre los jóvenes que les permiten conocer y adquirir información en torno a cómo ejercer su sexualidad.

Finalmente, todos los grupos confluyen en la idea de que es deseable que el ‘hombre’ tenga más experiencia que la ‘mujer’. Por el contrario, a la ‘mujer’ se le niega el acceso al conocimiento. Ella debe mantenerse como la aprendiz ingenua que se coloca en manos de un conocedor que pueda guiarla. A ella se le reprime, se le devalúa, se le critica y se le castiga por tener una sexualidad activa y establecer relaciones con múltiples parejas. En esta dirección, los entrevistados apuntan que no les gustaría que una ‘mujer’ los instruyera o los sobrepasara en cuestiones sexuales. Llevar la batuta, poseer el conocimiento y ser los maestros, les confiere seguridad como ‘hombres’, les otorga un sentido de superioridad, de dominación y control con relación a las ‘mujeres’ y frente a otros ‘hombres’. Como afirma Gael, “la neta lo que uno busca en realidad es que ella no tenga más experiencias que uno. En cuanto al sexo, no me pasaría que una mujer me superara (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

En suma, para los varones entrevistados, la ‘mujer’ virgen es la ‘mujer’ ideal, la ‘mujer’ virtuosa, esa mujer perfecta que casi ya no existe, según señalan. En sus relatos, destacan que el recato y la decencia, son comportamientos que aseguran a las ‘mujeres’ el respeto y el buen trato

de un 'hombre'. A la inversa, a aquellas 'mujeres' de mala reputación se les considera menos valiosas, a ellas no les puede tomar en serio, o como dice David (16 años, no migrante de comunidad) "depende para qué la quieras", es decir, pueden resultar atractivas como meros objetos sexuales para divertirse y pasar un buen rato.

Conjuntamente, en los relatos acerca de su "mujer ideal" los jóvenes también subrayan las características que no tolerarían o aceptarían en una 'mujer'. De esta manera, especifican que las "mujeres paseadas", las aprontonas, las rogonas, las encimosas y empalagosas quedan fuera de su ideal. A las mal habladas y vulgares las repelen. Las infieles, celosas, chismosas y mentirosas "no valen la pena". Igualmente, las "desmadrosas", borrachas y viciosas, son descritas como 'mujeres' indeseables, poco atractivas. Incluso, algunos refieren que su "mujer ideal" debe expresarse únicamente cuando se le solicite su opinión, considerando inapropiado que una 'mujer' hable demasiado y se entrometa en una plática de 'hombres' (apuntes de campo, 2009). Por ejemplo, Uriel refiere:

Ya para tomarla en serio, en serio, me gustaría una muchacha que no tomara, que no dijera "malas palabras", que esté hablando y que se meta en pláticas, así no. Nomás que sea seria y que dé su opinión cuando se le pida (Uriel, migrante de comunidad, 24 años).

Prevalece la noción de que la 'mujer' debe ser seria y recatada, hablar poco, dar su opinión cuando se le pida. Esta idea sugiere que solo el 'hombre' posee el derecho de hablar libremente, de expresarse sin tabúes ni restricciones, y como poseedor de la palabra, a él le corresponde ceder la palabra a la 'mujer'. Bajo ésta concepción, los jóvenes postulan la superioridad del 'hombre' no sólo en cuanto a fuerza física, sino en cuanto a la expresión verbal. Asumen que ellos pueden hablar más, puesto que tienen mayor capacidad de raciocinio. A su vez, la 'mujer' debe ser seria y mantenerse calladita, no quejarse tanto, no ser tan chismosa, porque el 'hombre' es más fuerte, y puede más. Así lo expresa Oscar:

No andaría con una chismosa, que nomás ande en el chisme, prefiero una que sea honesta y que no ande allí hablando [...] Se les debe tratar más bien a las mujeres, porque pos uno a lo mejor pega más fuerte que ellas y uno habla siempre más. Y luego cuando ya empieza a hablar uno de que estuvo con otra o que se metió, pos ahí no debe estar una mujer (Oscar, 18 años, no migrante de comunidad).

Que no se entrometan en asuntos de 'hombres' porque pueden salir heridas, que no metan "su cuchara" en donde no les incumbe, que no opinen, que no digan malas palabras. Si, que hablen, pero no tanto. Nuevamente, el respeto que se merecen las 'mujeres' se encuentra atado al cumplimiento de determinadas expectativas impuestas bajo la concepción del 'hombre' como

sujeto universal, el que organiza, controla, el poseedor de la razón y el conocimiento. El sujeto masculino que encarna la normalidad, la completud. De entrada, en una sociedad patriarcal, 'ser hombre' es ser importante (Marqués 1997:19). Una vez que los varones han internalizado la pedagogía del privilegio, reconocen que tienen derechos y obligaciones diferentes a las 'mujeres'.

En tanto que los jóvenes describen al 'hombre' como un ser libre, autónomo, fuerte, competitivo, racional, con capacidad de control y mando, amo de la calle, libidinoso, sexualmente deseoso y necesitado, sus representaciones acerca de la "mujer ideal" desdibujan la imagen de una 'mujer' que posee cualidades y atributos complementarios a los que atañen al 'hombre'. Atendiendo a esta lógica, sus relatos confluyen y se dirigen hacia una 'mujer' que sea su complemento, alguien que satisfaga sus necesidades y expectativas.

### **“Las de aquí” y “las de allá”**

En el caso particular de los jóvenes con experiencia migratoria, sus narrativas muestran una marcada distinción entre “las mujeres de aquí” y “las de allá”, representaciones simbólicas por medio de las cuales elaboran un discurso que nos habla de una experiencia real o imaginaria, acerca de dos lugares, dos culturas donde los migrantes clasifican las personas, las cosas, las costumbres, a partir de lo similar y lo diferente, lo conocido y extraño, lo extranjero y lo nativo, migrantes y no migrantes, lo sano y lo dañado, lo bueno y lo malo, lo moral y lo inmoral.

Las 'mujeres' son un signo que genera contrastes y juicios de valor dicotómicos, vinculados con las diferencias culturales y territoriales que experimentan los sujetos polibios. Sus representaciones, mediadas por el bagaje cultural y las valoraciones de su lugar de origen, son el resultado de la interacción entre dos espacios sociales, vinculadas con su experiencia transnacional, sus relaciones y las condiciones sociales en las que se desenvuelven en ambos contextos.

Al separar y describir a “las mujeres de aquí” contrastándolas con “las de allá”, encontramos una preponderancia por polarizar, evaluar y jerarquizar las diferencias culturales. En sus relatos, la antípoda cultural es un recurso utilizado por los migrantes para ejercer comparaciones, evaluaciones y generalizaciones dicotómicas sobre las otras, en cuyo trasfondo se encubren intencionalidades, intereses particulares, preferencias que determinan el valor más conveniente de acuerdo a las condicionantes culturales, políticas, sociales y económicas a las que se enfrentan los sujetos en los diferentes espacios geográficos.

El contraste continuo entre el “aquí” y el “allá”, es un referente que caracteriza los relatos y concepciones de los migrantes, un recurso lingüístico vinculado con los cambios y las reconfiguraciones identitarias que experimentan como resultado del proceso de

desterritorialización. Como se ve, sus narrativas exteriorizan el choque cultural, las fricciones, las resistencias para asimilar las nuevas costumbres e ideologías, el rechazo a las condicionantes de la estructura de género del país receptor que los ubica en una posición diferente a la que gozaban en su país de origen.

“Las de aquí” y “las de allá”, un esquema bipolar basado en un sistema que clasifica moralidades sanas versus dañadas, diferenciando y contrastando radicalmente los comportamientos y las actitudes de las ‘mujeres’ del municipio sin experiencia migratoria contra las ‘mujeres’ que radican en los Estados Unidos. Sus concepciones expresan lo que desde su propia percepción, debe ser el comportamiento correcto de una ‘mujer’, desde donde emergen críticas hacia aquello que les parece extraño, lo que consideran impropio o inadecuado para una ‘mujer’. De esta forma, las antípodas de sus relatos, se enraízan en una concepción cultural que asigna espacios y comportamientos diferenciados, una doble moral que estipula que las ‘mujeres’ no cuentan con los mismas libertades ni derechos que los ‘hombres’.

Dentro de este esquema de representaciones, las ‘mujeres’ de Estados Unidos son descritas como más libres, más activas, individualistas, andan más en la calle, salen a trabajar, se van con sus amigas (apuntes de campo, 2009). Se dice que ellas son ‘mujeres’ de costumbres libertinas, inmorales, de dudosa reputación, sin vergüenzas, “mujeres fáciles”, mal vestidas, locas que casi andan encueradas. Carlos, recordando una experiencia durante su estancia en Colorado, puntualiza las marcadas diferencias entre “las mujeres de aquí” y “las de allá”: “si hay mucha diferencia entre las mujeres que conocí en Estados Unidos y las que conozco aquí. Las de allá son más locas, más cabronas, se meten por las ventanas de las trailas a buscar a los muchachos (Carlos, 19 años, migrante pueblerino).

Descuidadas, demasiado liberales, locas, aprontonas, más cabronas, sueltan más y casi andan encueradas, son adjetivos y frases con las que los jóvenes describen a las ‘mujeres’ que viven en los Estados Unidos (apuntes de campo, 2009). De esta manera, la cultura extranjera es descrita como una cultura corrompida, de pocos valores, donde las ‘mujeres’ andan sueltas, se liberan, se echan a perder. Por consiguiente, las ‘mujeres’ que se americanizan olvidan sus costumbres, el lugar que les corresponde, no quieren desempeñar apropiadamente su papel de amas de casa. A la inversa, las ‘mujeres’ chalchihuitenses son señaladas como más educadas, más serias, más cuidadas, bien tapaditas, se dan a respetar, están amarradas, no andan tanto a la calle (apuntes de campo, 2009).

Tomando en cuenta los estereotipos con los que se caracterizan a las ‘mujeres’, es de esperarse que los migrantes deseen contraer matrimonio o “juntarse” con una muchacha de Chalchihuites, considerándolas como ‘mujeres’ virtuosas, más aptas para ser esposas, amas de

casa, madres, ‘mujeres’ responsables del hogar y de la crianza de los hijos. Es por esta razón que muchos jóvenes solteros, luego de residir varios años en el extranjero, vuelven al municipio en busca de pareja. Por su parte, muchas chicas esperan ilusionadas la llegada de los “norteños” con la esperanza de casarse para luego emigrar a los Estados Unidos.

Definitivamente, las gringas o agringadas, las americanizadas, las pochas (‘mujeres’ nacidas en Estados Unidos de padres mexicanos) o aquellas ‘mujeres’ mexicanas que llevan ya algún tiempo viviendo en los Estados Unidos, las que se empoderan y adoptan nuevas costumbres, no cumplen sus expectativas de ‘mujeres’ decentes, serias y recatadas. Desde luego, las características de estas ‘mujeres’, sus comportamientos y costumbres no refuerzan ni confirman la masculinidad de los migrantes chalchihuitenses. En consecuencia, lejos de ser complementos, “las mujeres de allá” resultan ser peligrosas, competitivas, rebeldes, porque se atreven a compararse con los varones realizando acciones y comportamientos tipificados como masculinos. De esta manera, al representar una amenaza a su autoridad y poder de dominación patriarcal, “las mujeres de allá” no logran encarnar su “mujer ideal”, ya que de acuerdo a sus criterios de evaluación, ellas no podrían ser buenas ‘mujeres’, esposas, madres, amas de casa.

### **Repulsiones y condolencias: “las mujeres sufren más, pobrecitas, hijas de la chingada”**

Su fragilidad genera lastima, inspira respeto, ternura, provoca repudio, suscita condolencias. Las cualidades femeninas se rechazan, se reprimen, se expulsan. La femineidad es un espectro que engendra miedo porque se equipara con la inferioridad, la debilidad, la dependencia, la vulnerabilidad, la falta de poder. Todos expresan abiertamente que no les gustaría “ser mujer”, respaldando su postura en la idea de que las ‘mujeres’ sufren más, son físicamente más débiles, están expuestas a mayor vulnerabilidad social, son más criticadas, cuentan con menos libertad para salir a trabajar, a divertirse, darse sus gustos y disfrutar plenamente su sexualidad (apuntes de campo, 2009). Así, en tono sarcástico y entre risas Master (20 años, no migrante pueblerino) afirma, “las mujeres sufren más, pobrecitas, hijas de la chingada”.

Los jóvenes reconocen que específicamente en el contexto chalchihuitense se denigra, se discrimina y se critica más a la ‘mujer’. Como lo explica Kevin (18 años, migrante pueblerino), “aquí se reprime más a las mujeres, porque pueblo chico, infierno grande”. O en términos de Atreyu (22 años, no migrante pueblerino) “aquí en Chalchis se denigra más a la mujer”. De este modo, posicionándose y reconociéndose como ‘hombres’, sus narrativas emiten comparaciones que refieren las ventajas y las desventajas de pertenecer al lado de los “fuertes”, de los privilegiados, es decir, al género masculino. Así, admiten que las ‘mujeres’ como seres con una moral más

elevada, son constantemente evaluadas, vigiladas y sancionadas. Por esta razón, reconocen que cualquier comportamiento indecente o inmoral de acuerdo a los estándares sociales establecidos, pero sobre todo un embarazo fuera del matrimonio, será fuertemente criticado. De tal forma, en sus narraciones se releva la cuestión del embarazo como un punto clave que las coloca en una posición desventajosa frente a los ‘hombres’. Según lo ilustra Gael: “[...] si una mujer se embaraza es señalada por todo el mundo entero, en cambio a un hombre no le dicen nada. Si una mujer le da un beso a un hombre en la calle y la gente los ve, esa mujer es mal vista (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

En esa misma vertiente, los argumentos que utilizan para respaldar la idea de que “las mujeres sufren más”, se vinculan con su capacidad de procreación, su papel abnegado como madres, el dolor que experimentan durante el parto, los achaques o cambios de humor durante la menstruación, la doble moral social que las sujeta y reprime. En general, se piensa que las ‘mujeres’ peligran más porque se embarazan, porque sus cuerpos son talleres de seres humanos, y como cuerpos donde se produce vida, deben ser cuidados, ya que ellos portan la evidencia y el peso de haber sostenido relaciones coitales.

Dentro de esta perspectiva, conforme a los criterios expuestos por los cuatro grupos de estudio, la capacidad de procrear hijos es interpretada como una desventaja de las ‘mujeres’, bajo el argumento que sobre todo en el caso de las jóvenes que no están casadas, no pueden disfrutar libremente de su sexualidad porque pueden salir dañadas si se embarazan. Al respecto, Moy (20 años, no migrante de comunidad) reconoce: “[...] al tener relaciones sin protección, ahí sale más perjudicada la mujer, por el hecho de quedar embarazadas, de tener un embarazo no planeado y el hombre no pierde nada”.

¿Por qué se dice que “el hombre no pierde nada”? Al respecto, de forma reflexiva, Claudio (19 años, no migrante pueblerino) explica que los ‘hombres’ no pierden nada ya que: “los hombres no necesitan usar protección, porque pueden hacerse responsables o no de los hijos”. A la luz de esta representación, se revela que los varones pueden elegir, asumir la paternidad o darse a la fuga, porque finalmente, su cuerpo está exento de cualquier carga que evidencie su responsabilidad. Ellos no procrean, y entonces, se asume que quienes probablemente deben ser más cuidadosas y ejercer su sexualidad con responsabilidad son las ‘mujeres’, porque finalmente sobre ellas recae la estigmatización, las críticas y la discriminación por salir embarazadas sin tener una pareja, sin estar oficialmente “juntadas” o casadas. Como lo elucida Nahúm: “para la mujer si es más difícil porque aquí por decir, si sale embarazada, como que la discriminan mucho y es difícil para ella salir adelante. Y a un hombre como es hombre como que no le dan tanta importancia (Nahúm, 17 años, no migrante de comunidad).

Por ende, ese sufrimiento y desventaja de las ‘mujeres’ está vinculado con la rigidez moral con la que se les trata, las críticas constantes a las que se exponen cuando no logran cumplir adecuadamente con la pulcritud moral que se les demanda. Aunque los entrevistados se conducen de la moral severa con la que se juzga a las ‘mujeres’, también abrazan la idea de que el comportamiento y la moral de ‘hombres’ y ‘mujeres’ deben ser diferentes. En este punto, delimitan lo que “ellas” pueden y no pueden hacer, lo que es bien y mal visto, las formas adecuadas e inadecuadas de comportamiento. Así, en sus consideraciones asientan:

El comportamiento de hombres y mujeres si debe ser distinto, porque no tenemos la misma vista social. La mujer debe tener un poco más de dignidad. Ellas si se ve más mal que tomen y fumen, porque se desinhiben con el alcohol (Kevin, 18 años, migrante pueblerino).

Las mujeres que se vean lindas, obviamente que se comporten morales, o sea, que no anden de calientes por todos lados porque como mujeres tienen que cuidarse ya que es más peligroso para ellas, porque los hombres nos sabemos defender y ellas no [risas] (Master, no migrante pueblerino, 20 años).

Yo a mis hijas las cuidaría más porque es uno re celoso, imagínese que me digan: no, por allá la trae aquel, no, no, no. Y nosotros, no, que si trae dos mujeres, ¡ese es mi hijo! (Uriel, migrante de comunidad, 24 años).

Por decir, una mujer que tiene dos amigos, una amiga y un amigo, y la amiga lo invita a pasear en su carro o a dar la vuelta y anda con muchas mujeres y no se ve mal, pero si son muchos hombres y una mujer eso si se ve mal (Nahúm, no migrante de comunidad, 17 años).

De acuerdo con sus narrativas, la ‘mujer’ peligra en la calle, un terreno viril, sucio, corrompido, donde su cuerpo queda expuesto y puede ser abordado física y verbalmente. Como amos de la calle, los varones se describen a sí mismos y a los otros como seres peligrosos en consideración a que ellos son más sexuales y activos. En contraparte, acentúan que las ‘mujeres’ son más tranquilas, frágiles y emotivas, con una sexualidad o erotismo contenido, pasivo. Por consiguiente, aquellas ‘mujeres’ que viven su sexualidad libremente y por placer con diferentes varones son definidas como promiscuas, inmorales, “paseadas”, “mujeres de la calle” que no merecen ser respetadas. Siendo así, la sexualidad de la ‘mujer’ se instaura bajo el control del varón, quien está obligada a preservar su dignidad, censurando y eliminando los comportamientos inadmisibles. Finalmente, sus representaciones exponen las asimetrías intrínsecas en las relaciones de género.

Por otro lado, aunado a la debilidad física y a las restricciones morales que les inspiran compasión y respeto por las ‘mujeres’, sus condolencias se enfocan en la supuesta incapacidad para trabajar y salir adelante las ‘mujeres’. Frases como “se les debe tratar mejor porque son más débiles



y uno de hombre puede trabajar, se puede cumplir solo sus antojos” (Aldo, migrante pueblerino, 24 años), “los hombres tienen ventaja sobre las mujeres porque pueden trabajar por sus propios méritos” (Blas, migrante de comunidad, 21 años), o “un hombre puede sostenerse por sí mismo y una mujer también, pero es más difícil, a un hombre se le facilita más” (Moy, no migrante de comunidad, 20 años) exhiben la creencia de que las ‘mujeres’ no pueden salir adelante por sí solas, trabajar y obtener aquello que quieren. Por un lado, esto se vincula con la normatividad de género y la dinámica familiar, ya que como lo explica Blas (21 años, migrante de comunidad) “el hombre sale a trabajar a donde quiera, y a la mujer no la dejan”, pero además, se funda en la concepción de que los varones tienen más necesidades y exigencias por cumplir.

En suma, insistiendo en su inocencia, diciéndose a favor de la igualdad o equidad de género y declarándose como “no machistas”, los jóvenes apuntan que son la falta de carácter, la fragilidad física y moral, los atributos que impiden a las ‘mujeres’ tomar el mando del hogar, arribar a la esfera pública, ocupar determinados puestos de trabajo, participar en la política, realizar decisiones importantes, controlar apropiadamente el volante y todo lo relacionado con controlar y manejar ya sean objetos o situaciones. Entretanto, la racionalidad, el poder de mando y el control, se ensalzan como cualidades propias y exclusivas de los varones.

### **Conclusiones**

Aunque por principio de cuentas, los jóvenes exponen un discurso políticamente correcto de equidad de género tratando de no escucharse machistas, postulándose en pro del reconocimiento de los derechos de la ‘mujer’ y la equidad de género, al momento de contrastarse y enmarcar sus relaciones con las ‘mujeres’, sus expresiones discuerdan y se recrudecen. Las ideologías machistas, sexistas y misóginas, salen a la luz para refrendar y solventar la pervivencia del mito de la supremacía masculina.

En sus descripciones, las ‘mujeres’ son representadas recurriendo a estereotipos, generalizaciones y esquemas preconcebidos, legados de la tradición occidental androcéntrica y falocéntrica que equipara la femineidad con la carencia, la falta, la incompletud, lo secundario, lo subalterno, lo devaluado. Una clasificación dual que erige al ‘hombre’ como símbolo de lo universal, como el modelo y la medida de las cosas. En sus versiones, el ‘hombre’ se erige como un ser “más capaz”, el que posee la racionalidad, la fuerza y la capacidad para hacer las cosas, así lo expresa Master (no migrante pueblerino, 20 años), “los hombres sabemos hacer mejor de todo”, y luego aclara, “porque aunque les encabrone, los hombres somos más fuertes y listos”. Sin embargo, cabe aclarar que esta asunción, no se expresa igual cuando se trata de actividades domésticas y el cuidado de los hijos.

En general, las 'mujeres' son consideradas como sujetos vulnerables, pasivos, débiles, dependientes, indefensos, que requieren de un mayor cuidado y que deben contar con menos libertades que los 'hombres' en todos los sentidos. Las marcas semánticas de desvalorización se vinculan con las 'mujeres', se sustentan en un mecanismo dual y jerárquico de raíz histórica. En los atributos con los que estos jóvenes caracterizan a las 'mujeres', preponderan diferencias que ubican a las 'mujeres' en posiciones subordinadas, considerándolas como naturalmente más débiles física y emocionalmente. En sus representaciones, la desvalorización y descalificación de lo femenino es recurrente y sigue siendo utilizado como un sinónimo de 'mujeres'. Recurrentemente, se exalta la creencia de la inferioridad femenina, listando los atributos socialmente devaluados, estereotipos legados de la cultura occidental. Desde esta lógica dual y androcéntrica, se ensalza la supremacía de lo masculino sobre lo femenino, codificando, clasificando y acotando lo que se supone corresponde a las 'mujeres'.

## CAPÍTULO 9

### SEGREGACION GENÉRICA: ESPACIOS, TAREAS Y EXIGENCIAS

#### El rosa versus el azul

En el municipio de Chalchihuites, pervive una marcada distinción entre los espacios, las actividades, los juegos, los colores y la vestimenta entre niños y niñas. Estar de forma continua y durante horas en una tienda de ropa y regalos, me permitió observar la minuciosidad con la que se cuida de no feminizar a los niños o no masculinizar a las niñas. Una vez que se conoce el sexo del bebé, los adornos, los regalos y la ropita se separan por colores: rosa para las niñas, azul para los niños invariablemente. Cualquier cosa que remotamente se asocie con el género opuesto se rechaza. En ocasiones, esto se vuelve un gran problema, ya que incluso en artículos como una bolsa de regalo, o en un pedazo de listón, no se tolera el más mínimo detalle discordante. O por ejemplo, si un niño deseaba algún objeto considerado tradicionalmente como femenino, ya sea un muñeco, trastecitos, o una pelota color rosa, inmediatamente se le reprendía recordándole: “eso no es para niños”. “¿Eres una niña, eres mujer?, ¡eso no es para ti!” (Apuntes de campo, 2009). Las madres intentaban explicar y hacer reflexionar a sus hijos sobre esa supuesta esencia masculina que inducen y vigilan afanosamente.

Lo mismo sucedía con las niñas, quienes usualmente se sentían atraídas por las canicas, por los trompos o por algún carrito. “Las niñas no juegan con eso”, “tú no eres un niño” (apuntes de campo, 2009), insistían los padres y/o madres. Pese a los berrinches y lloriqueos de los niños, los papás y las mamás no se doblegaban, asumiendo inflexiblemente su tarea de generizar con base a un ideal normalizador, perpetuando las convenciones y creencias acerca de lo que debe ser, lo que creen que corresponde a cada género, con base a lo que su cultura les ha enseñado. Por ende, sin dirimir la agencia ni la capacidad creativa de los niños y niñas, salta a la vista que son los adultos quienes estipulan y deciden el tipo de juegos que los infantes deben jugar. Como lo explica Norma Fuller:

Durante la primera socialización el sujeto no solo asimila los papeles y actitudes de los otros sino que, en ese transcurso, asume el mundo de ellos. Cada niño nace siendo un hijo varón, cuyos padres, madres, hermanos lo tratan de una manera establecida por el hecho de serlo. En este proceso le transmiten los mensajes sobre cómo se comporta un hombre y cuáles son los sentimientos y actitudes adecuadas a su género. La respuesta de los otros le permite regular su conducta porque le va indicando en qué momentos está actuando adecuadamente y en cuáles sale de las normas. Así, el niño aprende que la vida es tal como se la explican sus padres, qué lugar ocupa en el espacio social y cuáles son los papeles que le toca cumplir. Es decir, quién es él (Fuller 2001:129).

Poco a poco, con la insistencia y la estricta vigilancia de sus padres, maestros y familiares, los niños y las niñas se enrolan en la adscripción de género que se les demanda. Así, aprenden a catalogar, a distinguir a las personas y a las cosas de manera dual y jerárquica, en torno a las concepciones culturales de género. Dentro de la matriz heterosexual, las concepciones de lo masculino y lo femenino se instauran por medio de prohibiciones que exigen el rechazo a ciertos apegos, tanto sexuales, como simbólicos. Como formas de reproducción de los estereotipos que representan los roles masculino y femenino, los juegos infantiles, la ropa y los juguetes son cuestiones relevantes que ponen de manifiesto el papel trascendental de la socialización dentro del proceso de identificación de los niños y niñas. Así, una vez que los infantes asimilan las creencias y valores culturales, los condicionamientos genéricos terminan por adquirir naturalidad.

Ahora bien, es importante notar que los juegos permitidos para cada género, son una representación de la división sexual del trabajo característica de las relaciones de género en Chalchihuites; una forma de ensayar con mucho tiempo de anticipación lo que serán sus responsabilidades a futuro. Así, edificando dos mundos separados con sólidas barreras, a las niñas se les permite jugar a la casita, a la mamá, a la comidita. Se les compran muñecas barbies con cuerpos delineados, las cuáles comienzan a interiorizar en las niñas un estereotipo demandante de belleza femenina. Ellas pueden pintarse las uñas, arreglarse el cabello y maquillarse la cara. Por otro lado, para los niños, se considera legítimo jugar con caballos, con animalitos, con carritos, con “trocas”, con herramientas. A ellos pertenece el tan arraigado juego de canicas y trompos, los cuales regularmente se juegan en la calle. También Las pistolas, los rifles y las metralletas forman parte de su dominio.

Además de ser dispositivos que demarcan las fronteras entre la masculinidad y la feminidad, los juegos de los niños y niñas son una muestra fehaciente de los valores, las creencias, las problemáticas, las costumbres y tradiciones arraigadas en el municipio. A través de los juegos, los niños dramatizan la influencia de sus agentes socializadores así como las particularidades contexto cultural en el que se desenvuelven. En este sentido, Luisa, una niña de 8 años, estudiante de tercer grado de primaria, me habló del juego de “la migra”:

Se llama el juego de la migra porque los agarran, así dicen que los agarra la migra. Se trata de que los niños de sexto y los de cuarto atrapan a los demás. Los más grandes a los chiquillos. Los corretean, los agarran y los llevan al cuarto abandonado, donde eran los baños antes. Allí los dejan hasta que se escapan o hasta que se acaba el recreo. Hoy pusieron un tubo, uno de cuarto que atrapa y luego les dijo que si lo bailaban el tubo, tubo los iban a dejar salir [...] Les dijo a todos, hombres y mujeres y una compañera mía, que se llama Michelle bailó (apuntes de campo, febrero 2009).

Con el paso del tiempo, también se volvió común que los niños jugarán a los Zetas. Por ejemplo, recuerdo que en una tarde de junio, cuando transitaba por el Barrio Colorado, cerca de una tienda de abarrotes, encontré a dos niños de unos 9 o diez años persiguiendo a un niño visiblemente cansado que aparentaba menor edad que sus persecutores. “Somos los Zetas, y si no te paras te vamos a matar”, gritaban mientras corrían tras su presa, con el brazo derecho levantado y simulando con sus deditos una pistola (apuntes de campo, junio 2010). Definitivamente, en un ambiente de migración internacional, invadido además por la narco cultura, las prácticas lúdicas de los niños representan las circunstancias específicas de su contexto cultural.

Visto así, cuando a un niño se le otorga un género, éste le confiere una serie de expectativas sociales que marcaran el rumbo de su vida. La inocencia e ingenuidad del niño frente a un mundo adulto que desea que éste pertenezca a un género, en ciertos momentos confunde al pequeño. Las implicaciones de pertenecer a un género son complejas. La sociedad desea que ese niño pertenezca a un género, por lo que ella misma se encargará de ir marcando en términos de amor y rechazo, premios y castigos, las actuaciones correctas o incorrectas con base al género que se le designe. De esta manera, apegado a las designaciones genéricas, el libreto pedagógico de los juegos infantiles contiene instrucciones precisas sobre las tareas, las responsabilidades y las posiciones que los niños y niñas ocuparán en la edad adulta.

Los roles y las jerarquías de género comienzan a ensayarse desde edades tempranas. De este modo, en el caso de los niños, mediante la dinámica de los juegos se les entrena para salir a la calle, para competir en la esfera pública, para controlar el mundo externo. Aprenden que ser varón es ser dominante, no llorar, pelear y no dejarse de los demás. Aprenden a luchar y a defender su identidad ya sea a golpes, o verbalmente, inmersos en un entorno de hostilidad intergenérica que les solicita comprobar quiénes son y quién puede más. Simultáneamente, aprenden a expulsar a las ‘mujeres’ de sus juegos y a acentuar la cualidad marginal del mundo femenino.

### **“Ser hombre está cabrón”. Exigencias y dificultades de ‘ser hombre’**

Si bien las mujeres, sometidas a un trabajo de socialización que tiende a disminuirlas y negarlas, hacen el aprendizaje de las virtudes negativas de la abnegación, la resignación y el silencio, los hombres también son prisioneros e irónicamente, víctimas de la

representación dominante, por más que sea conforme a sus intereses [...] por esta razón, el privilegio encuentra su contraparte en la tensión y la contención permanente, a veces llevadas al absurdo, que imponen a cada hombre el deber de afirmar su virilidad (Bourdieu 2000:67).

‘Ser hombre’ es un estatus por lograr, un trabajo continuo que implica un hacer, demostrar, reafirmar constante. Una búsqueda interminable por conseguir la aprobación, la admiración y el respeto de otros. Competencia, exigencia, confusión, ¿emular a los demás o distanciarse de ellos? “Hacerse hombre” es un proceso que los varones deben encarar desde temprana edad, el cual está plagado de dificultades, pruebas y contradicciones. Habitar un cuerpo de macho, conlleva cargas específicas y expectativas por cumplir con miras a ser reconocidos como “hombres logrados”. Así por ejemplo, algunos estudios reconocen un discurso dominante de masculinidad donde los cuerpos están constreñidos a ser heterosexuales, independientes, poco emotivos, trabajar en la esfera pública, ser exitosos acaparando bienes simbólicos y materiales. Se espera que sean jefes de familia, que tengan hijos y sean proveedores eficaces (Badinter 1993; Butler 2006; Conell 1997; Fuller 2001; Gilmore 1994; Kaufman 1994; Kimmel 1997; Marqués 1997; Nuñez 2007; Robinson 2002; Rosas 2007).

Aunque los jóvenes reconocen las ventajas que representa el ser varón en comparación con las ‘mujeres’, sobre todo en el plano de mayores libertades, mayor permisividad y la “doble moral” que prevalece en Chalchihuites, también admiten que hay una parte difícil, demandante y sumamente exigente para los varones. De acuerdo a sus consideraciones, ‘ser mujer’ es difícil por su fragilidad característica, su vulnerabilidad física y emocional. Ellas corren peligro porque fácilmente pueden ser violentadas y lastimadas. Además, porque ellas menstrúan, se embarazan y son mamás (abnegadas, sufren, se preocupan por sus hijos).

Por otro lado, la masculinidad es señalada como una identidad complicada por las cargas y mandatos sociales, por las dificultades que representa acumular el capital económico y simbólico para mantener a la ‘mujer’, por la competencia entre varones por obtener poder y prestigio para ser reconocido como un “varón de provecho”, un “hombre exitoso”. De esta forma, al observar la contraparte de los privilegios masculinos, se avistan “las experiencias contradictorias del poder entre los hombres” (Kaufman 1997:65), donde la tensión, la exigencia y el dolor aparecen como constantes en la vida de los varones, quienes en todo momento se ven en la necesidad de reafirmar, defender y salvaguardar su virilidad. Al respecto, Bourdieu señala:

La virilidad entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia (en la venganza sobre todo), es fundamentalmente una carga. En oposición a la mujer, cuyo honor, esencialmente negativo, sólo puede ser definido o perdido, al ser su virtud sucesivamente virginidad y fidelidad. El

hombre “realmente hombre” es el que se siente obligado a estar a la altura de la posibilidad que se le ofrece de incrementar su honor buscando la gloria y la distinción en la esfera pública (Bourdieu 2000:68-69).

“Ser hombre está cabrón”, asegura Gael (no migrante pueblerino, 22 años, casado). A un año de haberse casado, acepta que ha resentido fuertemente el cambio de la soltería al matrimonio. Visiblemente, su rostro se percibe cansado casi todo el tiempo, bosteza, está exhausto y preocupado. Comenta que su bebé lo desvela por las noches y él tiene que trabajar por las mañanas. En varias ocasiones lo observé en la tienda donde labora y pude notar cansancio y desgano en sus actividades. Incluso su físico ha cambiado drásticamente en pocos meses. Conocí a Gael siendo un joven delgado y ahora se le notan unos kilos de más. Come con ansiedad y desesperación, como si intentara encontrar una solución a las demandas de su esposa a través de la ingesta incesante de alimentos. Un litro de leche, varios huevos revueltos, un enorme pan, Gael continúa comiendo mientras platicamos.

En aquella ocasión, Gael habló de su matrimonio refiriéndose a lo que considera desigualdades o “injusticias de género”. Con cierto recelo, comentó que Claudia su esposa se encuentra en un lugar privilegiado, ya que por ‘ser mujer’ sus padres la apoyan para que estudie y trabaje pese a que ya está casada. Asimismo, dice que la sociedad la apoya porque es madre y trabaja; añadido a esto, por “ser mujer”, él se siente obligado a apoyarla económicamente. Caso contrario, señala que sus papás ya no lo apoyarán para que continúe estudiando porque ahora su deber es mantener a su esposa y a su hijo, por lo que ya no puede hacer otra cosa que no sea trabajar. Bajo estos argumentos, Gael nota que la masculinidad es exigente argumentando que el ‘hombre’ es el proveedor histórico y por lo tanto, sobre él recae la obligación de trabajar para dotar a su familia de los bienes necesarios para subsistir.

Unos días después de haberse casado, Gael se llevó a Claudia a vivir a casa de sus papás, pero ella no se sintió cómoda viviendo con sus suegros y le pidió a Gael que rentara una casa, razón por la cual los gastos de la nueva pareja incrementaron. Adaptarse a su nueva vida, a los gastos y a las exigencias que implica convertirse en esposo y padre, tomar el papel del “hombre responsable”, del “hombre trabajador”, mantienen a Gael desconcertado, confundido, crónicamente estresado. Por momentos, ‘ser hombre’ puede resultar demasiado pesado, incómodo y hasta injusto, debido a las cargas y mandatos por cumplir. Impugnación, angustia, desconocimiento. Los costos de ‘ser hombre’ son altos, ya que como afirma Marqués (1997:21), “ser varón es potencialmente estar condenado a la angustia”. Pertener al colectivo prestigioso implica cumplir con sus deberes como varón, estar a la altura o por encima de los demás.

## El trabajo

La hombría transita por diferentes etapas constitutivas antes de ser reconocido como “hombre de provecho”, un varón logrado, responsable y respetable. En este sentido, iniciarse en el trabajo y formar una familia son dos acciones que legitiman y conceden el reconocimiento social de los varones como tales. Como lo señala Fuller (1997, 2001) las cualidades asociadas a la ‘hombría’ conciernen a la esfera doméstica: familia, matrimonio, paternidad. Y a la esfera pública: trabajo y política.

La inserción en el trabajo asalariado para los varones no es cuestión de elección, sino que se entiende como una obligación, no así en el caso de las ‘mujeres’. Trabajar es una experiencia de masculinización trascendental que les da el sentido de ‘hombría’, los dignifica y los enorgullece como ‘hombres’. El sacrificarse por la familia es cuestión de honor. El proveer económicamente a la familia les permite ejercer control y pedir una retribución a cambio. Respeto, obediencia, amabilidad, amor y fidelidad, son algunas de las gratificaciones esperadas a cambio de su trabajo.

Como un eje constitutivo de las identidades masculinas, el trabajo es una actividad demandante de suma importancia para que los varones puedan sentirse seguros, afianzar su masculinidad, ser reconocidos y percibirse a sí mismos como ‘hombres’. Por lo tanto, ingresar al mundo laboral es un paso crucial que todos los varones deben realizar, un requisito que los encamina hacia el reconocimiento social y la autopercepción como “hombres maduros”, responsables, independientes. En algunos casos, el trabajo cobra tanta importancia que en ocasiones se convierte en el centro sus vidas, en una búsqueda obsesiva y frenética por adquirir dinero, poder y prestigio.

Considerarse y ser calificado como un “hombre trabajador”, es también la posibilidad de ser querido y deseado por una ‘mujer’. Tener un trabajo estable y bien remunerado son condiciones necesarias para poder formar una familia. Para los entrevistados, trabajar es la obligación ineludible de un varón esposo-padre responsable dentro de una familia. El trabajo lo es todo, es seguridad, alimento, vestido, vivienda, comodidad, educación para sus hijos. El desempeñar eficientemente el papel de proveedores les permite crear dependencia, obtener poder y autoridad sobre aquellos que están bajo su tutela. Asimismo, trabajar les abre paso en el mundo de los ‘hombres’, le proporciona respeto y reconocimiento social.

Sin embargo, encontrar trabajo y alcanzar éxito en el ámbito laboral, no es tarea sencilla. Muchas veces, mantener un trabajo estable y alcanzar un buen puesto, se vuelve un proceso lleno de presiones, conflictos y contradicciones. Tensión, inseguridad, miedo. Frente a la expectativa del “hombre trabajador” los varones se exponen constantemente al estrés, a la angustia y la vergüenza de no ser suficientes, de no desempeñar apropiadamente su rol de proveedores.



¿Y si no logra obtener trabajo? ¿Qué pasa si un varón pierde su trabajo? Un varón sin trabajo, se enfrenta al miedo de sentirse y ser percibido por los demás como un “hombre fracasado”, débil, incapaz de proveer y proteger a su familia. No poder cumplir como su papel de “hombre proveedor”, es una tensión cotidiana y permanente. Aquel varón que no cumple con sus obligaciones, renuncia a la respetabilidad y al reconocimiento social. Se convierte en un “hombre incompleto”, mutilado, flojo, un “huevo”, es señalado como un vago y mantenido. Por esta razón, aunque solo ocho de los entrevistados se han insertado ya en el trabajo asalariado, todos mantienen la idea de trabajar a futuro como una acción trascendental que los conducirá a identificarse y ser reconocidos socialmente como ‘hombres’ maduros, responsables, independientes, exitosos, con capacidad de mantener una familia.

Pese a que teóricamente se reconoce que las ‘mujeres’ pueden trabajar, ocupar los mismos lugares y realizar actividades similares a las de un ‘hombre’, a ninguno se le ocurre y mucho menos concibe la idea de invertir los papeles de género. Por ejemplo, Gael (22 años, no migrante pueblerino) afirma, “no tengo broncas con que una mujer haga lo mismo que un hombre, pero quedarme en la casa a mí no me gustaría, hacerla de ama de casa no”. Los ademanes y gestos de Gael hablaron por sí solos de la rotunda negativa de abandonar su papel de proveedor, de hombre trabajador, y convertirse en “hombre de hogar”. Como un tema aparentemente fuera de contexto, mediante un cuestionamiento provocativo, valiéndome de ese tipo de preguntas a las cuales Adrienne Rich (2001) se refiere como “preguntas que han sido definidas como no preguntas”, al igual que a Gael, se condujo a los demás entrevistados a reflexionar acerca de la posibilidad de convertirse en “amos de casa”, forzándolos a contemplar al menos por un momento, la alternativa de desenvolverse en el ámbito doméstico.

Cuestionar las más profundas convicciones, enjuiciar las convenciones, desmontar y criticar los cimientos de una identidad que se cree con el derecho de decidir el lugar y el espacio restrictivo que corresponde a los “otros”, es un proceso angustiante, confuso, lleno de resistencias. Evidentemente, esta pregunta generó polémica, incomodidades, poniendo de manifiesto que abandonar el trabajo es algo impensable para estos jóvenes, algo que no se quiere contemplar y que notablemente, resulta ofensivo. Sus argumentos para defender su papel crucial en el ámbito público se escudaron en la tradición, en la fuerza física de los varones y en los atributos “naturales” de la ‘mujer’ para desempeñarse en actividades de crianza, quehaceres domésticos y manualidades.

### **“Hombre trabajador” y “mujer de hogar”**

Los entrevistados apuntan que existen actividades exclusivas y cosas más idóneas para uno de los géneros. Luego de señalar que las ‘mujeres’ son para “atender” el hogar y los hijos, en tanto a ellos

les corresponde “mantener”, destacan también una serie de comportamientos y actividades exclusivas o más apropiadas para ‘hombres’ o para ‘mujeres’. Discrepando del supuesto matrimonio igualitario inicialmente esgrimido, sus expectativas y prácticas recitan, actualizan y reproducen los mandatos y roles tradicionales de género.

Con relación a la división genérica del trabajo en el matrimonio, “mujer de hogar” y “hombre trabajador” son polarizaciones que resumen las concepciones de los entrevistados en torno al reparto de roles y actividades en pareja. En sus relatos, los jóvenes reproducen las concepciones tradicionales que diferencian el espacio público del doméstico. Así, la esfera pública se reconoce como el ámbito de acción de los ‘hombres’, mientras que las ‘mujeres’ son confinadas al espacio doméstico.

Aunque la dualidad público-privado, calle-casa, es una clasificación parcial que deja fuera muchas acciones y quehaceres particulares, esta tipología continua siendo un marco útil en la tarea de comprender, analizar, y cuestionar las repercusiones de la asignación diferencial de espacios, tareas y actividades tipificadas genéricamente, las cuales son determinantes en el acceso y la distribución de los bienes económicos y simbólicos.

La marcada división genérica del trabajo, no se presenta sin resistencias. Algunos varones, principalmente los casados, reconocen las dificultades, las exigencias y las presiones que representa ser el proveedor familiar. Gael, a quien le sorprendió la llegada de su hijo y tiene apenas un año de estar viviendo con su esposa, relata cómo se da la distribución de tareas en su relación. En diferentes momentos de la entrevista, el joven expresó su inconformidad frente a las expectativas y los roles que le corresponde cumplir. Emitiendo una comparación valorativa entre sus obligaciones y las de su esposa, relata:

Las obligaciones de mi mujer son atender al niño, tener la comida y ya. Mis obligaciones son, uta!, tener dinero, tener una casa, tener un carro, tener para la educación de nuestro hijo, tener para lo que se ocurra a ella, tener siempre un buen trato con ella (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

Gael es un joven de bajos recursos económicos, quien para poder cumplir con sus obligaciones como proveedor, ocupa la mayoría de su tiempo en el desempeño de dos trabajos, y en ocasiones, incluso labora durante las noches con el fin de obtener mayores ingresos. Claudia, esposa de Gael, es una joven de 21 años quien debido a su inesperado embarazo, se vio en la necesidad de abandonar sus estudios universitarios para cumplir con su rol de esposa y madre. Aunque Claudia aspira a seguir estudiando y manifiesta que le gustaría trabajar, la postura que sostiene Gael con relación a las expectativas de su esposa, es un buen ejemplo de como el trabajo

remunerado de la 'mujer', solo se entiende como una ayuda que va antecedita de un permiso, la cual está constreñida por las obligaciones que atañen a su rol como "mujer de hogar".

Si le daría chance de trabajar, siempre y cuando no ocupara demasiado tiempo que descuide a nuestro hijo, porque ella no tiene tanta necesidad de trabajar como yo. A mí no me interesa tanto una mujer que me ayude con los gastos del hogar, me interesa más el hogar y los hijos (Gael, 22 años, no migrante pueblerino).

El ser ayudados es algo que asusta a los varones, ya que cuestiona fuertemente su identidad ya que una pérdida de estatus social y virilidad. Quien acepta ser ayudado, se arriesga a ser feminizado, a ser visto como varón desvalido, necesitado de ayuda, débil, frágil, incapaz de "llevar los pantalones", incompetente para guiar y proteger a su familia. El contrato conyugal se erige sobre fundamentos asimétricos que obligan al varón a procurar los bienes simbólicos y materiales para la familia. Aun cuando la 'mujer' quiera trabajar y contribuir económicamente en el sustento familiar, se cree que la aportación más valiosa, legítima y esencial es la del varón. Es decir, la 'mujer' puede trabajar, pero no es necesario porque no es su responsabilidad. Incluso, se piensa que este aporte extra contrario a ayudar, desequilibra la estabilidad del hogar y pone en entredicho la virilidad de su marido.

De su capacidad para proveer depende su poder y su posición en el hogar, ya que ésta legitima su autoridad y asegura la exclusividad sexual de su 'mujer'. De este modo, existe poca apertura para cambiar, invertir o flexibilizar los roles de género. Aunque algunos señalan que están dispuestos a ayudar en las labores domésticas, su colaboración debe seguir ciertos códigos que no los expongan a ser feminizados, a ser tachados de mandilones. Su contribución en los quehaceres domésticos se da cuando ellos quieran, cuando estén dispuestos, porque esa no es su responsabilidad. Como dice Mayhem, "el hombre no debe ser mandilón", y agrega:

Algunas veces, cuando tenga tiempo si le puedo ayudar en la casa. El hombre no debe ser mandilón, sería estar a los pies de tu mujer y bajarte a un nivel que no es el propio. La mujer no tienen por qué ordenarte, devolada quieren aprovechar la situación y apoderarse de ti (Mayhem, 19 años, no migrante pueblerino).

Por lo tanto, su ayuda en el hogar solo puede ser circunstancial, momentánea, pequeñas cosas que no impliquen tanto tiempo y que no los distraigan de otras prioridades, ya que como 'hombres' trabajadores, se supone que llega a su casa para descansar y no a desempeñar labores domésticas, poco prestigiosas, que cuestionen su honorabilidad y pongan en duda su integridad como 'hombres'. En este punto, es importante resaltar una diferencia básica que se desprende de sus narrativas: los 'hombres' trabajan y las 'mujeres' realizan labores. Las labores son tareas al

servicio de los demás, trabajos no remunerados que se realizan en el hogar, limpieza, comida, cuidado de los hijos, manualidades, reparaciones. Actividades poco calificadas, carentes de prestigio, cuya finalidad es la de asegurar el buen funcionamiento del hogar y la crianza de los hijos. Por su parte, el trabajo es señalado como la responsabilidad del varón, una actividad de producción y sustento de la cual depende el prestigio y la honorabilidad del varón y también de la familia.

Finalmente, pese a que solo tres de los entrevistados están casados, cada uno de los sujetos tiene expectativas claras sobre sus relaciones de pareja, por lo cual expresan con precisión sus concepciones acerca de los derechos y las obligaciones distintos para cada género. Los discursos y prácticas de los tres varones casados, se asemejan a las expectativas y los relatos que sostienen los jóvenes que aún no están casados, quienes tienen ya guiones claros sobre la distribución genérica de roles y tareas en el hogar basado en jerarquías.

### **Ser responsable: proveer y proteger**

Ejercer su rol de ‘hombre’ proveedor es un pilar básico sobre el que se sostiene el sentido de masculinidad. Desde su perspectiva, un ‘hombre’ maduro, respetable y responsable, es aquel que tiene la capacidad de trabajar y proveer eficientemente lo necesario para su esposa e hijos. En este sentido, sus versiones señalan que la obligación y fin de un “hombre de verdad”, es llevar a la casa el sustento a casa, responsabilizarse económicamente de las necesidades familiares.

La capacidad y habilidad de proveer eficientemente a la familia, es un atributo esencial de la ‘hombria’, una concepción que distancia a los varones de la posibilidad de ser ayudados, protegidos, mantenidos por una mujer. Esta representación del varón como protector, implica no solo la idea de responsabilizarse económicamente de la familia, sino también desempeñar otros roles como defender, “dar la cara” cuando sea necesario, salvaguardar moral y económicamente a la familia haciéndole frente a los problemas.

El sacar adelante a una familia por si solos, sin la ayuda de una ‘mujer’, es un elemento de suma importancia, ya que esto los plantea como ‘hombres’ capaces, les confiere respetabilidad y les asegura el control sobre sus ‘mujeres’. De su capacidad de trabajar y proveer eficientemente depende también el control de la sexualidad de su esposa. Por ende, para que ella se quede en casa, es esencial darle lo necesario, solventar cualquier gasto, tenerla contenta. Por consiguiente, dentro del grupo entrevistado ninguno tiene interés en que su esposa trabaje, considerando que el hecho de que su compañera se inserte en el trabajo asalariado los plantea frente a la sociedad como proveedores incapaces, mantenidos, necesitados de ayuda.

Ayudar es un término útil para describir aquellas tareas extras, no obligadas, que pudiesen realizarse en un momento determinado, pero que no entran dentro de las asignaciones oficiales de

género. De esta forma, se entiende que el hombre puede “ayudar” en algunas labores domésticas, cuidar a los niños cuando se requiera, siempre y cuando esté dispuesto a hacerlo, porque esto, no es su deber, sino que sencillamente es algo extra, algo ajeno a su espacio de acción: la esfera pública. De igual forma, en un momento determinado, frente a una situación económica desfavorable, se acepta que la ‘mujer’ ayude, como una contribución caritativa, eventual y no obligada, bajo el entendido de que su espacio de acción ideal es el ámbito doméstico.

El espacio doméstico, el hogar, se define como terreno femenino, por lo que inmiscuirse demasiado en las tareas y quehaceres de la casa, puede ser contaminante, los exponen a ser feminizados, a ser tachado de “mandilones”. Por esta razón, en la medida de lo posible, evitan o evaden el desempeño de actividades tipificadas como “cosas de mujeres”. Así, equiparando las labores domésticas con la femineidad y vinculándolas además con la pérdida de poder, la mayoría de los jóvenes se rehúsan a realizar este tipo de actividades.

Dentro de lo observado, solo Master realiza normalmente quehaceres en el hogar, debido a que en su familia solo hay ‘hombres’ y su madre le exige a él y a su hermano hacerse cargo de algunas tareas domésticas. Cumplir con tareas del hogar, para un varón joven, dentro de un contexto como Chalchihuites, le crea conflictos. Las bromas y la “carrilla” (burlas) de parte de su grupo de pares son recurrentes. Master comenta que varios de sus amigos le dicen mandilón, no obstante, se defiende diciendo que eso no le incomoda. Asegura que ya está familiarizado con las tareas del hogar y que cuando se case, seguirá colaborando en los quehaceres domésticos.

En muy pocos casos, los jóvenes consienten el hecho de que la ‘mujer’ también podría ayudar en el sustento familiar, aclarando que esto sucedería solo en caso de que no les alcanzara el dinero, o bien, si ella insiste en trabajar. No obstante, sus argumentos indican que el hecho de que una ‘mujer’ salga a trabajar es una decisión mediada por el ‘hombre’, quien finalmente resuelve si “ella” realiza trabajo fuera de la casa o no. Cabe notar que la relativa flexibilidad que exponen algunos entrevistados para que su esposa trabaje, está constreñida por un “siempre y cuando no se descuiden las labores del hogar y los hijos” (apuntes de campo, 2009). En consecuencia, mantienen la expectativa que la ‘mujeres’ sacrifiquen sus anhelos, sus trabajos e incluso su profesión en aras de cumplir con su responsabilidad como amas y embajadoras del hogar, protectoras, cuidadoras, dadoras de vida, guardianas del bienestar físico y emocional de los miembros de la familia.

### **“La mujer se casa y ya chingó”**

“El hombre le tiene que chingar y la mujer no. Las mujeres se casan con un güey de feria y ya chingaron. Se le exige más al hombre, la mujer se casa y ya chingó” (Mayhem, 19 años, no migrante pueblerino).

Haciendo alarde de las duras cargas y demandas de la masculinidad, los jóvenes apuntan que en cuestión de trabajo, responsabilidades y exigencias sociales, las ‘mujeres’ gozan de menor presión en comparación con los ‘hombres’, quienes forzosamente deben cumplir con las expectativas que recaen sobre sus cuerpos. En esta dirección, varios de los entrevistados enfatizaron que la ‘mujer’ al casarse se libera, su vida está resuelta, ya que queda a cargo del varón para su cuidado, manutención, apoyo y defensa. Apuntan que ellas tienen la opción de trabajar o estudiar si quieren, pero no como una obligación o requisito ineludible para salir adelante, porque finalmente el matrimonio las exime de responsabilidades, refiriéndose fundamentalmente al hecho de generar ingresos económicos. En las voces de los entrevistados:

Al hombre se le exige más, en cuestión de responsabilidad, ser hombre es más duro (Erick, migrante pueblerino, 22 años).

A la mujer se le trata mejor que al hombre, porque es una creencia tradicionalista de que las mujeres son las amas de casa, las que no deben estudiar, aunque ahora ya no tanto. El conformismo es algo más aceptado en las mujeres que en los hombres (Gael, no migrante pueblerino, 22 años).

Al hombre se le exigen más cosas porque el hombre si tiene a su familia tiene que trabajar a fuerza para mantenerlos. Y la mujer si te casas con ella y no quieres que trabaje pues solo te va a hacer lo del hogar y todo eso y el hombre tiene que a fuerzas trabajar para llevarle dinero (Uriel, migrante de comunidad, 24 años).

Es más responsabilidad ser hombre que mujer. A los hombres nos exigen más (Diego, no migrante de comunidad, 16 años).

La responsabilidad es un elemento primordial en la constitución de las masculinidades que genera temor, dolor y tensión ya que no cumplir adecuadamente su papel de proveedores y protectores responsables significa “no ser hombre”. La visión y las experiencias de varones concretos señalan las inconsistencias frente a un modelo de hombre poderoso y controlador, fuerte, que no se queja y que no habla de las exigencias, del cansancio y de las incomodidades que les provocan las cargas sociales en vías de ser reconocidos como “hombres de verdad”.

Es importante notar que las versiones de los jóvenes minimizan y devalúan las cargas y responsabilidades del trabajo doméstico, el cuidado y la educación de los hijos, planteándolo como algo más simple, menos estresante y menos sucio. El reconocer la parte dura y exigente del trabajo, les permite justificar mayores libertades y la apropiación de tiempo libre para descansar, a la vez que los exonera de participar de forma comprometida en las labores domésticas, así como en el cuidado y crianza de los hijos.

## **“Un hombre puede pegarle a una mujer cuando se pone al mismo nivel de un hombre”**

A hombres y a mujeres se les debe tratar igual, porque se supone que ya hay igualdad, que la mujer pelea por igualdad” (Erick, 22 años, migrante pueblerino).

Equidad, yo digo que hombres y mujeres son iguales (Atreyu, 22 años, no migrante pueblerino).

No hay diferencias, no debe haberlas porque somos iguales y lo que nos hace diferentes (a ‘hombres’ y a ‘mujeres’) es la forma de vestir, los gustos, aunque también ya hay joticos y lesbianas. Como ahorita, que hay que darle preferencia a las mujeres, ¡no!, si somos lo mismo (Alex, 17 años, migrante de comunidad).

Yo creo que debe ser parejo, a hombres y a mujeres se nos debe tratar igual. Yo digo que somos iguales y se nos exige igual (Jorge, 17 años, no migrante de comunidad).

Paradójicamente, aunque inicialmente los entrevistados se manifiestan en pro de la equidad de género, resaltando la igualdad de derechos y oportunidades entre ‘hombres’ y ‘mujeres’, al mismo tiempo, por otro lado, al referirse a la distribución de roles y tareas en pareja, prevalece la idea de que trabajar en la esfera pública, es una acción para la cual su esposa, o la ‘mujer’ que se convierta en su esposa, debe pedir permiso, un “extra” que puede o no realizar, de acuerdo a lo que “ellos” decidan. En este sentido, se cree que para las ‘mujeres’ el trabajo asalariado es algo secundario, algo que según los varones entrevistados, es mejor que no realicen, ya que esto puede poner en riesgo su integridad como ‘hombres’, exponiéndolos frente a los demás como proveedores incapaces, ineficientes, dependientes de su ‘mujer’, necesitados de ayuda.

Si bien algunos reconocen que es injusto limitar y mantener en casa a las ‘mujeres’, privándolas de gozar ciertos placeres, también señalan que las presiones y las críticas a las que se exponen al desobedecer las costumbres culturales, son fuertes. Por ejemplo, Mingo (23 años, migrante de comunidad) opina, “yo pienso que a la mujer si se le debe dar chance de salir, pero aquí si uno hace eso, la gente dice que no te respeta”. Entre otras cosas, en sus relatos, sobresale una razón por la que les incomodaría que sus esposas salgan a trabajar. Así, explican que al salir a trabajar fuera de casa, las ‘mujeres’ se exponen a ser vistas, deseadas y corren el riesgo ser seducidas por otros varones. En palabras de Uriel:

[...] La mujer si te casas con ella y no quieres que trabaje pues solo te va a hacer lo del hogar y todo eso y el hombre tiene que a fuerzas trabajar para llevarle el dinero. Aquí las mujeres no trabajan pero en Estados Unidos sí. Yo no voy a dejar trabajar a mi mujer. O bueno, a lo mejor si la dejaría que trabaje, mientras que estuviéramos en el mismo trabajo, porque luego si trabajan en dos lugares separados los vatos luego luego buscan la oportunidad (Uriel, 24 años, migrante de comunidad).

Al igual que Uriel, varios jóvenes reproducen la idea de que los varones son hipersexuales, peligrosos, “como lobos”, siempre compitiendo, “jodiéndose” unos a otros y buscando a su presa para tener un encuentro sexual (apuntes de campo, 2009). La calle, el espacio público, son descritos como terrenos de lucha viril, espacios sucios y contaminados; espacios peligrosos para las ‘mujere’. De este modo, apegándose a los roles tradicionales, sugieren que la casa es el espacio óptimo para una ‘mujer’, un lugar seguro para su resguardo. De esta manera, en alianza y complicidad, aseveran que las obligaciones primordiales que una ‘mujer’ adquiere al casarse son quedarse en casa, desempeñar el papel de madres, cuidar y educar a sus hijos, encargarse de la comida, limpiar el hogar, apoyarlos en lo que necesitan y satisfacerlos sexualmente para que no se vayan con otra.

Visto así, como meras proyecciones de las cualidades que debe presentar su esposa y de la forma en que se distribuirán las tareas conyugales, asientan:

Lo que busco es una mujer fiel y trabajadora, que no sea dejada. Quiero una mujer con preparación, que cuide la casa y los hijos. [...] Yo no estoy dispuesto a ayudarle con lo que le toca (Kevin, 18 años, migrante pueblerino).

Para casarme, lo haría con una hogareña, que cocine y que sea ama de casa, y si trabaja que sea de medio tiempo para que se encargue de los niños (Mayhem, 19 años, no migrante pueblerino).

Quiero una mujer trabajadora, que me haga mis frijoles. A ella le tocaría hacer la comida, el quehacer y que me atienda bien. A mí me tocaría trabajar, tratarla bien. Yo digo que el hombre debe llevar las riendas en la casa [...] Si, de preferencia quiero una mujer de hogar (Blas, 21 años, migrante de comunidad).

Obviamente mi esposa tiene que atenderme, lavar mi ropa y darme de comer. Yo tengo que trabajar y llevarle dinero para que compre sus cosas, tanto de la casa como personales [...] En mi casa, como hay más mujeres, si me atienden más bien a mí (Moy, 20 años, no migrante de comunidad).

Tomando en cuenta las obligaciones propuestas para una ‘mujer’, vale la pena analizar lo siguiente. Si el encierro, la fidelidad, el hogar y los hijos son los deberes de una ‘mujer’, ¿qué sucede cuando una ‘mujer’ no cumple con ello? ¿Qué pasa cuando una ‘mujer’ se atreve a no cumplir con aquello que se considera es su obligación? Como lo señala Gael (22 años, no migrante pueblerino), “la mujer siempre tiene un lugar”. Es decir, la casa, los hijos, el quehacer doméstico, según indican los entrevistados. Y si la mujer se sale de “su lugar”, si se atreve a retar o se resiste a ocupar ese “lugar”, si trata de ponerse “al nivel del ‘hombre’”, entonces la feminidad desaparece, la ‘mujer’ deja de “ser mujer”, se coloca en una posición que “no le corresponde”. Entonces, se piensa que ya no merece ser respetada y se justifica el uso de la violencia en su perjuicio.



“Un hombre puede pegarle a una mujer, cuando la mujer se pone al nivel del hombre” (Gael, 22 años, no migrante de Chalchihuites). La enunciación de Gael es representativa de la ideología de género que sostienen los entrevistados, quienes convergen en que cuando una ‘mujer’ no cumple con sus deberes, entonces es necesario imponerse, controlar y dominar utilizando la fuerza física. De esta forma, ya sea sometiéndolas o golpeándolas, se asume que las ‘mujeres’ pueden ser violentadas, castigadas o reprimidas cuando no cumplen con lo que les corresponde. Por ejemplo, Uriel afirma, “le pegaría a una mujer cuando se saliera sin permiso y que dejara a su hijo aquí solo, ahí si se merecen unos ¿no? (Uriel, 24 años, migrante de comunidad).

El análisis de sus relatos, nos permite dar cuenta de las formas en que se reproducen y aseguran las desigualdades de poder inter genéricas. Los varones son socializados dentro de una cultura androcéntrica que les enseña que son importantes, superiores, más fuertes, y por lo tanto, tienen el derecho a mandar. “Megalomanía o delirio de grandeza”, como lo asienta Marqués:

Ser varón en la sociedad patriarcal, es ser importante. Este atributo se presenta con un doble sentido: por una parte, muy evidente, ser varón es ser importante porque las mujeres no lo son, en otro aspecto, ser varón es ser muy importante porque comunica con lo importante, ya que todo lo masculino es definido como importante. En su aspecto de discurso megalómano, el discurso patriarcal sobre el varón “ser olvida” de que la importancia de ser varón sólo se debe a que las mujeres son definidas como no importantes (Marqués 1997:19).

La posición privilegiada de los varones como colectivo, es una posición frágil, inestable, en riesgo de ser contestada, resistida, subvertida, razón por la cual los varones se ven en la necesidad de utilizar diferentes estrategias que les permitan asegurar el control y sostenerse por encima de las ‘mujeres’, uno de ellos, a través del uso de la violencia. En palabras de Mayhem:

El hombre debe imponerse, superioridad ante todo, el dos es considerado como el perdedor. Si ella te golpea, hay que ser equitativos, pelean por la equidad, así es que debe ser igual. La verdad no se le debe de pegar a una mujer, a menos que te colme la paciencia (Mayhem, 19 años, no migrante de Chalchihuites).

Por un lado, en una sociedad androcéntrica “ser varón es ser importante”, pero también “ser varón obliga a ser importante” (Marqués 1997:23), de modo que pertenecer al colectivo “importante” implica cumplir con ciertas demandas y obligaciones. Destacar, tener éxito, acaparar recursos materiales y simbólicos, casarse, proteger y mantener a su familia, guiar a sus hijos, tener el control sobre su esposa. De lo contrario, se arriesga a no ser reconocido como ‘hombre’ o a ser reconocido como un varón precario.

Ya sea directa o indirectamente, en las narrativas de los jóvenes resalta la idea superioridad masculina, que más adelante los lleva a delimitar espacios de acción y a justificar la

“doble moral” de género. Sus versiones concuerdan que la fortaleza física es un atributo que los ubica por encima de las ‘mujeres’. Pese a que sostienen que la fuerza no debe usarse en detrimento de las ‘mujeres’ porque “no es de hombres”, varios relatos apoyan la idea de que hay ocasiones en que es necesario ratificar quien puede más, sobre todo si la ‘mujer’ no cumple con sus obligaciones de “mujer de hogar” y busca compararse con los varones ocupando espacios y puestos de poder tradicionalmente acaparados por “ellos”.

Entonces, ¿cuándo se le puede o debe pegar a un ‘mujer’? Esta pregunta generó tensión entre los entrevistados. De modo que, mientras algunos describieron abiertamente las situaciones en las que las ‘mujeres’ pueden ser golpeadas, otros visiblemente se sintieron temerosos de contestar, les tomó tiempo responder, pensaron y analizaron durante un tiempo considerable su respuesta. Varios de estos temerosos, finalmente rompieron el silencio argumentando que tal vez podía ser cuando la mujer fuera infiel, pero inmediatamente se retractaron argumentando que a una ‘mujer’ no se le debe pegar. Finalmente, en sus respuestas, la infidelidad sobresale como la falta más grave que una ‘mujer’ puede cometer, un hecho que justifica el uso de violencia y los golpes.

Efrén, quien meditó su respuesta durante un tiempo considerable, intenta salvaguardar la idea de que actualmente las cosas han cambiado en pro de la equidad entre los géneros, finalmente sostiene una respuesta dudosa que confluye con las demás. “Pegarle a una mujer no, yo creo que ahorita ya quien sabe, porque una podría ser cuando te ponen los cuernos sería lo más, pero yo creo que ya ahorita no (Efrén, migrante de comunidad, 18 años).

Desde mi perspectiva, la sintomática tardanza de los entrevistados para responder cuándo y por qué motivos se le puede o debe pegar a una ‘mujer’ puso de manifiesto algunas cuestiones dignas de analizar. Primero, que les intimidaba afirmar esto frente a una investigadora. Segundo, que la idea de golpear a una ‘mujer’ se mantiene como una posibilidad, puesto que requirieron tiempo para revisar, analizar y contemplar el acontecimiento. Los “puede ser”, “tal vez”, “quizá”, característicos en sus respuestas, revelan que esto es algo que en cualquier momentos puede suceder, dejando abierta la posibilidad de accionar en el momento o en la situación que lo amerite. De esta forma, aparentemente la ocasión de arremeter en contra de una ‘mujer’ permanece vigente en su mente, como una forma de reafirmar su poder y privilegios mediante la subordinación, denigración y sometimiento de quienes consideran como “más débiles”.

En síntesis, podemos decir que prevalece la idea de que, cuando la ‘mujer’ no cumple con sus tareas, con los roles domésticos y morales estipulados socialmente para ella, y además se pone agresiva, hay que domarla, tranquilizarla, someterla, puesto que finalmente, la fortaleza física de los ‘hombres’ les permite imponerse, doblegar y mostrar superioridad en los momentos que consideran pertinentes de acuerdo a sus expectativas e intereses.

## Segregación genérica en espacios públicos

### Los bailes

La segregación genérica en espacios públicos se aprecia en todos lados. En los bailes, por ejemplo, los varones generalmente permanecen parados, al final del salón, mientras que las ‘mujeres’ toman los asientos y esperan pacientemente a que alguno de los jóvenes se anime a irlos a invitar a bailar. El hecho de que una mujer se atreva a sacar a bailar a un hombre es mal visto y por lo tanto, poco común. “No se usa” comentaba Gabriela (19 años, no migrante de comunidad) quien desesperada aguardaba a que algún varón la invitara a bailar. Al sugerirle que ella tomara la iniciativa, la joven comentó que no era una mala idea, pero luego de analizar la posibilidad, dijo que no se atrevía a hacer algo fuera de lo normal. “¿Y qué tal si me dicen que no? ¡No, qué vergüenza! El baile terminó y Gabriela se quedó ahí, esperando sentada. ¿Por qué es tan difícil atreverse a hacer algo diferente? ¿Por qué sucumbir ante el deseo de bailar, por el miedo de ser rechazada? ¿Por qué apropiarse y asumir un rol pasivo cuando esto conlleva reprimir su anhelo de bailar?”

Desafortunadamente, la situación de desproporción entre ‘hombres’ y ‘mujeres’ en el municipio se agrava en los bailes debido a que muchos varones prefieren platicar, tomar o fumar, antes que salir a bailar, una cuestión que para aquellas ‘mujeres’ con deseos de bailar, resulta molesto. “Yo no sé a qué vienen, nomás a hacer bola. Mejor deberían quedarse en su casa” comentaba Gabriela molesta y un tanto ansiosa luego de escuchar que la banda tocaba una de sus canciones favoritas (apuntes de campo, octubre 2009).

Al cuestionar a los entrevistados y a otros varones del municipio, acerca del por qué dudan tanto antes de ir a sacar a bailar una muchacha, los jóvenes reconocieron que sienten temor de ser rechazados. Invitar a una joven a bailar, en un sitio público, a la vista de numerosas ‘mujeres’ y de otros hombres, es exponerse a ganar o perder frente a los otros, quienes observan, califican y critican su actuación. “Se siente re gacho cuando te dicen que no”, “es que si da pena”, “como que no se le haya, unas son re presumidas” fueron los comentarios al respecto de algunos de los entrevistados (apuntes de campo, diciembre 2009). Por este motivo, antes de animarse a sacar a bailar a una joven, primero meditan muy bien su decisión. El miedo al qué dirán los detiene, y finalmente, la mayoría opta por bailar con ‘mujeres’ que ya conocen, vecinas, amigas e incluso familiares, a sabiendas de que es casi seguro que acepten su invitación.

Tiempo después, volví a encontrarme a Gabriela y sus amigas en un evento público que organizaba uno de los partidos políticos que contendían para la presidencia municipal. En esta ocasión, Gabriela corrió con más suerte que la ocasión anterior y pronto encontró un chico bailador. Luego de bailar un par de piezas musicales, Gaby regreso al punto de reunión, a un costado de una

de las bancas del jardín municipal. No parecía muy contenta. “No sabe bailar, no le puedo agarrar el paso”, expresó en tono de decepción. ¿Por qué no le pones tú el paso?, le sugerí. “Pues sí, pero lo malo es que uno tiene que seguir al hombre” (apuntes de campo, mayo 2010).

La dinámica que se sigue en los bailes desde la posición femenina se resume en una palabra: esperar. Primero, esperar a que te saquen a bailar. Luego, esperar a que el decida el momento en que se debe empezar a bailar, ya que usualmente, las parejas esperan un rato luego de haber iniciado la canción, para comenzar a bailar. Enseguida, esperar a que el varón ponga el paso e indique los movimientos a seguir, a los cuales la mujer debe acoplarse e imitar con la mayor precisión posible. De ahí en adelante, el tiempo que se quiera permanecer bailando con la misma pareja, queda a cargo de la mujer, que es quien decide.

Con referencia a esto, existe una frase usual con la que se reprime y alecciona el comportamiento de las ‘mujeres’, “el hombre llega hasta donde la mujer quiere”, la cual apoya el mito de que la sexualidad desenfrenada de los varones, concibiendo la idea de que los ‘hombres’ están en todo momento buscando tener un encuentro sexual. Aplicándola en este contexto sería, “el hombre baila hasta donde la mujer quiere”. Las frases anteriores suscitan algunos cuestionamientos ¿Será que los hombres siempre están dispuestos a tener relaciones sexuales? ¿Por qué tienen que aguantar y bailar todo el tiempo que ella quiera?

En asuntos de género, es pertinente analizar las formas en que las creencias y las convenciones de género moldean situaciones de ventaja y desventaja para ambos géneros. Vislumbrar cómo ciertas prácticas apoyan la creencia de que el ‘hombre’ siempre está dispuesto, tanto a bailar como a tener relaciones sexuales, discursos que como veremos más adelante se utilizan para justificar la infidelidad masculina. Mi intención al mostrar este caso, es analizar a través del baile, cómo se representa y actúa el género: el hombre es el que tiene la iniciativa, el que marca el paso, pero también, el que tiene que aguantar.

Entretanto, en este contexto, todo parece indicar que a la ‘mujer’ le corresponde esperar. Al menos, ese es el papel que adoptan muchas ‘mujeres’ en el municipio. Esperar a que lleguen los norteños, esperar a que regresen, esperar a que les llamen, esperar a que les envíen dinero, esperar a que algún día se las lleven a Estados Unidos. Esperar a que lleguen de Estados Unidos, esperar a que la suerte llegue y sea elegida por algún norteño. Esperar a que la saquen a bailar.

### **La Iglesia**

Otro sitio donde es visible y muy marcada la segregación por género, es en la iglesia. En este espacio, los feligreses se distinguen y separan genéricamente: las ‘mujeres’ van a las bancas de la derecha, los ‘hombres’ a las bancas de la izquierda. Aquellas familias que no desean separarse,

entonces la ‘mujer’ en compañía de los hijos e hijas se van para el lado izquierdo. En fechas recientes, una que otra más ‘mujer’ soltera se ha atrevido a “colarse” del lado de los ‘hombres’. Pero que un ‘hombre’ se vaya del otro lado, que trascienda su lugar y pase al lado que las ‘mujeres’, es muy raro, a no ser que se trate de algún visitante que no conoce las costumbres del municipio.

Por una parte, esto es una muestra de la rigidez genérica espacial que prevalece en el municipio. Asimismo, es un claro ejemplo de cómo los espacios y roles tradicionalmente masculinos pueden ser franqueados o invadidos con mayor facilidad por ‘mujeres’, mientras que los varones rehúyen explorar los terrenos femeninos, los cuales prácticamente permanecen intactos. Lo anterior sirve además para reiterar que la identidad masculina está más expuesta al peligro, debe cuidarse y protegerse en todo momento, incluso en la iglesia, donde se avista riesgoso traspasar los límites de lo femenino.

Cabe aclarar que esta segregación no atiende a la imposición del cura, o que haya alguien que lo designe explícitamente y vigile su cumplimiento. Sencillamente, como una tradición remanente del pasado, esto es una convención, un ritual que la gente realiza sin cuestionamientos como parte de lo acostumbrado, lo tradicional, lo habitual. Algo que se sigue perpetuando y toma fuerza a través de la repetición. Una acción que ha logrado naturalizarse de tal forma que ni siquiera se cuestiona. Una demarcación que indica que ‘hombres’ y ‘mujeres’ no pueden pertenecer al mismo espacio, que cada quien tiene su lugar y que la mujer “debe seguir el paso del hombre”, ir a donde él vaya, porque así se usa en Chalchihuites, no a la inversa (apuntes de campo, mayo 2009).

### **Los baby shower**

¿Algo que sea solo para mujeres? Los baby shower y el chisme (Blas, 21 años, migrante de comunidad).

Los baby shower en Chalchihuites, son fiestas donde se reúnen exclusivamente ‘mujeres’ con el fin de celebrar la próxima llegada de un bebé. Este tipo de celebraciones son comunes en el municipio y se llevan a cabo los fines de semana, generalmente los sábados por la tarde. A ellos acuden las amigas, conocidas y familiares de la mujer embarazada, próxima a parir, llevando regalos, ropa, pañales, biberones, cobijas y todo lo necesario para la futura madre. Para amenizar la fiesta se prepara comida, se adorna un salón o una habitación con globos y accesorios relacionados con el bebé. Se confeccionan distintivos para las asistentes, y se designa a una ‘mujer’ experimentada para que organice y dirija los juegos. En el baby shower, la futura madre es la festejada, quien no participa directamente en los preparativos y la organización del evento. Un grupo de ‘mujeres’ cercanas a ella son quienes toman la iniciativa y se hacen cargo de todo lo relacionado con el festejo.

Por su parte, los ‘hombres’ quedan totalmente excluidos de la celebración. No se les permite participar ni mucho menos presenciar los acontecimientos. Las invitaciones se dirigen únicamente a las ‘mujeres’ e incluso se acepta que acuda una que otra niña que acompaña a su mamá, pero los niños, los jóvenes y los varones adultos, no asisten. Como ‘mujer’, fui invitada a varios de estos eventos, lo que me permitió presenciar de manera cercana como se dramatiza este festejo concerniente a la maternidad. Durante la celebración, todo está enfocado en la llegada del nuevo miembro, en la ropa y la indumentaria del bebé, pero además, en las habilidades y el conocimiento que se supone deben tener las ‘mujeres’ para poder criar y cuidar a sus hijos.

En esta fiesta maternal se dramatiza y se pone a prueba ese rol femenino de madre esposa. Los juegos son una parte importante del festejo, a través de los cuales se pone a prueba y se compete entre ‘mujeres’ haber quien tiene más habilidad por ejemplo, en agarrar el mayor número de ganchos para colgar ropa, utilizando una sola mano. Otro juego consistía en adivinar la medida del estómago de la mujer embarazada, tomando como cinta métrica un rollo de papel higiénico. Otro trataba de atinar a dar de comer con los ojos cerrados a otra ‘mujer’ que representa al bebé. Uno más, se enfocaba en la habilidad de juntar con los ojos vendados y utilizando un cucharón, varios algodones regados por el piso, poniendo a prueba esa habilidad para manejar la cuchara en la cocina guiándose solo por la intuición.

Además, desde el inicio, estaba prohibido cruzar las piernas, y aquella que se distrajera, tenía que soportar que le colgaran en el cuello un pañal sucio, de olor desagradable, el cual habían acondicionado para simular, con bastante parecido, el excremento del bebé. Tal como lo menciona Hryciuk (2010:497), esta prohibición es un remanente de la creencia existente en varias culturas, que consideran que cerrar, atar o cruzar cosas en la presencia de una mujer embarazada podría retrasar o impedir el nacimiento oportuno del bebé.

Al final, uno de los juegos trato de escoger globos, romperlos con las nalgas y tomar un papel con una sentencia que había que cumplir. La mayoría de los papelitos se enfocaba en dar consejos y hablar de cuestiones relacionadas con la maternidad. Ahora era mi turno de dar un consejo a la madre. Definitivamente, no fue mi día de suerte. No solo había fracasado en todos los juegos anteriores, sino que ahora, carente de experiencia, no tenía absolutamente nada que aconsejar a la festejada. Debido a mi mala actuación, más tarde comenté a doña Pachita que seguramente este tipo de fiestas eran para ‘mujeres’ que ya eran madres, señoras con experiencia y conocimiento sobre el tema. Sin embargo, luego de voltear a mi alrededor y observar que otras tantas ‘mujeres’ solteras y sin hijos disfrutaban y participaban activamente en la fiesta, me di cuenta que esta fiesta era también una especie de taller informativo, para aquellas interesadas e identificadas con el rol de la maternidad.

La respuesta de los entrevistados ante el cuestionamiento de por qué los varones no asisten a los baby shower fue repetitiva: “los hombres no van porque no se usa” (apuntes de campo, junio 2009). A estas fiestas se invita solo a ‘mujeres’, bajo la creencia de que la responsabilidad y obligación de cuidar y criar a los hijos es de las ‘mujeres’, quienes presentan intereses, habilidades y roles compartidos, y se excluye a los ‘hombres’, suponiendo que esta tarea no les corresponde, anteponiendo además su carente interés, su falta de habilidades y capacidades para hacerse cargo del cuidado y la crianza de los hijos. De este modo, los baby shower son espacios divididos genéricamente donde se dramatiza y reafirma que los niños corresponden a la mujer, una consideración que las leyes del Estado apoyan.

En Chalchihuites, ni siquiera al padre del futuro bebé se le permite asistir a la celebración, negándosele rotundamente la participación en este encuentro informativo, el cual seguramente pudo haber sido más productivo para él y para otros ‘hombres’ interesados en ser padres, que para aquellos ‘hombres’ y ‘mujeres’ que se sienten distanciados con las experiencias y los roles relacionados con la maternidad y la paternidad.

Dada la rígida separación y los tabúes de feminización que existen en torno a esto, los varones no asisten a la celebración y es probable que cualquier varón que sea invitado a un baby shower, se niegue a entrar a este espacio femenino por miedo a ser tachado como femenino. Además, aunque quisiera entrar, probablemente su decisión sería condenada por aquellas ‘mujeres’ que asumen que estos espacios de socialización “no son para hombres”, porque ellos “no saben de niños” y no les corresponde cuidarlos, o al menos, no tanto como a ellas. Esto no quiere decir, que por ejemplo Gael, no haya cambiado un pañal a Gaelito o que no le haya dado un biberón a su hijo, sino que se entiende que la más apta y a quien está obligada a hacer esto, se supone que es Claudia.

Esta convención de que los niños corresponden a la ‘mujer’, se visualiza claramente en Chalchihuites al asistir a las juntas escolares, cuando se citan a los padres y madres de familia para hablar de cuestiones vinculadas con la educación de sus hijos. En la mayoría de los casos, un 98% de los padres optan por delegar la responsabilidad a la mujer. Estas juntas son entonces, de madres de familia, aunque el título oficial siga siendo, junta de padres de familia. ¿Están trabajando? Algunos si, otros no, la cuestión es que la mayoría de las ‘mujeres’ asistentes, asumen que esta es primordialmente su responsabilidad, y los varones a su vez, asumen que esta dicha responsabilidad pertenece al dominio de las ‘mujeres’.

Bailes, iglesia, baby shower, juntas escolares, estos escenarios reflejan una rígida segregación genérica, refrendando que en Chalchihuites se continúan reificando y reforzando los roles tradicionales de género que separan, vigilan y penalizan espacios de acción propios e impropios para cada género. Aunque algunos estudios (Correa 2006; Rivera-Sánchez 2004) dan

cuenta del empoderamiento de las ‘mujeres’ que se quedan como jefas de familia en contextos de alta migración parecidos al de Chalchihuites, en el municipio de estudio no se perciben cambios notables que indiquen una transformación en la dinámica de las relaciones de las relaciones de género vinculadas con prácticas de “empoderamiento”.

### **El empoderamiento de las ‘mujeres’**

En Chalchihuites, los roles de género tradicionales siguen vigentes y se mantienen rígidos. Los valores en torno a lo que debe ser una ‘mujer’, la posición y el papel que debe ocupar, no muestran cambios significativos. Las ‘mujeres’ siguen asumiendo y reforzando las posiciones subordinadas con respecto al hombre, reproduciendo y apoyando las asimetrías de género. Debido a la dependencia del envío de remesas, el hombre (ya sea esposo o hijos) se sigue viendo como la fuente de protección, el que manda, alguien a quien hay que rendirle tributo y agradecer dentro de lo posible, para asegurarse el pan de cada día.

Aunque las fronteras los dividen, la autoridad masculina es omnipresente. Se impone a través del teléfono, se hace presente a través de familiares y conocidos que se encargan de vigilar el buen comportamiento y el recato de los y las que se quedan. El día y la hora de la llamada se estipulan con anterioridad. Esto supone que ellas deberían estar pegadas al teléfono. No obstante, algunas ‘mujeres’ casadas un tanto cansadas de la extrema vigilancia por parte de sus maridos, confiesan que en ocasiones utilizan estrategias para evadir las llamadas telefónicas. Así, por ejemplo, señalan que cuando desean hacer otra cosa o simplemente no tienen ganas de hablar con sus esposos, descuelgan el teléfono para que crean que la línea no funciona. De cualquier forma, saben que es probable que vuelvan a marcar otro día o quizá lo intenten más tarde. No así aquellas jóvenes solteras, quienes muestran un mayor interés por esperar la llamada de sus novios, pretendientes o futuros esposos. A pesar de la implementación de estos y otros mecanismos de resistencia, las ‘mujeres’ saben que deben ser muy cuidadosas, ya que los chismes corren rápido, tan rápido que en cuestión de segundos ya traspasaron la frontera.

En Chalchihuites, la migración beneficia económicamente a algunas ‘mujeres’, sin transformar su condición subordinada. Algunas tienen acceso a mayores ingresos, gracias a las remesas que les envían sus esposos, lo que les permite llevar una vida más holgada y proveer a sus hijos lo necesario. Ahora cumplen con su rol socialmente designado y también, con las tareas y responsabilidades como jefa de familia. Sin embargo, no se puede hablar de una movilidad social que actúe en beneficio de la posición asimétrica que ocupan las ‘mujeres’.

Su libertad, su autonomía y su empoderamiento al quedarse solas, no va más allá de poder salirse con la comadre o con la vecina, irse a comer gorditas al mercado, o tal vez animarse a jugar



voleibol por las tardes. No hay cambios visibles que nos permitan hablar de un mayor ejercicio de poder por parte de las 'mujeres', que afecte las asimetrías de género. Pese a que las instancias de gobierno, dan cuenta de un supuesto empoderamiento de las 'mujeres', los cambios no se ven por ningún lado. En términos económicos, su estatus aumenta, sin embargo, su calidad de vida es decadente debido al estrés por el trabajo, la separación física de su marido y sus múltiples responsabilidades como jefa de familia, tal como lo nota también Smith (2010) en su investigación. En lo relacionado a actividades extra domésticas que apoyen su economía, no se observa mucha iniciativa o participación de las 'mujeres', quienes se limitan a esperar la llegada de las remesas.

Es importante recalcar que el enfoque de esta investigación no permite dar cuenta de aquellas 'mujeres' que se van y ya no regresan, de aquellas 'mujeres' que residen ya en los Estados Unidos. Con base a lo esperado, podríamos pensar que la situación en este país cambia, debido a la probabilidad de que se inserten en el trabajo asalariado. Empero, luego de escuchar los comentarios de algunas 'mujeres', cuyas hijas están casadas con hombres del municipio y residen actualmente en Estados Unidos, esta suposición se vuelve confusa, ya que varias de ellas afirman que sus hijas no trabajan, porque su esposo no las deja. Los valores culturales traspasan fronteras, se potencian, se revitalizan y se resguardan dentro de un contexto multicultural que amenaza con contaminar.

Actualmente, la dinámica del patrón migratorio ha cambiado. Las nuevas generaciones, 'hombres' y 'mujeres' jóvenes, se inclinan más por establecer su lugar de residencia en Estados Unidos, mientras que los hombres adultos sostienen un patrón de migración circular; aunque debido a la alta vigilancia en la frontera, sus estancias en los Estados Unidos se van haciendo más prolongadas. Ciertamente, son muy pocas las jóvenes que luego de casarse todavía aceptan quedarse solas y esperarlos. Actualmente, migran en pareja, o bien, luego de un tiempo, ellas deciden ir a buscarlos, un comportamiento que se da ocasionalmente también durante el noviazgo como una manera de asegurar y dar seguimiento a su relación de pareja.

## CAPÍTULO 10

### REFLEXIONES FINALES

¿Cuándo acaba esto? Nunca. Admitir debilidad, flaqueza o fragilidad, es ser visto como un enclenque, afeminado, no como un verdadero hombre. Pero, ¿frente a quienes? (Kimmel 1997).

Por un lado, debo reconocer que las técnicas de investigación utilizadas, la observación participante, las entrevistas, y por supuesto la interpretación, manifiestan el sesgo de mi identidad de género. A futuro, considero que sería interesante realizar un estudio comparativo sobre las variaciones que pueden darse entre las respuestas que los jóvenes emiten con base al género del investigador. Por mi parte, solicité la ayuda de un varón para realizar un par de entrevistas. Al analizar las respuestas obtenidas, tuve la sensación de que éstas estaban cargadas de lo que Fuller (1997) denomina como “fanfarronadas” entre amigos, una especie de presunción y exageración de la virilidad. Encontré también un lenguaje más tosco, sus expresiones estuvieron plagadas de palabras altisonantes, alburas, ostentaciones sexuales. Otro dato interesante es que en cuanto a emotividad, sentimientos o problemáticas, se mostraron herméticos. Con relación a esto, enfocar la relevancia que tiene la validación homosocial en cuestiones de ‘hombría’, nos habla de ese afán constante por la legitimación y aprobación de otros ‘hombres’, debido al miedo de no ser suficiente viriles, mutilados o feminizados como “poco hombres” (Kimmel 1997). De esta forma, se observa que los varones se sienten obligados a actuar ante “otros” de manera competitiva, recia, exaltando rasgos viriles y haciendo alarde de conquistas, de comportamientos de riesgo, de actos heroicos.

Frente a una entrevistadora, las entrevistas sucedieron entre la ambigüedad y la zozobra de decir lo correcto. Respondiendo al nombramiento que los inaugura como sujetos sociales y les inventa una esencia interior que genera actos que producen la ilusión del género, hubo momentos de desconocimiento y duda, resultantes de lo que les han dicho que son, lo que piensan que son, lo que quieren ser, lo que deben ser y lo que la sociedad les está exigiendo que sean como ‘hombres’. Inmiscuidos en un discurso público y social que reglamenta y legitima su integridad como sujetos, por momentos, los jóvenes se mostraron dispuestos a hablar, confiados, abiertos. Otras veces

temerosos, inseguros, titubeantes. La narrativa de la masculinidad, la ética de la masculinidad, finalmente es un prerrequisito para que los sujetos puedan hablar de sí mismos y responsabilizarse de sus acciones. Hablar de sí, dar cuenta de sí, depende siempre de un lenguaje, de una narrativa que otorga voz y autoriza, de un discurso, de símbolos y representaciones que han sido previamente elaborados.

El aceptar dar una entrevista a una ‘mujer’ representó para muchos de ellos una oportunidad para reivindicar de las falsas creencias acerca de los ‘hombres’, de sanar heridas, de limpiarse de culpas y malos entendidos. Una búsqueda exhaustiva por apartarse de los estereotipos y mitos masculinos, reconociéndose como diferentes a los demás. Jóvenes que dan cuenta de sí como ‘hombres’ conscientes, con capacidad de sentir (aunque no igual que las ‘mujeres’), de compadecerse, con potencial físico e intelectual para competir con los demás, ‘hombres’ con carácter para efectuar la tarea de “ser suficiente hombres”. Siempre temerosos de la feminidad, cautivos de una identidad que en su aparente rudeza y racionalidad muestra su fragilidad constitutiva.

Jóvenes ansiosos por resarcir daños, recurrentemente hablando mal de los otros para engrandecerse, y en otras ocasiones tratando de defender a los que consideran de su especie. Teniendo frente a ellos a una investigadora que probablemente buscaba inculparlos y etiquetarlos de machistas, los jóvenes reflexionaron sobre las injusticias que los otros han cometido y siguen cometiendo hacia las ‘mujeres’. Lamentándose y condoliéndose del estatus subyugado y la moral estricta que rige a las ‘mujeres’, se dijeron felices de haber nacido del lado de los ‘hombres’. Más adelante, en alianza y complicidad, juntos encontraron los medios precisos para resistir, justificar y seguir reproduciendo los patrones tradicionales de género que les permiten ostentar el poder como colectivo.

Los jóvenes de esta generación, familiarizados con un discurso políticamente correcto de la masculinidad que critica y condena las injusticias de género, el predominio masculino y el machismo, relevan la importancia de la igualdad entre los géneros. En sus relatos expresan de forma reiterada la aparente existencia de un cambio más justo hacia las ‘mujeres’ a quienes por momentos se les denomina como iguales. No obstante, el concepto de equidad de género, continúa anclado a jerarquías de género, espacios diferenciados y morales diferentes para ‘hombres’ y ‘mujeres’. Como un concepto confuso, ni siquiera teóricamente logra ser definido por los jóvenes, quienes interpretan la equidad o igualdad como “respetar a la mujer”, una cuestión que asocian al simple hecho de no golpearla y proveer económicamente de forma eficiente, siempre y cuando ella cumpla con aquellas asignaciones y tareas domésticas que le corresponden. En tanto, la mayoría siguen

aferrándose a la posición de mando en el hogar y a la concesión de ciertos privilegios y exoneraciones morales.

Sus versiones de equidad de género están cimentadas dentro un determinado orden simbólico, desde el cual perciben y realizan interpretaciones, mismo que les impide mostrarse críticos frente a un orden social naturalizado. La lógica heterosexual y falocéntrica de género, se impone como el discurso y orden natural de las cosas, a través del cual las asimetrías se invisibilizan, se confunden, e incluso como en el caso de los entrevistados, logran ser percibidas como indicativas de equidad. Por lo tanto, esta equidad de género de la cual se dicen a favor, requiere en primera instancia, ser entendida y concienciada, para que más tarde pueda ser llevada a la práctica. De este modo, imaginaria y retóricamente las cosas han cambiado, pero aún no logran trascender al plano práctico. No hay rupturas, solo se perciben pequeños cambios, ligeras transformaciones esperanzadoras que apuntan hacia el reconocimiento de los derechos y la libertad de las 'mujeres'.

En Chalchihuites, la noción de 'hombría' fluctúa entre luchas de poder y resistencia, discurso y contradiscurso, poder y falta de poder, que comparten una arena común donde se compete por la hegemonía. Las relaciones entre varones se dan en términos de competencia, una búsqueda por mostrar superioridad y primacía. Dominar, chingar, feminizar al otro con miras a postularse como "más hombres". En el trabajo, en el deporte, en charlas o debates, en albures o chistes, es importante ganar, ser más y mejor que el otro, hacer valer y validar su 'hombría' frente a los demás. Tal como lo nota Kimmel (1997), la validación homosocial es trascendental en la conformación y reafirmación de las identidades masculinas. Éxito, triunfo, un 'hombre' es ante todo es un eterno conquistador, poseedor, protector y proveedor económico. No es suficiente ser un "hombre bueno", también hay que ser "bueno como hombre".

La migración hacia Estados Unidos, es un elemento que confronta y jerarquiza las masculinidades en el municipio. El "migrante exitoso", el rancharo, sobresale una forma de masculinidad que ocupa la posición hegemónica, un ideal regulatorio que despunta como el modo más aceptado y vanagloriado de encarnar la masculinidad. Oscilando entre poder y carencia de poder, los migrantes se benefician de esta imagen privilegiada, la cual es contestada por aquellos que ostentan posiciones desventajosas. Igualmente, la "troca" destaca como un singular elemento, un fetiche que les proporciona beneficios específicos. Un símbolo masculino privilegiado que les permite acceder con mayor facilidad a las 'mujeres' y ser reconocidos por los demás como "hombres de poder". Un soporte identitario a través del cual expresan su poderío económico, sus habilidades para trabajar, para manejar y controlar, su capacidad de arrojo, su valor, su personalidad, sus gustos, sus emociones y sentimientos.

Caracterizada por el miedo y el temor a la castración simbólica, la identidad masculina es una identidad demandante, insegura, debido a las pruebas y a lo que hay que lograr. Los varones entrevistados enfatizan una definición de masculinidad asociada al poder, un estatus que se logra con la acumulación de capital material y simbólico. La masculinidad como una posición de prestigio que requiere ser probada y refrendada constantemente, se logra a través de pruebas y actos de consagración como ingresar al trabajo e independizarse económicamente, migrar a los Estados Unidos, ser sexualmente activos, adquirir una camioneta, casarse, convertirse en padres y esposos proveedores y protectores. Distinguida por la capacidad de trabajar para sí mismos y compartir los frutos de su trabajo con los demás, la “hombría ideal” se define por la responsabilidad, la autoridad y la protección hacia la familia.

Es importante notar que todos los entrevistados se encuentran en un tiempo de transición, en el proceso de “hacerse hombres”. Oscilando entre los 16 y los 24 años, la gran mayoría aún no están insertos en el trabajo, y solo tres de ellos están casados. De forma similar, los casados también se encuentran en un periodo difícil de transición, ya que ninguno tiene más de un año de haberse casado. De esta forma, conscientes de las nuevas responsabilidades que han adquirido, están afrontando cambios, exigencias y reajustes drásticos en su vida. Reajustes que al momento de la entrevista les permitieron ser críticos, quejarse y reconocer que “ser hombre está cabrón”. Evidentemente, ninguno tiene casa propia, viven con sus papás o suegros, y tampoco puede decirse que poseen la capacidad económica para postularse como buenos proveedores o varones económicamente independientes de sus padres. Por este motivo, todos asumen que todavía les falta algo para reconocerse y ser reconocidos como varones maduros, responsables, independientes, “hombres de éxito”.

Como varones en transición, gran parte de sus relatos se enfocan en la competencia y la solidaridad entre varones, suscitados por la búsqueda y el amor de un ‘mujer’. Así, tomando en cuenta las representaciones de las ‘mujeres’ chalchihuitenses como interesadas, los varones comparten una concepción de masculinidad hegemónica asociada al poder económico y al prestigio social. La migración, la posesión de dinero y una camioneta determinan las gradaciones y la clasificación de las masculinidades en el municipio. De esta forma, siguiendo a Kimmel (1997:51), podemos decir que la masculinidad hegemónica es la imagen de masculinidad de aquellos hombres que ostentan el poder, una imagen que sirve como medida para comprobar quién es más ‘hombre’ o quién es un ‘hombre auténtico’.

Teniendo en cuenta que la división por grupos se hizo bajo la expectativa de encontrar divergencias marcadas y tajantes, sobre todo en el caso de los migrantes que han estado expuestos a otros ambientes y contextos culturales, o en el caso de aquellos con alto nivel académico quienes

posiblemente podrían mostrarse más críticos de las desigualdades de género y por lo tanto, expresar mayor apertura hacia la equidad de género, lo cierto es que como resultado de esta investigación, prevalece la uniformidad y la similitud en las concepciones, las prácticas y las expectativas que giran en torno a la masculinidad. Aunque en algunos casos resaltan los matices individuales, y uno que otro intenta escapar de los estereotipos que caracterizan al colectivo, finalmente todos están embrollados en una cultura general que los ha disciplinado y entrenado para responder como ‘hombres’; una cultura que, proveniente de las instituciones nacionales, la iglesia, los medios de comunicación, constituye el cimiento desde donde se entretajan las especificidades locales.

Aunque las regularidades se sobreponen por mucho a las excepciones, los hilos conductores, las estrategias y los medios que cada grupo utilizan para defender su concepción de “hombria ideal”, para identificarse o disidentificarse con el modelo hegemónico, siguen líneas distintas dentro de cada conjunto, desde su ubicación específica en la escala jerárquica de masculinidades locales y con base a los recursos económicos y simbólicos de los que disponen, lo cual permite trazar directrices de las características de cada uno de ellos, a partir de la prevalencia de ciertas tendencias.

Así por ejemplo, los no migrantes pueblerinos utilizan la música de rock metal, la vestimenta roquera, la intelectualidad y el anticlericalismo como recursos que les permiten distanciarse y diferenciarse de la forma hegemónica. Con una historia y unos lazos muy débiles de migración familiar, luego de conformar un modelo hegemónico del “migrante exitoso”, eligen posiciones discursivas que los ayudan a prevenir la ansiedad y a evitar sentimientos de falta de poder frente a éste. Así, cuestionando la cultura de migración y la imagen del “migrante exitoso” como un modelo hegemónico de masculinidad que aunque poderoso, equiparan con un varón machista, golpeador y de baja educación que es el preferido de las ‘mujeres’ chalchihuitenses. En la práctica, apartándose de los estándares de éxito que privilegian las formas locales, los roqueros prefieren el coche en vez de la “troca”, el estudio o el trabajo en lugar de la migración y muestran un interés muy bajo por las muchachas del municipio, a quienes definen como unas tontas, superficiales e interesadas.

Por su parte, los migrantes pueblerinos, presentan un corto historial de migración familiar y solo algunos tienen redes sociales fuertes en el extranjero. Su perfil embona dentro del tipo de migrante orientado hacia una meta (*goal oriented*), planteándose objetivos específicos como el añorado sueño de ir por una camioneta, o construir una casa, en tanto los que tienen papeles proyectan estudiar allá. Estados Unidos se avista como un país de oportunidades, para ir a conseguir lo que necesitan y luego regresar; a ninguno le interesa quedarse a vivir de forma permanente en el extranjero. Se distancian de la imagen del rancharo, y no embonan dentro del modelo del “migrante

exitoso”, aunque dado el contexto cultural en el que se desenvuelven y las escasas formas de diversión en el municipio, en coleaduras y bailes, algunos de éstos migrantes pueblerinos se alían con la forma hegemónica y eventualmente se atavían con la vestimenta vaquera.

Los no migrantes de comunidades, sostienen una larga historia de migración familiar y exhiben lazos sociales fuertes en el extranjero, sin embargo, teniendo varios hermanos y hermanas que los anteceden, a ellos se les ha confiado la responsabilidad de resguardar el patrimonio familiar, de seguir sembrando la tierra y de cuidar a sus padres. En algunos casos, sus hermanos que residen en los Estados Unidos, han decidido apoyarlos para que continúen sus estudios, por lo que el tiempo de insertarse en la migración se posterga. Este grupo se adhiere con vigor a la identidad ranchera, reiterando sus vínculos con el campo y los animales. No obstante, su estatus no trasciende al nivel de los migrantes de comunidades, puesto que en el imaginario cultural siguen siendo percibidos como campesinos, varones con rezago económico y cultural.

Herederos de la tradición migrante de los “braceros”, los migrantes de comunidades, con profundas raíces y sólidas redes sociales en el extranjero que les facilitan la migración, muestran un patrón de mayor estabilidad y larga temporalidad de estancia en los Estados Unidos. Aunque en algunos casos su traslado al país del norte va orientado hacia una meta específica, todos exhiben una marcada inclinación por quedarse a vivir de forma permanente. Quienes cuentan con documentos legales o nacieron allá, pretenden estudiar y combinar el trabajo intelectual con el de servicios. En este grupo, se exageran los símbolos de la mexicanidad y se realza la identidad ranchera. Al personificar al ranchero migrante, los miembros de este grupo se benefician de la imagen privilegiada del “migrante exitoso”, lo que les permite gozar de estatus y prestigio en el municipio. En retrospectiva, el migrante de comunidad es el resultado histórico de aquel campesino que inscribió en el Programa Bracero, el cual pasa de ser el ‘hombre’ necesitado, sin tierras ni dinero, a ser el “migrante exitoso”, el ranchero que compra tierras y paga por que se las siembran, el que patrocina fiestas, el que subsidia el rescate de los secuestrados, el preferido de las ‘mujeres’.

Por otra parte, en tanto las figuras del narco y el sicario evocan a ‘hombres’ de poder y con poder que se imponen y someten a través de la violencia, figuras que seducen y atraen, no dejan de ser percibidas como anónimas, clandestinas, marginales. Modelos pasajeros, figuras simbólica y literalmente de corta vida. Claro está que estas figuras se oponen a la “hombría ideal” caracterizada fundamentalmente por un ‘hombre’ responsable, que provee y protege, que se casa y tiene hijos. De esta manera, las versiones de los entrevistados ponen en claro que no solo es importante ser “bueno como hombre” es decir, acaparar poder simbólico y material y exhibirlo en la esfera pública, sino que también es trascendental ser un “hombre bueno”, respetuoso, responsable, con valores, con ética, con un trabajo digno que no perjudique a los demás.

El abordar las representaciones sociales de género en Chalchihuites, nos ha introducido en un terreno de lucha política en donde se busca la legitimación de valores, comportamientos y prácticas. A través de los discursos de los varones hemos observado como la violencia simbólica “arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas “expectativas colectivas”, en unas creencias socialmente inculcadas” (Bourdieu 1999:173). De esta forma, analizamos la relación entre los significados sociales y su inserción dentro del proceso de construcción de sujetos sociales.

Concluimos entonces que la definición y la delimitación de la ‘hombría’, no determina los significados que dicha identidad pueda ir adquiriendo con el paso del tiempo y a través de su repetición. Inherentemente relacional, estructuralmente abierta, la identidad masculina está sujeta a un interminable proceso de resignificación y recontextualización. Carente de un significado final y coherente, se mantiene en continuo proceso de construcción y reconstrucción. Por ende, no hay una masculinidad única, ni un modelo universal estable y transhistórico, sino una multiplicidad de formas complejas de ‘ser hombre’ así como una diversidad heterogénea de identidades masculinas dependientes del contexto económico y social en el que se ubiquen. La multiplicidad de masculinidades coexisten y se jerarquizan no solo entre distintos sujetos, sino que éstas se suscitan dentro del mismo sujeto dependiendo del espacio en el que se encuentre: el hogar, entre amigos, en el deporte, el trabajo, frente a las ‘mujeres’. Así, su actuación está siempre influenciada y determinada por el contexto social en que se sitúen.

Realizar un trabajo sobre masculinidades, acercarme a los varones de carne y hueso para escuchar, ver y observar lo que piensan, hacen y dicen para ‘ser hombres’, me permitió observar que por encima de todo y pese a que los seres humanos han sido divididos en dos grandes categorías universalizantes, continuamente las fronteras culturales y genéricas se infringen, se aminoran y fragmentan. Alegría, placer, dolor, miedo, coraje, impotencia. Las supuestas “grandes” diferencias se minimizan y confluyen en una búsqueda interminable por obtener reconocimiento y aceptación, lo que por momentos nos conduce pensar más en lo que nos une como seres humanos, que en lo que nos separa.

Finalmente, la masculinidad es una y mil historias, la historia de una relación, de varias relaciones, de un conjunto de reglas. Historias que se seguirán escribiendo, redefiniendo, y subvertiendo. Porque esta identidad frágil que pretendemos actuar, resguardar y preservar, no es más que una parodia (Foucault 1977:161).



## REFERENCIAS CITADAS

Alarcón, Rafael

1988 El proceso de 'norteamericanización': impacto de la migración internacional en Chavinda, Michoacán. En *Movimientos de población en el occidente de México*, editado por Thomas Calvo y Gustavo López, pp.337-353. El Colegio de Michoacán, Zamora.

Alarcón, Rafael, Rodolfo Cruz, Alejandro Díaz Bautista, Gabriel González König, Antonio Izquierdo, Guillermo Irizar y René Zenteno

2009 La crisis financiera en Estados Unidos y su impacto en la migración mexicana. *Migraciones Internacionales* 5(1):193-210.

Althusser, Louis

1970 *Ideología y aparatos ideológicos del Estado: Freud y Lacan*. Editorial Nueva Visión, Buenos Aires.

Amuchástegui, Ana e Ivonne Szasz (editoras)

2007 *Sucede que me canso de ser hombre. Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México*. El Colegio de México, México, D.F.

Andrade, Xavier

2001 Homosocialidad, disciplina y venganza. En *Masculinidades en Ecuador*, editado por Xavier Andrade y Gioconda Herrera, pp. 115-138. FLACSO Ecuador, Quito.

Badinter, Elisabeth

1993 *XY: La identidad masculina*. Editorial Norma, Bogotá.

Baudrillard, Jean

1968 *The System of Objects*. Cambridge University Press, Cambridge.

Barthes, Rolando

1977 *Elements of Semiology*. Traducido por Annette Lavers y Colin Smith. Hill and Wang, New York.

Basaglia, Franca

1983 *Mujer, locura y sociedad*. Universidad Autónoma de Puebla, México.

Beauvoir, Simone de

1973 *The Second Sex*. Traducido por Howard Parschley. Vintage Books, New York.

Bértolo, Constantino

2010 Constantino Bértolo: el dinero y sus efectos narrativos. Documento electrónico,

<http://www.catedrabolano.cl/2010/12/constantino-bertolo-el-dinero-y-sus-efectos-narrativos/>,  
accesado el 4 de septiembre del 2010.

Bonino, Luis

2004 Los micromachismos. Documento electrónico,  
<http://www.luisbonino.com/pdf/Los%20Micromachismos%202004.pdf>, accesado el 27  
de abril del 2010.

Bourdieu, Pierre

1977 *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Editorial Popular, Madrid.

1999 *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama, Barcelona.

2000 *La dominación masculina*. Editorial Anagrama, Barcelona.

Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant

2000 *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

Bowker, Lee

1998 Introduction. En *Masculinities and Violence*, editado por Lee Bowker, pp. xi-xviii. Sage Publications, Thousand Oaks, California.

Boyarin, Daniel

2002 What Does a Jew Want? Or, The Political Meaning of the Phallus. En *The Masculinity Studies Reader*, editado por Rachel Adams y David Savran, pp. 274-291. Blackwell Publishers, Malden, Massachusetts.

Brannon, Robert

1976 The Male Sex Role: Our Culture's Blueprint of Manhood, and What is Done for Us Lately. En *The Forty Nine Percent Majority: The Male Sex Role*, editado por Deborah S. David y Robert Brannon, pp. 1-45. Addison Wesley, Malden, Massachusetts.

Butler, Judith

1993 *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. Routledge, New York.

1997 *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. Routledge, New York.

1999 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge, New York.

2001 *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Ediciones Cátedra, Madrid.

2002 Doubting Love. En *Take my Advice: Letters to the Next Generation from People Who Know a Thing or Two*, editado por James Harmon, pp. 62-66. Simon and Schuster, New York.

2004 *Deshacer el género*. Traducido por Patricia Soley Beltrán. Ediciones Paidós Ibérica, Barcelona.

2005 *Giving an Account of Oneself*. Fordham University Press, New York.

- 2006 *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Traducido por Fermín Rodríguez. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- 2009 Performatividad, precariedad y políticas sexuales. *Revista Antropología Iberoamericana* 4(3):321-336.
- Chodorow, Nancy  
 1978 *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*. University of California Press, Berkeley.
- Coltrane, Scott  
 1994 Theorizing Masculinities in Contemporary Social Science. En *Theorizing Masculinities*, editado por Harry Brod y Michael Kaufman, pp. 39-61. Sage Publications, Thousand Oaks, California.
- Connell, Robert  
 1995 *Masculinities*. University of California Press, Berkeley.
- 1997 La organización de la masculinidad. En *Masculinidades. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, pp. 31-48. Isis Internacional y FLACSO Chile, Santiago de Chile.
- 2000 *The Men and the Boys*. University of California Press, Berkeley.
- 2001 The Social Organization of Masculinity. En *The Masculinities Reader*, editado por Stephen M. Whitehead y Frank J. Barret, pp. 30-50. Polity Press, Malden, Massachusetts.
- Connell, Robert y James W. Messerschmidt  
 2005 Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. *Gender and Society* 19(6):829-859.
- Consejo Estatal de Población (COEPO)  
 2005 *Reporte de volúmenes de migrantes temporales y definitivos del Estado de Zacatecas*. Gobierno del Estado de Zacatecas, Consejo Estatal de Población, Zacatecas.
- Cornell, Drucilla  
 1998 *At the Heart of Freedom: Feminism, Sex and Equality*. Princeton University Press, New Jersey.
- Correa, Juventina  
 2006 Ahora las mujeres se mandan solas: Migración y relaciones de género en una comunidad mexicana transnacional llamada Pie de Gallo. Documento electrónico, <http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/940/1/16090998.pdf>, accesado el 17 agosto del 2010.
- Cortés, José Miguel  
 1997 *Orden y caos. Un estudio cultural sobre lo monstruoso en el arte*. Anagrama, Colección Argumentos, Barcelona.
- Del Pinal, Jorge y Audrey Singer  
 1997 Generations of Diversity: Latinos in the United States. *Population Bulletin* 52(3):1-48.

DeKeseredy, Walter y Martin Schwartz

2005 Masculinities and Interpersonal Violence. En *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, editado por Michael Kimmel, Jeff Hearn y Robert Connell, pp. 353-366. Sage Publications, Thousand Oaks, California.

De Keijzer, Benno y Gabriela Rodríguez

2007 Hombres rurales. Nueva generación en un mundo cambiante. En *Sucede que me canso de ser hombre. Relatos y reflexiones sobre masculinidades en México*, editado por Ana Amachaústegui e Ivonne Szasz, pp. 241-274. El Colegio de México, México, D.F.

De los Santos, Roger

2008 El mero, mero. Masculinidad en los narcocorridos y el cine del narcotráfico. Tesis doctoral inédita, Department of Hispanic Language and Literature, Stony Brook University, New York.

Derrida, Jacques

1989 *Márgenes de la filosofía*. Editorial Cátedra, Madrid.

1992 Before the Law. En *Acts of Literature*, editado por Derek Attridge, pp. 181-220. Routledge, New York.

Durand, Jorge y Douglas S. Massey

2003 *Clandestinos. Migración México-Estados Unidos en los albores del siglo XXI*. Universidad Autónoma de Zacatecas, Zacatecas.

Durand, Jorge, Douglas S. Massey y Rene M. Zenteno

2001 Mexican Immigration to the United States: Continuities and Changes. *Latin American Research Review* 1(36):107-127.

De Lauretis, Teresa

1992 *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Traducido por Silvia Iglesias. Ediciones Cátedra, Madrid.

Leal, Ondina

1997 Suicidio y honor en la cultura gaucha. En *Masculinidades. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, pp. 113-125. Isis Internacional y FLACSO Chile, Santiago de Chile.

Fanon, Frantz

1967 *Black Skin, White Masks*. Traducido por Charles Lam Markmann. Grove, New York.

Foucault, Michel

1977 Nietzsche, Genealogy, History. En *Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, editado por Donald Bouchard, pp. 139-164. Cornell University Press, New York.

1980 *Power/knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Pantheon Books, New York.

1984 *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*. Penguin, Londres.

- 2007 *La historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Fuller, Norma  
 1997 Fronteras y retos: Varones de clase media del Perú. En *Masculinidades. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, pp. 139-152. Isis Internacional y FLACSO Chile, Santiago de Chile.
- 2001 *Masculinidades. Cambios y permanencias*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Gallegos, Martha  
 2006 *Chalchihuites, lugar de piedras verdes 1*. Arte Gráfico, México, D.F.
- 2011 *Chalchihuites, lugar de piedras verdes 2*. Taberna Librería Editores, Guadalajara.
- García, Martha  
 2008 Rituales de paso y categorías sociales en la migración internacional nahua del Alto Balsas, Guerrero. Documento electrónico, <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/351/35112172006.pdf>, accesado el 12 de enero del 2011.
- García Zamora, Rodolfo  
 2004 Migración internacional y desarrollo local: una propuesta binacional para el desarrollo regional del sur de Zacatecas. En *Nuevas tendencias y desafíos de la migración internacional México – Estados Unidos*, editado por Raúl Delgado y Margarita Favela, pp. 175-194. Miguel Ángel Porrúa, México, D.F.
- 2005 Comunidades Transnacionales México-Estados Unidos Circuito Zacatecas-Estados Unidos. Documento electrónico, [http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/rimd/e-pagina\\_tipo\\_uno.php?seccion=e-investigacion](http://meme.phpwebhosting.com/~migracion/rimd/e-pagina_tipo_uno.php?seccion=e-investigacion), accesado el 28 de junio del 2007.
- Geertz, Clifford  
 2002 Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight. En *The Masculinity Studies Reader*, editado por Rachel Adams y David Savran, pp. 80-98. Blackwell Publishing, Malden, Massachusetts.
- Gilmore, David  
 1994 *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Glick, Jennifer E. y Jennifer Van Hook.  
 1998 The Mexican Origin Population of the United States in the Twentieth Century. Documento electrónico, <http://www.utexas.edu/lbj/uscir/binpap-v.html>, accesado el 10 de noviembre del 2011.
- Goldrin, Luin  
 1991 Gendered Memory: Constructions of Rurality among Mexican Transnational Migrants. En *Creating the Countryside: The Politics of Rural and Environmental Discourse*, editado por Melanie DuPuis y Peter Vandergeest, pp. 303-329. Temple University Press, Philadelphia.

Gutmann, Matthew

2000 *Ser hombre de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón*. El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, México, D.F.

Gutmann, Mathew y Mara Viveros

2005 Masculinities in Latin America. En *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, editado por Michael Kimmel, Jeff Hearn y Robert Connell, pp.114-128. Sage Publications, Thousand Oaks, California.

Halberstam, Judith

1998 *Female Masculinity*. Duke University Press, Durham.

Hall, Stuart

1990 Cultural Identity and Diaspora. En *Identity, Community, Culture, Difference*, editado por Jonathan Rutherford, pp. 222-237. Lawrence and Wishart, Londres.

Haynes, Todd

1994 Lines of Flight. *Artforum International* 8(32):74-83.

Heald, Suezette

1999 *Manhood and Morality: Sex, Violence and Ritual in Gisu Society*. Routledge, New York.

Hondagneu Sotelo, Pierrete

1994 *Gendered transition: Mexican Experiences of Immigration*. University of California Press, Berkeley.

Huerta, Fernando

1999 *El juego del hombre: deporte y masculinidad entre obreros de Volkswagen*. Plaza y Valdés Editores, México, D.F.

Hryciuk, Renata

2010 Reconstructing Motherhood in Contemporary Mexico: Discourses, Ideologies and Everyday Practices. *Polish Sociological Review* 172(4):487-502.

Illouz, Eva

2009 *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Katz editores, Buenos Aires.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI)

2003 Panorama de violencia contra las mujeres. ENDIREH 2003 Zacatecas.

Documento electrónico,

[http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos\\_download/100746.pdf](http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/100746.pdf),

accesado el 28 de octubre del 2008.

2006 Panorama de violencia contra las mujeres. ENDIREH 2006 Zacatecas. Documento electrónico,

[http://www.inegi.gob.mx/prod\\_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/estudios/socio-demografico/mujeresrurales/2007/ENDIREH\\_ZAC.pdf](http://www.inegi.gob.mx/prod_serv/contenidos/espanol/bvinegi/productos/estudios/socio-demografico/mujeresrurales/2007/ENDIREH_ZAC.pdf),

accesado el 28 de octubre del 2008.

- 2010 Censo de Población y Vivienda 2010. México en Cifras. Documento electrónico, <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/>, accesado el 20 de diciembre del 2011.
- Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (INAFED)
- 2009 Enciclopedia de los municipios de México. Estado de Zacatecas, Chalchihuites. Documento electrónico, <http://www.elocal.gob.mx/work/templates/enciclo/zacatecas/municipios/32009a.htm> accesado el 28 de diciembre del 2011.
- Inter-American Development Bank (IADB).
- 2004 *Sending Money Home: Remittance to Latin America and the Caribbean*. Inter-American Development Bank Press, Washington, D.C.
- Irigaray, Lucy
- 1985 *Speculum of the Other Woman*. Cornell University Press, Nueva York.
- Itzigsohn, José y Silvia E. Giorguli
- 2006 Diferencias de género en la experiencia migratoria. Transnacionalismo e incorporación de los migrantes latinos en Estados Unidos. Documento electrónico, <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=11204702>, accesado el 31 de enero del 2012.
- Jardim, Denise
- 1995 Performances, reprodução e produção dos corpos masculinos. En *Corpo e Signifícao*, editado por Ondina Leal, pp. 93-207. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil.
- Jones, Richard
- 1998 Remittances and Inequality: A Question of Migration Stage and Geographic Scale. *Economic Geography* 78:8-25.
- Kandell, William y Douglas Massey
- 2002 The Culture of Mexican Migration: A Theoretical and Empirical Analysis. *Social Forces* 80(3):981-1004.
- Kaufman, Michael
- 1994 Men, Feminism, and Men's Contradictory Experiences of Power. En *Theorizing Masculinities*, editado por Harry Brod y Michael Kaufman, pp. 142-164. Sage Publications, Thousand Oaks, California.
- 1997 Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. En *Masculinidades. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, pp.63-81. Isis Internacional y FLACSO Chile, Santiago de Chile.
- Kearney, Michael
- 2000 La comunidad rural oaxaqueña y la migración: más allá de las políticas agrarias e indígenas. *Cuadernos Agrarios: Migración y mercados de trabajo* 19 y 20:11-24.

Kimmel, Michael

1997 Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina. En *Masculinidades. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, pp. 49-62. Isis Internacional y FLACSO Chile, Santiago de Chile.

2000 Sexualidad masculina: entre la responsabilidad y el riesgo. Documento electrónico, <http://www.jornada.unam.mx/2000/08/03/1s-sexualidad.html>, accesado el 22 de julio de 2010.

Kimmel, Michael y Michael Kaufman

1995 Weekend Warriors: The New Men's Movement. En *The Politics of Manhood: Profeminist Men Respond to the Mythopoetic Men's Movement*, editado por Michael Kimmel, pp. 16-43. Temple University Press, Philadelphia.

Klumner, Ken

2005 Male Sexualities. En *Handbook of Studies on Men and Masculinities*, editado por Michael Kimmel, Jeff Hearn y Robert Connell, pp.178-195. Sage Publications, Thousand Oaks, California.

Krishnaswamy, Revathi

2002 The Economy of Colonial Desire. En *The Masculinity Studies Reader*, editado por Rachel Adams y David Savran, pp. 292-317. Blackwell Publishing, Malden, Massachusetts.

Kristeva, Julia

2004 *Poderes de la perversión*. Siglo XXI Editores, México, D.F.

Lagarde, Marcela

1994 La regulación social del género: el género como filtro de poder. En *Antología de la sexualidad humana*, editado por Celia Josefina Pérez, pp.389-426. Miguel Ángel Porrúa, México, D.F.

1998 *Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Puntos de Encuentro, Managua.

Lamas, Marta

2002 *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Taurus, México, D.F.

Lytle, Kelly

2009 Mexican Immigration to the United States. *AOH Magazine of History* 4(23):25-29.

MacKinnon, Catherine

1987 *Feminism Unmodified*. Harvard University Press, Cambridge.

Marqués, Josep Vicent

1997 Varón y patriarcado. En *Masculinidades. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, pp. 17-30. Isis Internacional y FLACSO Chile, Santiago de Chile.

Martin, Philip y Elizabeth Midgley

2006 Immigration: Shaping and Reshaping America. *Population Bulletin* 61(4):1-28.



Moctezuma, Miguel

- 2013 La migración internacional de Zacatecas y su relación con el desarrollo y la biodiversidad. Documento electrónico, [http://rimd.reduaz.mx/documentos\\_miembros/361CONTINUIDADESRUPTURASMIG.pdf](http://rimd.reduaz.mx/documentos_miembros/361CONTINUIDADESRUPTURASMIG.pdf), accesado el 15 de mayo del 2013.

Montesinos, Rafael

- 2007 Cambio cultural, prácticas sociales y nuevas expresiones de la masculinidad. En *Perfiles de la masculinidad*, editado por Rafael Montesinos, pp. 17-46. Plaza y Valdés Editores, México, D.F.

Mosse, George

- 1996 *The Image of Man: The Creation of Modern Masculinity*. Oxford University Press, New York.

Morgan, David

- 1992 *Discovering Men*. Routledge, London.

Neumeyer, Keith

- 2004 Acquisition of the Perseverancia Silver Mine and Other Mining Properties in Chalchihuites, Zacatecas, Mexico. Documento electrónico, [http://www.firstmajestic.com/s/NewsReleases.asp?ReportID=82365&\\_Title=Acquisition-of-the-Perseverancia-Silver-Mine-and-other-mining-properties-in](http://www.firstmajestic.com/s/NewsReleases.asp?ReportID=82365&_Title=Acquisition-of-the-Perseverancia-Silver-Mine-and-other-mining-properties-in), accesado el 9 de noviembre del 2010.

- 2007 Update of the Chalchihuites Group of Properties. Documento electrónico, [http://www.firstmajestic.com/s/NewsReleases.asp?ReportID=275482&\\_Type=News-Releases&\\_Title=Update-on-the-Chalchihuites-Group-of-Properties](http://www.firstmajestic.com/s/NewsReleases.asp?ReportID=275482&_Type=News-Releases&_Title=Update-on-the-Chalchihuites-Group-of-Properties), accesado el 12 de noviembre del 2010.

Núñez, Guillermo

- 2004 Los “hombres” y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de “los hombres” como sujetos genéricos. *Desacatos* 15-16:13-32.
- 2007 Vínculo de pareja y hombría: “atender y mantener” en adultos mayores del Río Sonora, México. En *Sucede que me canso de ser hombre. Relatos y reflexiones sobre masculinidades en México*, editado por Ana Amachaústegui e Ivonne Szasz, pp. 141-184. El Colegio de México, México, D.F.

Paz, Octavio

- 1950 *El laberinto de la soledad*. Fondo de Cultura Económica, México, D.F.

Pew Hispanic Center

- 2009 Mexican Immigrants: How many come? How many leave? Documento electrónico, <http://www.pewhispanic.org/2009/07/22/mexican-immigrants-how-many-come-how-many-leave/>, accesado el 5 de diciembre del 2011.

Pitt Rivers, Julián.

- 1979 *Antropología del honor o política de los sexos*. Editorial Crítica, Barcelona.

- Ramírez, Jesús  
2004 *El muy noble y muy leal Real y Minas del Señor San Pedro de los Chalchihuites*. Ciudad de los Niños A.C., Durango, México.
- Ramírez, Juan Carlos  
2005 *Madeiras entreveradas: violencia, masculinidad y poder*. Universidad de Guadalajara, Guadalajara.
- Rich, Adrienne  
2001 Why I Refused the National Medal for the Arts. Documento electrónico, [http://www.english.illinois.edu/maps/poets/m\\_r/rich/onlineessays.htm](http://www.english.illinois.edu/maps/poets/m_r/rich/onlineessays.htm), accesado el 6 de octubre del 2009
- Rivera-Sánchez, Liliana  
2004 Transformaciones comunitarias y remesas socioculturales de los migrantes mixtecos poblanos. Documento electrónico, <http://rimd.reduaz.mx/revista/rev2/6.pdf>, accesado el 9 de agosto del 2010.
- Roberts, Bryan, Reanne Frank y Fernando Lozano-Ascencio  
1999 Transnational Migrant Communities and Mexican Migration to the US. *Ethnic and Racial Studies* 2(22):238-266.
- Robinson, Sally  
2002 Pedagogy of the Opaque: Teaching Masculinity Studies. En *Masculinity Studies and Feminist Theory*, editado por Judith Kegan, pp. 141-160. Columbia University Press, New York.
- Rosas, Carolina  
2007 El desafío de ser hombre y no migrar. Estudio de caso en una comunidad del centro de Veracruz. En *Sucede que me canso de ser hombre*, editado por Ana Amuchástegui e Ivonne Szas, pp. 275-308. El Colegio de México, México, D.F.
- Salazar, Alonso  
2002 Sicarios. Una mirada a las violencias colombianas. En *Movimientos juveniles en América Latina. Pachucos, malandros, punketas*, editado por Carles Feiza, Fidel Molina y Carles Alsinet, pp. 103-112. Editorial Ariel, Barcelona.
- Salguero, Alejandra  
2007 El significado del trabajo en las identidades masculinas. En *Reflexiones sobre masculinidades y empleo*, editado por Lucero Jiménez y Olivia Tena, pp. 429-448. UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Cuernavaca.
- Schlenker, Herbert  
2008 Escrituras de violencia: relato y representación del sicario. Tesis de maestría inédita, Área de Letras, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Sedgwick, Kosofsky  
1995 Gosh, Boy George, You Must Be Awfully Secure in Your Masculinity! En *Constructing Masculinities*, editado por Maurice Berger, Brian Wallis y Simon Watson, pp. 11-20. Routledge, New York.

Seidler, Victor

2000 *La sin razón masculina: masculinidad y teoría social*. Editorial Paidós, México, D.F.

2007 Los hombres jóvenes y las masculinidades. En *Sucede que me canso de ser hombre*, editado por Ana Amuchástegui e Ivonne Szas, pp. 395-410. El Colegio de México, México, D.F.

Smith, Jeffrey

2008 The Impact of Transnational Migration and Remittances on Quality of Life in Chalchihuites, Zacatecas. *The Journal of Latino-Latin American Studies* 3(1):104-121.

2010 An Updated Look at the Three Types of Rural Mexican Migrants to the U.S. En *Análisis espacial y políticas públicas de casos seleccionados*, editado por Eduardo Sousa, Jesús Treviño y Antonio Tamez, pp. 8-29. Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey, México.

Sistema Municipal para el Desarrollo Integral de la Familia (DIF)

2010 Diagnóstico municipal de las madres solteras en situación de jefas de familia. Ayuntamiento de Chalchihuites 2007-2010, Chalchihuites, Zacatecas.

Stevens, Evelyn

1973 Marianismo, the Other Face of Machismo in Latin America. En *Male and Female in Latin America*, editado por Ann Pescatello, pp 89-102. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh.

Stoller, Robert

1989 *Masculin ou féminin?* Presses Universitaires de France, Paris.

Subirats, Marina y Amparo Tomé

2007 *Balones fuera: reconstruir los espacios desde la coeducación*. Octaedro, Barcelona.

Thelen, David

1999 Mexico's Cultural Landscapes: A Conversation with Carlos Monsiváis. Documento electrónico, <http://www.journalofamericanhistory.org/projects/mexico/cmonsivais.html>, accesado el 15 de diciembre del 2010.

Troya, María del Pilar

2001 No soy machista pero... Masculinidades en profesionales de clase media de la ciudad de Quito. En *Masculinidades en Ecuador*, editado por Xavier Andrade y Gioconda Herrera, pp. 67-100. FLACSO Ecuador, Quito.

Turner, Victor

1988 *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Taurus, Madrid.

Viveros, Mara y William Cañon

1997 Pa'bravo...yo soy candela, palo y piedra. Los quibdoseños. En *Masculinidades. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José. Olavarría, pp. 125-139. Isis Internacional y FLACSO Chile, Santiago de Chile.

Žižek, Slavoj

1989 *The Sublime Object of Ideology*. Verso, New York.

