

 UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
Casa abierta al tiempo

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

LOS PELIGROS DEL CUERPO

GENERO, SEXUALIDAD Y CONSTRUCCION DEL SUJETO
EN UNA COMUNIDAD RURAL DEL CENTRO DE VERACRUZ

Rosío Córdova Plaza

Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Sergio Pérez Cortés

Asesor: Dr. Eckart Boege Schmidt

Asesora: Dra. Luisa Paré Ouellet

México, D.F.



Junio de 1999

*A Mar y Damián, por su absoluta indiferencia
hacia el quehacer antropológico*

*A Francisco, crítico feroz y
vitoreador incansable*

*A Esperanza y Gastón,
por su fe*

A Doña Juana Mota

A Tomás, q.e.p.d.

*El querreque en un estero
Lloraba desconsolado
Y así le dijo un jilguero
Hombre vive con cuidado
Que siendo yo carbonero
Una mujer me ha tizado*

*Todo el hombre que se aleja
De su mujer a pasear
Trabajo le va a costar
Hallarla como la deja
Sólo que sea muy formal
O que de a tiro esté vieja*

*La mujer contenta está
Si la acarician seguido
Y si de casualidad
Sale de viaje el marido
Luego, luego encontrará
Quien le caliente su nido*

*Me enamoré a una mujer
Alta, morena y delgada
La tuve que aborrecer
Me salió muy descarada
Parecía puerta de hotel
Que a todos les daba entrada*

(El querreque, son huasteco popular)

INDICE

AGRADECIMIENTOS	1
I. INTRODUCCIÓN	
1. Dos anécdotas	3
2. Consideraciones metodológicas	
2.1. A la búsqueda del buen <i>rapport</i>	13
2.2. El proceso de investigación	17
2.3. Estructura de este trabajo	21
II. LAS CATEGORIAS: GENERO, SEXUALIDAD Y CUERPO	25
1. El género como categoría	
1.1. Abordando la diferencia sexual	26
1.2. El concepto de género	32
1.3. De la posición epistemológica a la perspectiva analítica	36
1.4. Género y jerarquía	44
2. Un acercamiento a la sexualidad	47
3. El cuerpo	
3.1. Cuerpo y poder.....	62
3.2. El cuerpo y la sociedad	65
3.3. Las tecnologías y la constitución del sujeto femenino	67
3.4. El cuerpo como frontera	71
3.5. La medicalización del cuerpo	72
III. CONSTRUYENDO EL TEJIDO SOCIAL: LAS BASES DEL PODER	77
1. Un pasado hacendario	79
2. Las luchas agrarias y el caciquismo	87

3. Tuzamapan hoy	92
4. Economía	
4.1. Actividades productivas	95
4.2. Tenencia de la tierra	102
5. Recapitulación: el ambiente ético-social	110
IV. LAS MARCAS DEL CUERPO	115
1. Género y parentesco en la dinámica de las unidades domésticas	116
2. La construcción del género en Tuzamapan	
2.1. Socialización infantil: introyectando los contenidos genéricos	118
2.2. Escolaridad y perspectivas de los jóvenes.....	124
2.3. Los papeles genéricos	128
3. Parentesco y sexualidad en el ciclo de vida	138
3.1. La naturaleza del deseo	139
3.2. La pubertad	142
3.3. La iniciación sexual y la valoración de la virginidad	144
3.4. Celibato y castidad	149
3.5. Reglas de matrimonio, residencia y sucesión	152
4. Los valores genéricos y la relación conyugal	162
4.1. Tipos de mujeres, tipos de hombres, tipos de familias	170
4.2. Tolerancia y condena social	182
5- Recapitulación: radiografía de un sistema de género	186
V.- LOS PELIGROS DEL CUERPO	
1. De las prescripciones a las proscripciones	191
2. Las emociones: el cultivo del erotismo	196
3. Las convenciones: moral sexual y normalidad	199

4. Las transgresiones	207
4.1. Las prácticas desviadas	
4.1.1. El aborto	210
4.1.2. Homosexualidad	215
4.1.3. La prostitución y sus matices	222
4.1.4. El incesto	228
4.2. Las prácticas contaminantes	231
4.2.1. El "complejo vigor-tuétano"	232
4.2.2. El equilibrio de "flujos energéticos"	236
4.2.3. La "suciedad"	238
4.2.4. "Suciedad" y magia erótica	242
5. La medicalización del cuerpo y la sexualidad	248
5.1.- Embarazo	252
5.2.- Parto y puerperio	255
5.3. Anticoncepción	258
5.4. Principales patologías femeninas y enfermedades de transmisión sexual	261
5.5.- Infertilidad y climaterio	263
6. Recapitulación: control social y orden moral	265
VI. COROLARIO: GENERO, SEXUALIDAD Y RELACIONES DE PODER	271
GLOSARIO	279
BIBLIOGRAFIA	283
Anexo: Guión de entrevista	301

AGRADECIMIENTOS

Por largo tiempo he considerado que el resultado de la pluma -o el monitor y el teclado, para estar más acorde con nuestra era electrónica- de un autor, es un crisol donde se funden un sinnúmero de aportaciones de muchas personas, quienes contribuyen de diversas maneras y en tiempos distintos a dar forma a lo que después se presenta como producto final. Aunque el reconocimiento de tales aportes pueda hacer que la lista de acreedores se torne interminable, es menester detener al lector para señalar cuando menos a los más importantes.

Existe un marco institucional que favorece (o a veces limita) el correcto desarrollo de un trabajo como el que aquí se presenta. En mi caso, el proyecto vanguardista del Doctorado en Ciencias Antropológicas del Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, me hizo posible el contar con un espacio de alta calidad académica que, además, permite un manejo flexible de los tiempos y de los ritmos de la investigación. De igual manera, el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología me proporcionó una beca para la realización de los estudios de posgrado. Asimismo, gracias al espíritu de libertad y compañerismo que caracteriza al Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Veracruzana, pude contar con el tiempo necesario para llevar a cabo la redacción de este manuscrito.

Agradezco al doctor Sergio Pérez Cortés por su aguerrida dirección. Su amabilidad y calidez hicieron de la experiencia compartida un aprendizaje constante para mí. A su erudición se deben muchos de los aciertos de este trabajo, que no así sus errores.

Al doctor Eckart Boege Schmidt, entrañable amigo y gurú, le doy las gracias por su paciente y constante presencia en la lenta gestación de este manuscrito. Su enorme calidad humana, su profunda sensibilidad antropológica y sus oídos afectuosamente dispuestos durante las crestas más agudas de la autoflagelación, fueron cruciales para llevarlo a término.

A la doctora Luisa Paré Ouellet, amiga querida que demuestra que el talento también viaja en A.D.O., por su amable disposición para hacer un paréntesis en su incansable labor para leer este manuscrito. Sus atinados comentarios fueron de incuestionable valor.

Mi agradecimiento y amor a Esperanza Plaza y Gastón Córdova, mis padres, a Adriana y Amado Córdova, mis hermanos, por el apoyo y el tiempo que dedicaron a ayudarme a conciliar mis conflictos de género entre la academia y la maternidad.

A mi otra hermana, maestra Mayra Ledesma Arronte, por su afecto, su parcialidad y su alegría permanente durante nuestra larga siamesidad.

A Socorro Flores, secretaria del Departamento de Antropología, agradezco todo el circo, maroma y teatro que se vio obligada a hacer para ayudarme a resolver mis requisitos administrativos a larga distancia.

A todos mis queridos amigos de Tuzamapan, que hicieron gala de paciencia, tolerancia y comprensión infinitas ante mi constante y entrometida indagación de sus vidas. No sólo me abrieron su casa, sino su corazón Doña Juana, Beti y sus hijas, Rosa, Doña Dari, Doña Teo, Teresa, Gude, Chula, Coral, Tomás, Domingo, Marcos, Doña Julia, Doña Chenchá, Marce, Luisa, Don Enrique, Ricardo, Pepe, Benjas, Nicho, Karina, Luz María, Yola, y tantos otros.

Y por último, porque siempre serán los primeros, a Mar y Damián, mis plumitas de quetzal, mis chalchivites de jade, y a Francisco, insustituible compañero amoroso y desprendido, por la generosidad y comprensión que desplegaron a lo largo de todos estos años de renuncia a la mitad de mí.

Xalapa, Veracruz, junio de 1999.

I. INTRODUCCION

1. Dos anécdotas

La investigación antropológica entraña, a mi parecer, un cierto misterio ante el impreciso, y a veces incomprensible, juego de espejos en que coloca a quien la practica frente al grupo social que pretende conocer. Este reflejo inexacto impele a la búsqueda de fórmulas que ayuden a descubrir la clave para lograr la comprensión de los otros y permita explicarnos de manera familiar los significados muchas veces crípticos de sus acciones.

Quien haya realizado trabajo sobre terreno se habrá sentido alguna vez un poco alquimista al gozar la experiencia de encontrarse ante un acontecimiento o situación que pareciera que permite iluminar de súbito parte del misterio que le ha atormentado. Pues, al igual que la alquimia que derivaba la posible transmutación de los cuerpos de supuestos origen y posesión de un alma comunes a todas las formas variables y transitorias de la materia, la antropología brinda a sus adeptos la idea, ilusoria, diría Geertz,¹ de que si existe algo a lo que se pueda llamar la "naturaleza humana" -una suerte de sustrato común que haría que un ser humano empatizara con todos y cada uno de los demás-, ésta nos puede ser revelada si somos lo bastante hábiles para percibir, comprender e interpretar las acciones de los otros y "... hacer encajar hechos extraños e irregulares en categorías familiares y ordenadas -esto es magia, aquello tecnología..."²; es decir, si logramos ser capaces de explicárnoslas en términos de nuestra propia lógica.

Durante el desarrollo de este trabajo, en dos ocasiones me encontré en la situación mencionada. La primera de ellas ocurrió hacia el segundo año de estar realizando temporadas de campo en Tuzamapan, comunidad campesina del centro del estado de Veracruz objeto de mis desvelos. A esas alturas de la investigación, resultaba claro para todas las personas que habían tenido algún contacto conmigo

¹ Geertz, 1997:11.

² *Ib.*

que estaba interesada en la sexualidad de las mujeres, en apariencia tan amplia, diversa y públicamente practicada para tratarse de un contexto habitualmente descrito como de extrema opresión femenina. Un día estaba visitando a una familia con la que establecí relaciones de amistad y de inmediato me fue comunicado el reciente escándalo que había hecho las delicias de los habitantes del poblado: un hombre había encontrado a su esposa en el momento de tener relaciones sexuales con otro en su propia habitación y, luego de que el amante puso pies en polvorosa lo más rápidamente que pudo, el esposo golpeó a la mujer y la sacó a la calle desnuda dando voces al son de "*salgan todos a ver a esta perra cuzca*", para que los vecinos acudieran a atestiguar la indecencia femenina y la furia masculina... cosa que, desde luego, hicieron.

El suceso no habría tenido mucho de revelador, salvo el ser un caso más de intercambio extraconyugal, si no fuera porque pocos días después me enteré de que no había pasado aún una semana cuando la mujer en cuestión ya estaba viviendo de nueva cuenta en su casa junto a su marido. Cuando pregunté a varios de mis conocidos con respecto a su apreciación del suceso, fue evidente que los agudos dardos de la condena social se dirigían al marido y no a la mujer, puesto que si ese hombre no había sido capaz de sostenerse en su posición de repudio, como bien demostró cuando recibió de vuelta a su esposa en el hogar común, no debió haber hecho público que estaba enterado de la infidelidad conyugal, sino que, por el contrario, tendría que haber fingido total ignorancia de una situación cuyo conocimiento sólo redundaba en su propio perjuicio.

El segundo episodio tuvo lugar no mucho después y se desencadenó a raíz de que una amiga y yo estuvimos entrevistando a la dueña de una cantina. La mujer de 73 años narraba que se había visto precisada a cerrar recientemente su negocio, al que se había dedicado por más de un cuarto de siglo, porque ya le resultaba demasiado caro contratar mujeres que fueran a atender a los clientes, bailar con ellos y ejercer la prostitución. Las altas pretensiones salariales de las trabajadoras habían vuelto poco redituable el negocio y, en vista de que tenía que prescindir del "gancho" principal de la cantina representado por las "*cantineras*", los parroquianos habían dejado de concurrir buscando panoramas más atractivos en otros locales, lo que había obligado al cierre.

Un par de días después nos enteramos de que la anciana iba a reabrir el negocio porque ya tenía "*caras nuevas*" para amenizar a los asistentes y algunos de los vecinos las habían visto platicando con ella. Indagando un poco más al respecto

podimos descubrir que las "caras nuevas" éramos mi amiga y yo, quienes habíamos sido tomadas por "cantineras", un poco porque algunas personas nos vieron "en tratos" con la dueña de la cantina y otro poco porque la mujer, no entendiendo muy claramente cuáles eran nuestras intenciones al entrevistarla, supuso que nos podría "enganchar" para trabajar con ella e hizo correr la voz de la próxima reapertura del local. Una vez aclarado el enredo, mis propios conocidos, medio en broma y medio en serio, nos instruyeron no sólo sobre cuánto cobrar a los clientes -"bastante, porque ustedes se ven más finas... \$150, \$200 sí se los pagan"-, sino también hicieron hincapié en los beneficios que podría acarreararnos contar con ingresos suplementarios.

Los comentarios me alcanzaron hasta el siguiente fin de semana en que fui invitada a una fiesta y por primera ocasión me acompañó mi marido a la comunidad, donde era un completo desconocido. De inmediato, los hombres que asistían a la reunión no sólo le informaron acerca de lo que había pasado con lujo de detalles, sino que le señalaron la conveniencia de aprovechar la confusión para permitirme trabajar en una de las cantinas locales y así yo pudiera darle de comer carne con mayor frecuencia. Grande fue mi asombro al percatarme de que ninguno de los presentes tomó en cuenta ni por un momento que llegase a sentirme molesta porque me confundieran con una sexoservidora, o, más aún siendo hombres, que sus comentarios hicieran pensar a mi marido que algo de mi conducta exhibida en la comunidad hubiese dado lugar a tal confusión, misma que eventualmente llegase a desencadenar algún tipo de problema conyugal o, incluso, hasta de violencia doméstica. Tal pareciera que bromear con, por decirlo de alguna forma, la honra de una mujer casada no era considerado como un motivo de conflicto aún cuando los involucrados fueran ajenos al grupo.

Ambos incidentes dan testimonio no sólo de la ventilación pública de los intercambios extraconyugales, sino de una suerte de tolerancia masculina hacia los casos de infidelidad de sus mujeres. Porque en Tuzamapan, las mujeres pueden hacer uso de su sexualidad para obtener ingresos aunque sean casadas, sin que ello conlleve, bajo determinadas circunstancias normativamente explicitadas, una condena social.

Esto significa que para el horizonte cultural de esta comunidad el hecho de que las mujeres "busquen ayuda", es decir, tengan abierta la posibilidad de mantener relaciones sexuales con algún hombre a cambio de beneficios materiales, se aprecia como un recurso socialmente tolerado. Cualquier mujer

puede hacer uso de él si se encuentra frente a problemas económicos, mientras tenga hijos a quienes evitar sufrimiento y "necesidad". Por ello, no importa que la mujer en cuestión sea madre soltera, separada, viuda o, incluso, casada, siempre y cuando no cuente con un compañero que se haga responsable del aprovisionamiento del grupo doméstico, o si el hombre con el que se halla involucrada resulta incapaz de cubrir mínimamente las necesidades del hogar.

No es posible, sin embargo, contemplar tal conducta como una transacción groseramente mercantilizada que pudiera ser equivalente a la prostitución. No. Existen obvias diferencias en el aparato conceptual de los moradores entre el sexo que busca conseguir "ayuda" porque se tiene "necesidad" y el ejercicio del sexo como un oficio, como una única fuente de ingresos donde el cuerpo es el instrumento de trabajo. La búsqueda de "ayuda" se entiende más bien como una estrategia de sobrevivencia desplegada por las mujeres para la reproducción de la unidad doméstica en situaciones de carencia.

El hecho resulta sorprendente si se piensa que el ejercicio de una sexualidad femenina no restringida al lecho conyugal pudiera ser tolerado, e, incluso, aceptado por un grupo social en un espacio generalmente apreciado como de acusada subordinación femenina, como es el caso del campo mexicano. En tal contexto, es un lugar común suponer que la familia campesina está imbuida de los valores del modelo patriarcal, donde existe una aguda dependencia de las mujeres, los hombres más jóvenes y los niños hacia los varones adultos. Este esquema descansa en dos factores principales: por un lado, en una rígida división sexual del trabajo, donde los papeles y actividades asignados a las mujeres son considerados menos importantes y prestigiosos que los realizados por los hombres; y, por el otro, en el control de la sexualidad femenina en aras de los intereses de la autoridad patriarcal, la cual pretende asegurar la pertenencia de la progenie a la línea paterna y la conservación de la propiedad dentro de la familia.³ De esta forma, es frecuente encontrar que los diversos estudios registran que las mujeres campesinas exhiben sujeción extrema a la autoridad masculina, se encuentran circunscritas a los espacios privados, sufren escasa o nula valoración del trabajo productivo que realizan y permanecen excluidas del ejercicio legítimo de la autoridad y de los patrones de herencia.⁴

³ Cfr. Turner, 1989:27.

⁴ Véase e.g. Bronstein, 1982; González, 1988 y 1994; Moreno, 1988; Rebolledo, 1993; Lara, 1995.

A estas condiciones de sobreexplotación, se suma la existencia de normas y valores que exaltan la orientación del comportamiento femenino hacia "... la sexualidad inhibida, la procreación como única finalidad de su vida, la responsabilidad de la cohesión familiar, el control sobre su función reproductiva biológica, etc."⁵ de manera que dichas conductas forman parte del papel genérico asignado a las mujeres, el cual se estima como transmitido a través de pautas rígidas de subordinación y obediencia entre los integrantes de las unidades domésticas campesinas.⁶ Ante tales afirmaciones, ¿no sería, pues, el ámbito de la sexualidad el *locus* por excelencia de la subordinación de las mujeres?, ¿no es el cuerpo femenino objeto principalísimo de control social, a través de saberes y de poderes, a veces amalgamados, a veces contradictorios y acéfalos, por la crucial razón de que las mujeres producen seres humanos que deben ser, a su vez, controlados?

Sin embargo, si tales requerimientos de riguroso control social sobre el cuerpo y la sexualidad de la población femenina han sido transgredidos en Tuzamapan, ¿cuáles son las condiciones materiales que han posibilitado dicha tolerancia?, ¿qué protocolos culturales otorgan legitimidad a la transgresión?, ¿cuáles son las premisas que impiden a un hombre estar enterado públicamente de las relaciones extraconyugales de su esposa a riesgo de condenarlo al escarnio público, pero le brindan la oportunidad de ser un "cornudo" enterado en lo privado, pero ignorante en lo público de tal circunstancia, sin menoscabo de su honor?, ¿cómo y dónde se ejercen entonces los controles colectivos para mantener el orden social y las jerarquías entre hombres y mujeres?

Para responder a estas interrogantes no es posible, ciertamente, partir de conceptualizar a la sexualidad desde una perspectiva biológica que aborde órganos y funciones fisiológicas, sino de un contexto concreto con una configuración cultural particular, donde el sustrato anatómico es interpretado y canalizado para adecuarse y favorecer la construcción de formas características de aprehender socialmente la realidad. Así, la sexualidad, entendida como el conjunto de tipos específicos de experiencias eróticas y reproductivas posibles en una sociedad determinada, se encuentra configurada por relaciones sociales que van más allá de ella, pero de las cuales es signo y referente a la vez.

En primer término, la sexualidad tiene que ver con lo que un grupo social considera como natural y pertinente para cada sujeto, en función de la

⁵ Moreno, *op.cit.*:243.

⁶ Almeida, 1988:11.

diferenciación que elabora tomando como punto de apoyo el cuerpo sexuado; es decir, con un sistema de género particular, que asigna a los individuos a una categoría simbólicamente establecida, define orientaciones sexuales, grupos de edad y comportamientos asociados a cada una de esas distintas categorías. Por otro lado, la sexualidad se relaciona con la designación de los individuos como sujetos y objetos de deseo, y con la elegibilidad o la proscripción de tipos de personas como compañeros eróticos, es decir, con un sistema de parentesco, que define tanto los papeles sociales como la clase de vínculos que guardan dichos papeles entre sí. En este sentido, género y parentesco se pueden entender como sistemas primarios de clasificación de individuos y de regulación de sus interrelaciones

Pero, ante todo, la sexualidad se encuentra inmersa en las mismas relaciones de poder que rigen el ordenamiento jerárquico global de una sociedad, a partir de condicionantes económicas y políticas, las cuales establecen quién tiene el derecho de hacer qué a quién, de acuerdo con el papel que cada uno juega en la estructura social.⁷ Así entendida, la sexualidad es una arena política donde se manifiestan las asimetrías de poder entre géneros y entre clases, donde se reproducen los esquemas generales de dominación y subordinación y, por añadidura, puede ser un espacio donde se ventilen las luchas y las resistencias contra los controles sociales.

De igual manera, la sexualidad se constituye en objeto de escrutinio ético que involucra de forma directa un código de valores diferenciado, cuya función es la de prescribir los comportamientos moralmente correctos para canalizar a los individuos en determinada dirección dependiendo del género, la edad y el estatus socioeconómico de cada uno. Las vinculaciones entre moral sexual y política salen a la luz al contraponer las concepciones sobre la naturaleza del deseo, la licitud o ilicitud de los placeres y la valoración de las prácticas, frente a su asignación a determinadas categorías de individuos y los mecanismos sociales que se ponen en juego para garantizar su seguimiento o sancionar la desviación.

Las transformaciones que experimenta una sociedad, producto tanto de su propia dinámica como de las influencias recibidas del exterior en un mundo cada

⁷ Para Weeks, "el sexo... ha sido, desde hace mucho tiempo, una correa de transmisión para ansiedades sociales más amplias, así como un foco de luchas en torno al poder, uno de los principales lugares de la verdad, donde se define y se expresa la dominación y la subordinación" (1993:39-40).

vez más globalizado, acarrear cambios en las relaciones sociales de los diversos segmentos societarios. Ello supone que la proporción guardada entre subordinación y dominio entre los individuos y los grupos no es estática y sus modificaciones pueden tener importantes efectos en los grados de control social que se ejercen sobre los diversos tipos de conductas practicadas por sujetos portadores de un género. Así, existe una articulación de múltiples factores que inciden en los procesos de configuración de los patrones sexuales y los distintos grados y matices en la balanza de poder entre sociedades, entre sectores de una misma sociedad o entre géneros. Los estrechos nexos que mantiene la sexualidad con las diversas esferas de la vida social, hacen suponer que las modificaciones que experimente un grupo conllevarán algún tipo de repercusión en la forma en que se vive y se piensa el sexo. Según Weeks, "... la forma como marcha el sexo es un indicador de cómo marcha la sociedad".⁸

El supuesto que se extrae de estas ideas es que la sexualidad no puede ser contemplada como un hecho aislado, natural e inmutable, producto de disposiciones biológicas, sino que se encuentra constituida por un complejo caleidoscopio de relaciones sociales que ofrecen visiones que pueden resultar contradictorias entre sí. El análisis de un orden de sexualidad específico incluye, por lo tanto, el examen del conjunto de las prácticas políticas, económicas e ideológicas socialmente aceptadas para cada género y para cada papel social, que otorga sustento a los significados sexuales, es decir, lo que Gayle Rubin ha llamado "economía política del sexo".⁹ Dichos significados son igualmente dinámicos y responden a las transformaciones que experimenta una sociedad.

Empero, la objetivación de este conjunto de relaciones no opera en la esfera de las "mentalidades" ni en una *imago* lacaniana.¹⁰ Sus acciones se ejercen

⁸ *Id.*, 1998:41.

⁹ Esta autora argumenta que ningún análisis económico y político puede estar completo si no considera a las mujeres, el matrimonio y la sexualidad como parte integrante de la formación de alianzas, sistemas de intercambio, acumulación de riquezas, mantenimiento diferencial de recursos políticos y económicos, etcétera (Rubin, 1986:95 ss).

¹⁰ Para Lacan, el estadio del espejo manifiesta la adquisición de la *imago* del cuerpo propio, proceso que culmina con la identificación, es decir, "...la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen... en la que el yo {je} se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro..." (1990:87). No pretendo negar con ello que los sistemas genéricos participen en la autopercepción de los seres humanos, ya que son, de hecho, elemento fundamental para la conformación de una identidad. Mi intención es señalar, como se verá más adelante, que la diferenciación genérica se realiza desde el momento en que existe un cuerpo que marbetar.

sobre la materia real, sensible, empíricamente comprobable que es el cuerpo humano, históricamente conformado y diferenciado. El cuerpo individual se inscribe en un universo genéricamente preformulado de significaciones, a partir de las cuales es guiado y disciplinado para responder a una serie de expectativas sociales que otorga atributos a sus partes, valoraciones a su conformación, juicios a su estado. Pero, al mismo tiempo, al ser el cuerpo uno de los más inmediatos y constantes símbolos a nuestro alcance para comunicar sentimientos y emociones, acatamientos y rebeldías, es el primer objeto de la manipulación tanto de los demás, como de cada uno de nosotros. Los significados sexuales y sociales hacen del cuerpo su punto de partida y de llegada. Por lo tanto, un estudio sobre sexualidad debe asimismo incluir el análisis de las concepciones y los usos del cuerpo, sumado al de la normatividad cultural donde ese cuerpo se inserta y legitima.

Es evidente, entonces, que aunque este trabajo se refiere a la sexualidad, su interés no se centra en el hallazgo y exposición de un exotismo etnográfico fundado en "sexualidades heterogéneas", en contrapunto con una moral aparentemente dominante. Tampoco intenta incrementar el acervo de una *scientia sexuallis*, que en lenguaje puro y neutro otorgue a lo diferente una realidad analítica bajo principios de clasificación e inteligibilidad.¹¹

La premisa que anima a este trabajo se funda en la idea de que la sexualidad puede ser contemplada como un barómetro que registra las oscilaciones en las relaciones de poder entre los géneros, donde el control social ejercido sobre el cuerpo de las mujeres y sus potencialidades procreativas, será directamente proporcional a la posición que ellas ocupen en la estructura jerárquica de un grupo. Es decir, mientras más acusada sea la subordinación femenina en una sociedad, mayor será el grado de represión que se ejerza sobre la sexualidad de las mujeres. A partir de este supuesto, se intentará demostrar que la permisividad hacia la expresión de una sexualidad femenina menos restringida y controlada en la comunidad de interés, es resultado de transformaciones sufridas en las condiciones de vida de los pobladores que repercuten directamente en las concepciones culturales sobre el sistema de género local y en la posición estructural que ocupan hombres y mujeres.

Tales transformaciones ocurren como resultado de dos fenómenos: por un lado, la disolución de la estructura caciquil de poder y la introducción a gran escala del cultivo comercial del café en el ejido de Tuzamapan hacia finales de los

¹¹ Foucault, 1991:cap. III.

años cincuenta, que permitió la incorporación masiva de la mano de obra femenina al empleo agrícola asalariado, espacio normativamente circunscrito a los varones. Por el otro, el deterioro paulatino de los niveles de vida de los pobladores rurales en todo el territorio nacional, que se ha agudizado durante dos décadas de crisis agrícola, ha vuelto necesario el ingreso femenino para la reproducción de las unidades domésticas campesinas en la comunidad, tornando imprescindible el desarrollo de estrategias versátiles de sobrevivencia que se enmarcan dentro de un ambiente ético-social particular, el cual ha sido configurado a través de complejos procesos históricos.

En Tuzamapan, los cambios acaecidos obligan a una reformulación de las concepciones locales acerca de la división sexual del trabajo, en un contexto donde los papeles de género se presentan como dicotomizados y excluyentes. La imbricación de roles ha dado lugar a una recomposición de los cotos de poder al interior de las unidades familiares, favoreciendo relaciones entre los géneros menos asimétricas al momento en que el grupo manifiesta su reconocimiento de la importante participación femenina en el aprovisionamiento del hogar, en la toma de decisiones y en el acceso a los recursos a través de la sucesión o de la sustitución de la titularidad de los derechos agrarios y la herencia de la tierra.

No obstante que el razonamiento anterior pareciera sugerir la idea de que la división sexual del trabajo es la fuente principal de la subordinación de las mujeres a los hombres, se intentará demostrar que tal división no puede explicar por sí misma la asimetría intergenérica, sino que la presupone,¹² es decir, que se encuentra prefigurada por la aprehensión del género como un sistema de clasificación y ordenamiento social. Dicho de otra forma, no es la dedicación exclusiva a ciertas actividades consideradas culturalmente como más valiosas la que otorga a los varones la supremacía en un grupo, sino que la esfera de acción masculina, cualquiera que ésta sea, ocupará el lugar más alto en la escala de prestigio de una sociedad. El argumento de fondo en este trabajo afirma que la subordinación femenina, aunque es resultado de complejos procesos histórico-sociales, descansa significativamente en la manera en que el género, entendido como la elaboración cultural de las diferencias sexuales, es concebido y

¹² Godelier (1986). Aunque el trabajo de este autor propone el planteamiento de que la división sexual del trabajo requiere una segregación previa, el argumento principal difiere del aquí presentado, ya que Godelier sitúa la asimetría intergenérica entre los baruya en el terreno del simbolismo de la anatomía y la reproducción.

operacionalizado, es decir, en el nivel epistemológico de conceptualización del género y de las diferencias sexuales.

Aquí analizaré cómo el hecho de participar en un terreno considerado de manera explícita como exclusivamente masculino, aunque por un lado ha agudizado los niveles de explotación de la población femenina en Tuzamapan al incrementar su carga de trabajo, por el otro también les ha permitido la posibilidad de inclinar la balanza de poder intergenérica a su favor en un espacio tradicionalmente secuestrado al control de las mujeres: el uso de su cuerpo y de su sexualidad. Esto, sin embargo, no significa que los controles sociales sobre la sexualidad de las mujeres hayan desaparecido por completo. Más bien, como veremos, algunos de ellos se han modificado para adecuarse a la nueva situación, mientras que algunos otros, aun cuando impliquen contradicciones entre sí, persisten como remanentes de registros simbólicos en descomposición o que han caído en desuso por ya no resultar funcionales.

El ámbito de la moral sexual brinda importantes elementos para el análisis de los controles sociales que se ejercen sobre los sujetos. Si bien la normatividad sexual ofrece considerable autonomía a los individuos en la esfera de la vida privada, ésta refleja aquellos aspectos que son objeto de preocupación ética y proporciona evidencias sobre la manera en que un grupo problematiza el cuerpo, el deseo y los placeres, y demarca las fronteras entre lo natural y lo antinatural, lo decente y lo indecente, al mismo tiempo que valora diferencialmente los comportamientos de hombres y mujeres. En este terreno, el análisis de las sanciones materiales o simbólicas hacia las transgresiones a una ética sexual específica, señala también aspectos de la cosmovisión de una sociedad que involucran concepciones sobre cómo se vincula la esfera de lo sobrenatural con el mundo material.

Asimismo, estos controles sobre la sexualidad suelen manifestarse a través del eje salud-enfermedad, en el que el cuerpo -su fisiología, sus fluidos, sus fronteras, sus usos- se encuentra sitiado por múltiples peligros del exterior, pero es, al mismo tiempo, portador de poderes incontrolados o voluntarios, que emanan de sus profundidades para producir efectos mágicos, contaminantes o "sucios" en otros. Otro aspecto importante de este eje se refiere al de la medicalización moderna del cuerpo, en el que se desarrolla un red de poder-saber que condiciona otro tipo de regulación y control, según sus propias visiones sobre la sexualidad y las funciones corporales.

Ante las anteriores consideraciones, el ámbito de la sexualidad, como punto de confluencia entre la normatividad social y la acción ética de los individuos, será aquí abordado como escenario privilegiado para el análisis de las relaciones de poder entre los géneros y su manifestación en el sistema de valores comunitario, donde prescripciones y prohibiciones operan como elementos tradicionales de la cultura, pero las resistencias y las transgresiones pueden actuar como factores dinámicos de esos mismos contenidos culturales. Como expresa Godelier:

"... [Si] no existe una sola razón, un único fundamento sino muchos, de la existencia y la diversidad de las formas de dominación masculina en las múltiples sociedades, se podría preguntar qué es lo que lleva a la primera fila de la conciencia social, del pensamiento consciente y del lenguaje a la sexualidad y a las diferencias sexuales entre los humanos, para hacerles testimoniar las desigualdades, y desigualdades que, en lo esencial, no corresponden a su propia naturaleza".¹³

2. Consideraciones metodológicas

2.1. A la búsqueda del buen *rapport*

Abordar una temática como la del cuerpo y la sexualidad desde la antropología no es, ciertamente, una empresa fácil. Por las mismas especificidades de la disciplina -exegética, relativista, introspectiva-, el tipo de relación que se establece entre el/la profesional y las personas cuya forma de vida le interesa conocer, requiere, ya de suyo, la creación de lazos de empatía y confianza que permitan alcanzar el buen *rapport* entre las partes. Esta clase particular de entendimiento se torna requisito indispensable cuando la indagatoria toca fibras tan sensibles y personales como en el caso de la sexualidad. Por varias razones. En primer término, porque, al estar fuertemente vinculado con juicios morales, el sexo involucra la reticencia y el pudor de la persona que está siendo entrevistada, al

¹³ *Ib.*:10.

hacerla reflexionar sobre su código de valores, su propia actuación y la imagen ética que pretende darse ante sí misma y transmitir a los otros.

De igual manera, la sexualidad moviliza una fuerte carga emocional en el estudioso, porque implica confrontar sus concepciones y valores personales desde una perspectiva crítica hacia su propia cultura, pero también desde la extrañeza y eventual animadversión que puede suscitar la alteridad. La reticencia y el pudor se encuentran en ambos extremos de la relación entrevistado-entrevistador.

Al mismo tiempo, la aproximación a la temática precisa de un período de desmantelamiento de códigos y mensajes encontrados que pueden meter mucho ruido durante el proceso de investigación. Las múltiples tensiones que de manera inevitable se generan en el curso de las sesiones -donde la legitimidad de la presencia, de las intenciones y del interrogatorio, se ponen constantemente en tela de juicio-, tienen que ser poco a poco resueltas a través del tiempo y de la cercanía. En el caso particular de este trabajo, la curiosidad y las inquietudes que despertaba mi estancia en la comunidad, producto de las variadas conjeturas que el trabajo antropológico suele originar en la gente, me hicieron transitar por diversos marbetes, desde el *"ésa como gringa"*, a la prostituta en potencia, a la extractora rapaz de información, hasta, finalmente, el impreciso pero mucho menos amenazante *"amiga que está escribiendo un libro para sus trabajos"*.

En circunstancia similar se encuentra el problema de la identificación de género. Debido a que la sexualidad es una actividad humana que relaciona a mujeres con hombres (y a mujeres con mujeres y a hombres con hombres, no sólo en términos de parejas sexuales, sino como educadores y modelos a seguir o a rechazar), las perspectivas de cada uno de los géneros resultan relevantes, aun cuando una investigación como la presente centre su atención principalmente en la sexualidad femenina. En este sentido, siendo la sexualidad un ámbito donde el género ocupa una posición de importancia fundamental, el hecho de ser mujer y de ser antropóloga condiciona un acercamiento diferente tanto a la experiencia vital de cada sujeto según su género, como a sus puntos de vista característicos, al tiempo que obtiene respuestas igualmente distintas de las que hubiera podido obtener, por ejemplo, un médico varón.

Tales condicionantes imponen al trabajo antropológico la elaboración de una estrategia de largo plazo que requiere de una aproximación diferente y singular con cada uno de los sujetos que tienen a bien involucrarse en una empresa que les

resulta, en muchos casos, completamente indiferente y a veces hasta agresiva para su privacidad.

Por todo ello, no es gratuito que los trabajos que traten el tema de la sexualidad hayan proliferado especialmente en las disciplinas históricas,¹⁴ donde los objetos de interrogación son llevados hasta un límite que no puede ir más lejos de la palabra ya escrita, y no individuos de carne y hueso, con ideas y maneras de actuar muy particulares al respecto. Si las diversas facetas de la vida humana no pueden ser ideológicamente neutras, la sexualidad es una esfera que, con mayor razón, no resulta emocionalmente neutra. Prejuicios, fantasías y emociones son movilizados no sólo en los entrevistados y en el investigador, sino alcanzan inclusive a los lectores, quienes no por tener un vínculo de segunda mano con la cultura y los valores de un grupo, se encuentran eximidos de experimentar similares emociones al contacto con el tema.

Además de un trabajo largo y constante sobre terreno, el tipo de investigación que ha caracterizado a la antropología, y que la distingue de otras disciplinas, requiere del desarrollo de una metodología y de técnicas particulares que favorezcan un clima adecuado para el acercamiento entre las partes. Las aproximaciones cualitativas son privilegiadas sobre las cuantificaciones estadísticas porque, en gran medida, el objetivo antropológico no es la demostración de un fenómeno por su recurrencia en términos de frecuencias numéricas, sino la aprehensión del significado que un grupo social específico confiere a sus formas concretas de vida. Adoptar una posición hermenéutica quiere decir construir, a partir de las actuaciones y los discursos de otros, interpretaciones sobre la manera en que otorgan sentido y valor a su propia experiencia para después formular explicaciones coherentes, aplicables a determinados contextos de conocimiento y significación localmente constituidos y validados.¹⁵

Es comprensible, entonces, que este tipo de aproximación se lleve a cabo de modo privilegiado en los llamados "estudios de comunidad", es decir, en contextos de pequeña escala donde es posible establecer los límites del universo de estudio

¹⁴ Por ejemplo, Laqueur, 1994; Veyne, 1984; Ariès, *et al.*, 1987; Flandrin, 1981; Boswell, 1980, entre otros.

¹⁵ *Cfr.* La "Introducción" en Geertz, 1994. Este autor afirma que este proceso "... no consiste en una simple refundición de los modos que otros tienen de disponer las cosas en nuestro propio modo de situarlas (que es el modo en que las cosas se pierden), sino la exposición, mediante nuestras locuciones, de la lógica de sus modos de disposición..." (*loc.cit.*:19-20)

a partir de las redes de interacción cotidiana de los individuos. En este aparente cercado, la experiencia está determinada por el conocimiento cara a cara y el trato continuo entre los sujetos, de manera que las fronteras estrictas entre las diversas instituciones que configuran la vida social se diluyen en una maraña de relaciones sociales que las atraviesa: las y los compañeros de trabajo y de escuela, los vecinos, los parientes y los asistentes a una fiesta o a la asamblea ejidal, son todos los mismos y se acompañan a lo largo del ciclo de la vida y de la muerte. De tal forma, privilegiar el estudio de comunidad posibilita una comprensión más profunda del fenómeno de estudio al permitir vincular las apreciaciones subjetivas con las condiciones materiales de un grupo y su entorno.¹⁶ El recorte metodológico así establecido no significa concebir el abordaje de un "universo antropológico" como si fuera una entidad aislada carente de nexos con el exterior, sino, muy al contrario, este tipo de acercamiento hace posible la abstracción de aquello que de particular y aquello que de general podemos encontrar en un fenómeno o en una región determinada.

En este afán exegetico, la metodología antropológica ha desarrollado técnicas específicas de aproximación a las problemáticas que son de su interés, tales como la entrevista, la observación y la observación participante. La entrevista a profundidad es una de las aliadas más eficaces de nuestra disciplina, porque a través de ella se pueden lograr niveles de entendimiento de gran penetración, los cuales se ven incrementados conforme se avanza en el proceso de investigación, se multiplican las sesiones y se logra una mayor intimidad y confianza con los entrevistados.

Siendo que para un estudio sobre los significados y prácticas de la sexualidad en una sociedad particular es fundamental el análisis del desarrollo sociosexual de los sujetos, se precisa el seguimiento de sus trayectorias vitales al interior de un marco cultural que las clasifica y define. La elaboración de historias de vida se presenta particularmente fructífera como herramienta de reconstrucción del sentido y las valoraciones que los individuos otorgan a sus conductas. Esta técnica, al igual que la entrevista a profundidad, favorece la autorreflexión de los sujetos en un movimiento que va del presente hacia el

¹⁶ Silverman y Gulliver dicen al respecto que "... the intensive focus on the small scale allows a deep understanding of the phenomena being analyzed, and which constitute the true purpose of the study. This permits the inclusion of 'real people' along with an exploration of the interdependencies of socio-political patterning, economic conditions, and cultural belief" (1992:23).

pasado,¹⁷ al mismo tiempo que hace patentes las relaciones, los sistemas normativos y los procesos que estructuran y dan sustento a la vida social.¹⁸ En estas dos herramientas, apoyadas por la observación y la observación participante, se cimienta este estudio.

Tanto por el tema de esta investigación, como por el carácter tan personal e íntimo de los relatos obtenidos, los nombres de las personas cuyos testimonios aparecen en el cuerpo de este trabajo, han sido cambiados para garantizar su anonimato, conservándose la edad de cada uno, con el objeto de ubicar al lector genérica y generacionalmente.

2.2. El proceso de investigación

Inicié el trabajo de campo en Tuzamapan en junio de 1991 y a lo largo de estos años he realizado estancias intermitentes en el campo que han totalizado en conjunto más de dos años. En una primera etapa, que abarcó aproximadamente hasta junio de 1993, se llevó a cabo el trabajo de prospección y se identificaron los rubros de mayor relevancia que aquí se abordan. Al inicio de ese período, levanté treinta y ocho encuestas a mujeres madres de familia, de entre 29 y 83 años de edad que se seleccionaron por su pertenencia a cada uno de los grupos políticos de la comunidad,¹⁹ y en ella se buscó obtener un panorama general de la vida familiar.²⁰ Hacia el final de esta etapa obtuve cuatro historias de vida de mujeres como resultado de más de diecisiete horas de grabación.

¹⁷ La memoria, entendida como un ejercicio de actualización del pasado desde el presente, alude a un conjunto de funciones psíquicas que permite a los individuos dar unidad y coherencia retrospectiva a su decurso vital. La memoria se codifica a partir de estructuras internalizadas que regulan la manera en que unos sucesos se destacan y organizan en el registro personal, mientras que otros son desechados y olvidados (Córdova, 1996a). El recuerdo parece tener como condición *sine qua non* la atribución de significado. Dilthey (1986:223-237) señala la importancia de la significación como elemento selectivo de la memoria puesto que siempre que un suceso haya sido significativo o se vuelva significativo, será registrado como referente y se articulará en el sentido de la vida en su conjunto.

¹⁸ Bertaux, 1993:141-2.

¹⁹ *Vid. infra* capítulo II.

²⁰ Pude realizar estas encuestas gracias a un par de becas otorgadas por la Secretaría de Desarrollo Social, Delegación Veracruz, y por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). El análisis de material de esta primera fase se llevó a cabo

Posteriormente, en una segunda y una tercera fases apliqué un total de sesenta y cuatro entrevistas a profundidad, abiertas y semidirigidas, con mujeres adultas, las hijas e hijos de varias de ellas y algunos hombres, donde se privilegiaron las fases de los ciclos de vida, el trabajo, las relaciones entre géneros, los patrones de parentesco y las percepciones y valoraciones sobre el cuerpo, las prácticas sexuales y reproductivas (véase guión anexo). En suma, a lo largo del trabajo sobre terreno pude obtener cuarenta y tres entrevistas a profundidad a mujeres adultas madres de familia, nueve a hombres adultos, cinco a adolescentes varones y siete a adolescentes mujeres, que fueron aplicadas entre mayo de 1994 y noviembre de 1997, totalizando más de noventa y siete horas de grabación.

La dificultad que entraña el abordaje de un tema como el de la sexualidad y su ejercicio, que en muchos sentidos reviste a las entrevistas de un carácter íntimo y confesional, hizo que la muestra no fuera seleccionada por criterios estrictos de conteo estadístico, sino más bien tuvo que ser laboriosamente construida a través de una red de relaciones de amistad y confianza, lo que ocasionó que se viera condicionada por la voluntad de cooperación de las y los entrevistados.

Esta voluntad no sólo se evidencia en la abundancia de material sobre mujeres en comparación con el obtenido de varones, sino que también se ve reflejada en el éxito desigual de los resultados. En mi trato con las mujeres encontré dos tipos de respuesta: bien vergüenza y laconismo paulatinamente desvanecidos al profundizarse la confianza, bien franqueza y curiosidad desde el inicio. Con los hombres, las actitudes variaron desde la negativa cortés a ser entrevistados -la mayoría-, a la certeza de que yo iba a "*ir con el chisme*" a la esposa, o bien la insinuación de que mis interrogatorios tendían a conseguir "*otras cosas*" con ellos, hasta las respuestas sinceras, aunque cargadas de eufemismos y circunloquios -las menos.

La identificación de género fue, sin duda, indispensable para lograr la confianza de las mujeres, ya que la comunión de los procesos vitales entre ellas y yo hacía más fluida la comunicación: hablar de los partos, de los hijos, de los eventos fisiológicos femeninos, de la experiencia como mujeres, inició el proceso

conjuntamente con Patricia Ponce, y sus resultados han formado parte de diversos productos (Córdova, 1992, 1994 y 1996; Ponce, 1993).

que me permitió tener posterior acceso a facetas más íntimas de su sexualidad. Gracias a las entrevistas a profundidad me fue posible lograr una estrecha relación de familiaridad con algunas de las mujeres con las que trabajé, que llegó a consolidarse en vínculos de amistad. Sin embargo, no tan sólo el género, sino el punto del primer contacto, el lugar seleccionado para los encuentros subsiguientes, la presencia de otras personas durante las sesiones, el haber sido presentada por alguna parienta o conocida, fueron todos factores que intervinieron en la calidad de las entrevistas. Por todo ello, fue mucho más fácil establecer nexos con las mujeres, a quienes visitaba en sus propias casas mientras se encontraban ocupadas "*en su quehacer*", en muchas ocasiones a solas para favorecer la introspección del relato; a veces con otras mujeres revoloteando alrededor, quienes intervenían en la conversación expresando sus opiniones personales acerca del escándalo del momento, o bien sobre situaciones hipotéticas que yo formulaba, o recordaban viejas historias refrescándose mutuamente la memoria. Siempre encontré alguna mujer que se ofrecía a actuar como intermediaria para que pudiera conocer a otra que "*bieras de ver, esa sí tiene hartas cosas que contar y platica todo a lo pelao*".

Por el contrario, el contacto con los hombres resultaba bastante más problemático, casi tanto como justificar la pertinencia académica del interrogatorio. En primer término, era difícil lograr un encuentro a solas para romper el hielo en un espacio adecuado, pues los hombres nunca están solos en sus casas e interrumpir su jornada de trabajo podría no resultar conveniente para el buen desarrollo de la entrevista. De manera no planeada, sin embargo, pude interrogar a tres varones con los que establecí contacto y entrevisté en una de las cantinas de la localidad, lo que me colocaba en una cierta posición de ambigüedad con respecto a mi estatus que no siempre pudo ser resuelta: si era una mujer "*buend*", qué hacía en una cantina y si no quería tener sexo con alguno, por qué hablaba constantemente sobre sexualidad. Logré, asimismo, una entrevista colectiva con otros tres varones en la misma cantina.

A pesar de todo, para mi buena fortuna, accedió a ser entrevistado un hombre cuyo trabajo como vigilante en un centro de investigaciones de la ciudad de Xalapa lo había puesto en contacto con el mundillo académico, de manera que sabía "*cómo eran esos estudios*". El se convirtió en uno de mis informantes clave, de vital importancia en mi intento por acercarme al punto de vista masculino sobre la sexualidad. Asimismo, el esposo de una muy querida amiga de la comunidad estuvo lo suficientemente dispuesto para contestar con paciencia a mis

constantes interrogatorios no sólo sobre cuestiones de género, sino también sobre los procesos productivos de la caña y el café, y me introdujo tanto en los tejemanajes de las autoridades agrarias, como en las relaciones entre el ingenio y los productores durante la tercer fase de esta investigación.

Conforme avanzaba en el trabajo de campo, las diferencias genéricas se hicieron también patentes ante el hecho de que pude lograr una progresiva intimidad con las mujeres en la medida en que fueron apreciándome de manera creciente como más parecida a ellas. En lo que respecta a los varones, pude obtener mejores entrevistas mientras más diferente de las mujeres de la comunidad era considerada por ellos.

Además de las entrevistas formales, dediqué muchas horas a la conversación informal con diversos miembros de algunas familias. También participé en diversas celebraciones y fiestas a las que era invitada, e, incluso, asistí al corte de café durante una jornada de febrero de 1996. De igual manera, complementé la información obtenida de las entrevistas a la población, con conversaciones con el personal de la clínica del Seguro Social, con el administrador de dos fincas cafetaleras de la zona que contratan mano de obra de la localidad, con la encargada del departamento jurídico del Registro Agrario Nacional y con el presidente del comisariado ejidal en turno. La consulta de archivos se realizó en dos períodos, el primero en la Secretaría de la Reforma Agraria durante marzo de 1993 y el segundo en el Registro Agrario Nacional durante noviembre y diciembre de 1998. Para esta última revisión conté con la colaboración de Berenice Pérez Hernández.

En virtud de que la sexualidad se sitúa en gran medida en el horizonte de la subjetividad, el sistema de valores y los juicios individuales compartidos sobre los comportamientos, fue necesario elaborar una estrategia de control para prestar rigurosidad y validez a las generalizaciones que se desprenderían de las conversaciones. Para tratar de establecer un criterio de validación de la información obtenida, opté por aplicar entrevistas a distintos miembros de una misma familia para verificar la consistencia de los relatos, por la formulación repetida de preguntas clave al/a mismo/a informante en diferentes sesiones separadas temporalmente, y por la discusión de casos reales o hipotéticos para hacer emerger los juicios de valor y las apreciaciones individuales. El contraste que de ello resultaba me permitió establecer controles metodológicos que brindaran un mayor rigor a la información.

Esta investigación no pretende arrojar datos cuantitativos susceptibles de ofrecer una representatividad estadística con respecto a la práctica de la sexualidad en la comunidad de estudio, sino evidenciar las percepciones, normas y valores culturales que reglamentan y sancionan conductas en apariencia reñidas con la moral tradicionalmente atribuida a las sociedades rurales, y analizar la manera como se articulan y refuncionalizan al interior de una configuración cultural específica.

Ciertamente, el conjunto de fenómenos que clasificamos bajo el marbete de sexualidad tal como se practican en Tuzamapan no se encuentra tan apartado de nosotros como podría ser, por ejemplo, el documentado por Malinowski para la cultura de las islas Trobriand.²¹ Este hecho impone la necesidad de tomar la suficiente distancia para analizar como contingente y arbitrario mucho de lo que, por ser compartido, se nos ha impuesto como natural y obligado. Vale la pena, sin embargo, detenerse a comprender la lógica de los matices que prestan a la sexualidad en Tuzamapan una configuración distintiva. Tal como ha sido señalado por Geertz:

“... ofrecer una explicación... supone intentar penetrar de algún modo esta maraña de implicaciones hermenéuticas, localizar con cierta precisión las inestabilidades del pensamiento y del sentimiento que genera, y disponerlas en un marco social”.²²

2.3. Estructura de este trabajo

El texto que aquí se presenta está organizado en cuatro capítulos además de esta introducción. En el primero de ellos se discutirá la perspectiva teórica a partir de tres categorías principales de análisis que se hallan estrechamente vinculadas: género, sexualidad y cuerpo, las cuales se encontrarán presentes, a veces destacando una más que las otras, a todo lo largo del camino recorrido en estas páginas. En ese primer capítulo se examinará la pertinencia de tratar el concepto de género como un código cargado de significados, susceptible de ser analizado a

²¹ Malinowski, 1975.

²² Geertz, *op.cit.*:62.

partir de categorías lingüísticas, mismas que permitirán ofrecer una explicación de la condición aparentemente universal de la subordinación femenina. Posteriormente, se abordarán los conceptos de sexualidad y cuerpo como construcciones sociales, permeadas por relaciones de poder, en donde la esfera de lo simbólico juega un papel de fundamental importancia. Después de una revisión del concepto de sexualidad, se propondrá una definición y se expondrán los niveles requeridos para su estudio.

Adaptando la propuesta de Weeks para los fines de esta investigación,²³ el establecimiento de tres niveles diferentes para el análisis de la sexualidad, estructura los siguientes capítulos. El primer nivel, que se refiere a las condiciones políticas, económicas y sociales bajo las cuales se enmarca un orden específico de sexualidad, guía el examen de los procesos sociohistóricos que han devenido en la configuración de una cultura particular en la comunidad de Tuzamapan, las cuales se analizan en el capítulo siguiente. Aquí se hará especial énfasis en las luchas políticas, las condiciones económicas y las formas específicas de producción que han favorecido una serie de transformaciones en la estructura comunitaria tradicional, favoreciendo el desarrollo de un ambiente-ético social particular. Las continuidades y las rupturas que han tenido lugar ofrecen un panorama de transición entre, por un lado, los lazos comunitarios y sus manifestaciones culturales, y, por otro, la presencia de los múltiples discursos que actualmente configuran la sexualidad.

Estos cambios han tenido repercusiones importantes en las relaciones de poder tradicionales entre los géneros al interior de los grupos domésticos, mismas que se reflejan en el ejercicio amplio y diverso de la sexualidad femenina. Este proceso se abordará extensamente en el tercer capítulo, que estará enfocado al análisis del orden de sexualidad a partir de la vinculación de dos grandes ejes de la cultura local: el sistema de género y el sistema de parentesco, los cuales vinculan tipos de personas y regulan la clase de relaciones que pueden mantener entre sí.

Este capítulo se ha dividido analíticamente en tres apartados, donde se aborda la construcción del género, las concepciones sobre la sexualidad y el cuerpo, y los principios del parentesco, desde una óptica que permita analizar los factores que inciden en el cambiante equilibrio de poder y la dinámica de las relaciones entre los géneros. Es claro que éstas son esferas que se encuentran

²³ Weeks, *op.cit.*:cap. II.

estrechamente vinculadas y guardan interdependencias mutuas, pero se han considerado separadamente para su tratamiento. En la construcción del sistema de género local, se examina el proceso de socialización primaria, la adolescencia y las perspectivas de los jóvenes, los papeles de edad, los papeles de género y la división sexual del trabajo. Posteriormente se analizarán las concepciones locales sobre la naturaleza del cuerpo y del deseo, señalando las diferencias que exhibe la cultura de la comunidad en función del género, la entrada a la pubertad y la percepción de los cambios fisiológicos, la iniciación sexual en mujeres y varones, la valoración de la virginidad y las apreciaciones locales sobre el celibato y la castidad.

Por último, revisaré los principios que gobiernan el sistema de parentesco a partir de los patrones de nupcialidad, residencia y sucesión. Para este fin, se analizarán los valores genéricos que dan cohesión a la relación conyugal y permiten la tolerancia hacia la práctica no monogámica de la sexualidad femenina. Asimismo, se ofrecerá una tipología donde se establezcan relaciones entre los tipos de personas y los tipos de familias que se encuentran en la comunidad, y sus nexos con el ejercicio de determinada forma de sexualidad en las mujeres. Este apartado finalizará con la revisión del concepto de honor en sus manifestaciones locales.

En el capítulo siguiente se discutirán los principales mecanismos de control social que se ejercen sobre los individuos desde las concepciones culturales para regular el ejercicio amplio de la sexualidad y la aparentemente indiscriminada oferta de parejas sexuales. Aquí se incursionará principalmente en el ámbito de la moral sexual desde la perspectiva del sujeto, donde el control opera a partir del establecimiento de fronteras entre lo permitido y lo prohibido. Examinaré cómo la normatividad sexual se conjuga con las concepciones sobre el cuerpo y sobre la fisiología de las prácticas eróticas para dictar los límites entre los comportamientos convencionales, legitimados por su "naturalidad", y las conductas transgresoras que acarrean sanciones materiales o simbólicas a los individuos desviados.

Este trabajo finalizará con una reflexión sobre la categoría género y su potencial explicativo para entender la condición social de las mujeres.

Con el objeto de distinguir las frases expresadas por las y los entrevistados que aparecen en el cuerpo del texto de otro tipo de énfasis, éstas

se indican mediante el uso de comillas y cursivas. Debido al respeto que merecen los discursos de los informantes, he tratado en la medida de lo posible, de mantener en los testimonios una escritura que refleje las expresiones locales, las particularidades gramaticales, sintácticas y prosódicas y los vocablos de origen indígena. Al final del trabajo el lector podrá encontrar un glosario con los significados de estos términos.

II. LAS CATEGORIAS: GENERO, SEXUALIDAD Y CUERPO

Desde sus inicios como disciplina científica, la antropología se ha caracterizado por una larga tradición centrada en indagar sobre las esferas de la cultura relacionadas con el parentesco, la sexualidad y la organización familiar. El interés en el registro etnográfico de los papeles femeninos y masculinos en las diferentes sociedades, en la descripción de formas institucionalizadas de regulación sexual o en el inventario de comportamientos exóticos a los ojos de los estudiosos, han tendido a la formulación de un análisis teórico coherente relativo al papel decisivo que juegan las concepciones culturales sobre las diferencias intergenéricas e intergeneracionales, en la manera en que las sociedades se organizan y otorgan significado a su entorno.

En este capítulo se discutirá el marco conceptual que ha permitido fundamentar teóricamente el proceso de acercamiento a la forma en que mujeres y hombres de la comunidad de estudio conciben, regulan y viven su sexualidad. Las categorías de género, sexualidad y cuerpo, estrechamente vinculadas entre sí, actúan como ejes principales de esta investigación. La primera sección enfatizará la relevancia del concepto género como criterio de clasificación primaria para asignar atributos y jerarquías a los diferentes tipos de personas a partir de sus características anatómicas, e intentará ofrecer una explicación de la condición subordinada de las mujeres desde una perspectiva que involucra la aprehensión de las diferencias genéricas en el proceso epistemológico mismo. Se hará especial énfasis en el carácter axiológico de los elementos distintivos del concepto para explicar las jerarquías intergenéricas.

Las siguientes dos secciones brindarán un abordaje de la sexualidad y del cuerpo como construcciones sociales que, lejos de ser unívocas y esencialistas, sólo pueden ser comprendidas dentro de contextos culturales particulares. Asimismo, se analizará el papel central que juegan las relaciones de poder en la configuración de los diversas clases de normatividad y valores sociales, y su repercusión en la constitución de tipos específicos de sujetos, portadores de género y ejecutantes de formas características de sexualidad.

1. EL género como categoría

1.1. Abordando la diferencia sexual

"Las relaciones entre los hombres y las mujeres y entre padres e hijos constituyen los puntos cruciales de las relaciones humanas"
(Mead, 1961:19)

En la actualidad, afirmar que las relaciones jerarquizadas entre mujeres y hombres son producto de elaboraciones socioculturales y no resultado de la biología, no entraña ya ninguna novedad para las/los interesadas/os en su estudio. La evidencia empírica proporcionada por la etnografía ha dado cuenta desde hace mucho tiempo de la amplia variedad de formas y contenidos que las sociedades particulares atribuyen a la diferencia sexual.

En 1935 se publicó el encantador libro de Margaret Mead *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*,¹ cuya aparición marca un hito en el estudio antropológico de las diferencias genéricas. Su investigación en tres sociedades de Nueva Guinea es el primer intento sistemático por demostrar que las percepciones sobre las categorías masculina y femenina en cada cultura no están determinadas por su substrato biológico y, por lo tanto, son universales, sino que responden a lo que la autora llama "temperamento dominante". Así, los dulces arapesh consideraban que tanto varones como mujeres eran igualmente aptos para la crianza infantil; los mundugumur, violentos e iracundos, se mantenían en una perpetua "lucha entre los sexos"; y entre los tchambuli, los varones eran dados al comadreo y a los caprichos y las mujeres eran concebidas como trabajadoras, tranquilas y buenas organizadoras.²

¹ Mead, 1973.

² Decir que el trabajo de Mead es pionero en los estudios de género, no significa ignorar que otros importantes autores hayan tocado con anterioridad el tema de las diferencias entre mujeres y hombres en las distintas sociedades (para una relación sucinta de ellos desde el siglo XVIII, véase la "Introducción" en Harris y Young, 1979). Sin embargo, dada la importancia que la corriente antropológica "Cultura y Personalidad" -a la cual Mead se adscribía- otorgaba a la

A partir de entonces, mucha tinta ha corrido para demostrar que lejos de existir una correlación lineal y automática entre anatomía, atributos asignados a cada género y división sexual del trabajo, las diferencias sociales entre hombres y mujeres son construcciones culturales que clasifican y exacerban las diferencias biológicas, convirtiéndolas en ejes ordenadores de la vida social.

Hasta este punto, no habría dificultad alguna para dar cuenta de las diversas categorizaciones sobre lo femenino y lo masculino, señalando su arbitrariedad. Lo que resulta digno de destacar radica más bien en el hecho de que en todas las sociedades conocidas, las mujeres ocupan un lugar subordinado a los varones. A la luz del cúmulo etnográfico, resulta evidente que si existe una amplia gama en los atributos asignados a las categorías de hombre y de mujer que prueban su contingencia, variabilidad y cambio, lo único que al parecer permanece constante a lo largo de la historia y en las diversas sociedades, es la percepción de la diferencia y su valorización jerarquizada.

Desde hace poco más de treinta años hemos asistido a una explosión de estudios sobre la "cuestión femenina" a nivel mundial. Este auge ha dado pie a la introducción de una variante disciplinaria conocida como Antropología de la Mujer,³ que cuestiona la imagen engañosa de que la cultura y la sociedad son construidas y, más aún, vividas sólo por la mitad de la humanidad: los varones. Su interés fundamental radica en hacer evidente la participación de las mujeres como sujetos históricos activos, revalorando lo significativo del mundo femenino, al mismo tiempo que intenta dilucidar si existen rasgos comunes a las condiciones de existencia de las mujeres, susceptibles de generalización.

Los estudios feministas de las últimas décadas han denunciado la condición de opresión en que han vivido las mujeres y se ha considerado como un universal su relación de inferioridad con respecto a las percepciones de atributos, funciones y papeles socialmente adscritos a los varones. Constatar, entonces, que la

búsqueda del tipo básico de personalidad en cada cultura, su análisis se sitúa en una perspectiva etnográfica al margen de determinismos de corte esencialista.

³ Una variante que abarca las disciplinas humanísticas también se conoce de manera más general como Estudios de Género. Hay objeciones en este sentido que consideran innecesaria la existencia de una especialidad disciplinaria de tales características, ya que la antropología se ha ocupado siempre de la mujer; sin embargo, esta perspectiva femenina es vital para la reflexión sobre la condición de desigualdad de las mujeres en las diferentes culturas y su posible erradicación (véase Lagarde, 1990:47 ss).

subordinación de las mujeres a los hombres pareciera ser un rasgo invariable de todas las sociedades en todo momento histórico sin referirlo a hechos absolutos e inmutables -como a una supuesta naturaleza biológica humana-, obliga a la búsqueda de explicaciones alternativas de tipo sociocultural. Gran parte de los trabajos que se han desarrollado en ese sentido pueden ser agrupados bajo cinco grandes rubros:

- los que intentan descifrar los orígenes de la jerarquización por géneros en un pasado remoto, que pueden ir desde el papel de las mujeres como elementos de intercambio a partir de la instauración del tabú del incesto como función adaptativa;⁴ o como exigencia de la filiación patrilineal para la transmisión de la propiedad privada;⁵ o debido a que las capacidades procreativas femeninas ocasionaron que fueran objeto de raptos por parte de otros grupos, haciéndolas vulnerables;⁶ hasta aquéllos que postulan que se trató de un mecanismo para la transferencia en la posesión de los hijos varones de las madres hacia los padres;⁷
- aquéllos que ofrecen categorías analíticas de la condición de subordinación, tales como la identificación de las mujeres con la naturaleza y de los hombres con la cultura,⁸ o la asociación femenina con los espacios privados y masculina con los públicos,⁹ o aquéllos que consideran a todas las mujeres como víctimas de un patriarcado universal,¹⁰ o bien analizan su posición social con referencia a una escala de prestigio y autoridad.¹¹
- los que elaboran inventarios de los rasgos culturales asignados a cada género en sociedades específicas, tendientes a demostrar que la biología es irrelevante en la división sexual del trabajo, ya que lo que en una comunidad es considerado como propio de varones, en la comunidad vecina puede ser de exclusiva competencia femenina.¹²

⁴ Lévi-Strauss, 1974 y 1991.

⁵ Engels, 1976.

⁶ Meillassoux, 1993.

⁷ Moscovici, 1975.

⁸ Ortner, 1979.

⁹ Rosaldo, 1979.

¹⁰ Kollontai, 1989.

¹¹ Ortner y Whitehead, 1992.

¹² En este caso la bibliografía es tan extensa, que baste citar a la obra que inaugura estos trabajos: Mead, *op.cit.*

- los que se sitúan en la perspectiva de la "historia contributiva" que se ha ocupado en rescatar las participaciones y los espacios de poder femeninos del pasado, principalmente en Occidente.¹³
- los estudios que intentan elucidar el valor heurístico del concepto "género" y el estatus epistemológico de la categoría "mujer".

Este último grupo de aportes, aunque producidos en menor cuantía, es el que interesa particularmente a esta investigación. Entre algunos de estos trabajos se pueden citar aquéllos involucrados en la polémica surgida en torno al marbete apropiado para designar a esta área de interés: o bien "estudios sobre la mujer" o bien "estudios de género". Las posturas observadas oscilan entre: a) las que rechazan la inclusión de lo masculino en la investigación sobre mujeres, puesto que "... ya cuando los estudios sobre la mujer entreabrían una rendija en las compuertas de las fortalezas del Saber... empiezan a soplar los vientos que orientan la veleta hacia el lado de los estudios de las relaciones de poder entre los géneros y de ahí que se vuelva más importante estudiar *al género* que a las mujeres";¹⁴ y b) las que consideran que las categorías mujer y hombre son producto de relaciones sociales y una no puede ser analizada sin incluir a la otra.¹⁵

En el mismo tenor se deben considerar las reflexiones tendientes a definir a las mujeres como categoría. En esta discusión encontramos varios enfoques:

- por una parte, la polémica generada entre los esencialismos, ya sea de la igualdad o ya de la diferencia, los cuales, aunque proponen una categoría única para englobar a las mujeres, se debaten entre el rescate y revaloración de la feminidad y la extensión de los atributos masculinos para el género femenino;¹⁶
- por otra, la que postula que las mujeres deben ser definidas de manera heterogénea y multicategorial a partir de sí mismas, y no como diferencia frente al hombre en una relación de oposición universal;¹⁷ y,

¹³ El material aquí es también muy abundante, pero un buen ejemplo de este tipo se encuentra en Duby y Perrot (dir.), 1993.

¹⁴ Bartra, 1993:3 (énfasis en el original).

¹⁵ Cfr. de Barbieri, 1991. Véase Córdova y Guadarrama, 1995.

¹⁶ Riquer, 1992.

¹⁷ de Lauretis, 1991 y 1991a.

- por último, la vertiente que considera el concepto mujer como una categoría relacional y dinámica y a la subordinación como un estado no permanente de la condición de las mujeres.¹⁸

En la actualidad, prevalece el rechazo a cualquier intento de englobar a las mujeres en una categoría única que pudiera compartir atributos y papeles universales en tanto inmersas en una estructura de desigualdad que las domina. Por lo consiguiente, se cuestionan las imágenes atemporales y esencialistas de lo femenino y se pone énfasis en los múltiples y diferenciados procesos de construcción de los sujetos en ámbitos particulares en el seno de culturas específicas.

Resulta, pues, necesario evitar caer en generalizaciones sobre factores únicos que determinen la posición de las mujeres. Apoyarse en la idea de una subordinación y una minusvalorización universales de la condición femenina, remitiría a la afirmación de que ésta posee un carácter ontológico inferior y cualquier intento por revertir ese orden desigual resultaría infructuoso. Farge previene contra los peligros de empantanarse en este juego, al advertir con claridad que:

"... utilizar la idea de dominación, afirmando que es universal y que tienen como efecto la necesaria exclusión de las mujeres de la esfera política es atenerse a una constante que no se parece en nada a un análisis. Si hay bloqueo, quizá es porque poner en marcha el estudio de la dominación, tanto por el lado de la opresión como por el de la rebelión, no permite aprehenderla como una relación dialéctica".¹⁹

Nos encontramos en un momento en el que pareciera existir consenso en descartar los esencialismos tanto biológicos como sociológicos para explicar las asimetrías entre los géneros. Por añadidura, se ha trabajado ampliamente en la línea de la llamada "historia contributiva" de las mujeres y los materiales reunidos son importantes en cantidad y calidad.²⁰ Sin embargo, y a pesar de todos los esfuerzos que se han realizado para sacar a la luz las aportaciones de las mujeres a la historia,

¹⁸ Alcoff, 1989; Riquer, *op.cit.*

¹⁹ Farge *apud* Luna, 1994:45. Asimismo, Valenzuela afirma que "... la identidad femenina, como constructo socio-histórico, difiere en el tiempo y los diferentes contextos sociales; no posee una connotación esencialista, ni alude a supuestos atributos naturales inherentes a la mujer, sino que su configuración, así como la atribución de contenidos simbólicos a las características biológicas y los procesos identitarios, son construcciones culturales (1991:34).

²⁰ *Cfr.* Ramos Escandón, 1992:12; Duby y Perrot (dir.), *op.cit.*

los espacios femeninos de influencia o las figuras femeninas poderosas, un hecho se mantiene innegable: aunque las mujeres hayan podido participar del poder, del liderazgo o de la autoridad legítima en algunas sociedades, los rangos de participación en general siempre son sensiblemente menores y menos prestigiosos que aquellos observados por los varones.

Asimismo, la amplia variedad de tópicos desde los cuales se ha intentado abordar la problemática de la asimetría intergenérica, parece demostrar que -ya sea en el orden simbólico, o como resultado de un particular ajuste psíquico, ya sea en la división social del trabajo, o como un problema político- la subvalorización de lo femenino es un fenómeno generalizado y complejo que permea la vida social.

¿Cómo explicar, entonces, que aun cuando sean hechos demostrados que en otros tiempos y en otras sociedades las mujeres hayan gozado de posiciones reconocidas de autoridad, de prestigio y de poder de decisión, estos hechos no se hayan incorporado a nuestra propia experiencia y su conocimiento no haya cristalizado en avances significativos hacia relaciones más igualitarias?

Esta interrogante hace que resulte de una importancia mayúscula que se sigan produciendo reflexiones en los diferentes rubros que contribuyan a la tarea de develar el carácter arbitrario y convencional de los sistemas de género y abran la posibilidad de permitirnos pensar en la transformación de un orden social jerarquizado que ha sido históricamente construido y es, por lo tanto, susceptible de desaparecer.

En este sentido, a continuación se pretenden desarrollar dos niveles de aproximación:

- brindar un panorama teórico del concepto "género";
- ofrecer una exploración de las condiciones epistemológicas de posibilidad del género y de su principio de ordenamiento jerarquizado;

1.2. El concepto de género

Diversas disciplinas han contemplado la necesidad de incorporar a sus áreas específicas de interés el concepto género como herramienta para el análisis de la diferenciación entre los sexos, con el objetivo principal de poner en tela de juicio la idea de que la anatomía pueda constituir por sí misma causa de desigualdad social.²¹ Pero, ¿qué nos resuelve en el nivel teórico? Examinemos:

"Un sistema genérico", apunta Salvatore Cucchiari, "es un sistema simbólico o de significado que consiste en dos categorías complementarias y mutuamente excluyentes en las cuales todos los seres humanos están colocados. Entre los rasgos que distinguen el sistema de género de otros sistemas categoriales está el hecho de que los genitales son el único criterio para asignar al individuo a una categoría desde el nacimiento".²²

Extrayendo los puntos importantes de esta definición, tenemos que:

1. Un sistema genérico consiste en dos categorías complementarias y mutuamente excluyentes.
2. Todos los seres humanos están incluidos.
3. El único criterio clasificatorio es la apariencia genital.²³

Benería y Roldán precisan más ampliamente el concepto de la siguiente manera:

"[Género es] una red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores y actividades que hacen diferentes a los

²¹ Véase, por ejemplo, Goldsmith, 1986; Ramos Escandón, *op.cit.* En esta dirección, Serret señala que los estudios de género nacieron como "... una necesidad *política*: dismantelar el discurso milenario que justificaba el sometimiento institucionalizado de las mujeres a los varones..." (1994:6. Énfasis en el original).

²² Cucchiari, 1992:32. La traducción es mía.

²³ Es necesario aclarar que, aunque la evidencia etnográfica demuestra que existen culturas que conceptualizan más de un género, no se trata se trata de variantes categoriales con características independientes de la dicotomía básica. Para una relación de estos ejemplos véase Lagarde, *op.cit.*:238-241.

hombres de las mujeres, mediante un proceso de construcción social que tiene una serie de características distintivas".²⁴

De ahí que:

4. Toda práctica individual y colectiva está permeada por el género.

Además, existe tal variedad en las apreciaciones de lo que corresponde a las esferas masculina y femenina en las diferentes culturas, que descarta por completo una causalidad biológica:

5. Todo sistema genérico es arbitrario y convencional.

Lamas propone que en la categoría "género" se articulan tres instancias básicas:

a. Asignación de género - se realiza al nacimiento y designa al individuo basándose en la apariencia externa de sus genitales.

b. Identidad de género - se adquiere a la par del lenguaje y a partir de ella el individuo estructura su experiencia de vida.

c. Papel o rol de género - se forma por "...el conjunto de normas y prescripciones que dicta la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino".²⁵ En esta instancia se inserta la división sexual del trabajo.

Con la asignación de género se inicia un proceso de identificación genérica que internaliza en el individuo el reconocimiento de sí mismo como igual a unos y diferente de otros. Salles advierte que la relación de los atributos del cuerpo con la identidad de género es simbólica y no lineal²⁶ y, siguiendo a Bonfil, considera ésta como constitutiva de la identidad profunda, la cual se adquiere en la socialización primaria y permea todos los futuros procesos de conformación de los sujetos,²⁷ en los cuales influyen la experiencia de vida y las posiciones ocupadas por cada individuo en diferentes circunstancias.

²⁴ *Apud* Cano y Radkau, 1988:521.

²⁵ Lamas, 1986:188-9.

²⁶ Salles, 1992. A este respecto, la no linealidad entre los atributos físicos y la adscripción de género tiene suficientes ejemplos en la literatura etnográfica para percibir que la división tajante entre género masculino y femenino con base en características biológicas es igualmente una construcción social.

²⁷ "... La producción de nuevas generaciones entendidas en el marco de lo masculino/femenino empieza con el proceso de identificación y de formación de las identidades profundas, entre las cuales están las de género" (Salles, *op.cit.*:176).

El psicoanálisis ha demostrado que la diferencia genérica pertenece básicamente al orden de los significados, pues niñas y niños perciben desde la socialización temprana los atributos diferenciados que son asignados culturalmente a los sexos y se convierten en objeto de las disciplinas que los llevan a constituirse como mujeres y hombres, aún antes de percatarse de la diferencia biológica.²⁸

Sin embargo, entre los rasgos asignados y los significados que se atribuyen a cada uno se establece un nexo que no aparece como arbitrario para el sujeto, sino que esta conexión resulta, como ya ha sido afirmado para el signo lingüístico, necesaria y consustancial. Uno no puede ser internalizado sin el otro y operan en estrecha simbiosis. Parafraseando a Benveniste, se podrá decir que "... para el sujeto, hay entre el concepto y la realidad adecuación completa: el signo cubre y rige la realidad; mejor, es esta realidad".²⁹

Se entiende, entonces, que los sistemas genéricos sean ordenadores no sólo de los seres humanos, sino de su práctica social en general, al mismo tiempo que configuran universos de significado socialmente compartidos. Los universos simbólicos son:

"... cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica... [donde] toda la experiencia humana se desarrolla dentro de [ellos]".³⁰

Es en el marco de esta clasificación donde se legitiman los atributos y los papeles cotidianos, inscribiéndolos en un orden más general.

Esta afirmación podría, sin embargo, proporcionar una falsa idea de la invariabilidad y ahistoricidad de los contenidos genéricos. Benveniste es igualmente útil para aclarar el carácter relativo de los universos simbólicos, donde la inmutabilidad y la mutabilidad están estrechamente vinculadas con la acción de

²⁸ Frida Saal apunta que "... para el niño la diferencia de los géneros precede a la diferencia de los sexos... [siendo] que la diferencia está desde siempre, en el orden simbólico, desde donde distribuye emblemas y atributos de género. Estos atributos se resignificarán como diferencia sexual en el camino de las identificaciones que llevarán al sujeto humano a ser hombre o mujer, o cualquier combinación de ambas" (1991:19).

²⁹ Benveniste, 1979:52.

³⁰ Berger y Luckman, 1994:124-5.

diversos factores históricos, porque la relación que cambia no es entre el rasgo asignado y el significado, sino entre el comportamiento real, dinámico de mujeres y hombres y las significaciones que conlleva, aunque unos y otras puedan parecer los únicos posibles en tanto se encuentren vigentes.³¹

En resumen, la categoría género nos permite develar la construcción sociocultural -relativista, convencional y mutable- de la diferencia sexual y situarla en el nivel simbólico. Asimismo, posibilita superar la separación tajante entre esferas femenina y masculina, dominación y subordinación, espacios público y privado, y entre orientación política y doméstica, demostrando que, más que polaridades excluyentes, estas oposiciones conforman los extremos de un *continuum* cuyos contenidos no son dados de una vez y para siempre, sino que se encuentran en permanente tensión, negociación y redefinición.

Ahora bien, el hecho de que el género se sitúe en el orden de lo simbólico, cuyos atributos sólo cobran sentido al interior de una configuración social determinada, hace posible su tratamiento como un código en el que cada elemento sólo adquiere significación en tanto se le diferencia de algún otro considerado como opuesto en un conjunto estructurado de acuerdo con ciertas reglas.³² Esta idea hace posible el empleo de herramientas lingüísticas como una vía para el análisis de los sistemas de género. A continuación se examinará cómo, aun cuando la categoría género permite abordar las variaciones como un *continuum*, la aprehensión de las diferencias sexuales durante el proceso de conocimiento se realiza en la forma de oposiciones binarias.

³¹ "... [P]uede hablarse a la vez de la inmutabilidad y de la mutabilidad del signo: inmutabilidad porque, siendo arbitrario, no puede ser puesto en tela de juicio en nombre de una norma razonable; mutabilidad porque, siendo arbitrario, siempre es susceptible de alterarse" (Benveniste, *op.cit.*:53).

³² Leach propone que "... puesto que todas las diferentes dimensiones no verbales de la cultura... se organizan en conjuntos estructurados para incorporar información codificada de manera análoga a los sonidos y palabras y enunciados de un lenguaje natural... doy por sentado que es exactamente igual de significativo hablar de las reglas gramaticales que rigen [tales dimensiones] que hablar de las reglas gramaticales que rigen las expresiones verbales" (1978:15).

1.3. De la posición epistemológica a la perspectiva analítica

"El discípulo de Apa Sísoes le dijo: 'Padre, has envejecido. Trasladémonos a un poco más cerca de la tierra habitada'.

El Anciano dijo: 'A donde no haya ninguna mujer es a donde debemos ir'. El discípulo le dijo: '¿En qué otro lugar no hay ninguna mujer más que en el desierto?' El

Anciano le dijo: 'Condúceme al desierto'.

(Apotegmas de los Padres, en Brown, 1993:330)

El género, lejos de ser un fenómeno acabado resultante de una causalidad única, se produce, recrea y legitima constantemente a través de una amplia gama de instancias. Si se entiende la conformación del género como un proceso complejo³³ y multidimensional, es necesario identificar y desentrañar cada uno de los *loci* desde los cuales el género promueve valoraciones asimétricas. El objetivo de este apartado radica en intentar explicar cómo el pensamiento tiene acceso al conocimiento del género a nivel conceptual y de qué manera el proceso epistemológico se convierte asimismo en un *locus* de la subordinación, en la medida en que la aprehensión del mundo se encuentra guiada por una atención selectiva que privilegia ciertos rasgos e ignora otros.³⁴ Por lo tanto, se partirá del supuesto de que el género se encuentra presente en toda sociedad humana y exhibe las siguientes características:

a) el género es un sistema de clasificación universal que privilegia ciertos rasgos en detrimento de otros, presentándolos como oposiciones excluyentes;

b) el género está estructuralmente jerarquizado e implica una posición de subordinación general de la esfera femenina a lo masculino.³⁵

³³ Morin define la complejidad como "... el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico" (1994:32).

³⁴ Mayntz, 1993:14.

³⁵ Estos supuestos son una variante de los términos propuestos por Scott (1990:44) para su definición de género. La diferencia de matiz se entiende en función del interés epistemológico de este apartado.

El mundo es una realidad continua. Los fenómenos fluyen ininterrumpida y constantemente en una asociación de causalidades que podemos rastrear *ad infinitum*. Para captar esa realidad, el sujeto cognoscente tiene que compartimentalizarla, clasificarla, fijarle límites manejables que le permitan aislar entidades que a su vez puedan ser agrupadas bajo ciertos criterios de selección. Mediante el recurso de nombrar la realidad para capturarla, se torna inteligible.

Esto significa que no existen los hechos de la percepción puros, ni siquiera aquellos que parecen más naturales, obvios y accesibles a los sentidos. Para Spinoza, las ideas no pueden provenir de la percepción, puesto que la mente no es pasiva en relación con el objeto que está siendo pensado, sino de la concepción, la cual expresa el papel activo del pensamiento.³⁶ En la misma dirección, Deleuze afirma que, aún los conceptos que nos permiten aprehender a la naturaleza:

"... siempre están en otra cosa; no están en la Naturaleza, sino en el espíritu que la contempla o que la observa, y que se la representa. Por ello decimos que la Naturaleza es un concepto alienado, opuesto a sí mismo. A tales conceptos responden objetos que están ellos mismos desprovistos de memoria, es decir, que no poseen ni recogen en sí sus propios momentos... La novedad pasa entonces del lado del espíritu que se la representa: porque el espíritu posee una memoria, o toma hábitos, es capaz de formar conceptos en general, y de sacar algo nuevo..."³⁷

La observación de las características consideradas como más elementales y propias de la naturaleza de los objetos, implica formas de clasificación y organización previas que no son producto de la racionalidad de individuos autónomos, sino que suponen una construcción socialmente mediada de relaciones conceptuales que el sujeto ha introyectado y que son anteriores a él,³⁸ pero que aparecen como necesarias y naturalmente percibidas, porque están en el origen de los principios de apreciación a través de los cuales son aprehendidas.³⁹ La mediación a través de

³⁶ "Utilizo la palabra concepción en vez de percepción porque el vocablo percepción pareciera indicar que la mente es pasiva en su relación con el objeto. Pero el término concepción parece expresar la acción de la mente" (Spinoza, 1978:373. Traducción personal).

³⁷ Deleuze, 1972:77.

³⁸ Elias, 1994b.

³⁹ Bourdieu, 1991:93-94.

esquemas categoriales entre sujeto y objeto es condición elemental para el proceso epistemológico mismo.⁴⁰

Así, la experiencia sensible del mundo se realiza estableciendo discontinuidades que son ordenadas en forma de objetos con límites precisos, pero no como entidades totales en sí mismas, sino gracias a la abstracción de ciertos rasgos, propiedades o marcas que los distinguen convencionalmente unos de otros y que a nivel conceptual representan la totalidad de cada objeto. Es decir que el concepto no será nunca idéntico al objeto que está designando, sino que se referirá a un contenido figurativo expresado por un término o combinación verbal, que evoca una aprehensión incompleta y selectiva del objeto.⁴¹

Los conceptos, como imágenes verbales, mantienen una relación intrínseca con los términos utilizados para designarlos, como imágenes acústicas, pero guardan una relación arbitraria con los objetos extramentales que están siendo evocados por ellos.⁴² Esta argumentación liga indisolublemente al concepto con la expresión que lo designa, haciendo posible el uso de categorías lingüísticas que permitan contemplar los elementos que selectivamente forman parte constitutiva del concepto como rasgos distintivos,⁴³ los cuales guardan una relación metonímica con el objeto y funcionan, *pars pro parte*, como elementos definitorios y significantes de su totalidad.⁴⁴

⁴⁰ Mayntz, *op.cit.*:13.

⁴¹ *Ib.*:14.

⁴² "Los conceptos son los aspectos mentales de las imágenes sensoriales, que, a su vez, son una respuesta determinada por la cultura a objetos y acontecimientos del mundo exterior (Leach, *op.cit.*:51).

⁴³ Jakobson desarrolla esta categoría como un punto crucial de su definición de fonema, considerada como un conjunto de cualidades fónicas simultáneas que distinguen palabras de sentido diferente. Los rasgos distintivos son, entonces, las entidades discretas últimas en las que puede descomponerse un fonema y que contienen en sí mismos el valor de la oposición. Igualmente, aclara que "... las distinciones mínimas descansan sobre 'diadas', ya sea equivalentes, ya sea divergentes, y *no hay tercer término*" (1981:151. Énfasis en el original).

⁴⁴ Leach clasifica bajo la categoría de *signa* aquellas asociaciones entre entidad portadora del mensaje y mensaje que son producto de una convención cultural. Estos *signa* pueden ser divididos en símbolos y signos, dependiendo de su tipo de asociación en un contexto cultural. Cuando la asociación guardada entre entidad y mensaje es arbitraria entre contextos culturales (metafórica) se tratará de un símbolo; cuando la asociación es de contigüidad (metonímica) se referirá a un signo (*ib.*:13-22).

Los rasgos distintivos operan como signos que permiten la reducción del objeto a una dimensión susceptible de ser ordenada y clasificada a partir de la analogía, la semejanza y la oposición.⁴⁵ Un objeto será entonces delimitado y clasificado de acuerdo con la presencia o la ausencia de una propiedad o marca asignada como rasgo significativo; o bien, la ausencia puede verse reforzada por la presencia de una propiedad o marca considerada como contraria. Todo rasgo significativo, al no existir más que al interior de una relación, supone necesariamente la existencia de su contraparte en una conexión lógica y discriminatoria.⁴⁶ De esta manera, un objeto se define, mediante una operación de dos facetas, por la marca que se encuentra en él y no en otro:

"La diferencia se encuentra dominada en un sistema que es el de la oposición, de lo negativo y de lo contradictorio. Para que se produzca la diferencia, ha sido preciso que lo mismo sea dividido por la contradicción; ha sido preciso que su identidad infinita esté limitada por el no ser; ha sido preciso que su positividad sin determinación sea trabajada por lo negativo".⁴⁷

Un concepto debe ser capaz de contener los objetos clasificados en función del rasgo distintivo, ignorando las variaciones individuales, homologándolos y estableciendo metafóricamente analogías con el resto de sus propiedades:

"Para que el concepto pueda dominar la diferencia, es preciso que la percepción, en el propio centro de lo que se llama lo diverso, aprehenda semejanzas globales...; es preciso que cada nueva representación venga acompañada de representaciones que exponen todas las semejanzas...".⁴⁸

El concepto permite, entonces, la inclusión graduada de las diferencias, pero solamente hasta el punto de quiebre que lo desborda, es decir, hasta el momento en que la prueba del reconocimiento de su identidad total reducida a rasgo significativo, ya no funcione.

⁴⁵ Lévi-Strauss, 1984:22 ss.

⁴⁶ "... [L]a oposición es, por esencia, una operación lógica. La presencia de un término de una oposición binaria implica y revela necesariamente el otro término, el opuesto" (Jakobson, *op.cit.*:147-48).

⁴⁷ Foucault, 1972:31.

⁴⁸ *Ib.*:29-30.

La diferencia, pues, se establece en el reconocimiento de la no identidad, en la ausencia del atributo marcado, es decir, en lo no-marcado, que es el punto de apoyo de la dicotomía conceptual. De ahí que la diferencia no pueda ser aprehendida más que como cualidad de una relación entre dos términos, sin admitir un tercero. La operación subsiguiente consistirá en el establecimiento de un sistema de relaciones donde, gracias a la metáfora,⁴⁹ se extiendan las oposiciones de manera binaria a las restantes propiedades que se asumen como propias del objeto. Así, en cada nivel del sistema se superpone el mismo principio dicotómico que prepondera el principio marcado sobre el no-marcado, haciendo que contenga en sí mismo un juicio valorativo en virtud de su propia selección. Parafraseando a Holenstein, se puede entender que:

"... toda la red del sistema presenta un arreglo jerárquico que, en cada nivel, sigue el mismo principio dicotómico de términos marcados superpuestos a los términos no marcados correspondientes".⁵⁰

La operación metafórica posibilita la homologación simbólica de las demás cualidades del objeto como si la asociación guardada fuera producto de un orden natural, llegando a apreciarse como relación signica y no simbólica. De esta manera, se igualan las marcas establecidas de forma arbitraria como si pudieran operar cada una como rasgo significativo de la relación original y manteniendo el orden jerárquico superior con respecto a la ausencia u oposición del resto de los atributos considerados, también arbitrariamente, como no-marcados, reforzando así el carácter axiológico de dicha relación.

Admitamos que el género es un sistema clasificatorio que actúa como un código simbólico, en el cual los elementos contemplados no tienen significación de manera aislada, sino como miembros de una relación de oposición. La función primaria del sistema de género es asignar a los seres humanos a una de dos categorías, mujer u hombre, a partir del reconocimiento de un rasgo distintivo susceptible de oponerse y que operará como substrato donde se edificarán las demás propiedades definitorias atribuidas a cada categoría establecida. Los genitales actúan concretamente como marcas/no-marcas presentes de forma universal para la

⁴⁹ Cfr. nota núm. 44.

⁵⁰ "... chaque constituant isolé de n'importe quel système repose sur une opposition entre deux contradictoires: la présence d'un attribut ('marqué') par opposition à son absence ('non marqué'). Tout le réseau du langage présente un arrangement hiérarchique qui, à chaque niveau du système, suit le même principe dichotomique de termes marqués superposés aux termes non marqués correspondants" (Holenstein, 1974:154).

adscripción de un individuo a una categoría, y su necesaria aprehensión binaria permitirá que se ignoren categorialmente los intersexos o las características genitales confusas.⁵¹ Esto no significa que las diferencias no sean percibidas por los sentidos, sino que la asignación a uno u otro género dependerá del grado en que la variación individual contenga o rebase el límite impuesto conceptualmente a cada una de las categorías.

Ahora bien, dado que la apariencia genital es el criterio primario para la asignación de género y funciona como rasgo significativo, lleva consigo la distinción entre el término marcado -superordinado- y el término no-marcado -subordinado- de la relación. La presencia o ausencia de un pene (y no la presencia de pene o la presencia de vagina) será el elemento significativo que exacerbe las diferencias y oculte las semejanzas, al mismo tiempo que coloca a sus poseedores en el nivel superior de la escala valorativa y a las desposeídas en el nivel inferior.⁵²

Una vez establecida la marca distintiva, las propiedades consideradas arbitrariamente para cada género (hacer cestos, roturar la tierra, construir lanchas o refugios, cuidar los rebaños, y un sin fin de etcéteras) serán categorizadas de igual manera como superiores o inferiores dependiendo de su adscripción como tareas de hombres o de mujeres, de forma que las oposiciones se extiendan según el mismo principio dicotómico. De ahí que, sin importar la clase de actividades que esté contemplando el sistema ni su importancia estructural para la organización social, siempre será considerada como inferior -en lo tocante a prestigio, destreza o importancia- si es realizada por mujeres. En esta relación jerarquizada se objetiviza el tránsito del pene como signo al falo como metáfora, con su correspondiente carga simbólica, capaz de contener en sí el edificio de oposiciones convencionalmente construidas.

⁵¹ Lamas (1995:339-40) apunta que la diferencia sexual resulta de la combinación de cinco áreas fisiológicas específicas: genes, hormonas, gónadas, órganos reproductivos internos y órganos reproductivos externos (genitales), en un *continuum* cuyos extremos son lo masculino y lo femenino. Estas combinaciones pueden dar por resultado: a) varones (personas con dos testículos); b) mujeres (personas con dos ovarios); c) hermafroditas o herms (personas con un testículo y un ovario); d) hermafroditas masculinos o merms (personas con dos testículos pero con otros caracteres sexuales femeninos); y e) hermafroditas femeninos o ferms (personas con ovarios pero con otros caracteres sexuales masculinos). La autora advierte que esta clasificación es aún insuficiente.

⁵² "El falo es, podríamos pues decir, un rasgo distintivo que diferencia al 'castrado' del 'no castrado'. La presencia o ausencia del falo conlleva las diferencias entre dos situaciones sociales: 'hombre' y 'mujer'..." (Rubin, *op.cit.*:124).

Encontramos que a través de una relación metafórica, en la cual se homologan dos elementos de diferente contexto (es decir, una marca anatómica se equipara a una actividad económica, por ejemplo), es posible introyectar los rasgos culturales más arbitrarios como consecuencia natural de la pertenencia a uno u otro género.

Así, lo que este trabajo pretende proponer es que la relación metafórica pasa a funcionar como si fuera relación metonímica, haciendo que surja en apariencia un nexo "naturalizado" entre actividades y género y estableciéndose una vinculación circular donde el género define el tipo de actividades y el tipo de actividades define al género. Este retruécano deriva en afirmaciones del estilo:

- construir canoas es cosa de hombres,

ergo:

- eres hombre porque construyes canoas;

con su correlato:

- construir canoas es más importante porque lo hacen sólo los hombres,
que se invierte en:

- los hombres son más importantes porque hacen canoas

Sustituyamos la elaboración de canoas por cualquier otro rasgo imaginable y se podrá apreciar cómo la relación simbólica se ha trastocado en relación sígnica y el argumento circular transfiere lo marcado del rasgo distintivo original al atributo arbitrario.

De esta manera se da la aprehensión de los dos tipos de relaciones teóricamente distintas -la una sígnica entre genitales y asignación de género, la otra simbólica entre asignación, por un lado, e identidad y papeles de género, por el otro- como si ambas fueran sígnicas, es decir, como si uno de los extremos de la relación fuera parte naturalmente obligada del otro y no una analogía establecida a partir de criterios convencionales. Es decir, haciendo intercambiable las relaciones sígnicas y simbólicas es posible transformar la arbitrariedad metafórica en obligatoriedad metonímica. El principio clasificatorio posibilita que las propiedades específicas sean trasponibles, es decir, que no se vean afectadas por una modificación de los datos absolutos sobre los cuales descansan.⁵³ En consecuencia, el resto de los atributos, propiedades o marcas metafóricamente contruidos, pueden llegar a fungir como marcas casi tan precisas como los genitales y su circularidad puede permitir las

⁵³ Este principio es señalado por Ehrensfels (en Jakobson, *op.cit.*:155-56) al referirse a las relaciones puramente abstractas de las oposiciones lingüísticas.

desviaciones sin que redunde en contradicciones extremas que lleven al colapso del sistema, ya que "... el punto clave aquí no es precisamente que la metáfora y la metonimia... se combinen, sino que el 'significado' depende de 'transformaciones' de una forma en otra y viceversa".⁵⁴

Esta forma de encarar el problema permite explicar el que en muchas culturas no exista linealidad entre anatomía y adscripción de género. La evidencia etnográfica es abundante en proporcionar ejemplos de sociedades que categorizan más de un género o que asignan características de un género a individuos con marcas somáticas del otro.⁵⁵ Sin embargo, aquí se sostiene que, más que la emergencia de uno o varios géneros independientes, los sistemas multigenéricos se refieren a las diversas combinaciones de ambos extremos o al tránsito de uno a otro. En estos casos, lo que adscribe a una persona a determinada categoría se centra en otro tipo de marcas distinto de los genitales.⁵⁶

Resumiendo, el modelo hasta aquí presentado ha permitido explicar lo siguiente:

- a) la presencia universal del género como un sistema clasificatorio jerarquizado, a partir del criterio de la apariencia genital como rasgo distintivo;
- b) la arbitrariedad de los contenidos genéricos de los sistemas de género particulares;
- c) la desvalorización pancultural de lo femenino; y
- d) los casos de no linealidad entre genitales y adscripción de género.

Resulta interesante comparar la propuesta aquí expresada con el tratamiento que otros autores han dado al problema epistemológico de la diferencia como desigualdad. Por ejemplo, Alberti atribuye la jerarquización de la diferencia a un "modelo vacío", una suerte de "categoría *a priori*" cuya construcción simbólica depende de contenidos culturales en el que unos símbolos tienen predominancia sobre otros al estar insertos en relaciones de poder. El significado de los símbolos operará en función de su interrelación, pero "... estas relaciones se dan con

⁵⁴ Leach, *op.cit.*:35.

⁵⁵ Para un panorama de estos ejemplos, véase nota 23.

⁵⁶ "Todas las categorías de género cruzado son derivaciones que, lejos de socavar el modelo bicategorial, lo fortalecen al institucionalizar el comportamiento que cae dentro o fuera de las dos categorías genéricas dicotómicas: en efecto, la conducta atípica está definida como un movimiento hacia el género opuesto, tornando al sistema de género inmune a las desviaciones conductuales" (Cucchiari, *op.cit.*:34. Traducción personal).

graduaciones, y una de ellas es la predominancia de unos símbolos sobre otros",⁵⁷ la cual proviene de su eficacia social para dirigir el comportamiento.

Serret propone que uno de los binomios fundantes de la simbólica de la exclusión es el adentro/afuera, en consonancia con la demarcación entre el yo y el otro, entre lo conocido y lo enigmático. Así, masculino y femenino como símbolos referenciales primarios, se insertan en este binomio de manera que la construcción simbólica de lo femenino se sitúa en la frontera entre la naturaleza y la cultura, como una categoría ambigua, liminal e incontrolable, de ahí que requiera ser sometida porque amenaza la existencia misma de la cultura. Esta perspectiva simbólica de género, entendida en un sentido amplio como carga libidinal, no parte de los cuerpos sexuados sino que los construye, produciendo la ilusión contraria, pero "... el ordenamiento simbólico antecede a la designación subjetiva".⁵⁸

Sin embargo, señalar que la desvalorización de lo femenino ocurre en el nivel simbólico no resuelve el problema, ni basta con decir que la división del mundo entre masculino y femenino otorga una valencia negativa a unas y positiva a otros. Es necesario tratar de desentrañar cómo ocurre y por qué, en esta "selva de símbolos", lo femenino ocupa una posición subordinada. A mi parecer, la distinción epistemológica marcado/no-marcado y la característica circular del rasgo distintivo, ayudan a resolver de una forma más productiva el problema de la jerarquía de género y su aparente universalidad.

1.4. Género y jerarquía

En la argumentación precedente se trató de explicar la manera en que se aprehende el género y de señalar cómo opera la desvalorización de las mujeres y de lo femenino a nivel conceptual; al mismo tiempo, se intentó explicar que los contenidos de los sistemas genéricos son construcciones culturales cuyo papel en la percepción de la subordinación femenina es variable y depende de su inserción en contextos más amplios.

⁵⁷ Alberti, 1994:34.

⁵⁸ Serret, *op.cit.*:134

Esto no significa afirmar que la asimetría intergenérica ocurra originariamente en el mundo platónico de las ideas, ni que permanezca inmutable y ahistórica. La subordinación tiene una existencia real y concreta, es producto de una "microfísica del poder" que permea la vida social y que interactúa con la formación de categorías sobre la realidad, de una manera específica en cada sociedad y en cada época.

Tampoco se pretende negar la existencia de espacios de poder o autoridad que, escasos o abundantes, llegan a concretarse en manos de mujeres. Incluso, es posible que haya reconocimiento y legitimación de dichos espacios por la sociedad en su conjunto. Pero la consideración de que las mujeres posean espacios de poder propios no puede desligarse del contexto histórico y social en el que se encuentren. Dado que los contenidos de género no son estáticos, los cambios que ocurren en las condiciones materiales de un grupo pueden modificar la ecuación dominación/subordinación entre hombres y mujeres, en una u otra dirección. En las diferentes etapas históricas y en las variadas sociedades se puede observar distintos tipos de relaciones entre los géneros que van desde una brutal dominación de unos sobre las otras hasta una relativa igualdad, dependiendo de la esfera de poder en cuestión y de la posición de clase o étnica.

Para explicar estas transformaciones, Elias ha acuñado la noción de "cambiante equilibrio de poder entre los sexos" en su intento de encarar los procesos de aceleración y desaceleración hacia la simetría intergenérica, que este autor atribuye a una tendencia civilizatoria de larga duración. Sugiere, para el caso de la Roma antigua, que:

"... la paridad entre maridos y mujeres está íntimamente ligada al desarrollo de una etapa de un proceso civilizatorio... En otros, términos, una aceleración civilizatoria constituyó también otra de las condiciones que contribuyó a la formación y al mantenimiento de formas más igualitarias de relación entre los sexos en la Antigua Roma. *Mutatis mutandis*, estos factores son similares, a mi parecer, a los que están presentes en nuestros días".⁵⁹

Esta elaboración resulta de extrema utilidad para detectar la dinámica de los diversos procesos que tienen incidencia en los balances de género y los altibajos que

⁵⁹ Elias, 1994:165.

sufren en el devenir histórico.⁶⁰ Si se entienden las relaciones entre hombres y mujeres como una arena de tensión cultural en permanente negociación y reformulación, el equilibrio de poder entre los géneros puede ser considerado como una ecuación de suma cero, donde las posiciones de poder detentadas por una de las partes son obtenidas en detrimento de los espacios de autonomía y autoridad de la otra. De ahí que una noción como la de "cambiante equilibrio" tenga como premisa el carácter proteico de estas relaciones y haga alusión al constante reajuste de los contenidos de los términos de la ecuación.

Pareciera ser que en la actualidad asistimos a un momento en el que las luchas por lograr una mayor simetría entre los géneros se encuentran plenamente legitimadas. En esta coyuntura, el tema de los poderes femeninos resulta relevante. Si las mujeres pueden desarrollar espacios de poder poniendo en práctica sus alianzas y resistencias a través del ejercicio de las funciones específicas que les delega la sociedad, al ser ellas las encargadas de reproducir no sólo los cuerpos de otros sino los esquemas culturales, su inclusión en la sociedad y en la política, como productoras de moral y de costumbres,⁶¹ las vincula con esferas e instituciones extradomésticas.

Mediante los títulos que ostentan como madres, reproductoras, responsables de la cohesión familiar, las mujeres pueden desarrollar estrategias que, colectiva o individualmente, lleven en su seno los gérmenes del cambio. Ejemplos de ello son las organizaciones de mujeres de colonias populares que demandan servicios o viviendas, los grupos de madres contra gobiernos represivos o, inclusive, las mismas teorías y prácticas feministas. Aunque muchas de estas manifestaciones no impliquen necesariamente el cuestionamiento de un orden dado, ponen en evidencia la participación activa y el protagonismo de las mujeres en la consecución de mejores condiciones materiales y su capacidad de transformación.

Este "cambiante equilibrio de poder" entre los géneros, en sus variantes de subordinación, resistencia, alianza y redes de solidaridad debe ser estudiado en la dinámica que presentan sus modalidades concretas, ya que es en el ámbito colectivo donde se manifiestan las continuidades marcadas por la tradición y los elementos

⁶⁰ "Puede ser útil recordar que una vez que habían sido alcanzadas las condiciones para lograr una igualdad entre las mujeres casadas y sus maridos, ésta se vio de nuevo erosionada y hecha pedazos cuando el monopolio estatal de la fuerza física... se derrumbó y cuando los poderosos hombres locales o los invasores exteriores tomaron el poder, y la violencia y la inseguridad se expandieron por toda la sociedad" (*loc.cit.*)

⁶¹ Luna, *op.cit.*:46-47.

que prefiguran las transformaciones. Al mismo tiempo, el rescate de los símbolos que dominan estos procesos puede ayudar para aprehender la manera en que se entretajan y resuelven las contradicciones.

2. Un acercamiento a la sexualidad

"Como la gelatina, la sexualidad no tiene más forma que la de su recipiente, en este caso un receptáculo sociohistórico de significaciones y normas. Y, como la gelatina, una vez que ha cobrado forma, ésta es definitiva y difícil de alterar".
(Tiefer:1995:43)

Pocas esferas de la vida social resultan tan fascinantes como la sexualidad para estudiar la plasticidad que posee el comportamiento humano y, al mismo tiempo, pueden presentarse con un carácter tan constrictivamente naturalizado para los individuos que la practican. Las conductas eróticas y reproductivas presentan una amplia gama de formas que varían de cultura en cultura y a lo largo de la historia. Más aún, el hecho de que cada grupo social defina sus propias normas en materia sexual y fije fronteras entre lo que considera aceptable y lo reputado como intolerable indica que, fuera de unos pocos imperativos biológicos, el sexo es construido socialmente, sancionado socialmente y cargado de significaciones socialmente compartidas.

Esta multiplicidad de manifestaciones culturales sobre el hecho incuestionable de que las sociedades necesitan reproducirse en el plano físico, hace de la antropología -siempre interesada por descubrir las lógicas particulares que subyacen en los procesos de simbolización-⁶² espacio privilegiado para la comprensión no sólo de los aspectos arbitrarios y convencionales que cada configuración cultural exhibe, sino de la variabilidad de los significados que los seres humanos atribuyen a sus acciones.

⁶² Es claro que esta concepción se adhiere a la propuesta de Geertz (1995:19-40), quien define a la antropología como una disciplina interpretativa en busca de estructuras de significación socialmente establecidas.

La sexualidad se inserta en un conjunto específico de relaciones sociales que posee dimensiones políticas, económicas e ideológicas, estructurado en comunión con un orden de parentesco y propiedad. Así, sexualidad, género y parentesco están íntimamente relacionados y tienen implicaciones mutuas que se articulan de manera relativamente coherente en complejos culturales específicos. Esto se traduce en la existencia de un panorama caleidoscópico de taxonomías a partir de las cuales los diversos grupos sociales pueden clasificar y definir sus comportamientos.

Ya Foucault señaló que tanto el concepto mismo de sexualidad como la porción de la experiencia social que delimita, hace referencia a un constructo moderno cuya historicidad se remonta al siglo XVIII, cuando la "puesta en discurso" del sexo empezó a convertirse en esencial para analizar, administrar y maximizar la eficacia de las "técnicas polimorfos del poder" sobre una "población" -término que encierra en sí mismo un problema económico y político- que requiere ser y es, a su vez, "sujeta".⁶³ Gracias a la aparición de la sexualidad como dispositivo de control se conjuntan en una entidad única -como si fueran de la misma naturaleza o derivaran de un mismo origen- aspectos fisiológicos, médicos, psiquiátricos, pedagógicos, de justicia penal y demás,⁶⁴ estableciéndose nexos que, aun cuando aparezcan como necesarios y evidentes, no son, bajo otras ópticas, obligados. De ahí la pertinencia de evitar hipostasiar las categorías propias de Occidente a otras sociedades, donde prácticas similares pueden no tener connotaciones sexuales y estar marbetadas como pertenecientes a ámbitos diferentes en cada cultura particular.

Sin embargo, y aún cuando la variedad en los comportamientos exhibidos sea enorme, toda cultura concibe sus propias pautas sexuales como configuradas de acuerdo con las exigencias de la naturaleza y, por lo tanto, innatas y universales. Como contrapartida, se apela con frecuencia al carácter no natural o antinatural de aquellas conductas extrañas, impropias o negativamente sancionadas por un grupo. La naturaleza y sus dictados, de cualquier manera que sean entendidos por una sociedad en determinado momento, se convierten en legitimadores de un estado de cosas eminentemente cultural. Lo "natural" se traduce más bien como lo profundamente arraigado en convencionalismos sociales.⁶⁵

⁶³ Foucault afirma que "... los gobiernos advierten que no tienen que vérselas con individuos simplemente, ni siquiera con un 'pueblo', sino con una 'población'..." con fenómenos demográficos específicos y variables propias, que requiere de estrategias dirigidas a la administración y control racionales de la vida (1991:19-35).

⁶⁴ *Id.*, 1993:7-9, 35.

⁶⁵ Winkler sitúa la aparición del empleo de argumentos "naturales" contra cierto tipo de actividades sexuales alrededor del siglo V a.n.e., como producto del auge sofístico. "Antes de ese

Boswell analiza las variaciones de los distintos significados de lo natural a partir del concepto de naturaleza con el cual están vinculados en contextos filosóficos e históricos determinados, señalando dos grandes áreas conceptuales:

- a. Ideas relacionadas con el mundo físico y sus fenómenos, tales como la esencia de algo, las propiedades y principios de las cosas y lo que existe o sucede sin intervención del hombre. En este contexto, las "leyes de la naturaleza" estarían al margen de la actividad de los individuos, mientras que la noción de "ley natural" se referiría a la sustentada en el instinto natural, propia de la naturaleza humana.
- b. Ideas que sostienen que lo natural es lo bueno o lo ideal, aunque no se trate de fenómenos físicos, en contraste con lo vicioso o indeseable, porque la naturaleza no produce el mal por sí misma.⁶⁶

Desde esta perspectiva, la naturalidad del sexo estaría directamente relacionada con dos supuestos: 1) un trasfondo biológico que correspondería al instinto básico, esencial y universal, y 2) un trasfondo ético que dictaría lo moralmente aceptable y valioso.

Pero el sexo puede ser cualquier cosa, salvo un hecho natural. Su "naturaleza" se ancla más bien en relaciones de poder que indican quién puede hacer qué a quién, porque la sexualidad es un asunto de interés público. De ahí que, independientemente de aquello que los grupos sociales puedan englobar en el terreno de lo sexual, el sexo está sujeto a normatividades que involucran la regulación de los individuos como sujetos y objetos de deseo, la elegibilidad o prohibición de ciertas categorías de personas como compañeros eróticos, la legitimación de las uniones, el establecimiento de los roles procreativos y la sanción a las transgresiones.

Por añadidura, el peso específico que pueda tener la esfera de la sexualidad no es el mismo en las diferentes sociedades y momentos, ya que existen períodos históricos donde adquiere mayor contenido político o se expresa con tintes más abiertamente erotizados. Tal sería el caso del mundo contemporáneo, en el que la sexualidad cobra mayor importancia en nuestra definición como individuos, donde no

momento existieron, sin duda, otras maneras de condonar y condenar el comportamiento sexual, pero el uso de 'naturaleza' no parece haberse contado entre ellas" (1994:30).

⁶⁶ Boswell, *op.cit.*:10-12.

solamente la feminidad o la virilidad, la renuncia o el ejercicio, sino nuestra identidad, orientación, preferencia y tipo de consumo sexuales, nuestra competencia y capacidad, o nuestra normalidad y perversión son cada vez en mayor medida, no sólo reclamos políticos, sino factores que nos constituyen como sujetos, a partir de los cuales nos reconocemos y estructuramos nuestra experiencia. La sexualidad se ha convertido, entonces, en parámetro de adecuación e integración sociales.

En la actualidad, la sexualidad es objeto de reflexión de múltiples ámbitos de la vida social, desde los cuales se intenta regular su ejercicio por medio de la enunciación de diversos discursos de carácter moral, religioso, pedagógico, jurídico, médico, psicológico, etcétera, que, inclusive, suelen interpelar a los sujetos desde perspectivas contradictorias. Sin embargo, todos ellos parecen responder a un fenómeno de creciente autonomía que es explicado como resultado de procesos civilizatorios de larga duración; procesos en función de los cuales las coacciones sociales externas se van transformando para convertir en necesidad la autoacción de los impulsos individuales, con el objeto de lograr una coexistencia social ordenada que garantice la integridad de los sujetos y el respeto de uno mismo a través del respeto a los otros.⁶⁷

De ahí que un análisis de la sexualidad torne necesario el examen de las instancias a partir de las cuales el sexo se organiza socialmente. Weeks propone el abordaje de cinco grandes áreas que intervienen en la conformación cultural de la sexualidad:

- a) el parentesco y los sistemas genéricos y familiares, que incluyen el incesto y demás prohibiciones, las formas de matrimonio y familia, los grupos de edad;
- b) la organización económica y social, cuyas fuerzas pueden modificar los esquemas domésticos;
- c) la reglamentación social, tanto formal como informal;
- d) las intervenciones políticas, que determinan el grado de control legislativo y las movilizaciones frente a la implantación de políticas; y, por último,
- e) el desarrollo de "culturas de resistencia", que manifiestan formas de oponerse y luchar contra los controles sociales y los códigos morales.⁶⁸

Resulta singular, entonces, el hecho de que desde la perspectiva de los estudios centrados en las mujeres, el tema de la sexualidad -tanto en sus prácticas

⁶⁷ Cfr. Elias, 1994a:449 ss.

⁶⁸ Weeks, *op.cit.*:31-36.

como en sus aspectos simbólicos- haya sido escasamente tocado en América Latina desde una perspectiva etnográfica. Las interrogantes teóricas en la bibliografía internacional han gravitado alrededor de la relación entre valoración social de las capacidades reproductivas femeninas, su posición en la sociedad y su acceso a espacios diferentes del doméstico.⁶⁹

Más sorprendente resulta la poca atención que se le ha prestado a la definición antropológica de un concepto que desde los inicios de la disciplina se ha considerado como clave para la comprensión del andamiaje social. Aunque los grandes tratados evolucionistas del siglo XIX estaban particularmente interesados en los estadios de desarrollo de las formas matrimoniales y familiares, del derecho natural y de la regulación sexual en las diferentes sociedades,⁷⁰ y los posteriores estudios funcionalistas y culturalistas recurrían al ámbito de la sexualidad para demostrar la plasticidad de la cultura humana y la supremacía de lo social sobre lo biológico, el supuesto de que el sexo es resultado de demandas instintivas donde la cultura juega el papel represivo no fue, sin embargo, cuestionado, sino que se tomaba como punto de partida.

Aún en la actualidad, el uso de esta categoría se encuentra al margen de precisión: se habla de sexualidad sin especificar las esferas analíticas que pueda abarcar. Así, encontramos autores que igualan sexualidad a género,⁷¹ mientras que otros simplemente dan por sentado que todos sabemos a qué se están refiriendo. En este sentido, resulta útil revisar el tratamiento que diversos autores interesados, sin mediar definición del concepto, han dado a la sexualidad:

- Malinowski realizó el estudio más exhaustivo que conozca, donde abarca los siguientes aspectos desde una perspectiva económica, jurídica y ritual:

⁶⁹ Gonzalez, 1993.

⁷⁰ Como Bachofen, Maine, McLennan, Lubbock, Morgan y, por supuesto, Engels (para una relación de estas obras, véase Harris y Young, *op.cit.*:15-18).

⁷¹ Shore contempla tres aspectos en el concepto de sexualidad: 1) reproductiva, referida a los aspectos biológicos; 2) psicológica, que abarca la subjetividad y la psique; y 3) la sociocultural, que puede ser igualada a 'género', "... this is what we may call gender, for it suggests conventional categories of greater or lesser generality for the appropriation of experience, categories that are part of a shared social environment and cultural heritage" (1992:194-5). Asimismo, Lagarde define la sexualidad como "... un complejo cultural históricamente determinado consistente en relaciones sociales, instituciones sociales y políticas, así como en concepciones del mundo, que define la identidad básica de los sujetos... [así como]... los papeles, las funciones y las actividades económicas y sociales asignadas con base en el sexo a los grupos sociales y a los individuos en el trabajo, en el erotismo, en el arte, en la política y en todas las experiencias humanas..." (*op.cit.*:169-170).

parentesco y propiedad; estatus femenino; erotismo infantil, juvenil y adulto; cortejo, esponsales, matrimonio y divorcio; tipos de contacto físico; procreación, embarazo y parto; magia y fantasías eróticas; obscenidad y aberración; mitos, moral y costumbres.⁷²

- En la compilación de Lavrin sobre sexualidad en la América Latina colonial, los trabajos incursionan en: licitud o ilicitud de los contactos heterosexuales; honor; destino de la progenie; recursos legales para la restitución de la legitimidad; prostitución y brujería sexual; cortejo, matrimonio y divorcio; el tratamiento de la iglesia con respecto a la sexualidad y la noción de pecado.⁷³
- Ortner relaciona la sexualidad con el sistema de prestigio en Polinesia, refiriéndose someramente a: parentesco; patrones de herencia y movilidad social; matrimonio exogámico y por captura; adulterio y divorcio; virginidad y control de la sexualidad femenina; violencia sexual encubierta, violación individual y colectiva; estatus femenino; prostitución; simbolismo corporal.⁷⁴
- Ladeira analiza el comportamiento, las instituciones y los valores timbira sobre la sexualidad, focalizando lo siguiente: parentesco y matrimonio; procreación y aborto; control social y permisividad de las relaciones sexuales; honor y vergüenza; valor económico de la sexualidad; estatus femenino; relaciones extraconyugales y divorcio; simbolismo corporal; mitos y transgresiones.⁷⁵
- Castañeda revisa las concepciones de las nauzontecas de la Sierra Norte de Puebla, enfatizando la relación cuerpo-sexualidad-maternidad a partir de: fisiología femenina y ciclo de vida; virginidad y relaciones premaritales; anticoncepción y aborto; patologías femeninas; moral sexual.⁷⁶

Es difícil, por tanto, encontrar una definición lo suficientemente amplia que integre todas las manifestaciones humanas acerca del sexo y lo suficientemente restringida como para permitir no confundirlo con otras categorías que, como la de género, permean la totalidad de la experiencia de los individuos. Sin embargo, la gama de conductas que los seres humanos pueden considerar como sexuales es tan variada que pareciera hacer de este empeño algo rayano en lo imposible. De la misma manera, el hecho de que existan comportamientos que para un grupo puedan

⁷² Malinowski, *op.cit.*

⁷³ Lavrin, 1991.

⁷⁴ Ortner, 1992.

⁷⁵ Ladeira, 1993.

⁷⁶ Castañeda, 1993.

ser claramente sexuales y en otras sociedades puedan estar categorizados como pertenecientes a ámbitos distintos de la vida social, dificulta aún más tal pretensión.⁷⁷

El problema para llegar a una definición precisa de la sexualidad y de sus contenidos radica, en última instancia, en el estatus que se le otorgue: ya sea como un instinto universal e inmutable, o bien un impulso biológico tamizado por la cultura, o como una construcción social -es decir, arbitraria y convencional- cuya creación e introyección dependen del aprendizaje y de la significación colectiva.

Tiefer⁷⁸ ha criticado la concepción moderna de la sexualidad que remite a un impulso básico, muy individualizado, profundamente sexuado y crucial para la conformación de la personalidad.⁷⁹ El supuesto detrás de esta idea implica que, al ser desprovista de sus adornos culturales, la sexualidad posee una esencia biológica universal, común a todos los seres humanos. El determinismo biologicista fomenta la creencia de que el sexo es una actividad humana instintiva, para la cual todos poseemos habilidades innatas,⁸⁰ que son despertadas por estímulos similares y que siguen idénticos ciclos de respuesta.⁸¹

Estas ideas dan como resultado dos tipos de acercamientos científicistas a la esfera de la sexualidad: por un lado, se intenta buscar la explicación a los patrones

⁷⁷ Considérese, por ejemplo, el caso de los manchúes documentado por Henderson: "... una madre manchú... chuparía rutinariamente el pene de su hijo pequeño en público, pero nunca lo besaría en la mejilla. Puesto que, entre los manchúes, la *fellatio* es una forma de comportamiento sexual, excepto en el contexto de una madre y su hijo pequeño, mientras que cualquier clase de beso es siempre sexual. Nos quedamos perplejos porque, en nuestra cultura, la *fellatio* es siempre sexual, en tanto que el beso en la mejilla entre parientes nunca lo es" (*apud* Winkler, *op.cit.*:29).

⁷⁸ Tiefer, 1995: *passim*.

⁷⁹ Como se manifiesta, por ejemplo, en la compilación de Katchadourian, 1993.

⁸⁰ En apoyo a esta idea, resulta sintomático que, a diferencia de la prolija literatura oriental que abunda en consejos sobre relaciones sexuales, proverbios y recetas afrodisíacas encaminados a aumentar el placer erótico, aparentemente el Occidente cristiano sólo produjo un texto de esta clase, *De Coitu*, del médico valenciano Arnau de Vilanova, quien se basa en las ideas de Hipócrates y Galeno al impartir sus consejos médicos. Existe, sin embargo, una traducción al catalán que data del siglo XIV ó XV de un manuscrito probablemente árabe o hebreo, el *Speculum al foder*. Este texto, dirigido a los varones, contiene en una primera parte información de tipo terapéutico, profiláctico e higiénico, y una segunda donde se explica el comportamiento femenino ante el sexo, la manera de brindar a las mujeres plena satisfacción sexual y se describen dos docenas de posiciones para realizar el coito (Vicens, 1978; agradezco a René Cabrera Palomec haberme proporcionado este texto).

⁸¹ *Cfr.* Masters y Johnson, 1981.

humanos en el estudio del comportamiento animal, extrapolando los hallazgos en el campo de la etología animal al de las ciencias de la conducta humana, de manera que se reducen los fenómenos sociales a mecanismos de reproducción genética y al funcionamiento neuronal;⁸² por el otro, favorece una concepción altamente medicalizada del sexo, que resalta los aspectos fisiológicos y fija rangos estadísticos sobre lo que debe ser el comportamiento normal y sano, tanto en el plano físico como en el psicológico.⁸³

El éxito y persistencia de ambas concepciones no deben ser entendidos aisladamente, sino como insertos en una cosmovisión mucho más amplia que responde a determinadas "... formas empleadas por nuestra sociedad para definir tipos de subjetividad, formas de saber y, en consecuencia, relaciones entre el hombre y la verdad...";⁸⁴ es decir, a un cierto tipo de configuración social donde las normas -con los consecuentes tipos de sujetos que se construyen a partir de ellas-⁸⁵ dejan de señalar las fronteras entre lo permitido y lo prohibido y funcionan como límite "natural" entre lo normal y lo patológico. La búsqueda de explicaciones biologicistas y el establecimiento de rangos medicalizados de actuación y competencia fisiológica, se acrisolan como parámetros de constitución y regulación de una figura de normalidad de la sexualidad humana. En este contexto, las desviaciones se observan como enfermedades que es necesario detectar y corregir para que el desviado se reintegre a esa normalidad.⁸⁶

Un abordaje muy diferente propone descartar naturalismos y esencialismos y considerar a la sexualidad como una construcción cultural que no responde a imperativos de la biología. En este sentido, el proceso enculturativo requiere proporcionar no sólo las normas y los comportamientos, sino los estímulos y los satisfactores, es decir, que aprendemos a practicar el sexo de la misma manera que aprendemos a discriminar qué tipo de acciones vamos a investir de significados

⁸² Es interesante señalar el caso de la sociobiología wilsoniana, que tan en boga ha estado desde mediados de la década de los setenta, en su intento de explicar, mediante el empleo selectivo de ejemplos tomados del reino animal, no sólo que los papeles genéricos están biológica y genéticamente determinados, sino que fenómenos tales como el racismo, las guerras y la lucha de clases son adaptaciones evolutivas tendientes a maximizar la capacidad reproductiva de los genes (para una crítica a los postulados sociobiológicos véase, por ejemplo, Bleier, 1984; Veuille, 1990).

⁸³ Foucault, 1991; Tiefer, *op.cit.*

⁸⁴ Foucault, 1980:17.

⁸⁵ *Cfr. Macherey, 1990.*

⁸⁶ Foucault asegura que una de las pretensiones del poder es la de dar caza a las sexualidades periféricas con el objeto de incorporar las perversiones y reclasificar a los individuos (1991:cap. II).

sexuales y qué tipo de respuesta erótica van a desencadenar en nosotros. Geertz ofrece una explicación del papel del substrato biológico dentro de esta perspectiva:

"En la esfera siempre dignóstica del sexo, en la que el control de la conducta procede filogenéticamente de las gónadas, y de allí a la pituitaria y al sistema nervioso central, se manifiesta una análoga tendencia evolutiva que va desde series de actividades fijas hacia 'una creciente flexibilidad y modificación de esquemas sexuales', una tendencia de la cual representaría una extensión lógica la enorme variación de prácticas sexuales en el hombre. De manera que, en aparente paradoja, una creciente autonomía, una creciente complejidad jerárquica y un creciente imperio de la actividad del sistema nervioso central parecen haberse desarrollado con una determinación menos detallada de tal actividad por parte de la estructura del sistema nervioso central en sí mismo, es decir, intrínsecamente. Todo esto sugiere que algunos de los más importantes desarrollos de la evolución neural que se produjeron durante el período de superposición de cambios biológicos y de cambios socioculturales pueden consistir en la aparición de propiedades que mejoraron la capacidad de acción del sistema nervioso central pero redujeron su autosuficiencia funcional".⁸⁷

En esta concepción, la sexualidad haría referencia más bien a un potencial humano que requiere de la acción social para su definición y desarrollo. Tiefer se interroga al respecto:

"¿Qué es, pues, el sexo si no constituye un acto natural, un asunto biológico, un universal humano?... se trata de un concepto de definiciones mutables pero profundamente sentidas. La conceptualización del sexo representa una manera de circunscribir y debatir ciertos potenciales humanos de la conciencia, la conducta y la expresión, que pueden desarrollar las fuerzas sociales, es decir, que cabe producir, cambiar, modificar, organizar y definir".⁸⁸

Y más adelante sugiere que "... no cabe, sin embargo, dar por supuesta la existencia de una experiencia innata universal y no hay investigaciones referidas al

⁸⁷ Geertz, 1995:76-77.

⁸⁸ Tiefer, *op.cit.*:43.

modo en que la gente aplica a aspectos de las relaciones sexuales la etiqueta de 'placer'.⁸⁹ La sexualidad, entendida como una capacidad humana vacía de contenido que requiere ser colmada para poder expresarse, no debe ser abordada a partir de categorías universalizantes que, lejos de aclarar, oscurezcan las particularidades exhibidas por cada configuración cultural. Mead expresa que:

"... la evidencia que surge de la sociedad primitiva sugiere que aun impulsos presumiblemente fundamentales, como el sexo... pueden o bien ser reconocidos como existentes sólo en tanto se les niega satisfacción, lo que es motivo de muchos ardientes deseos insatisfechos, o bien simplemente ignorados, en cuyo caso no hay lugar a tales deseos".⁹⁰

Para Foucault, la sexualidad cubre tanto los elementos fisiológicos como las variantes individuales o sociales del comportamiento, el establecimiento de normas y reglas apoyadas en instituciones y los mecanismos mediante los cuales se otorga sentido y valor a la conducta, a los deberes, placeres, sentimientos y sensaciones. El autor articula su constitución en torno a tres ejes: "... la formación de los saberes que a ella se refieren, los sistemas de poder que regulan su práctica y las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad".⁹¹

El desarrollo psicosexual humano tiene como condición previa la existencia de un orden de sexualidad que ofrezca la posibilidad de creación, adiestramiento y canalización de las necesidades eróticas y reproductivas. Pero este orden no se remite solamente al ejercicio de la sexualidad, sino que está firmemente articulado en torno a un sistema de género y de parentesco, que en comunión clasifican a los sujetos en categorías con determinados atributos y conductas, además de ordenar y regular el tipo de relaciones que pueden mantener entre sí.⁹² La necesaria activación social de las potencialidades sexuales no sólo hace posible su ejercicio, sino que delimita y constriñe de manera naturalizada la clase de experiencias eróticas que se encuentra al alcance de cada individuo.⁹³

⁸⁹ *Ib.*, 72.

⁹⁰ Mead, 1994:22-23.

⁹¹ Foucault, 1993:7-8.

⁹² Córdova, 1997:15.

⁹³ Turner afirma que "cada modo de producción tiene un sistema clasificatorio del deseo sexual: un discurso que designa adecuadamente a los seres sexuados y organiza sus relaciones. Es

Siguiendo estas ideas, la sexualidad reviste particular importancia cuando se abordan estudios sobre mujeres, pues una parte fundamental del pensamiento feminista se ha centrado en indagar las repercusiones que tienen los significados culturales en torno a las capacidades reproductivas del cuerpo femenino en la calidad femenina subordinada. En general, las categorizaciones culturales sobre las mujeres y los papeles sociales que les son asignados descansan de manera importante en los presupuestos básicos que se elaboran sobre el cuerpo y la sexualidad. Rosaldo asegura que:

"... las nociones culturales sobre la mujer gravitan a menudo en torno a sus características naturales o biológicas: fertilidad, maternidad, sexo, y flujo menstrual. Y las mujeres como esposas, como madres, brujas, comadronas, monjas o prostitutas, se definen casi exclusivamente en términos de sus funciones sexuales".⁹⁴

Asimismo, Rosaldo introduce una propuesta esclarecedora para esta cuestión: mientras que la feminidad y sus atributos, cualesquiera que éstos sean, se perciben como algo dado por la biología, un paso natural en la vida de cualquier niña que se convierte en mujer y debe, por lo tanto, convertirse en madre y criar a sus hijos, el estatus masculino, el "llegar a ser hombre", se considera un triunfo individual adquirido:

"El orden de los grupos masculinos y en la sociedad en general se ve como un producto cultural, y los hombres elaboran sistemas de normas, ideas y modelos de evaluación que les permiten ordenar las relaciones entre ellos".⁹⁵

De esta manera, la autoridad de los hombres sobre el cuerpo de las mujeres se presentaría como una autoridad de la razón sobre el deseo y la naturaleza. Esta sentencia tiene hondos raíces en el pensamiento occidental que deriva de la tradición judeocristiana,⁹⁶ la cual califica a la sexualidad como fruto del pecado y de

este discurso social el que especifica la sexualidad elegible, no los dictados de la fisiología humana" (*op.cit.*:39).

⁹⁴ Rosaldo, *op.cit.*:166.

⁹⁵ *Ib.*:163.

⁹⁶ Brown señala que "... [!]a sabiduría popular judía, como la de los paganos, resaltaba las seductoras astucias de las mujeres y los efectos destructivos de las exigencias que las mujeres hacían a los hombres por ser quienes parían sus hijos y compartían sus lechos" (1993:66).

la desobediencia que condujo al arquetípico Adán, a través de una Eva irracional y curiosa, a la pérdida de la gracia divina. El control de la sexualidad femenina desafortunada aparece así como requisito indispensable para el mantenimiento del orden divino, delegado en los varones.⁹⁷

El importante trabajo de Gayle Rubin aparecido en 1975, establece un paralelismo entre estructuralismo y psicoanálisis,⁹⁸ sugiriendo que el problema de la subordinación de la mujer se centra por un lado, en lo que llama el sistema sexo/género -las normas por las cuales cada cultura elabora la sexualidad biológica y la inscribe en los ámbitos económico y político- y, por otro, en la destructiva conformación del yo femenino en la fase edípica que obliga a las niñas a abandonar su primer objeto de deseo, la madre responsable de la crianza, al percatarse de su papel devaluado -carente y a la búsqueda del falo- en la sociedad.

Una elaboración teórica compleja ha sido realizada recientemente por Lagarde. Tomando como punto de partida el concepto propuesto por Basaglia de "cuerpo-para-otros",⁹⁹ la autora afirma que la opresión de la mujer radica en una

Asimismo, abunda en la existencia de una amplia gama de matices respecto al grado de irracionalidad y pecaminosidad que otorgaban al cuerpo femenino las elaboraciones de los padres de la iglesia cristiana, pero, en general, "... los hombres de la antigüedad tendían a considerar a las mujeres como criaturas menos nítidamente definidas y menos firmemente ligadas a las estructuras que mantenían a los hombres en su sitio dentro de la sociedad" (*ib.*:216).

⁹⁷ La iglesia católica pugna por mantener a toda costa este orden de ideas, no obstante los recientes debates sobre la posibilidad de que sean ordenadas mujeres sacerdotisas. En una carta apostólica enviada a los obispos, Juan Pablo II intenta dar carpetazo a tal pretensión, afirmando que "... ordination, which hands on the office entrusted by Christ to his Apostles of teaching, sanctifying and governing the faithful, has from the beginning always been reserved to men alone... it is nonetheless considered still open to debate... Therefore, in order that all doubt may be removed regarding a matter of great importance... I declare that the Church has no authority whatsoever to confer priestly ordination on women and that this judgement is to be definitely held by all the Church's faithful" (Moody, 1994. *Cursivas mías*).

⁹⁸ "La precisión con que coinciden Freud y Lévi-Strauss es notable. Los sistemas de parentesco requieren una división de los sexos. La fase edípica divide los sexos. Los sistemas de parentesco incluyen conjuntos de reglas que gobiernan la sexualidad. La crisis edípica es la asimilación de esas reglas y tabúes. La heterosexualidad obligatoria es resultado del parentesco. La fase edípica constituye el deseo heterosexual. El parentesco se basa en una diferencia radical entre los derechos de los hombres y los de las mujeres. El complejo de Edipo confiere al varón los derechos masculinos, y obliga a las mujeres a acomodarse a sus menores deseos (Rubin, *op.cit.*:130).

⁹⁹ "Si la mujer es naturaleza, su historia es la historia de su cuerpo, pero de un cuerpo del cual ella no es dueña porque sólo existe como objeto para otros, o en función de otros, y en torno al

sexualidad escindida entre la procreación y el erotismo. Estos dos ámbitos serían el substrato de la especialización sociocultural de las mujeres; especialización que se circunscribe a un determinado espacio vital llamado "cautiverio". El tipo de cautiverio al que se encuentra sometida una mujer la definiría como madrespasa, monja, puta, presa o loca, partiendo de la valoración positiva o negativa de su sexualidad.

Al respecto, Figueroa y Rivera proponen, a partir de lo señalado por Eisenstein, que la subordinación femenina descansa en cuatro estructuras básicas: la producción, la reproducción, la sexualidad controlada y la socialización de los niños. Estas estructuras estarían constreñidas a las necesidades de la ideología patriarcal que establece que la mujer no puede tener poder sobre su cuerpo y sus actividades reproductoras.¹⁰⁰

A la luz de estas propuestas, no deja de resultar extraño que, no obstante la tinta que ha corrido para descartar la imagen de que las mujeres son los objetos pasivos de ideologías que minimizan sus capacidades, cuando se aborda el tema de la sexualidad las visiones permanecen estáticas y estereotipadas. No sólo en lo referente al escaso o nulo control que se confiere a las mujeres sobre su cuerpo, sino en el uso que hacen de su sexualidad, su erotismo y sus potencialidades procreativas, siempre al servicio de intereses distintos de los propios:¹⁰¹

"El patriarcado plantea una constante atemporal de las formas de subordinación femenina. Si en todas las organizaciones sociales se somete a la mujer con base en la sexualidad o la reproducción, la especificidad histórica de la opresión femenina pierde concreción, se convierte prácticamente en un lugar común, en un imponderable".¹⁰²

La sexualidad no puede ser entendida únicamente como un espacio que se ha alienado a las mujeres con el objeto de someterlas y oprimirlas, de ahí que no puede ser abordada, como ya lo demostró Foucault, como producto de relaciones de poder

cual se centra una vida que es la historia de una apropiación. ¿Y qué tipo de relación puede haber entre una expropiación y la naturaleza?" (Basaglia, citada en Lagarde, *op.cit.*:13).

¹⁰⁰ Figueroa y Rivera, 1992.

¹⁰¹ Ignorar, por ejemplo, que las prácticas anticonceptivas o abortivas -ya sea medicalizadas o tradicionales- están al alcance de las mujeres, o que la brujería sexual se considere una esfera propiamente femenina, sería obscurecer esos espacios de poder que, de facto o simbólicamente, poseen las mujeres (véase, entre otros, Aguirre Beltrán; 1980, Behar, 1991; Riquer, 1991).

¹⁰² Ramos Escandón, citada en Luna, *op.cit.*:31.

monolíticas y unilineales. Si es retomada la propuesta de Rosaldo, en el sentido de que las funciones sexuales son definitorias de la condición femenina, éstas aparecen como elementos estructurantes a partir de los cuales las mujeres establecen alianzas y ofrecen resistencias a la hegemonía masculina y al modelo de sexualidad falocéntrico. La sexualidad puede ser la arena donde se desarrollen las luchas, las rebeliones y los contrapoderes femeninos. Lagarde lo expone de la siguiente manera:

"El cuerpo y la sexualidad de las mujeres son, en efecto, un campo político definido, disciplinado para la producción y para la reproducción, contruidos ambos campos como disposiciones sentidas, necesidades femeninas irrenunciables. El cuerpo de las mujeres es un cuerpo sujeto, y ellas encuentran fundamento a su sometimiento en sus cuerpos, pero también su cuerpo y su sexualidad son el núcleo de sus poderes".¹⁰³

Estos poderes son puestos en práctica por las mujeres utilizando a su favor los títulos mediante los cuales la sociedad las reconoce y legitima como sujetos y les otorga una función.

La sexualidad se presenta como un ámbito privilegiado para el estudio de las relaciones que establece el individuo consigo mismo, con el otro género y con la sociedad, porque:

1. Dada su inmediatez en la vivencia cotidiana, el sujeto pone en práctica los aspectos normativos que ha internalizado -es decir, interpretado y hecho suyos mediante la formación de un sistema de representaciones y símbolos- que se le aparecen como naturales y únicos posibles.

2. Es un escenario político de poderes y contrapoderes donde intervienen las concepciones genéricas, los sistemas de valores y las instituciones, con funciones específicas de regulación y que pueden ofrecer llamados contradictorios entre sí.

3. Contiene una carga emocional e ideológica que involucra al sujeto a partir de afectos y deseos.

¹⁰³ Lagarde, *op.cit.*:189.

4. El individuo se asume como sujeto de una moral sexual¹⁰⁴ que lo interpela bajo la forma de un "deber ser". La necesidad de adecuación entre el comportamiento individual y las prescripciones, implica para el sujeto realizar una interrogación de sí mismo con respecto a los medios que emplea y los fines éticos que persigue.¹⁰⁵

5. La transgresión reviste características de conflicto que el sujeto necesita resolver, ya sea mediante la redefinición de su código moral, o mediante la resignificación de sus acciones ante la aceptación de ese código.

La anterior argumentación conduce entonces a intentar formular una definición de sexualidad desde una perspectiva relativista que pueda integrar las categorías y los significados que cada sociedad particular establece. Por tanto, en este trabajo el concepto de sexualidad será entendido como el conjunto de las prácticas -es decir, las maneras tanto de actuar como de pensar-¹⁰⁶ tendientes a la reproducción biológica y a la búsqueda del placer erótico en todas sus formas, articulado con una esfera normativa que las regula a partir de relaciones de poder.

El individuo debe reconocerse como realidad pensante y viviente de un tipo de sexualidad que tiene al cuerpo como substrato. Esto obliga a realizar un examen minucioso para establecer, no un veneno de la asimetría intergenérica, sino su concretización en estructuras y procesos sociales, avalados por un orden simbólico, que hacen del cuerpo un escenario de relaciones de dominación y resistencia.

El tratamiento del cuerpo merece un espacio aparte.

¹⁰⁴ Foucault define la moral como "... un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc. Se llega al punto en que estas reglas y valores serán explícitamente formulados dentro de una doctrina coherente y de una enseñanza explícita. Pero también se llega al punto en que son transmitidos de manera difusa y que, lejos de formar un conjunto sistemático, constituyen un juego complejo de elementos que se compensan, se corrigen, se anulan en ciertos puntos, permitiendo así compromisos y escapatorias" (1993:26).

¹⁰⁵ Con la pastoral cristiana fundada en la erradicación de los "pecados de la carne", la sexualidad se erigió como el principal punto de referencia para evaluar la conducta moral de los individuos. Sin embargo, su ejercicio en el ámbito privado e íntimo de la experiencia sólo se manifiesta en el nivel de la confesión. El tema es ampliamente tratado en Foucault, 1991.

¹⁰⁶ "No es satisfactorio decir que el sujeto está constituido por un sistema simbólico. El está constituido en (sic) prácticas reales, prácticas analizables históricamente. Hay una tecnología de la constitución de sí que atraviesa los sistemas simbólicos aun utilizándolos" (Foucault, *apud* Pérez, 1991:22).

3. El cuerpo

3.1. Cuerpo y poder

*"... El cuerpo no es una cosa, es una situación".
(Simone de Beauvoir, op.cit.:59).*

Aunque el cuerpo como problematización no ha estado ausente de la reflexión intelectual, principalmente en el campo de la filosofía y en el del psicoanálisis,¹⁰⁷ es apenas en los últimos tiempos que el cuerpo ha dejado de ser un "entorno natural" para convertirse en objeto de revisión histórica. No obstante su presencia en metáforas y analogías, tanto en tradiciones religiosas como en presupuestos científicos,¹⁰⁸ la construcción sociocultural del cuerpo, como cuerpo vivido y pensado por seres humanos particulares, comienza a ser tema de estudio en la teoría social. El cuerpo ya no es más un dato biológico, inmutable, el factor asocial que hay que dominar.

Bajo esta perspectiva, el estudio del cuerpo ha cobrado nuevas dimensiones para ser abordado como un espacio nodal, donde se reconoce la confluencia de procesos que lo regulan y administran en función de un orden social específico, de ahí que cualquier teoría de la acción social deba incluir un análisis de la corporificación humana y de las relaciones de poder de las que está imbuida. De igual manera, una teoría de la subjetivización no debe ignorar al cuerpo en su relación con más cuerpos para establecer los límites entre uno mismo y el otro, ni como factor insoslayable para la conformación de los sujetos.

Más allá de la simple representación, el cuerpo es también "... el sitio preciso en el que lo ideológico se inscribe en la materialidad".¹⁰⁹ Los valores, las normas, las creencias inculcadas a través del proceso enculturativo encuentran en el cuerpo un

¹⁰⁷ Véase Rico, 1990; Baz, 1996.

¹⁰⁸ La religión cristiana proporciona una inmensa variedad de metáforas sobre el cuerpo y sus efluvios, donde la sangre de Cristo, entre muchas otras, simboliza el pacto de los hombres con la divinidad. El positivismo durkheimiano, con sus premisas corporales (la sociedad es como un organismo) y sus categorías médicas (patología social), es otro ejemplo de estas analogías en el ámbito académico.

¹⁰⁹ de Lauretis, 1991:181.

receptáculo para su objetivación. El cuerpo se inserta dentro de un orden que le otorga facultades y limitaciones, mientras que lo carga de significados y valoraciones. Pero, el cuerpo es simultáneamente el primer vehículo de simbolización a nuestro alcance para comunicar sentimientos y emociones, acatamientos y rebeldías. Es el medio a través del cual logramos nuestros fines.

Foucault aclara que el cuerpo está inmerso en un cerco político de poder que:

"... va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; pero en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción (en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado). El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido".¹¹⁰

Pero, ¿cuál es ese poder al que se refiere el autor? El poder no está únicamente situado en los llamados aparatos de Estado, que actúan como instrumentos de la dominación de una clase sobre otras, ni se ejerce sólo en las instancias represivas que, mediante el uso de la fuerza, conllevan una obligatoriedad. El poder posee una cualidad inmediata y cotidiana que hace que cada individuo haga uso de un cierto poder y sea, a su vez, objeto de múltiples poderes que tiran de él de manera ambigua y polivalente. En esta concepción relacional/situacional, el poder es difuso y cambiante:

"Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento... Para que el Estado funcione como funciona es necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía".¹¹¹

¹¹⁰ Foucault, 1993a:32-33.

¹¹¹ *Id.*, 1991a:157.

De ahí la necesidad de analizar el poder en términos de luchas y alianzas, de enfrentamientos y resistencias.

Por lo tanto, el poder no sería una instancia supraindividual que sometería a los sujetos de manera exhaustiva y coercitiva, sino un tipo particular de relación entre individuos en la cual unos ejercen mayor o menor dominio sobre otros. Este poder supone una relativa coherencia entre la normatividad, las disciplinas que se ejercen sobre los cuerpos particulares y la internalización e interpretación que hacen de su mundo los propios individuos. Así entendido, el poder no es la instrumentalización de la violencia y de la represión, porque para que el poder actúe de manera eficaz y continua debe operar desde el interior de los individuos que está constituyendo como sujetos.¹¹² Y aquí reside su cualidad proteica: el poder es más eficiente canalizando que reprimiendo.

Esto significa que la relación que guarda el individuo con su propio cuerpo se encuentra desde el inicio mediada por el poder, que se expresa a través de principios de clasificación y jerarquización de la realidad; principios que lo configuran como sujeto pensante y actuante de una sociedad concreta: el arbitrario cultural es impreso indeleblemente en cada cuerpo individual a manera de inventario de experiencias posibles. El concepto de "tecnología" resulta clave para la comprensión plena de esta categorización del poder. Por tecnologías se entiende el conjunto de las prácticas que, tomando al individuo como un objeto, lo moldean al tiempo de la adquisición de su calidad humana.

¹¹² "... estar expuesto a la acción de una norma como sujeto de saber o como sujeto de poder... es depender de esa acción no solamente en lo que se refiere a ciertos aspectos exteriores del comportamiento, según la línea de partición de lo lícito y de lo ilícito, sino también en aquello que constituye el ser mismo del sujeto pensante y actuante, quien sólo obra padeciendo él mismo la acción, quien sólo piensa siendo él mismo pensado por normas, en relación con las cuales pueden ser medidos su pensamiento y su acción; es decir, integrados en un sistema de evaluación global en el que pensamiento y acción figuran en la condición de un grado o de un elemento... ser sujeto es pues literalmente estar 'sometido', pero no sin embargo en el sentido de la sumisión a un orden exterior que suponga una relación de pura dominación, sino en el sentido de una inserción de los individuos, de todos los individuos sin excepción y sin exclusión en una red homogénea y continua, en un dispositivo normativo que los reproduce y los transforma en sujetos" (Macherey, *op.cit.*:173-174).

3.2. El cuerpo y la sociedad

*"Lo que se graba en la carne humana
es una imagen de la sociedad"*
(Mary Douglas, 1973:157)

La presencia de un ser humano tiene como antecedente una serie de circunstancias sociohistóricas que juegan un papel fundamental para su desarrollo ulterior. El requerir de un colectivo para la sobrevivencia supone tantas maneras de estar en el mundo y aprehender ese mundo como sistemas sociales existen y han existido. El individuo se ve, pues, inmerso dentro de un conglomerado que comparte una cosmovisión, un sistema de valores y una serie de categorías y prácticas que le preceden y que permanecerán después de su desaparición.

Desde el momento mismo del nacimiento, el individuo establece relaciones con su entorno a través de su cuerpo. Como condición inicial e inalterable, el cuerpo reviste un carácter axiomático: la única forma de vivir y experimentar el mundo es con el cuerpo. Esta vivencia corpórea sin embargo, no es natural en el sentido que sea común para todos los seres humanos. El cuerpo es guiado, moldeado, construido para sujetarse a una serie de expectativas sociales en las que los procesos de enculturación responderán a los tipos ideales de conducta, es decir, a modelos corporales convencionales. Estos modelos corporales se hayan institucionalizados y legitimados dentro de una configuración cultural específica que dotan de significado e integran la biografía individual con el orden institucional, dándole un sentido de pertenencia a un grupo.¹¹³

De esta manera, la realidad se presenta como una serie de objetos predefinidos y ordenados en la vida cotidiana, independientes de la voluntad del individuo, quien los percibe como el "único" mundo existente, el cual tiene que hacer suyo mediante la apropiación e interpretación de los significados que los otros le proporcionan. A través del lenguaje, como el vehículo fundamental -aunque no único- de la socialización, se hace posible la aprehensión de la realidad. Gracias a la facultad integradora del lenguaje, la realidad aparece como cargada de sentido y legítimamente válida. En el proceso de socialización primaria, el individuo adquiere

¹¹³ Berger y Luckman, *op.cit.*

los esquemas cognitivos y motivacionales de su grupo, experimentándolos como si ocurrieran de la única forma coherente en la realidad, de manera que las pautas de comportamiento para la vida cotidiana y la diferenciación atribuida a cada papel social poseen apariencia constrictiva, como si fueran dictadas por leyes naturales. Como señala Bourdieu, la creencia en esa naturalidad de la experiencia "... no es un 'estado del alma', ni menos aún, una especie de adhesión decisoria a un cuerpo de dogmas y doctrinas instituidas... sino... un estado del cuerpo".¹¹⁴ Ante esa circunstancia, cualquier transgresión a la normatividad aparece como una desviación del orden natural de la realidad.

El cuerpo es, entonces, vivido y pensado a partir de una experiencia socialmente significativa; se gesta, manipula y conceptualiza en la vida cotidiana, inmerso dentro de un sistema normativo que regula su práctica y constituyéndose como entidad limítrofe entre lo permitido y lo prohibido. Knauft dice al respecto que:

"... los conceptos culturales del cuerpo, al estar tan mezclados con la realidad de cómo se percibe y experimenta éste, parecen absolutamente naturales y básicos. Aunque el cuerpo no sea eminentemente *natural*, es precisamente el hecho de percibirlo así lo que hace que estén tan arraigados en la psique colectiva conceptos de él culturalmente variables. En realidad, en todas partes son factores sociales y culturales los que generan las imágenes del cuerpo".¹¹⁵

Admitiendo, así, el hecho de que el cuerpo no es la suma de agregados a una materia prima que se va transformando conforme acumula datos provenientes del exterior, sino una relación constitutiva del sujeto,¹¹⁶ es válido declarar que a los cuerpos femeninos y masculinos corresponden experiencias social y simbólicamente diferenciadas.

¹¹⁴ Bourdieu, 1991: *op.cit.*

¹¹⁵ Knauft, 1992:201. Énfasis en el original.

¹¹⁶ "El cuerpo no se nos presentará entonces como un simple dato elemental al cual vendrían a adherirse una serie de modalidades explicables por la cultura, la religión, la ética u otras; se dirá entonces que es en el proceso mismo de la experiencia donde se precisa la relación que une al sujeto con su propio cuerpo y donde se definen ambos extremos de la relación" (Pérez, *op.cit.*:13).

3.3. Las tecnologías y la constitución del sujeto femenino

En el desarrollo del concepto "tecnología", Foucault distingue analíticamente cuatro tipos principales que, aunque nunca actúan de manera autónoma, pueden definirse en relación con una clase particular de dominación sobre el individuo. Estas tecnologías son: de producción, de sistemas de signos, de poder y del yo.¹¹⁷ Trataré específicamente las dos últimas porque, a mi entender, ambas pueden conformar lo que de Lauretis llama "tecnologías de género". A partir de su revisión del concepto foucaultiano de tecnología, esta autora argumenta que el género es también producto de diversas tecnologías sociales y critica la postura de ese autor al no tomar en cuenta tanto los requerimientos diferentes que se imponen a los sujetos masculinos y femeninos, como las configuraciones contradictorias que discursos y prácticas ejercen en mujeres y hombres.¹¹⁸

La utilidad de considerar ambos tipos de tecnologías como permeadas por el género, radica en permitir su acercamiento de forma diferenciada en términos de la dicotomía marcado/no-marcado, es decir, la manera asimétrica, aunque aparentemente neutra e inclusiva, en que los discursos y las prácticas interpelan a los sujetos a partir de un modelo hegemónico unitario, plantea exigencias contradictorias a los individuos según su género. Esto resulta particularmente interesante en el tratamiento de la sexualidad, donde los sujetos son construidos en función de un patrón de sexualidad masculino, falocéntrico y focalizado en el coito, sin importar su adscripción de género.¹¹⁹

¹¹⁷ El autor las define como: "... 1) tecnologías de producción, que nos permiten producir, transformar o manipular cosas; 2) tecnologías de sistemas de signos, que nos permiten utilizar signos, sentidos, símbolos y significaciones; 3) tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos, los someten a cierto tipo de fines o de dominación, y consisten en una objetivación del sujeto; 4) tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad" (Foucault, 1991b:48).

¹¹⁸ de Lauretis, 1991a:233-4, 248 ss.

¹¹⁹ Considérese, por ejemplo, los esfuerzos del psicoanálisis por hacer concordar con este modelo el desarrollo maduro de la sexualidad femenina, que implicaría un desplazamiento del primer objeto amoroso de la madre hacia el padre y del centro del placer erótico del clítoris a la vagina (Freud, 1973:119 ss).

- Tecnologías de poder

Las tecnologías de poder se refieren a la imposición de disciplinas que configuran tanto la adquisición de determinadas habilidades como el desarrollo de ciertas actitudes y formas de comportamiento "esperables" en los individuos. Dentro de este contexto, tienen especial relevancia las disciplinas que se aplican desde el nacimiento al cuerpo sexuado a partir de una atribución genérica y que van desde la manera diferencial en que las madres amamantan a niñas y niños, las posturas corporales, la forma de expresarse, etcétera, hasta la representación social e individual de los géneros.

El cuerpo es socialmente problematizado como objeto de adiestramiento y canalización para satisfacer determinadas expectativas acordes con los tipos ideales que la cultura proporciona para cada género. Los pequeños seres humanos no sólo aprenden habilidades y conductas, sino que interiorizan e interpretan virtudes, sentimientos y sensaciones asociadas a su género.

Con respecto al cuerpo femenino, se encuentra como un rasgo generalizado que las disciplinas se orientan hacia la esfera de la reproducción¹²⁰ y la maternidad.¹²¹ Lagarde otorga un sentido amplio al concepto de maternidad y lo relaciona más que con un tipo de actividades diferenciadas, con las actitudes y significados que conlleva.¹²² La autora propone que tanto la maternidad como la conyugalidad organizan y conforman las experiencias vitales femeninas, aunque no remitan directamente ni a la procreación ni al erotismo conyugal. Estas esferas maternalizadas no se reducen a las especialidades procreativas del cuerpo femenino que involucran parir y, por extensión, criar a la prole, son mucho más que eso. Más bien se refiere a un tipo de relación con los demás que hace de las mujeres responsables de los cuerpos de otros.¹²³

¹²⁰ Por reproducción se entiende "... todas aquellas actividades que contribuyen a que se reproduzca y se reponga la fuerza de trabajo y la unidad familiar. Estas actividades son, entre otras, la transformación y preparación de los alimentos, la crianza y educación de los hijos, la atención paramédica y psicológica, la vinculación social con otras familias y grupos y la realización de actos ceremoniales y rituales colectivos" (Arizpe, 1986:60).

¹²¹ Esto no quiere decir que se deje de canalizar a las niñas hacia otras esferas -y este trabajo es un ejemplo de ello-, sino que al ser el ámbito reproductivo y maternal el más valorado del mundo femenino, se dé un peso específico mayor a las actividades relacionadas con él. •

¹²² Lagarde, *op.cit.*:349 ss.

¹²³ Lagarde llama a esta relación "el cuidado a los aptos" (*ib.*).

La maternidad engloba todas las actividades que implican la reproducción: tanto procreación y crianza, como alimentación, cuidado, limpieza, socialización, estabilidad emocional y afectiva, que se realizan para los otros (quienesquiera que éstos sean). Aún cuando la mujer no sea madre (sino hija, hermana, nuera, amiga o secretaria), ella es la encargada de cumplir las funciones reales y simbólicas asociadas a esta categoría.¹²⁴

La importancia de ubicar el concepto de "tecnología" en la esfera de la reproducción radica en la posibilidad de explicar la socialización infantil de las niñas como un conjunto de disciplinas corporales que, al objetivizarse en sus cuerpos, tienden a maternalizar la subjetividad femenina. Los juegos y juguetes, las labores domésticas, la higiene, la responsabilidad por los hermanos menores, van dirigiendo las actividades infantiles y moldeando su subjetividad, su apreciación de ser mujer, tomando como referente la esfera reproductiva.

El discurso de la maternidad, que engloba una serie específica de términos, enunciados, categorías y creencias relativas al deber genérico, naturaliza y sobrevalora la esfera maternal como la principal opción reconocida de acción femenina, legitimando ideológicamente la exclusión de las mujeres de otras áreas y haciendo invisible su participación y protagonismo. La representación simbólica de la femineidad es así equiparable a un icono,¹²⁵ que interviene en la conformidad de la subjetividad de las mujeres. Las capacidades procreativa y nutricia del cuerpo femenino definen las funciones de las mujeres en una sociedad, al mismo tiempo que suponen un compromiso con el cuidado corporal de los otros (principalmente los niños, los enfermos y los muertos).¹²⁶

Esto incide de manera importante en el mercado educativo y de trabajo, donde se observa la tendencia a ofrecer profesiones y ocupaciones "femeninas" que son una extensión de la esfera reproductiva, como costura, servicio doméstico, producción de alimentos, enfermería, trabajo social, etcétera. Es también evidente

¹²⁴ "La mujer-madre es fundante de la díada madre-hijo ya que el hijo no es indispensable para que se dé la maternidad. En efecto, ésta puede ser ejercida sobre o por la mediación de personas distintas a los hijos, parientes o no emparentadas, o sobre grupos sociales, o a través de actividades reconocidas como características de la maternidad" (*ib.*:373).

¹²⁵ Leach (*op.cit.*), dentro de su clasificación de símbolos estandarizados, distingue a los iconos como relaciones donde la asociación de un elemento con otro se constituye a partir de un modelo. La representación icónica de la femineidad proporcionaría un modelo de pureza, sacrificio, ternura, y demás cualidades ideales, aunada a una negación del derecho de la mujer sobre su cuerpo.

¹²⁶ Véase Bynum, 1990:167 ss.

que, cuando estas ocupaciones son realizadas por varones, se tornan más prestigiosas.

- Tecnologías del yo.

Este tipo de tecnologías hacen referencia a la particular relación que establece el individuo consigo mismo. El sujeto se va conformando a través de una serie de actos convencionales, que como implican una dirección y una limitación de los deseos, tienen que ser apropiados mediante la acción simbólica, la cual forma parte de una estrategia cultural legitimadora, que establece la convicción de que lo obligatorio es altamente deseable.

Así, el símbolo participará de una relación del poder comunitario sobre el cuerpo individual: la circuncisión, la infibulación o la castidad tienen que ser aceptadas como valiosas, como acciones que representan directrices en la vida del individuo tendientes a la consecución de fines para lograr el estado deseado - convertirse en hombre o mujer, o alcanzar el paraíso. Sin embargo, para que el sujeto acepte la frustración de los deseos, e incluso el dolor y la mutilación, debe existir, en sentido inverso, una hermenéutica de sí mismo que implique la planeación de una estrategia y un conocimiento de sí para moldear el cuerpo de manera que se dirija a los fines socialmente establecidos y legitimados, simbólicamente internalizados y aceptados como valiosos. La aceptación o negación de los valores grupales establecerá el tipo específico de escrutinio que el sujeto realizará sobre sí mismo y el tipo de autodisciplina a la que se someterá en su afán de lograr ciertos objetivos.

Dos modalidades se pueden encontrar en estas "formas de interrogación acerca de la constitución de la subjetividad":¹²⁷ una serie de prácticas objetivantes, que se dirigen a hacer del cuerpo un objeto de modelación, y las prácticas subjetivantes, mediante las cuales el sujeto reconoce una finalidad vital y decide una estrategia para conseguirla, disciplinando su cuerpo e imponiéndose una serie de exigencias que, a su juicio, le acercarán al objetivo deseado.¹²⁸

El uso de un concepto como el de tecnologías del yo permite, por un lado, desechar la idea de esencialismos biologicistas o psicológicos y, por otro, poder dar

¹²⁷ Pérez, *op.cit.*:14.

¹²⁸ *Ib.*:15.

cuenta de la subjetividad de los individuos como producto histórico, remitiéndose a las prácticas y experiencias propias en un ejercicio de autorreflexión. Esto significa, entonces, que la subjetividad implica dos tipos de relaciones que necesariamente pasan por el cuerpo: un vínculo del sujeto consigo mismo, en el que se interroga, se evalúa, somete y transforma su cuerpo para lograr ciertos fines, y un vínculo del sujeto con los otros y con la sociedad como un todo, en la medida en que las modalidades de hacer "... la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo..."¹²⁹ se encuentran insertas en un conjunto de experiencias posibles históricamente determinadas en un contexto particular.

3.4. El cuerpo como frontera

El cuerpo es el blanco de las estrategias del poder, es el vehículo de la comunicación social, la materia de la objetivación de las normas y la dramatización de la manera en que se concibe a sí misma una sociedad. Sin embargo, a pesar de la compleja red de fuerzas en que se halla inserto, el cuerpo puede tener una autonomía considerable para cuestionar los imperativos contemplados en su horizonte cultural. Por ser el espacio donde confluyen la acción subjetivante del individuo y la normatividad social, el cuerpo es también el lugar por excelencia donde se expresa la transgresión y la rebeldía.¹³⁰

En este sentido, el margen -escaso o abundante- de maniobrabilidad que posee el cuerpo es una fuente de peligros sociales, que amenazan con trastocar el orden de la realidad. Por ello, existe otra manera en la que opera el poder a partir de las nociones sobre la ética de las conductas y la sanción a las transgresiones. Las ideas que posee un grupo sobre contaminación, peligro y pureza tienen como principal función la de apuntalar los juicios morales ahí donde no existen otros tipos de controles, o donde éstos no son lo suficientemente constrictivos para garantizar la adecuación de los comportamientos y las actitudes de los sujetos para la preservación del estado de cosas imperante.

¹²⁹ Foucault, 1991b:21.

¹³⁰ *"Le corps devient le lieu où s'inscrivent simultanément l'identité propre, le monde souffrant et étranger, les aspects normatifs des stratégies sociales subies, ainsi que la dimension transgressive de stratégies sociales encore à construire"* (Pandolfi, 1993:67).

El ámbito de la moral introduce la autoridad de las leyes de la naturaleza para señalar la partición entre lo permitido y lo prohibido y dirigir las conductas a través de creencias que refuercen las presiones sociales. La consideración de que existen perjuicios que amenazan directamente al cuerpo de los transgresores pretende limitar las acciones no deseadas, sustituyendo al castigo o provocando la indignación moral de la sociedad. Douglas sostiene que las normas de contaminación que acarrearán peligros al cuerpo tienen mucho que ver con la moral, y exhibe como principal función llamar la atención sobre el valor de un comportamiento que interesa a la estructura de una sociedad, por el hecho de estar esa moral relacionada con la misma estructura social.¹³¹ Aclara, además, que:

"... cuando el ultraje va adecuadamente acompañado de sanciones prácticas dentro del orden social, no tiende a surgir la contaminación. Allí donde, humanamente hablando, el ultraje tiende a quedar sin castigo, se apela a las creencias de contaminación para suplir la carencia de otro género de sanciones".¹³²

En este tenor, el inventario de los peligros que suscitan las transgresiones a la moral brinda importantes elementos para el análisis de las pautas simbólicas de una sociedad que requieren de controles. Mediante el establecimiento de una sanción material o simbólica a una conducta socialmente condenada, se evidencian aquellos aspectos que son objeto de preocupación ética.

3.5. La medicalización del cuerpo

Dentro de este contexto en el que se ubica el cuerpo como objeto de ansiedad social, es preciso contemplar el conjunto de saberes hegemónicos que se articulan para canalizar las percepciones y los usos del cuerpo, estableciendo una partición entre lo normal y lo patológico, entre el cuerpo -y la mente- sano y enfermo. El dispositivo de sexualidad, como lo llama Foucault, que se consolida en Occidente durante el siglo XIX como resultado del temor y las preocupaciones de la burguesía sobre el crecimiento demográfico desmedido de la clase trabajadora, su

¹³¹ Douglas, *op.cit.*:179.

¹³² *Ib.*:179.

inmoralidad e insalubridad que iban en detrimento de la prosperidad de la población, se configura como un elemento central del ejercicio de poder. La problematización de la moral del proletariado, las tasas de nacimientos, la salud y la higiene públicas, la prostitución, el aborto, las condiciones de hacinamiento, y muchos otros rubros más, pusieron no sólo a la sexualidad, sino al cuerpo en el corazón de los debates.¹³³ La consecuencia fue el desarrollo de una forma nueva de poder -un *biopoder*, de acuerdo con el término utilizado por Foucault- que intentaba dirigir sus mecanismos de regulación y control hacia las esferas más íntimas de la experiencia individual.

Parte importante en este proceso fue la conformación de saberes especializados sobre el cuerpo y la sexualidad, que fueran capaces de dar una respuesta políticamente adecuada a tales preocupaciones, al amparo de la retórica de la higiene y la salud sociales. La medicalización del cuerpo, especialmente del femenino debido a sus capacidades procreativas y nutricias, se convierte así en ámbito privilegiado de la relación saber-poder, conformando verdaderas tecnologías de género.

Más adelante, la clasificación y psiquiatrización de los comportamientos considerados como desviaciones sexuales a partir de una norma médica, en la que el cuerpo se comprende en relación con una figura de normalidad, la sexualidad se conformó como un campo esencial para la regulación de los individuos.¹³⁴ La medicina se autonostró árbitro de "... la sexualidad de las parejas, de los padres y de los niños, de los adolescentes peligrosos y en peligro -emprendiendo la tarea de proteger, separar y prevenir, señalando peligros por todas partes, llamando la atención, exigiendo diagnósticos, amontonando informes, organizando terapéuticas...".¹³⁵

El fenómeno de medicalización del cuerpo comportó significativas repercusiones para las mujeres. En primer término, el modelo unitario de concebir el cuerpo que había funcionado con ciertas continuidades desde la época clásica, en el cual la anatomía femenina era una forma menor, imperfecta de la masculina, se diluyó en la formulación de un esquema de dos sexos inconmensurables. Hacia finales del siglo XVIII, surge una nueva concepción en la que la biología era determinante para justificar la subordinación de las mujeres a los hombres ya no

¹³³ Weeks, 1993:126 ss.

¹³⁴ Este proceso puede ser consultado en Chauncey, 1985.

¹³⁵ Foucault, 1991:41.

en términos de imperfección, sino de diferencia absoluta y total. Aquello que hasta entonces había compartido un nombre y una morfología, fue diferenciado para corresponder a las construcciones culturales sobre el hombre y la mujer: huesos, nervios, órganos, fluidos y procesos fisiológicos no sólo distinguieron a los géneros,¹³⁶ sino que se convirtieron en el *locus* mismo de la distribución asimétrica del poder.¹³⁷ Se afirmaba, con la seguridad que da la posesión de la "verdad científica", que "... el hombre posee órganos sexuales y la mujer es poseída por sus órganos sexuales",¹³⁸ por lo tanto, al estar tan irremediamente sujetas a sus cuerpos, las mujeres resultaban incapaces de ejercer algún tipo de derechos y de responsabilidad cívicos.

Otra consecuencia de graves alcances en la vida de las mujeres que fue producida por la injerencia del Estado en las dinámicas poblacionales, se refiere a la creación de un grupo de profesionales encargados de vigilar y decidir sobre el cuerpo de los demás, que se aglutinó bajo el marbete de medicina oficial. El control clínico de los órganos genitales de las mujeres, donde el vientre materno se vuelve un recurso natural,¹³⁹ significó la substracción del control tradicional sobre los procesos fisiológicos y las capacidades reproductivas de las propias manos de las mujeres, haciendo que la posibilidad de experimentar un aborto, de utilizar métodos anticonceptivos, y de decidir aún sobre su vida sexual estuviera regulada por un *biopoder*, en aras del bienestar y la moral sociales.¹⁴⁰

¹³⁶ La medicina del siglo XIX, condujo al útero a ocupar el papel de órgano rector de la experiencia femenina, gracias a la "...grande découverte que la femme n'est pas femme seulement par un endroit, mais par toutes les faces par lesquelles elle peut être envisagée" (Knibehler *apud* Illich, 1990, 125).

¹³⁷ "Dicho de otro modo, la labor cultural que en el modelo de una carne había hecho el género se volcaba ahora en el sexo. Aristóteles no necesitó hecho de la diferencia sexual para apoyar la tesis de que la mujer era un hombre menor; se seguía esto de una verdad *a priori*, a saber, que la causa material es inferior a la causa eficiente. Por supuesto, en la vida cotidiana hombres y mujeres se identificaban por sus características corporales, pero la afirmación de que en la generación el varón era la causa eficiente y la hembra la causa material no era físicamente demostrable en principio; era por sí misma una reafirmación de lo que *significa* ser hombre o mujer. Por ello, la naturaleza concreta de los ovarios o el útero era sólo incidental para la definición de la diferencia sexual. En el siglo XVIII ya no era ése el caso. La matriz, que había sido una especie de falo negativo, se convirtió en útero -órgano cuyas fibras, nervios y vascularización proporcionaban explicación y justificación naturalista al estatus social de las mujeres" (Laqueur, *op.cit.*:262).

¹³⁸ Weininger *apud* Weeks, *op.cit.*:136.

¹³⁹ Illich, *op.cit.*:141.

¹⁴⁰ "La hospitalización del alumbramiento anduvo de la mano con el paso hacia el monopolio de la moralidad sexual. Sin importar que la moda del día estuviera a favor o en contral del control

La medicalización del cuerpo, la clasificación y psiquiatrización de las desviaciones, los estados de contaminación y peligro, pueden entenderse como tecnologías de poder que tienen al cuerpo como blanco para la conformación de un cierto tipo de sujetos, acorde con un determinado orden social.

Puesto que el cuerpo es el punto de partida y de llegada de los significados sociales, una descripción de sus concepciones y sus usos, ligada a un análisis de la normatividad en que ese cuerpo se inserta y legitima, nos puede proporcionar herramientas explicativas para entender como la corporificación humana -del latín *corpus*, cuerpo, y *facere*, hacer: hacerse cuerpo- traduce las más caras certezas de una sociedad.

de la natalidad, suponía la aptitud profesional para tomar cualquier decisión relativa a la forma y el momento del coito de la mujer, *por su propio bien* (*Ib.*:142. *Cursivas mías*).

III. CONSTRUYENDO EL TEJIDO SOCIAL: LAS BASES DEL PODER

Hay tantos y tantos problemas, pero le digo que el origen venía de aquí de la cosa del ingenio. Ese fue el origen de todo. El ingenio es onde se entregaban las cañas y más o menos la vida de Tuzamapan (Anselmo, 80 años).

Tuzamapan es una comunidad ejidal que se encuentra en los 19°24' de latitud norte y 96°51' de longitud oeste de la región central del estado de Veracruz,¹ a veinte kilómetros en dirección este-sureste de la ciudad de Xalapa. Situada en las faldas de la cordillera que desciende abruptamente hacia la costa, la localidad se encuentra enclavada en el gran anfiteatro montañoso que ofrece sus brazos abiertos al golfo de México. Su geografía hace de ella tierra de transición entre el trópico húmedo y la alta montaña, la cual constituye una verdadera barrera climática entre el golfo y el Altiplano Central. A caballo entre el clima neotropical y el neártico, la región observa en verano lluvias torrenciales de tipo monzónico, cuando los vientos arrastran las nubes cargadas de humedad del mar y las proyectan contra la cordillera, dejando caer su preciada carga líquida sobre la tierra, que florece exuberante dando paso al bosque mesófilo de montaña. En invierno, los vientos del norte acarrean las heladas que permiten a esta región ofrecernos sus dos caras a través de los vivos colores de sus dones: los rojos frutos del café de altura, los tallos verdes y plateadas espigas de la caña de azúcar.

Después de la cabecera, Tuzamapan es el poblado más importante de las ciento veinticinco localidades que conforman el municipio de Coatepec,² el cual colinda con los municipios veracruzanos de Xalapa, Emiliano Zapata, Xico, Cosautlán, Jalcomulco, Tlalnahuayocan y Teocelo.

¹ INEGI, 1988.

² *Id.*, 1996.

De fácil acceso tomando la carretera Xalapa-Huatusco, ya sea vía Las Trancas o vía Coatepec, un par de kilómetros después de la desviación a Totutla, encontraremos una calle lateral donde inicia un asentamiento urbano que carece de letrero identificatorio. Una curva pronunciada y la espesa vegetación que impide la visibilidad a la derecha, nos obligarán a frenar y lanzar una mirada distraída al poblado sin encontrar nada que fije nuestra atención, más bien enfocada en tratar de evitar los innumerables baches, pues el mal estado de la carpeta asfáltica denuncia el pesado tráfico característico de una región cañera. Medio kilómetro más adelante, la siguiente curva hará desaparecer la imagen borrosa del caserío junto con las últimas construcciones.

Si nos adentramos por la calle en cuestión -bastante ancha y en proceso de pavimentación, gracias a la colecta que desde hace años realizan los habitantes, mediante el recurso de parar a todos los vehículos que se aventuren y solicitarles una cuota contra recibo- habremos llegado a Tuzamapan. Nos saluda a un costado la cancha deportiva, "*el cuadro*", -siempre en la mira de los pobladores debido a los sabrosos escándalos provocados por las actividades nocturnas que ahí se desarrollan al amparo de la obscuridad. Unos metros más adelante, haciendo escuadra con la vía principal, se encuentra a la izquierda un camino de terracería que conecta a las parcelas que colindan con el vecino ejido de Vaquería y, frente a él, como mudo testimonio de esplendores y miserias del pasado, los restos de una antigua y maltrecha calzada de piedra, entreverados con tramos de asfalto, conducen hasta las ruinas de lo que fuera la casa-hacienda.

Al hacer un recorrido por el pueblo sorprende su fisonomía: casi ninguna calle es recta, ni paralela a otra y sólo unas pocas están parcialmente pavimentadas y cuentan con alumbrado público. El parque, descentrado y semiderruido, no ocupa el corazón del lugar ni está circundado por ningún edificio público. Ni siquiera la iglesia católica, construida durante los años cincuenta, abre sobre él sus puertas sino que le ofrece una alta barda por un costado. Más bien el centro vital de la localidad -la zona donde se concentra buena parte de los pequeños comercios, la parada de los autobuses "Azteca" o el lugar favorito para el corrillo de hombres- parece situarse, al igual que en el pasado, en los alrededores del casco de la antigua hacienda, en el portón y bajo las ruinas del acueducto, llamado simplemente "los arcos".

El trazo irregular del poblado denuncia su origen bastardo, no surgido con la intención de ser un asentamiento residencial mínimamente planificado de acuerdo

con los tradicionales parámetros urbanísticos,³ sino que su crecimiento fue caprichoso y desordenado en torno a la casa-hacienda. A diferencia de otras localidades de la región que exhiben con orgullo retazos de un pasado colonial y evocan el abolengo de una aristocracia pueblerina -como Xico o Naolinco-, Tuzamapan se nutrió de la peonada que habitaba las pequeñas rancherías dispersas en la inmensa superficie de la propiedad, la cual fue concentrada hacia el perímetro del casco como respuesta emergente a los profundos procesos de transformación tecnológica que sufrió a principios de siglo. A continuación se intentará desmadejar el apretado nudo de relaciones sociales que han marcado al pueblo para configurar, a través de una historia de violencia y miseria, los hilos del poder y la dominación que sufre hasta nuestros días el pequeño productor campesino. Posteriormente, se examinará el estado actual de la economía de la localidad y la situación de las unidades domésticas con respecto a la tenencia de la tierra.

1. Un pasado hacendario

La zona donde hoy se asienta la comunidad formó parte de la vasta hacienda de San Juan Bautista-Tuzamapan perteneciente a la familia Gorospe, heredera del mayorazgo fundado desde la Colonia.⁴ Hacia 1873, San Juan Bautista extendía sus límites hasta Puente Nacional por el este, la hacienda de La Orduña por el norte, la hacienda de Mahuixtlán por el oeste y Santa María Tetla y Huatusco por el sur.⁵ Sus casi 40,000 hectáreas⁶ hacían de ella la segunda de mayor superficie en toda la región (véase mapa núm. 1), sólo superada por la hacienda de Santa Cruz de la Villa

³ Según la Ley 1 de las *Ordenanzas* del 13 de julio de 1573, dictadas por Felipe II, la edificación de un asentamiento se iniciaba con la elección del "... sitio de los que estuvieren vacantes, y por disposición nuestra se pueda ocupar y quando hagan planta del lugar repártanlo por sus plaças, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la Plaça Mayor y sacando desde ella las calles á las puertas y caminos principales, y dexando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma" (*apud* González, 1997:38).

⁴ S. García (1994) registra que en diciembre de 1763, Diego Gorospe aparecía como dueño y poseedor de la hacienda en los protocolos notariales.

⁵ Ponce, 1993:19.

⁶ León Fuentes (1983:83) consigna que durante la última década del siglo XIX, la hacienda contaba con 35,550 hectáreas dedicadas a la ganadería y al cultivo de caña, maíz y frijol.

Rica-Las Tortugas, que contaba con más de 115,000 hectáreas de extensión (véase mapa núm. 2).⁷

Como la mayoría de las haciendas del Valle de Actopan y del corredor Xalapa-Coatepec, San Juan Bautista fue una empresa que basó su auge económico en la producción de caña de azúcar y sus derivados, además de la cría de ganado fino para lidia y para carne.⁸ La situación comercial privilegiada de la que gozaban estas haciendas debido a su ubicación entre la ciudad de México y el puerto de Veracruz, se vio incrementada con la introducción del ferrocarril México-Orizaba-Veracruz.⁹ Esta circunstancia favoreció la transformación de las haciendas veracruzanas del periodo 1867-1911 en verdaderas "unidades de producción" en la acepción moderna del término: introdujeron técnicas novedosas para el trabajo de la tierra, se conectaron a la nueva red ferroviaria para facilitar el intercambio, compraron maquinaria, etcétera, con el objeto de sumarse al progreso acelerado del "sistema-mundo" de la época y a la competencia por los mercados.¹⁰

Tuzamapan se había dedicado desde los inicios del siglo XIX a la producción ganadera extensiva, al cultivo de la caña de azúcar y a la elaboración de piloncillo en un trapiche rudimentario, alrededor del cual giraban muchas actividades de la hacienda. También existía una ladrillera donde se fabricaban tanto los envases para cristalizar el azúcar como diversos materiales para la construcción, amén de contar con abundantes zonas de explotación maderera para la obtención del combustible. El ganado se comercializaba hacia el exterior a través del Puerto de Veracruz.¹¹

Siguiendo los vientos de cambio que imperaban en las últimas décadas decimonónicas, los dueños decidieron transformar el pequeño trapiche en un moderno ingenio azucarero. Para este fin, solicitaron un crédito a la Caja de Préstamos para Obras de Irrigación y Fomento a la Agricultura, institución financiera con sede en la ciudad de México, por medio del cual se importó maquinaria de Inglaterra, se construyeron caminos, puentes y acueducto,

⁷ Cambrezy y Lascurain, 1992:27-28.

⁸ Fábregas, 1990:101.

⁹ La construcción de esta gran vía férrea duró casi treinta años, desde 1842 hasta 1871. En enero de 1873, el presidente Lerdo de Tejada inauguró la vía y para junio de 1875, el ferrocarril llegaba a la ciudad de Xalapa (Cambrezy y Lascurain, *op.cit.*:35).

¹⁰ *Id.*:83-84.

¹¹ Nuñez, *s.d.*:1-2.

Mapa núm. 1 : Plano de la Hacienda de Tuzamapan, 1856

La superficie total del terreno demarcado en este plano contiene quince leguas cuadradas y una fracción de ciento setenta y dos milésimas o en mérida rural seiscientos veintidós caballerías y cuatrocientos cuatro milésimas.

Resada el área correspondiente al fundo de Xalcomulco, esto es 1 440 000 varas cuadradas e igualmente la de los caminos que atraviesan la finca, resulta la extensión que constituye la propiedad de Tuzamapan en suscientos diez y nueve caballerías y 314 833 varas cuadradas que forman poco más de la mitad de otra.

PLANO

DE LA

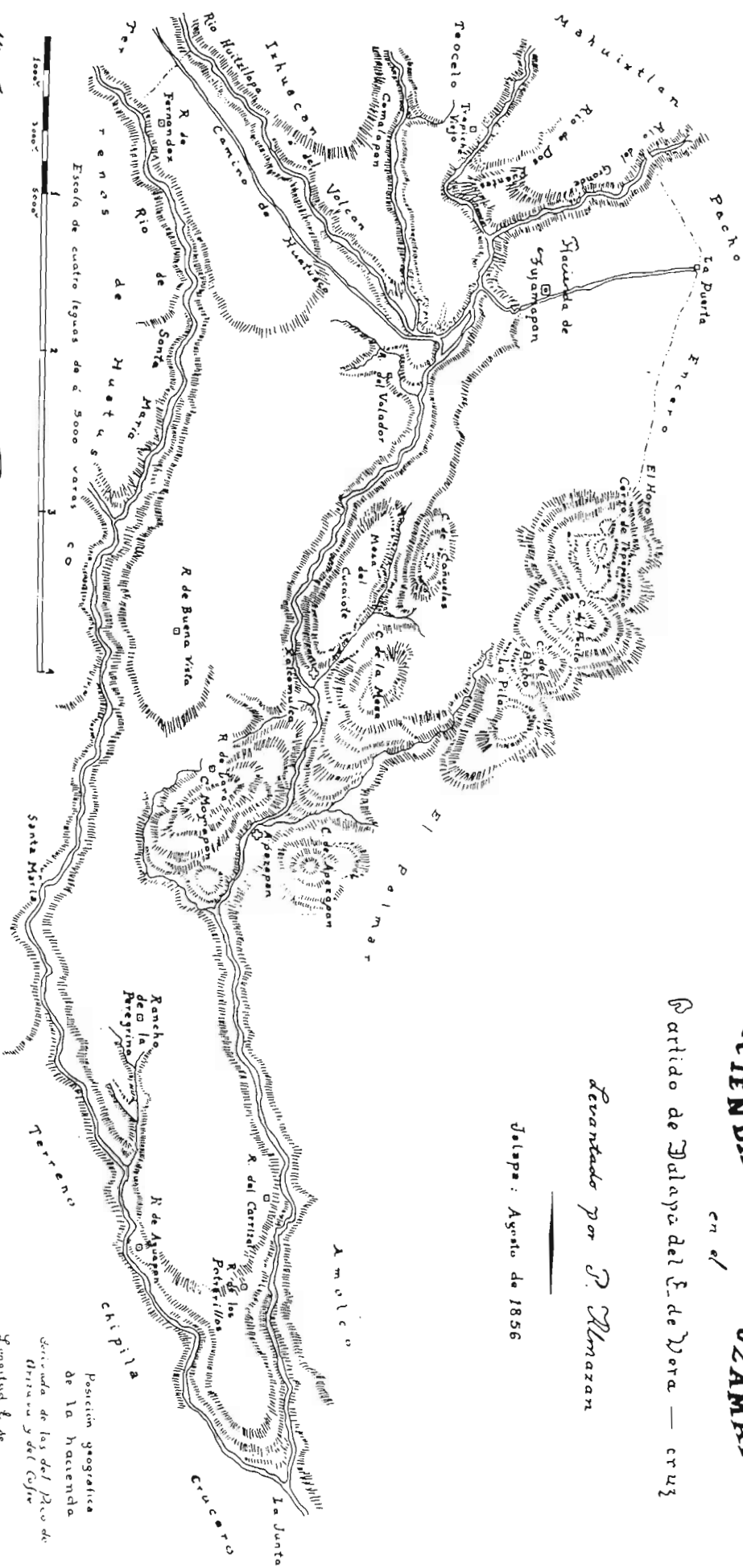
HACIENDA DE TUZAMAPAN

en el

Partido de Jalapa del E. de Yora — cruz

levantado por P. Mazarán

Jalapa: Agosto de 1856



1000' 2000' 3000'

Mapa Núm. 25 de 1830

Caló Remulla Rivera

Pedro Mazarán

Fuente: Cambrey y Laacurain, 1992

Posición geográfica de la hacienda de las del Pico de Orizaba y del Cojite
 Longitud E de 97° 11' 49" W
 Latitud N de 19° 27' 35"

montándose la fábrica más moderna de la época en la región.¹² Asimismo, se tendieron vías ferroviarias hasta la estación de Muñoz, hoy Alborada,¹³ situada a menos de dos kilómetros del casco de la hacienda, para lograr una comercialización más eficiente.

La organización social del trabajo tenía un esquema vertical rígidamente jerarquizado, donde el patrón semiausentista giraba instrucciones al administrador, éste al primer mayordomo y éste al segundo mayordomo, quien a su vez instruía a los capitanes responsables de las cuadrillas. Cada cuadrilla contaba con entre veinte y treinta peones que realizaban jornadas de doce a catorce horas diarias, seis días a la semana. El administrador también controlaba a los caporales que tenían bajo su responsabilidad el cuidado del ganado, a cuyas órdenes se encontraban los vaqueros. Es importante destacar que, como ha sido señalado por Fábregas,¹⁴ este tipo de organización permitía al dueño mantenerse aislado de los conflictos, escondido tras una compleja red de roles que favorecía el hecho de que los trabajadores llegaran a confundir al patrón con el administrador.¹⁵

En ese tiempo había varios tipos de trabajadores:

a) los artesanos y obreros calificados del ingenio -mecánicos, carpinteros, operadores, químicos, electricistas, etcétera- entre los que podemos contar a las empacadoras de panela, labor desarrollada únicamente por mujeres, que formaban grupos de veinte;

b) los vaqueros adscritos a los diferentes hatos ganaderos diseminados por la amplia superficie;

c) las trabajadoras domésticas que daban "servicio" a la casa, al hotel y a la cocina: cocineras, trasteadoras, galopinas, meseras, recamareras; y

d) los peones que vivían o bien alrededor de la casa-hacienda, o bien dispersos en rancherías, donde se cultivaba maíz, frijol, café y chile para autoconsumo.

La hacienda contaba con una escuela atendida por seis monjas a la que asistían niñas y niños hasta más o menos los diez años. Pasada esa edad, los varones se iniciaban en el trabajo de campo integrando cuadrillas de regadores generales.

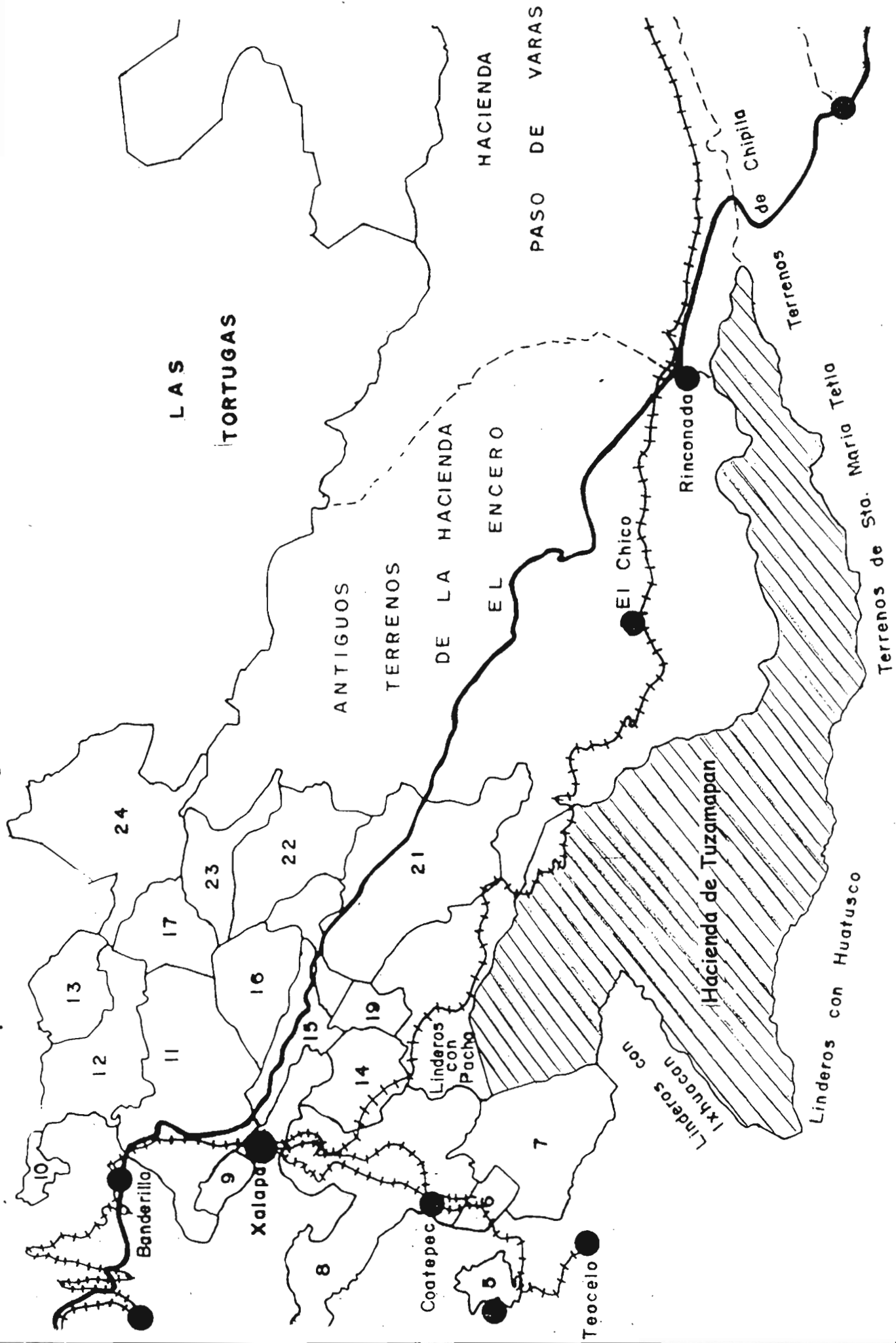
¹² Córdova, 1992; Ponce, *op.cit.*:18-23.

¹³ Fábregas, *op.cit.*:102.

¹⁴ *Ib.*:104-105.

¹⁵ Córdova, 1997:18-19.

Mapa núm. 2: Ubicación regional de la Hacienda de Tuzamapan



Fuente adaptada: Cambrezy y Lascurain, 1992

Sus funciones consistían en "regar" las semillas, desyerbar y hurgar las matas y la tierra en busca de plagas, como la gallina ciega, percibiendo un salario de 36 centavos diarios.¹⁶ La asistencia a las aulas de las niñas estaba condicionada por las necesidades del trabajo en el hogar y era mucho más errática que la de los niños.

La transformación de los procesos productivos exigió un mayor control sobre los trabajadores que se encontraban dispersos, mediante la aplicación de una política de concentración de la población en torno a la casa-hacienda para facilitar el suministro de fuerza de trabajo a los campos sembrados de caña y al ingenio. El cultivo de los cañaverales requería de un flujo abundante de cuerpos dóciles y disciplinados -"como ovejitas se formaban todos cantando el salmo a Dios"-, que eran supervisados en la salud y en la enfermedad, durante las horas de trabajo y las horas de ocio, pues estaba rigurosamente prohibido emborracharse, se castigaba llegar tarde a "la cuenta" matutina y se mandaba a investigar la ausencia de algún trabajador si se reportaba enfermo. La obediencia era garantizada por la aplicación del cepo, los golpes del látigo y la fiereza de los mastines del patrón.

La relación laboral contemplaba el pago mixto a los peones: una parte incluía el derecho de ocupar una de las viviendas mandadas a construir *ex profeso* por el hacendado y otra parte estaba formada tanto por el salario en dinero emitido por la propia hacienda, como en especie, el cual podía consistir en maíz, carne, zapatos, ropa, jabón, etcétera. Aunque existía un acasillamiento de los trabajadores vía la tienda de raya, éste no se daba en toda su pureza porque no había un cuerpo de guardianes que impidiera traspasar los límites de las tierras de los Gorospe o que persiguiera a los que huían. El confinamiento en el perímetro de la hacienda era debido más bien a la ausencia de un mercado libre de fuerza de trabajo y a la "boleta personal", cartilla de identificación proporcionada por el ministro -una suerte de agente municipal que era nombrado por el patrón y confirmado por el municipio-, quien cobraba dieciocho centavos al mes a cada jefe de familia por su expedición y refrendo. Mediante esta boleta, el portador podía viajar por la zona sin que lo metieran preso.¹⁷

¹⁶ Los libros de la Hacienda registran los siguientes salarios entre 1892 y 1903: peones para todo uso \$0.50 diarios; niños aprendices \$0.36 y peones yunteros (gañanes) \$0.75 por día (Fabregas, *loc.cit.*).

¹⁷ Entrevista a Don Enrique Abrego, hijo del cajero de San Juan Bautista

Hacia 1914, el entonces dueño de la hacienda intenta allegarse recursos suficientes para consolidar su inversión, mediante la creación de una sociedad anónima llamada Compañía Explotadora de Tuzamapan, siendo él mismo designado como gerente. El control de la fuerza de trabajo se refuerza a través de la rigurosa vigilancia de los capataces sobre las actividades y los tiempos de los peones. Así, el mundo del trabajador no trasciende los espacios de la hacienda y la vida cotidiana se ve encuadrada por sus muros: la capilla, la fábrica, la escuela, las bodegas.¹⁸ El patrón proporcionaba vivienda, ropa, alimentos, la fiesta del santo patrono y hasta la venia para contraer matrimonio, en tanto se acatasen fielmente sus reglas; a los desobedientes se les echaba sin miramientos. Algunos entrevistados se refieren a esta época como un tiempo mítico, donde los hombres y las relaciones eran diferentes:

Cuando el segundo patrón que fue don José María Gorospe, Tuzamapan era una hacienda grandísima, muy grande, muy rica. Los hacendados tenían mucho ganado, bastante ganado que no se daban cuenta. Al peón lo forzaban que tenía que trabajar a fuerza ahí porque en ese tiempo el que no se presentaba al trabajo lo castigaban y si no se presentaba a los tres días, lo corrían y le quitaban la casa. Había que prestar servicio a la hacienda (Alfonso, 80 años).¹⁹

Mucho antes aquí no había fincas, aquí se concretaban a servirle a un patrón que se llamaba Luis Gorospe. Mucho antes nos platicaban los abuelitos que era como el tiempo de antes, como los negros, vaya. No había de que tenía uno su cañal o su finca, nada de eso, más que servirle al patrón. Hubo un tiempo que no tenían ni qué comer y él les acarriaba aunque sea plátano verde o lo que fuera, pero nadie debería sembrar nada, ni nadie tenía tierra. Según era muy bueno, les arrimaba todo, to'les daba. ¡Claro, los tenía como esclavos! (Joba, 69 años).

La imagen del hacendado -la del padre severo y riguroso que sabe lo que es mejor para sus hijos, quien les proporciona todo pero que exige obediencia absoluta-, es el prototipo a seguir para la familia campesina: el trabajo disciplinado y obediente del hombre es el que permite que los demás miembros accedan a los

¹⁸ Nuñez, *op.cit.*:3.

¹⁹ Agradezco a Cristina Nuñez haberme proporcionado esta entrevista.

beneficios brindados por el patrón. Las viudas podían sobrevivir de su caridad en tanto dieran "servicio" a la hacienda y los huérfanos no se quedaban desamparados, pero en cuanto alcanzaban edad suficiente para trabajar en los campos, se convertían en regadores o boyeros.

En 1921, sin embargo, debido a la imposibilidad del dueño de saldar la enorme deuda contraída, el ingenio y la casa-hacienda fueron embargados durante nueve años por la Caja de Préstamos.²⁰ En esta coyuntura, un caporal allegado a la familia y brazo derecho del patrón asume el mando como intermediario en el proceso de trabajo, estableciendo alianzas con los administradores que la institución financiera enviaba desde la ciudad de México, lo que le permitió un manejo de la información y de las relaciones verticales similar al que existía en la época de la hacienda. Así se origina el grupo de poder que persiste hasta nuestros días:

Transcurriendo el tiempo, los revolucionarios llegaban por ahí y pues todo robaban, y empezó la decadencia del patrón hasta que tuvo que separarse de Tuzamapan y surgieron algunas otras personas administrando el ingenio. La hacienda la tenía el patrón dividida en tres secciones. Cada sección tenía un representante y uno de ellos era don Antonio. Este señor quedó todavía administrando esas tierras después que se acabó la hacienda y se hizo propietario de muchas tierras sin ser dueño. Nosotros estamos en la creencia y estamos seguros que cuando se entregaron las tierras, se entregaron todas esas al ejido y ahora las defienden que son propiedad (Alfonso, 80 años).

Dicen las gentes que cuando se jue el patrón, que porque quería a todos sus trabajadores como si fueran sus hijos, entons que por eso les dejó las tierras. Qué va ser, se jue porque no pudo pagar lo que debía. Entons don Antonio y sus hijos aprovecharon y se pecharon tierras de aquí y toavía tienen sus propiedades. Los campos de la Vega y la Veguilla son de las que se agarraron del ejido y se quedaron con ellas (Joba, 69 años).

²⁰ Contribuye al colapso financiero de la hacienda la caótica situación del país hacia finales de la Revolución y la caída del precio del kilogramo de azúcar al mayoreo de 77.8 centavos en 1920 a 36.3 centavos en 1921 (Martínez, 1986).

2. Las luchas agrarias y el caciquismo

A principios de los años treinta comienza la lucha por la tierra, principalmente entre aquellos peones que habitaban los hatos ganaderos cercanos a la casa-hacienda (véase mapa núm. 3). Un grupo de treinta y tres personas solicitó con fecha 15 de febrero de 1930 los terrenos para la formación del ejido de Tuzamapan, solicitud que se ejecutó provisionalmente en 1937 con una extensión de 3,814 hectáreas. Ese mismo año, la Compañía Explotadora de Tuzamapan decide abandonar la producción azucarera y dejar el ingenio en manos de campesinos y obreros, a cuenta de salarios y pago de cañas entregadas en la última zafra. De esta manera, favorecida por la política cardenista de impulsar el cooperativismo y la autogestión de la totalidad del proceso productivo, se forma la Sociedad Cooperativa Agrícola Industrial del Ingenio de Tuzamapan, S.C.L.²¹ Sin embargo, aunque los productores contaban con acciones de la agroindustria azucarera, la administración nombrada continuó manteniendo relaciones de tipo patronal. Cada trabajador aportó 50 pesos por acción que fueron descontados de su salario.

Una vez formada la cooperativa, el grupo dominante sufrió una escisión cuando uno de sus miembros trató de acaparar el poder. Esto condujo a una época de terror conocida como "el pistolero" que duró aproximadamente doce años, con un sinnúmero de asesinatos a mansalva por ambos bandos y con la población cercada entre dos fuegos, forzada a tomar partido bajo amenazas y muertes jamás esclarecidas judicialmente. Posteriormente, el rebelde fue forzado a huir y el antiguo caporal quedó en posibilidad de dominar completamente la situación, mediante el control de los cargos directivos de las instancias de poder: la presidencia de la sociedad cooperativa, la gerencia del ingenio, los cargos del comisariado ejidal, la agencia municipal y la sección 88 del sindicato de la CTM. Tal

²¹ Nuñez, *op.cit.*:5.

control era respaldado por un grupo de pistoleros que garantizaba el sometimiento al orden.²² Los relatos abundan sobre el tema:

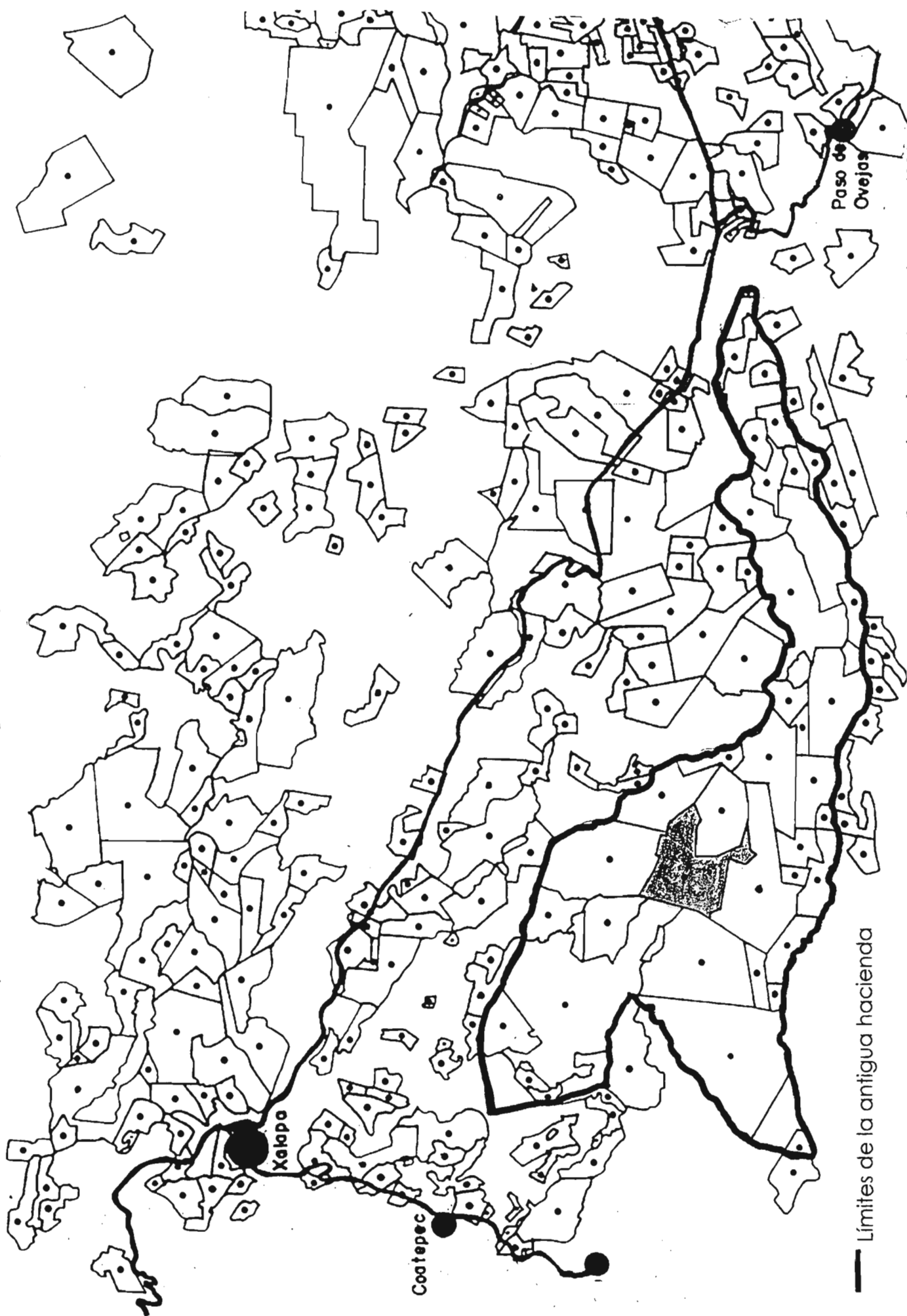
Al principio de la sociedad cooperativa había dos bandos que siempre estaban en pugna. Uno lo patrocinaba don Antonio y otro señor que se llamó don Benjamín, también era una especie de cacique. Siempre andaban de punta ellos hasta que, finalmente, por alguna razón ya no se aguantaron. Entonces hubo mucha balacera aquí porque los dos querían lo mismo, las tierras, y siempre se andaban disputando el mando, pues cada uno tenía su grupo de pistoleros y uno quería mandar más que otro. Pero le digo que el origen venía de la cosa del ingenio (Alfonso, 80 años).

Nojotros ni supimos di' onde vino don Benjamín. De plano te voa decir, la gente le tenía miedo. Tenía unos bigototes así como de viejo malencarau, o sea él vino como de pistolero. Pero su mujer de don Benjamín era prima hermana o hermana de don Antonio... si hasta parientes eran. El pleito era porque uno quería la gorda y otro quería la gorda también. Pos como estaba bueno esto ¿no?, por eso tenían pleitos, porque los dos querían el güeso de gerente. Primero andaban juntos, después cuando iban a decidir a ver quién iba a quedar, ahí se dividieron y esa fue la mortandad (Joba, 69 años).

El control de las instancias de poder se traducía en el control de la población y de los recursos, por lo que, consolidado el poder caciquil de este hombre, continuó un período de dominio a través de listas negras y consecuentes asesinatos, que obligó a los opositores al grupo dominante a huir, esconderse o callar. Esta situación provocó que muchas mujeres tuvieran que quedarse al frente del grupo doméstico y organizar la producción, sin atreverse a denunciar los hechos, como única vía para conservar las parcelas y proteger la vida de los demás miembros de su familia. El cultivo de caña se volvió obligatorio en cada fracción de tierra y desapareció la siembra de maíz o frijol para autoconsumo. Los "rezongones" eran forzados a punta de pistola a quitar todas aquellas plantas que no fueran caña. Esta

²² Según Nuñez, la sociedad cooperativa no representó una alternativa real para sus integrantes pues "... la incapacidad de los trabajadores para enfrentar la administración de la empresa, la ausencia de una asesoría por parte de la CTM... así como el peso de la herencia patronal, los llevó a entregar a los caciques la dirección de la misma" (*op.cit.*:12).

Mapa núm. 3: Ubicación regional del Ejido de Tuzamapan



Fuente adaptada: Cambrezy y Lascurain, 1992

época se recuerda como un tiempo de gran angustia y zozobra para los pobladores, en el que no sólo los cuerpos, sino las almas estaban empeñadas:

Había terror, un terror tremendo, tremendo. Aquí muchos compañeros de nuestro grupo les mataron sus papás, sus familias. A mí me mataron algunos hermanos allá en el cuarenta. Hay una bajada en la calzada, por ahí amanecían muertos. En esa época también muchas gentes lograron escaparse, pero no salían, estaban en sus casas. No podían salir porque hasta ahí a veces iban a espiarlos. Así pudo don Antonio apoderarse de la cooperativa. El compraba las cañas, pagaba la mitad y la otra mitad se los llevaba: "vienes de aquí a ocho días" y llegaban a los ocho días: "vienes de aquí a ocho días" y nunca llegaban los ocho días. Pero las personas necesitaban el dinero y si neciaban, entonces se enojaba y les decía: "mira, no te puedo pagar las cañas y ahí tú sabes lo que haces". Pues ya los tenía en la lista para quitarlos. Fue muy sanguinario (Alfonso, 80 años).

Muchos, cuando sabían que los quería matar, se estuvieron diendo de juida, pero muchos no sabían, pos se salían a trabajar y ya no regresaban. Nomás fíjate, oíamos los tiros y "ay, Jesús", decía uno, "ay, Jesús, ¿a quién matarían?" Y se quedaba uno bien priocupada. Y al rato "pues mataron al Julano, ya mataron al Mengano". Pero él era bien astuto. Fíjate que mandaba a matar temprano y ya "ay, mataron a Julano", entonces la viuda ahístaba llora y llora a su marido. Pero ya en la noche llegaba al velorio. Fíjate lo que'ra de cachetón el señor, "ira, iba con la labia, iba a ver la viuda y le daba su abrazo: "ten pa la caja", "ten tanto pa'l velorio", "ten tanto pa que les compres a tus hijos y yo te voa seguir ayudando, no tengas cuidao", y pos la puta necesidá es la que obliga. Porque una nomás hablaba cosas, pero las mujeres no se metían pa nada, nomás pur'hombre. ¿Sabes por qué? Porque si mataban a uno que ya tenía sus hijos grandes, pos la mamá pensaba "no, si hablo yo me matan un hijo" (Joba, 69 años).

Los duros enfrentamientos devienen en el asesinato del cacique en 1944; sin embargo, su familia continúa controlando tanto la agroempresa como la cooperativa por casi una década más. Ante lo insostenible de la situación y no sin conflictos entre los mismos ejidatarios, un grupo de ellos promovió el traslado de la

producción cañera al ingenio situado en la vecina población de Mahuixtlán, donde hasta la fecha sigue funcionando, en la inteligencia de que al irse el objeto de discordia los problemas se irían con él, realizándose la última zafra en el año de 1953. Este hecho resolvió muchos de los problemas de violencia y estricto control sobre los productores y la fuerza de trabajo.

Así, desaparecido el obstáculo que representaba la lucha por controlar el ingenio, los ejidatarios pudieron diversificar nuevamente los cultivos y se comenzó a sembrar café al amparo de las políticas federales del sexenio de Miguel Alemán, en un principio en pequeña escala pero cada vez ocupando una mayor extensión. La creación del Instituto Mexicano del Café en 1958, constituyó una fuente de apoyo para los productores al proporcionarles semilla y soporte técnico y, posteriormente, al ampliar sus funciones en materia de comercialización e industrialización. El café se convierte entonces en alternativa y complemento al cultivo de caña, abriéndose la frontera agrícola hacia los montes y cañadas.²³

Tanto la mudanza del ingenio fuera del poblado como la introducción del café como cultivo comercial en las parcelas del ejido, fueron fenómenos que iniciaron importantes modificaciones en la vida de los tuzamapeños. Por un lado, al reducirse los niveles de violencia que coartaban la libertad de los campesinos, hombres y mujeres pudieron contemplar como una alternativa viable la posibilidad de vender su fuerza de trabajo en las grandes fincas cafetaleras de la región. Tal situación provocó cambios significativos en las relaciones de género entre los grupos domésticos, al permitir a las mujeres participar del trabajo asalariado, tema que será exhaustivamente tratado en el capítulo siguiente. Por otro lado, propició una dinámica diferente para los ciclos de producción agrícola, con los tiempos, los ritmos y la movilización de la fuerza de trabajo que cada uno de estos cultivos exige.

Asimismo, con la desintegración de la estructura caciquil del poder, los ejidatarios se encontraron en posición de tomar el control del proceso productivo a través de su propia organización ejidal. La asamblea comienza a tener facultad de decisión sobre asuntos internos del ejido -elegir representantes, votar sobre la distribución y los usos del suelo, la organización de actividades para la producción-, y se relaciona directamente con los diversos actores e instituciones que con

²³ Córdova, *op.cit.*:20; Nuñez, *op.cit.*:9.

anterioridad sólo habían tratado a través del cacique -la administración del ingenio, las organizaciones campesinas y las autoridades agrarias. El comisariado ejidal se convierte entonces en la instancia que proporciona el control por sus facultades de intermediación, representación y gestión administrativa.

La situación política en los últimos tiempos no ha dejado de estar signada por el conflicto. Aunque la familia del difunto cacique ha visto mermado su poder, sigue representando la facción dominante en la comunidad; sin embargo, la oposición ha cobrado fuerza, constituyéndose desde 1984 en un grupo autonombrado "Progreso de Tuzamapan",²⁴ conocido comúnmente como Grupo Número Dos -en contrapunto al dominante Grupo Número Uno-, que pugna por prácticas políticas más democráticas y por una organización autogestiva de las cooperativas agrícolas. Este grupo ha logrado ya la instalación de un beneficio húmedo para la transformación del grano.²⁵

Desde el final de la época del cacicazgo, el relativo equilibrio de fuerzas entre los grupos en disputa favoreció un clima de constantes hostilidades que ha pervivido hasta nuestros días, manifestándose en las pugnas por el control del comisariado ejidal, como arena donde se desarrollan las luchas locales por el poder.

3. Tuzamapan hoy

En la actualidad, el poblado se encuentra dividido en tres secciones. La primera y más antigua de ellas es llamada propiamente Tuzamapan por los habitantes y acoge a las familias más viejas: aquí todo el mundo se conoce y se identifican unos a otros como nativos, pudiendo rastrear su pasado familiar hasta la época de la "reconcentración". En esta zona se halla el único barrio, llamado Huamantla, que consta de un par de manzanas.

La otra sección denominada colonia de San Luis, se encuentra separada por las ruinas de la casa-hacienda y se accede a ella por un estrecho y serpenteante

²⁴ Esta es una organización independiente, que surge a partir de los movimientos por elevar el precio del café y se desarrolla al margen de las centrales campesinas y sin ninguna afiliación partidista.

²⁵ Córdova, *op.cit.*:20-21.

camino sin pavimentar de unos 400 metros, aunque tiene conexión con la carretera a través de una calle y un boulevard. San Luis era un antiguo potrero donde el cacique guardaba su ganado, el cual empezó a poblarse en la década de los cuarenta con los pistoleros a sueldo traídos de otras localidades, a quienes se donaba un pedazo de terreno para edificar su casa. Posteriormente, se fue llenando de "gente de fuera", que mantiene poca o nula relación con los de "Tuzamapan". La zona de la Loma es de relativamente nueva creación y está aún poco habitada, entre otras razones porque se ubica del otro lado de la carretera y es considerada como muy alejada del resto del poblado, además de que no toda ella cuenta con agua entubada y servicio de energía eléctrica.

Según el *Conteo* de 1995, el número de habitantes asciende a 6,602, que moran a razón de cinco en promedio en 1,470 viviendas censadas como ocupadas. De ellas, un 88 por ciento cuenta con agua entubada, 94 por ciento con energía eléctrica y 90 por ciento con drenaje;²⁶ no obstante, todavía se practica el fecalismo al aire libre. Muchas de estas viviendas han sido construidas de bloques - a veces rebocados, a veces no-, unas pocas son de madera; existen algunas de las antiguas casas de mampostería con techo de teja que mandó construir el hacendado, a las que se ha añadido una habitación y las menos se conservan sin modificaciones desde principios de siglo. La mayoría constan de uno o dos cuartos que sirven a la vez de dormitorio y estancia, más cocina, la cual puede ser un tejabán de retazos de madera y techo de lámina de cartón. Las viviendas generalmente cuentan con piso de tierra apisonada o cemento y techo de lámina de asbesto. Sin embargo, es posible encontrar una que otra de dos pisos, ventanería de aluminio y puertas de madera, que denuncian una mejor situación económica de sus moradores. Un patio más o menos amplio es indispensable para criar cerdos o gallinas, y, ocasionalmente, para tener un par de árboles frutales y algunas plantas de chile, jitomate o yerbas de olor, ya que no se acostumbra el cultivar hortalizas en los solares. Dos o tres perros circulando libremente por cada vivienda se unen con sus ladridos a los gritos y risas de los pequeños para dar una imagen bulliciosa de la cotidianidad, pues Tuzamapan es un pueblo lleno de chiquillos y de perros.

Existe jardín de niños, cuenta con una escuela primaria en Tuzamapan que atiende dos turnos y otra en San Luis, escuela telesecundaria y telebachillerato, iglesia católica, templo evangélico, casa de oración de la Iglesia de la Luz del Mundo

²⁶ INEGI, 1996.

y una Unidad de Medicina Familiar de primer nivel del Instituto Mexicano del Seguro Social, inaugurada en 1964. Esta clínica está a cargo de cuatro médicos familiares y dos médicos generales y no sólo atiende a la población local, sino que también presta servicios a pacientes de comunidades vecinas como Bella Esperanza, Jalcomulco, Apazapan, Tlaltetela y Pinillos. Hay además una pequeña clínica dental, un dispensario del DIF atendido por un médico una vez por semana y tres farmacias, a una de las cuales asiste otro médico todos los días a las seis de la tarde a dar consulta privada.

El servicio de telefonía doméstica entró en 1995 y aproximadamente un diez por ciento de las viviendas cuentan con él. El transporte público de pasajeros sale cada hora desde Xalapa en viaje redondo y hay una constante circulación de autobuses en tránsito hacia Coatepec, Vaquería y Xalapa, o de regreso hacia Jalcomulco, Tlaltetela y Totutla, por lo que las comunicaciones con los centros urbanos se encuentran activas prácticamente a todo lo largo del día.

En el pueblo hay cuatro molinos de nixtamal, cinco tortillerías, una fonda y dos docenas de tiendas de abarrotes, cuyos dueños acostumbran vender las mercancías fiadas -"*hasta el día de raya o hasta que paguen los alcances*". Los miércoles y domingos se instala en la explanada bajo "los arcos" un tianguis con variados y coloridos puestos, donde se puede adquirir legumbres y carne, abarrotes, juguetes, ropa nueva o usada, loza, peltre y barro.

Las once cantinas más o menos permanentes se combinan con los incontables expendios de aguardiente semiclandestinos -"*donde se despacha así casero*"- para pasar por la báscula los bolsillos de sus parroquianos tanto el sábado, que es día de "*raya*", como el domingo, que es día de guardar. En época de corte de café o entrega de liquidaciones de las cañas, la tropa regularmente constante de "*cantineras*" se ve aumentada con la incorporación de "*caras nuevas*" para atraer a la clientela, la cual, devota, desborda los locales con el deseo de un baile, de diez minutos de sexo o simplemente por beber en compañía.

Además de las cantinas, los lugares de reunión de los varones son el parque, la pequeña área verde frente a la escuela primaria y el portón de la casa-hacienda. Las mujeres se congregan en la sala de espera de la clínica del Seguro Social y, esporádicamente, cuando escasea el agua, en las dos zonas de lavaderos públicos llamadas comúnmente "la pila" y "el pozo". Con anterioridad, estas áreas, junto con

los molinos, eran los principales lugares de convivencia femenina, pero con la introducción del agua entubada a las viviendas y la facilidad de las tortillerías que evitan el trabajo de "echar" las tortillas en casa, se han reducido los espacios femeninos de interacción.

La comunidad ofrece un aspecto desaseado y descuidado, las banquetas se encuentran rotas y en muchos lugares sólo cuentan con guarnición. Los arroyos de las calles están llenos de piedras y desnivelados, con excremento de caballos y perros por doquier. La antigua red de acequias que era utilizada para regar los campos se convirtió en el drenaje al que se conectaron los desagües de las casas y fue parcialmente cubierto; no obstante, sigue conservando tramos destapados por donde circulan las aguas negras.

Aún cuando no es bonito ni limpio, el pueblo no es miserable, ni ofrece un aspecto desagradable. Las mujeres son amantes de las plantas y las flores y compiten entre sí por la variedad y abundancia de los ejemplares que tienen en sus apretados viveros, los cuales contribuyen a brindarnos una imagen alegre y colorida de la localidad.

4. Economía

4.1. Actividades productivas

La principal ocupación económica de los pobladores es la agricultura comercial, pues casi la totalidad de la tierra -alrededor de 3,000 hectáreas- se dedica al cultivo de caña de azúcar y café,²⁷ aunque se siembra un poco de maíz y de frijol para autoconsumo. Como la producción está básicamente orientada hacia el mercado, existe un alto grado de inestabilidad en los ingresos de los productores, aun cuando

²⁷ Rojas (s.d.:207-9) registra la siguiente distribución de cultivos:

a) tierras de riego - 2,700 has. (café - 1,700; caña de azúcar - 1,000)

b) tierras de temporal - 1,054 has. (potreros - 694; praderas - 160; maíz - 150; mango - 50)

c) fundo legal - 60 has.

ambos cultivos sean de alto rendimiento y calidad, debido a la gran dependencia de estos productos hacia la fluctuación de sus cotizaciones internacionales.

La vida de los habitantes de la comunidad está en gran medida regulada por la lógica y los ritmos del ciclo productivo. En el caso del azúcar, el carácter particular de la integración agrícola e industrial que conlleva el proceso de transformación de este producto en nuestro país -debido a las cualidades orgánicas de la planta que hacen que requiera ser transformada inmediatamente después de la cosecha para mantener el contenido de sacarosa-, suponen una subsunción de las unidades productivas campesinas a los imperativos del capital industrial, en la cual el productor pierde una gran parte del control sobre el proceso tanto de producción como de comercialización.²⁸ Además, el papel político que el sector cañero ha jugado tradicionalmente para el Estado, agudiza las condiciones de subordinación, explotación y corrupción que ha revestido bajo esquemas paternalistas de control corporativo.²⁹

Sin embargo, el cultivo de la caña de azúcar comporta un importante conjunto de garantías para los productores y sus familias, que continúa haciendo de él una opción deseable. A cambio de su autonomía e independencia y del establecimiento de relaciones sociales de producción que se le imponen como asalariadas,³⁰ el productor cañero obtiene liquidez permanente en forma de créditos que le garantiza un nivel mínimo de subsistencia al menos durante el tiempo de zafra, seguridad en la comercialización del producto con un precio mínimo de garantía, alternativas de empleo para la población joven, servicios de salud y pensión por vejez del sistema de seguridad social del Estado,³¹ además de recibir una cantidad del producto anualmente.³² Por estas razones, casi todos los ejidatarios y pequeños

²⁸ Para una minuciosa descripción de los mecanismos de control por parte del ingenio sobre las unidades agrícolas de producción cañera en sus diferentes fases, véase Nuñez, 1998.

²⁹ Véase, entre otros, los artículos coordinados por Paré, 1987; Otero y Singelmann, 1996; Nuñez, 1995 y 1998.

³⁰ El tipo de relaciones sociales de producción que se dan entre productores e ingenios ha dado lugar a amplios debates situados fuera del interés de esta investigación. Para esta polémica puede consultarse Paré, 1987; Singelmann, 1979 y Singelmann, *et al.*, 1982.

³¹ Nuñez, 1998:26.

³² Durante el año de 1998, el ingenio repartió tres bultos de 50 kilos de azúcar cada uno por cada productor cañero.

propietarios de la localidad dedican parte de sus tierras al cultivo de la caña de azúcar.³³

La legislación que norma las relaciones entre los productores y las empresas establece la celebración de un contrato individual donde se estipula los esquemas de asignación y monto del crédito, y las obligaciones y derechos de cada una de las partes.³⁴ Los productores reciben el crédito en forma de anticipos sobre el importe total de las cañas entregadas, prorrateados de acuerdo con las tareas realizadas y los insumos incorporados a la parcela.

El ciclo agrícola para este cultivo se inicia en diciembre con la preparación de los cañales; el período propiamente llamado de zafra comienza con el corte y la molienda de las cañas en diciembre y se prolonga hasta junio. En este mes el ingenio de Mahuixtlán entrega los "alcances", monto que resulta de restar la preliquidación y los anticipos a la liquidación final. Las tareas de caña son regularmente realizadas por los miembros del grupo doméstico, hombres y mujeres, y a veces se contrata fuerza de trabajo masculina, con excepción del corte que se realiza casi exclusivamente con mano de obra asalariada. El corte se paga por tonelada de caña cortada, acarreada y cargada en los vehículos que la trasladan a la fábrica.

La privatización de los ingenios iniciada por Miguel de la Madrid ante las presiones ejercidas por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, ha trastocado la relaciones de los campesinos con las empresas, lo que se traduce en la pérdida de apoyos, tanto técnicos como financieros, y de beneficios sociales que repercuten en los rendimientos de los cañeros, ahora sujetos a la rentabilidad de los ingenios.³⁵ Por añadidura, la reforma al artículo 27 constitucional que permite la venta y renta de las tierras ejidales, ha hecho aún más vulnerables a los campesinos, para quienes su tierra y su fuerza de trabajo son lo único pignorable ante casos de emergencia. No obstante las anteriores consideraciones, el cultivo de caña es el único que en la actualidad cuenta con acceso a créditos, de manera que

³³ El ingenio de Mahuixtlán reporta en sus "Estimados 1992-1993", un padrón de 555 productores, que cultivan un promedio de 1.30 hectáreas de caña cada uno.

³⁴ El Decreto Cañero es desde 1943 el instrumento que rige estas relaciones de manera uniforme para todo el país, estipulando lo referente a siembra, cultivo, cosecha, entrega y recepción de la caña (Núñez, *op.cit.*:29).

³⁵ Otero y Singelmann, *op.cit.*:188-192.

continúa presentándose como una opción importante de sobrevivencia para los pequeños productores.

El café presenta una situación distinta, aun cuando existe similar integración agrícola e industrial y un mismo tipo de dependencia hacia los precios internacionales. Desde su introducción como cultivo comercial en México durante la última década del siglo XVIII, el aromático ha estado vinculado a la exportación y depende en gran medida de los mercados internacionales.

A diferencia de la caña de azúcar, cuya sujeción al capital industrial se evidencia a todo lo largo del proceso productivo, el café permite a los productores mantener un grado mayor de autonomía relativa frente a las empresas, porque no depende de una sola planta industrial para su beneficio, lo que en cierta medida favorece la aparición de redes de organizaciones locales y regionales autónomas.³⁶ Esta situación coloca a la cafecultura como dependiente del capital principalmente durante el proceso de comercialización.

La relativa seguridad en la cotización del grano que envolvía al cultivo del aromático era motivada por los Convenios Internacionales del Café y por el apoyo brindado por el Estado. Hasta 1989, este producto ocupaba el tercer puesto en la generación de divisas, participando con 2.6 por ciento del promedio anual de los ingresos por productos de exportación y 36 por ciento de las exportaciones agrícolas.³⁷ Sin embargo, la pérdida del tutelaje estatal que significó el retiro del Instituto Mexicano del Café en su calidad de regulador del financiamiento, acopio, beneficio, certificación y comercialización del grano y el consiguiente establecimiento de un mercado libre, aunados a la implementación de políticas de ajuste económico, han profundizado severamente la crisis del sector cafetalero. La situación se vio agudizada por factores meteorológicos y de control fitosanitario que causaron la pérdida de cosechas en varios estados del país.³⁸ Esto se tradujo en el abandono de predios con el posterior aumento de enfermedades y plagas, la

³⁶ Para un análisis de los movimientos de lucha por la apropiación del proceso productivo entre los pequeños productores, véanse los ensayos que aparecen en Celis, *et al.*, 1991.

³⁷ Paz Paredes, 1995; Díaz Cárdenas, *et al.*, 1996.

³⁸ *Ib.*

disminución del rendimiento por hectárea y, en general, el deterioro paulatino de las condiciones de existencia de los productores.³⁹

Tuzamapan se ubica en los 900 metros sobre el nivel del mar,⁴⁰ lo que le brinda una altitud excelente para la producción del grano, el cual se desarrolla de manera óptima entre los 1,400 y los 700 metros. El tipo de cultivo en la región corresponde al llamado sistema especializado, que se presenta como un monocultivo de alto rendimiento gracias a la siembra de variedades mejoradas, la fertilización, el manejo de podas y el aumento de la densidad de los arbustos, amén del adecuado manejo de los árboles de sombra.⁴¹ Existen en la zona grandes fincas cuyas dimensiones oscilan entre 50 y 300 hectáreas, pequeñas propiedades y parcelas ejidales dedicadas a la cafecultura. El cultivo del café no admite la introducción de maquinaria en sus diferentes fases, sino que debe ser realizado a mano por trabajadores especializados cuya capacitación no se refleja en el exiguo salario que perciben.⁴²

El ciclo agrícola comienza con el corte de café en el mes de octubre, el cual se prolonga hasta diciembre o enero. Esta actividad marca el inicio de la reactivación económica de la región y en él participa toda la fuerza de trabajo disponible de las unidades domésticas de la comunidad: hombres, mujeres, niñas y niños, ancianas y ancianos. Grupos familiares completos de las zonas montañosas y de los vecinos estados de Puebla y Tlaxcala, migran a las fincas cafetaleras para incorporarse al corte. Terminadas las últimas pepenas,⁴³ se realizan labores de limpieza y abonado, período en el que los grandes propietarios contratan mano de obra tanto masculina como femenina para las fincas, con actividades mixtas o

³⁹ Paz Paredes (*op.cit.*:79 ss.) señala que la brutal caída de los precios en combinación con el retiro de la intervención que ejercía el Estado a través del Instituto Mexicano del Café, deprimieron la economía de pequeños y medianos productores en un 50% aproximadamente desde 1989.

⁴⁰ INEGI, 1988.

⁴¹ Los diferentes sistemas de cultivo del aromático son: rusticano, policultivo tradicional, policultivo comercial, especializado y a pleno sol (Díaz Cárdenas, *et al.*, *op.cit.*:311-12).

⁴² En abril de 1998, el salario para una mujer era de \$25.00 diarios sin importar el tipo de labor realizada, ni si se contrataba por día o por tarea (1,000 m²). Mientras que el salario masculino oscilaba entre los \$30.00 y los \$40.00, dependiendo de la dificultad de la labor y si se trataba de café o de caña (Entrevista a Domingo Domínguez, Tuzamapan, Ver.).

⁴³ Se denomina pepena al momento inicial o final del corte en que o bien los granos maduros apenas empiezan y son pocos, o bien los últimos granos terminan de madurar.

diferenciadas genéricamente. El ciclo finaliza durante el mes de junio con la resiembra de las plántulas de café.

En el período comprendido entre los meses de julio a septiembre, llamado "de la guayaba" por los habitantes de la zona por su coincidencia con la madurez de ese fruto, la situación se torna angustiosa para los campesinos, pues sus ingresos se reducen de manera drástica. Por ello, se ven impelidos a migrar de manera no residencial en busca de algún empleo por día hacia los cercanos centros urbanos, pues las buenas comunicaciones que existen en la actualidad les permiten el regreso al hogar después de la jornada de trabajo. Sin embargo, éste es un fenómeno nuevo en la comunidad, estrechamente vinculado a la tremenda crisis del café, que data aproximadamente de la última década.

De igual manera, está ocurriendo la emigración hacia el norte en fechas muy recientes, pero todavía son pocos los hombres que se están trasladando a Estados Unidos en busca de empleo. Un número un poco mayor de mujeres, aún no muy significativo, está migrando hacia Tijuana, desde donde se dice que hay contactos para obtener empleo como trabajadoras domésticas al otro lado de la frontera.

El cuadro 1 muestra el calendario de actividades que se realizan en los cultivos de caña y café:

Cuadro I. Calendario comparativo de los cultivos de la caña y el café.

Período	Café	Caña
Octubre/noviembre	Corte	
Diciembre - enero	Corte, pepenas	Inicio de corte
Febrero - marzo	Últimas pepenas, hoyada, poda, siembra, primera abonada	Descalce, primera limpia, Siembra, riego, chapeo
Abril		de melgas, segunda limpia
Mayo - junio	Hoyado, tapado, resiembra, segunda abonada (opcional)	Fin del corte, entrega de liquidaciones
Julio - septiembre	Guayaba	Guayaba

Fuente: Córdova, 1997:22.

Aun cuando en la actualidad se viva una situación difícil, las condiciones de existencia de la población han mejorado si las comparamos con las que se tenían hace apenas veinte o veinticinco años. La gente narra las extremas carencias en las que se desarrollaba la vida cotidiana y la falta de alternativas que suponía el relativo aislamiento de la comunidad. Por lo general, recuerdan su infancia y juventud como una época de grandes sufrimientos y escasez, signada por el trabajo extenuante y por pocas satisfacciones. Las labores agrícolas eran la única opción posible para los pobladores y el trabajo de toda la familia era requerido para alcanzar un nivel mínimo de subsistencia. Durante la época de "la guayaba", el desempleo y el hambre eran denominadores comunes.

Varias circunstancias se han conjuntado para favorecer que las antiguas condiciones cambien en el paso de una generación. Por un lado, el desarrollo de las

comunicaciones con la televisión en casi todos los hogares y la introducción del servicio telefónico. La infraestructura carretera ha permitido la ampliación de las rutas y la frecuencia de los viajes se ha incrementado debido a las demandas de la población, que puede ahora considerar como una alternativa viable trabajar en los centros urbanos de forma estacionaria, cuando se suspenden los trabajos en las parcelas.

4.2. Tenencia de la tierra

Tuzamapan ocupa el 38.62 por ciento de la superficie de tierras ejidales de Coatepec y es el mayor de los quince ejidos y comunidades agrarias que están situados en este municipio, reuniendo al 27.2 por ciento de los ejidatarios registrados.⁴⁴ El número total de personas con certificado agrario asciende a 457, a razón de 346 hombres, 119 mujeres y un título más correspondiente a la parcela escolar.⁴⁵ El tamaño de la parcela tipo para cada derecho es de 08-70-32 hectáreas; sin embargo, se puede encontrar una amplia variedad de extensiones parcelarias que oscilan entre 0.4 hasta 19.5 hectáreas.⁴⁶

La situación legal del ejido ha contribuido a incrementar los conflictos tanto entre los mismos ejidatarios de Tuzamapan, como entre los ejidos vecinos, porque después de la donación provisional de 1937, no ha tenido lugar una acción de dotación y deslinde que dé posesión definitiva de las tierras, ni existe, por consiguiente, un plano definitivo del polígono del ejido, ni límites oficiales que consignen la superficie exacta, ni carpeta básica (véase mapa núm. 4). El acta de posesión provisional fechada el 24 de enero de 1937, señala una superficie de 3,154

⁴⁴ INEGI, 1988.

⁴⁵ "Relación de ejidatarios, con superficies, campos y forma en que adquirieron cada fracción", folios 0254-0340, Expediente 381 "Tuzamapan", tomo I "Derechos Agrarios", Registro Agrario Nacional, Delegación Veracruz.

⁴⁶ Existen 13 derechos que poseen menos de una hectárea, 130 entre 1 y 3 hectáreas; 142 que oscilan entre 3.1 y 5; 115 con parcelas que suman entre 5.1 y 8.7; 42 entre 8.8 y 15 y once con parcelas que exceden las 15 hectáreas (*Ib.* y "Acta de inspección ocular par la investigación general de usufructo parcelario", folios 014 a 0253, *loc.cit.*). En la comunidad hay dos titulares de certificados agrarios que ya no poseen tierra y algunos ejidatarios se encuentran en proceso de destitución de sus derechos.

Tuzamapan. Algunos documentos apuntan, sin embargo, 2,874 ó 3,534 hectáreas afectadas y 770 donadas, y tales diferencias han sido desde entonces objeto de pleitos con los ejidos de Vaquería y Cantera.⁴⁷ Asimismo, la ausencia de documentación oficial ha propiciado que cada certificado agrario no ampare una parcela específica con límites precisos, sino que los ejidatarios poseen fracciones dispersas de extensiones variables en diversas zonas del ejido. A lo largo de los años tal situación ha favorecido los despojos, la compra-venta de fracciones y hasta la presencia de personas con título pero que ya no están en posesión de predio alguno.

Existen tres maneras legitimadas al interior de la comunidad de acceder a la tierra: por sucesión/herencia,⁴⁸ por cesión y por compra, además de los incidentes de despojo, que, aunque no frecuentes, tampoco son raros. En los dos primeros casos, el acceso se logra a través de la pertenencia a un grupo de parentesco, en calidad de residente de una unidad doméstica que comparte funciones de producción y consumo. Una estrecha red de derechos y obligaciones entre géneros y generaciones cimienta las reglas de distribución del patrimonio, mismas que se presentan lo suficientemente flexibles para permitir diferentes combinaciones que garanticen la reproducción de los grupos familiares y la protección a los individuos más desvalidos.

En el caso del acceso a la tierra por sucesión/herencia, por un lado se transmite la titularidad de los derechos agrarios a un único sucesor que ha sido designado previamente de entre una lista de beneficiarios en orden preferencial, que se adjudicará al fallecimiento del/a ejidatario/a. Por otro lado, se lega la posesión de una cierta extensión de terreno, ya sea a uno o a varios herederos, de los cuales sólo uno podrá contar con el certificado agrario. Hasta hace poco más de veinte años, la sucesión se otorgaba con mayor frecuencia al primer hijo varón, pero si existía algún impedimento -por ejemplo, que no residiera en la comunidad o que fuera alcohólico-, la elección podía recaer en cualquiera de los demás. El resto de los hijos varones, y en algunos casos las hijas, heredaban fracciones de tierra de

⁴⁷ Un presunto dictamen definitivo de fecha 16 de septiembre de 1966 indica 3,154 hectáreas afectadas y 770 donadas (*loc.cit.*).

⁴⁸ Augustins retoma la distinción propuesta por Maine en el siglo XIX entre sucesión -transmisión de los papeles de autoridad- y herencia -transmisión de los bienes, principalmente de la tierra (citado en Robichaux, 1997:198). Esta distinción resulta importante en sociedades en las que el patrimonio suele fragmentarse entre algunos o todos los hijos.

acuerdo con la voluntad del titular. Desde entonces, sin embargo, la esposa ha pasado a ser la sucesora preferencial de los derechos agrarios y este hecho favorece que asuma de manera formal la jefatura de la familia cuando se convierte en viuda, concentrando, por lo general, la totalidad de las tierras del difunto:

En tiempo de antes no era válido que si faltaba el papá se le dejara el derecho a su esposa "no, porque eres mujer... tú no tienes derecho", pero era la imposición del machismo. No había problema, porque al pasar el papá, le dejaba el derecho a uno de los hijos, el que él creía que el más recto, el más trabajador, el más honesto "tú te vas a quedar con el derecho". Ora se acostumbra que se le quede mejor a la viuda y, hasta eso, menos pleitos hay entre los hermanos después (Braulio, 45 años).

La titularidad de un derecho agrario permite a su poseedor/a tener voz y voto en todas las decisiones que competen a la asamblea ejidal,⁴⁹ y en los asuntos relacionados con la vida comunitaria en general, como el nombramiento de los miembros de las juntas de mejoras, la organización para las faenas colectivas, la resolución de los conflictos en torno a la zona urbanizada del ejido y el apoyo a candidatos en tiempos electorales. Por añadidura, estar en posesión tanto de un certificado como de la tierra que ampara, otorga al titular la jefatura indiscutible del grupo doméstico y, en buena medida, la posibilidad de dirigir las voluntades de sus demás miembros, mediante el control del elemento más significativo en el medio rural: la tierra.

Otra manera de lograr acceso a una fracción de terreno consiste en que el/la ejidatario/a ceda a alguno de sus hijos o hijas una parcela para su usufructo, acto que se conoce como "herencia en vida". Regularmente, el beneficiario puede contar con su posesión a la muerte del titular; sin embargo, esta acción estrecha las obligaciones del receptor hacia el donante, porque la decisión puede ser revocada en cualquier momento si el donador considera que la otra parte no le guarda la debida obediencia o si no está de acuerdo con la conducta que exhibe. De esta forma, la manipulación del destino de la herencia se convierte en una importante herramienta de control para quien detenta la jefatura de la familia.

⁴⁹ Según consta en el artículo 23 de la Ley Agraria.

La "herencia en vida" es un recurso que involucra varias facetas importantes para la reproducción de los grupos domésticos. Por un lado, dado que el ingenio trata con cada cañero y otorga prestaciones individualmente sin que importe el tipo de relación que un productor tenga con la tierra, favorece la multiplicación de los beneficios mientras mayor sea el número de cañeros registrados por cada familia: los servicios de seguridad social se extienden al/la productor/a, a su cónyuge y a sus hijos, y se incrementa la cantidad de azúcar recibida durante el periodo. Además, existe entre los campesinos la certidumbre de que reciben un monto mayor de "alcance" al final de la zafra cuando son más personas registradas por una misma superficie de tierras.

Pero, por otro lado, se convierte en eficaz instrumento para mantener el poder sobre los miembros del grupo que aspiran a entrar en posesión de una fracción de tierra, pues, aun cuando estar registrado como productor cañero ante el ingenio posibilitaría a un individuo gestionar directamente los asuntos con la administración y cobrar los adelantos y el "alcance", esto no sucede así. Por lo regular, el titular concede la donación de una parcela a cambio de la firma de una carta poder para que actúe a nombre del hijo o hija que va a registrar como cañero, la cual le permite continuar tomando las decisiones y controlando el dinero.

Existe, además, otra faceta que puede catalogarse como el control de la salud que ejerce el titular del derecho sobre los demás miembros del grupo que no están registrados como productores cañeros. Dado que el ejidatario se encuentra afiliado al Instituto Mexicano del Seguro Social a través del ingenio en su calidad de productor de caña, recibe periódicamente una cierta cantidad de pases que permiten al portador hacer uso de los servicios que presta la Unidad de Medicina Familiar de la localidad. Estos pases son transferibles a cualquier persona y son otorgados directamente por el derechohabiente, quien puede concederlos como recompensa o negarlos como castigo a los distintos familiares en función de la obediencia recibida.

Una vez que el titular ha fallecido y si no dispuso de otro arreglo, el beneficiario toma posesión completa de su fracción y se halla en libertad de hacer con ella lo que desee. A veces, el sucesor del derecho o algún otro de los herederos entran en contubernio con los demás miembros de la familia para despojar a uno de ellos de su herencia, pero esto se considera un caso extremo de desobediencia de la voluntad del/a difunto/a y puede significar importantes gastos y conflictos

intrafamiliares si se opta por un pleito legal, que bien puede no conducir a ninguna parte, aunque se haya dictado una resolución por parte del Tribunal Agrario a favor de uno u otro de los querellantes:

Mira, antes era distinto y diferente, porque éramos más conscientes de que el papá hiciera y deshiciera. Como que se seguía la doctrina impuesta por los viejos de que tú te disciplinas y lo que decían se respetaba. Yo creo que en todo lo mundano, pero más en el campo que la mayoría no tenemos letras y dicen "aquí yo administro hasta que yo falte; cuando falte, les dejo", entonces nadie hace papeles. Eso abre un pleito entre los herederos que si se juntan dos para despojarte a ti y tú peleas: "no, que yo soy hijo de fulano también", y abres un proceso. Eso le encanta al agrario porque sueltas tú lana y sueltan aquéllos lana. Nos buscamos licenciados y puro dinero. A lo mejor se pasan diez, veinte años y acabas vendiendo la parcela o lo poco que tenías y no vas a ganar el pleito. Puede que la autoridad agraria dé un dictamen, pero nunca hay ejecución. En toda mi vida no he visto una ejecución que se lleve a cabo (Anselmo, 50 años).

Cuando la posesión de la tierra se adquiere por la compra de alguna parcela a un individuo, ejidatario o no, se hacen "papeles", los cuales consisten en un recibo de puño y letra del vendedor por concepto de la venta, lo que presta legitimidad a la transacción ante la asamblea ejidal, siempre y cuando cuente con la firma o la huella digital de testigos y de un aval por parte de algún miembro del comisariado ejidal o del consejo de vigilancia, mismo que se logra mediante el pago a trasmano de un porcentaje sobre el monto de la operación. Estos contratos, al igual que los testamentos manuscritos o dictados a algún amanuense, son pruebas suficientes para demostrar ante la asamblea la validez de una operación de compra-venta o de un legado. Así se garantiza que si alguna vez el vendedor quiere retractarse y recuperar la parcela, debe resarcir al comprador con el precio de la tierra en el momento, las mejoras incorporadas, más un tanto por ciento sobre el total por el "destrato". La venta de tierras ha sido una práctica común desde mucho tiempo atrás y se ha agudizado durante las últimas décadas en el ejido, lo que explica la presencia de ejidatarios con derechos vigentes pero sin posesión de tierras.

Los campesinos que usufructúan tierras por herencia, por cesión o por compra sin tener titularidad de un certificado de derechos agrarios, se denominan

"comuneros".⁵⁰ En esta situación se encuentran los hijos de ejidatarios y los compradores que adquirieron su predio con el aval del comisariado ejidal. De acuerdo con la organización interna del ejido, desde el momento en que son registrados para incorporarse al censo de "comuneros", se encuentran obligados a pagar las respectivas contribuciones, lo que les permite contar con la ventilación de sus asuntos ante la asamblea ejidal. Alrededor de 900 personas entre hombres y mujeres se clasifican en esta categoría y, ya sea por compra, o bien dependiendo del arreglo al que hayan llegado con el donador en caso de cesión, tendrán mayor o menor posibilidad de ejercer pleno derecho sobre sus respectivas parcelas.

Existen, asimismo, un número indeterminado de campesinos llamados "libres", quienes hicieron alguna operación de compra para entrar en posesión de una parcela sin el aval del comisariado ejidal, con el objeto de evitar el pago del porcentaje exigido sobre la transacción. Por ello, no se encuentran registrados en ningún tipo de censo interno del ejido y esta situación puede dar lugar a despojos y conflictos, porque la tierra aparentemente continúa en manos del poseedor original. Los entrevistados calculan que alrededor de una cuarta parte de la superficie podría encontrarse en manos de campesinos "libres".

Podrá observarse que el régimen de tenencia de la tierra es internamente muy ambiguo y se presta a una gran variedad de arreglos. Esta situación fomenta la persistencia de prácticas corruptas entre las autoridades agrarias, las empresas, los representantes ejidales y los campesinos. Al mismo tiempo, fortalece la permanencia de relaciones de poder verticales que han configurado un tipo de sujetos coherente con una ecuación de dominio/subordinación, donde han variado los agentes y las formas desde la época de la hacienda o el cacicazgo, pero siguen presentándose focalizadas en los campesinos. Las autoridades agrarias, lejos de imponer orden a las irregularidades y contradicciones legales, aprovechan la situación:

Con cada conflicto que les llega, la Reforma Agraria para centaviar dice: "bueno, váyanse a juicio, y pruebas y alegatos y abran todo un proceso y a ver quién gana el juicio", porque a ella le conviene. Entons se abre el juicio y a mí me saca y a aquel le saca, te dice "mira, pues legalmente está difícil el asunto, pero si quieres, déjanos pa'l refresco y déjanos para unos papeles que hagamos y con eso ya verás que se

⁵⁰ Este figura no se debe confundir con la de posesión comunal de la tierra.

logra". Y al final de cuentas lo que pasa es que como ya ni tiene uno pa hacer pleito, ni para andar para arriba y para abajo, ya mejor se arregla uno más internamente con el ejido o de plano lo deja por la paz (Anselmo, 50 años).

A eso sumamos que el hecho de ocupar algún cargo representativo en el comisariado o en el consejo de vigilancia garantiza el ejercicio del poder al interior de la comunidad, al permitir tanto el establecimiento de relaciones clientelares como la subasta de prebendas y emisión de fallos a favor del mejor postor. El papel de mediación de las instancias ejidales favorece también la manipulación y distribución del mercado de tierras y la legitimación de cualquier tipo de transacciones sin que importe su legalidad, con el voto de la asamblea. Al exterior, la función mediadora fomenta los arreglos cupulares al margen de la asamblea ejidal y subsume el proceso productivo a las necesidades del ingenio:

Vivimos en un país presidencialista y el ejido también es autoritarista. Si yo quiero algo, te voy a ver a ti autoridad "oye, necesito que me hagas este favor, mira, si lo consigues te doy tanto y nos emborrachamos". Dice "aguántame tantito y juega". Se va a ver a los que más hablan en asamblea y "pues fulano necesita y hay que hacerle el servicio, cuando tú necesites algo yo te apoyo". Tons la asamblea no piensa de momento... las asambleas son muy cansadas y la autoridad inteligentemente no trata los problemas, sino puros chismorreos para que la gente empiece a gritar y digan "esto no sirve" o "pa qué venimos, ya vámonos". Y la gente se empieza a inquietar. Enton dice el comisariado "bueno, váyanse, namás después no digan que por aquí se hacen cosas, no". Tons la gente se da cuenta a través del tiempo, y es cuando ya respingan "bueno, ¿por qué fulano tiene tanto?", "señores, ustedes se los autorizaron" (Anselmo, 50 años).

En general, se puede apreciar que la tierra continúa siendo el factor de control más importante tanto en el nivel de la unidad doméstica como de la comunidad. Quien obtiene la titularidad de un certificado agrario, sea hombre o mujer, se encuentra vinculado/a con la vida política local, participa en la toma de decisiones y tiene la seguridad de ser escuchado/a en la asamblea cuando así lo requiera. Por otro lado, la posesión de la tierra le permite constituirse como cabeza de familia y ejercer una autoridad legítima sobre los demás miembros del

grupo doméstico, con el objeto de orientar el comportamiento familiar en la dirección que desee.

Aunque esto es generalmente cierto, se presentan, sin embargo, matices relacionados con el empobrecimiento del campo a raíz de la crisis de los mercados y las reformas neoliberales. En la actualidad, los recursos obtenidos por la explotación de las parcelas familiares pueden resultar insuficientes para cubrir las necesidades de la unidad doméstica y los ingresos por la venta de fuerza de trabajo se tornan indispensables para la sobrevivencia del grupo:

Ya está sucediendo que mucha gente que está recibiendo sus tierras de herencia no las trabaja, las está abandonando. Tampoco las deja, pero no las hace producir y se sale mejor a la ciudad a trabajar de albañiles, de ayudantes, de empleado de lo que sea. Muchos lo que están haciendo en la actualidad que reciben una hectárea y, claro, no se mantienen con una hectárea, salen los hijos a trabajar o sale la esposa y con eso se van ayudando entre todos (Pedro, 47 años).

En tales circunstancias, el salario se convierte en un importante elemento de negociación para enfrentar a la autoridad legítima e invertir las relaciones de poder en la familia. En el próximo capítulo veremos cómo tanto el salario como otros tipos de ingreso se convierten en elemento fundamental en la negociación sobre el control la sexualidad femenina.

5. Recapitulación: el ambiente ético-social

Los procesos de transformación de las estructuras agrarias tradicionales que han tenido lugar en Tuzamapan han favorecido, al igual que en muchas áreas rurales de nuestro país, la modificación de los lazos comunitarios que le daban cohesión en el pasado, debido a la complejización de las relaciones sociales con la entrada en escena de diversos actores e instancias de negociación. A ello han contribuido no solamente los cambios macroestructurales, sino las especificidades de la cultura y la microhistoria regionales. Esto significa que, aunque la comunidad puede compartir con muchas otras las características de la problemática agraria nacional,

las estrategias que ha desarrollado para su reproducción están asimismo permeadas por una dinámica social particular.

La manera en que los pobladores tratan de hacer frente a sus precarias condiciones de existencia es producto de prácticas antiguas de dominación vertical, que han transitado desde una situación de peonaje a merced de la voluntad de un patrón, a la sujeción extrema al cacique por su empleo de la violencia y el terror, a la explotación por parte de la administración del ingenio, pasando por la manipulación y extorsión de autoridades agrarias, dirigentes de uniones locales, líderes sindicales y representantes ejidales, de la que los campesinos se encuentran muy conscientes:

Entre nosotros los campesinos, y yo soy el número uno, son un montón muy atarugados, con cualquier cosita nos engañan, nos llevan como a los chamaquitos que le ofrecen un dulce, "pero haz esto". Desgraciadamente así es y hacen grupo, después los preparan para una elección y así ha sucedido siempre (Alfonso, 80 años).

Como consecuencia, las redes tradicionales de organización basadas en el parentesco y la reciprocidad, aunque no han desaparecido por completo, se ven superadas por vínculos de amistad, complicidad e intercambio, que implican coacciones extraeconómicas que a veces pueden realizarse al margen de la ley, y donde la simulación y la corrupción están constantemente presentes.

En este contexto de vulnerabilidad social, el desarrollo de una estrategia de alianzas se torna indispensable para la maximización de los recursos y beneficios. La buena voluntad de los miembros del comisariado ejidal y del consejo de vigilancia resultan vitales para resolver los conflictos de tierras o de aguas, también el conocimiento de los canales y las personas adecuadas para sobornar a los operadores agrarios, tanto a nivel estatal como nacional. Asimismo, la posibilidad de contar con el apoyo de los líderes locales de la uniones campesinas tiene un peso importante en la resolución de conflictos.⁵¹

⁵¹ Cfr. de la Peña, 1988:35 ss, donde el autor argumenta el papel esencial que las diversas instancias de intermediación -especialmente los caciques, pero también otros como los representantes ejidales y cabildos- han jugado para mantener la subordinación al sistema de obreros y campesinos, a partir de redes jerárquicas de alianza y patronazgo desde los niveles local y regional.

Ante tal panorama, se observa que el mapa cultural de la comunidad ha experimentado una serie de continuidades y rupturas en el que se encuentran muchos de los elementos de las antiguas relaciones comunitarias, los cuales pueden o no seguir cumpliendo con alguna función, entreverados con rasgos que se han ido construyendo para adecuarse mejor con las condiciones actuales. Por ejemplo, aunque el acceso a la tierra continúe realizándose a través de los principios de parentesco, su conservación o pérdida pueden depender del apoyo de los representantes ejidales y las autoridades agrarias, el cual también es indispensable para respaldar las operaciones de cesión y compra-venta.

En este contexto, la funcionalidad de una "economía sexual" controlada, principalmente dirigida hacia la población femenina, que garantizara la pertenencia de la prole a un grupo de parentesco o que formara parte integral de una situación de dominación masculina más acusada y global, ha perdido su vigencia. Incluso, el ejercicio de la sexualidad de las mujeres como arma de negociación conserva un esquema que se remonta a la época del "pistolerismo", en el que la situación de violencia extrema que experimentó la población obligó a la diversificación de estrategias. Una de ellas fue la "protección", por parte del hombre fuerte y sus secuaces, a las viudas -a quienes ellos mismos habían convertido en tales- a cambio de sus favores o los de sus hijas. De igual manera, los entrevistados recuerdan que era posible para un hombre obtener privilegios y prebendas, o el cese de hostigamiento si su esposa o hija se relacionaba sexualmente con el cacique y él fingía ignorarlo:

El puta viejo ese era tan cabrón que si ya le 'bía echao el ojo a una muchacha, o aunque fuera señora, mejor era hacerse a un lao, porque mandaba matar al papá, mandaba matar al marido pa poder tene'la (Joba, 69 años).

Esta práctica continúa existiendo de manera similar, aunque ahora involucrando a otros actores que exhiban algún tipo de poder económico o político:

Si tú eres mujer, ora sí como se dice, estás en condiciones y le gustas al comisariado o a alguno del comité, te dice "¿sabes qué?, te cedo todo mi respaldo, pero vámonos a tal parte, o vámonos a esto, te invito a esto, no te va a costar nada". A ti te conviene porque te

ayuda, te suelta lana, te ayuda hasta lo máximo. Pero si tú no cedas a sus peticiones o no te pones bajo sus órdenes, tons busca la manera de chingarte y siempre encuentran (Anselmo, 50 años).

El horizonte cultural de la comunidad nos ofrece, entonces, un conjunto abigarrado de creencias y valores en el que se entremezclan aspectos tradicionales y aspectos emergentes. En los capítulos siguientes se analizará la forma en que la sexualidad se inserta en este ambiente ético-social, conservando y promoviendo continuidades y cambios.



IV. LAS MARCAS DEL CUERPO

Una vez examinada la configuración de la estructura de poder en Tuzamapan, a través de la revisión de sus aspectos históricos, políticos y económicos más relevantes, el presente capítulo abordará la construcción genérica de los sujetos en un entorno cultural concreto y se analizará el papel del grupo doméstico como una instancia nodal de producción y reproducción del género y de la sexualidad. Es claro que ambas esferas están íntimamente relacionadas y van siendo introyectadas por los sujetos de forma simultánea; sin embargo, aquí se tratarán en un primer momento de manera separada con fines analíticos.

En la primera sección se destacará la importancia del género y el parentesco en la conformación de las unidades domésticas. Posteriormente, se abordarán los aspectos relacionados con las concepciones de género y la división sexual del trabajo locales, que fundamentan los rasgos distintivos entre hombres y mujeres. Asimismo, se revisará cómo, a raíz de las transformaciones que han tenido lugar en las condiciones materiales de la comunidad, estas concepciones enfrentan rupturas entre el nivel normativo -que expresa los tipos ideales de conducta diferenciados-, y el nivel de las prácticas cotidianas -donde la aplicación de las tecnologías de género condiciona, desde la socialización infantil, una imbricación de los respectivos papeles y permite a las mujeres ofrecer resistencia a la dominación masculina, fenómeno que será explicado en función de la característica circular de los rasgos significativos (*vid infra* cap. II-1.2).

En el siguiente apartado, se revisarán los principios del sistema de parentesco que gobiernan los patrones de nupcialidad y residencia, articulados con una forma determinada de percibir la naturaleza del cuerpo, del deseo y de la sexualidad, que en conjunto canalizan las actitudes hacia los factores que determinan el tipo de uniones: edades de las parejas, formas de galanteo, modelos matrimoniales, etcétera. Se tratará también la configuración familiar y los papeles de autoridad que condicionan el control diferencial del patrimonio y los recursos, por su importancia en la conformación de las asimetrías de género y generacionales.

A la luz de la composición de los sistemas de género y parentesco, se analizarán las condiciones que posibilitan el ejercicio de una sexualidad femenina no restringida al lecho conyugal, a partir de su función como estrategia de sobrevivencia del grupo. Por último, se hará hincapié en los vínculos que guardan las dinámicas familiares y los tipos de unidades domésticas¹ que existen en la comunidad con el ejercicio de la sexualidad de las mujeres.

1. Género y parentesco en la dinámica de las unidades domésticas

La familia, en su calidad de institución elemental para la enculturación de las nuevas generaciones, transmite y actualiza el utillaje cultural necesario para la sobrevivencia del individuo como parte de un grupo social específico. En ese entorno, el infante es socializado en función de una serie de prácticas disciplinarias tendientes a canalizar sus conductas y actitudes hacia lo que es considerado como propio de mujer o de varón, de acuerdo con los contenidos culturales que se asignen a las variantes anatómicas individuales. El género, como sistema de oposiciones que asigna cualidades y calidades diferenciadas a hombres y mujeres, establece normas y valores, comportamientos, emociones y creencias que, al ser introyectados por el sujeto, definen su lugar en el mundo, otorgan significado a su experiencia y orientan su conducta.²

El género se encuentra en la base de todo sistema de parentesco y actúa como significante primario para el proceso enculturativo, a partir del cual los sujetos estructuran su relación con el mundo y con los otros.³ Género y parentesco no sólo clasifican a los individuos en categorías con determinados papeles y comportamientos, sino que ordenan el tipo de relaciones que mantendrán

¹ Jáuregui (*s.d.*:10-11) define el concepto de "grupo doméstico" como el conjunto de agentes sociales que forman un grupo corporado, donde confluyen relaciones de parentesco, de residencia y de producción, articulado a una unidad de producción que cumple funciones productivas y domésticas.

² Córdova, *op.cit.*:14.

³ *Cfr.* la argumentación de Cucchiari (*op.cit.*) sobre la relación entre los orígenes de la diferenciación por géneros y la eclosión de los sistemas de parentesco.

entre sí. En el marco de esta clasificación se legitiman los nexos establecidos entre atributos y papeles cotidianos en un orden más general.⁴

Las tecnologías de género se desarrollan en primera instancia en el ámbito familiar, como una pedagogía que va inscribiendo las expectativas grupales en el cuerpo infantil, cargándolas de significados y valores, al mismo tiempo que canaliza vocaciones y aptitudes para las tareas socialmente demarcadas como propias de mujeres o de varones. Las normas y las creencias inculcadas durante el proceso de enculturación encuentran en el cuerpo un receptáculo para su objetivación, haciendo de los condicionamientos primarios el mecanismo a través del cual el orden social se naturaliza en la cotidianidad.⁵

Género y parentesco son factores concomitantes de todo orden de sexualidad. Con su concurso, la reglamentación del sexo se va materializando a la par de la adquisición de los imperativos de género, encarnándose en categorías de personas y tipos de relaciones. En este horizonte se inscribe la concepción de una forma convencional del deseo y de los placeres, un tipo socialmente válido de orientaciones sexuales, el establecimiento de grupos de edad, de conductas adecuadas para cada categoría, los usos del cuerpo y la designación de los compañeros eróticos apropiados.

Asimismo, género y parentesco son formas elementales de relaciones significantes de poder, ya que las acciones de autoridad que algunos miembros de la familia ejercen sobre los otros se relacionan directamente con la división sexual del trabajo y con la posición intergeneracional. Las normas de nupcialidad, los patrones residenciales y las reglas de herencia y sucesión actúan como controles para el desarrollo ordenado de una sociedad, manteniendo jerarquías y autorizando el acceso diferencial a los recursos.⁶

⁴ Córdova, *loc.cit.*

⁵ Bourdieu afirma que "... las estructuras cognitivas y motivacionales [...] tienden a aparecer como necesarias, naturales incluso, debido a que están en el origen de los principios [*schêmes*] de percepción y apreciación a través de los cuales son aprehendidas" (*op.cit.*:93-4).

⁶ Scott (*op.cit.*) asegura que los conceptos de género, establecidos como conjunto objetivo de referencias, estructuran la percepción y organización de toda la vida social concreta y simbólica, hasta el punto de que condicionan el control diferencial sobre recursos o el acceso a los mismos.

2. La construcción del género en Tuzamapan

2.1. Socialización infantil: introyectando los contenidos genéricos

Toda reflexión sobre el género y la sexualidad aparece en un terreno altamente cargado de presuposiciones y creencias compartidas por una sociedad, que operan como si fueran hechos naturales, objetivamente percibidos. Las explicaciones que un grupo formula sobre ciertos hechos observables que han heredado de sus antepasados, suelen mantenerse porque responden de manera satisfactoria a sus inquietudes, por lo que contribuyen a transmitirlos a su vez, modificándolos y enriqueciéndolos.⁷ Muchas de estas concepciones permean tanto los esquemas formales de reglamentación del sexo como los mecanismos informales y consuetudinarios, los cuales, incluso, pueden estar en desacuerdo entre sí, pero perviven gracias a que no se ven enfrentados en la experiencia, sino que, por el contrario, presentan un carácter polisémico que se moviliza según sea requerido.

En virtud de que los sistemas de género se presentan como dicotómicos y excluyentes, las nociones que se observan en la comunidad respecto a que existen diferencias fundamentales entre hombres y mujeres, y que esas diferencias se encuentran fundadas en el orden de la Naturaleza, condicionan en buena medida la clase de disciplinas que se imprimen en el cuerpo de los infantes para adecuarlos a los estereotipos femeninos y masculinos que se ofrecen. En Tuzamapan, estas nociones se ubican en un doble registro que, por un lado, señala el deber ser de género de acuerdo con los tipos ideales de conducta y, por otro, perfila las herramientas individuales adecuadas para responder a las transformaciones en los papeles genéricos, sin por ello entrar en abierta contradicción entre sí.

Los arquetipos de masculinidad y feminidad se hallan insertos en una larga tradición que supone la dominación de los hombres y la subordinación de las mujeres.⁸ La autoridad legítima del varón descansa en la asignación de las características entendidas como naturales a su sexo biológico, las cuales actúan

⁷ Fagetti, 1998:83.

⁸ Véase, *e.g.*, Stern, 1995.

como rasgos distintivos de la hombría: la fuerza física personal, la voluntad y la energía. Estas cualidades hacen de los hombres los guardianes obligados del honor, protectores de los débiles y los proveedores del sustento familiar, además de proporcionarles la libertad de decisión y de movimientos que les garantiza la posibilidad de defenderse por sí mismos.

En contrapartida, la naturaleza femenina más débil requiere de una fuerza ajena a ella que vele por su seguridad, por lo que su papel es de obediencia, apoyo y aceptación de la autoridad del varón. Si la fortaleza es el rasgo marcado por definición en la comunidad, la fragilidad no-marcada de las mujeres las expone a mayores peligros provenientes del exterior, por lo que su libertad debe ser restringida y sus movimientos vigilados para evitar los peligros que puedan acecharlas.

Sin embargo, existe también un amplio consenso que atribuye a idénticas cualidades masculinas de fuerza y voluntad, un carácter rebelde e irresponsable que se reafirma en el ejercicio de las mismas libertades de que gozan los varones. Este carácter indomable es el causante de que los hombres no tengan la disposición de cumplir con el más importante de sus imperativos de género, que consiste en el aprovisionamiento de los satisfactores que requieren sus dependientes más débiles -las mujeres y los niños.

En este doble registro, se encuentra una serie de concepciones que se dirigen a reforzar la idea de la fuerza física como rasgo distintivo de la masculinidad, las cuales actúan como directrices de la apreciación de las diferencias genéricas a lo largo del ciclo de vida. El cuerpo masculino es simbólicamente marcado aún desde el seno materno, pues desde un primer momento se estima que durante el embarazo, los varones cobran forma desde los cuarenta días de gestación, en tanto que las niñas lo hacen hasta pasados tres o cuatro meses. Aunque no se tiene una explicación del todo clara de esta diferencia, suele atribuirse a una mayor debilidad del cuerpo de la mujer que imprimiría rasgos menos definidos en el embrión femenino, y, por lo tanto, requeriría de más tiempo para su formación. Por añadidura, los niños ocasionan partos más dolorosos que las niñas por su misma característica de fortaleza.⁹

⁹ Esta idea se encuentra presente también en Nauzontla, Puebla, según documenta Castañeda, *op.cit.*:123-4 y en San Miguel Acuexcomac, Puebla, en Fagetti, *op.cit.*:132. En este último, la explicación al fenómeno reside en que la presencia de estructura ósea ya formada en el feto masculino, denuncia su mayor fortaleza física.

Las niñas no se forman hasta pasados los tres meses, cuatro y los niños a los cuarenta días ya se ve que es un niño. Yo te digo porque aborté uno, era un niño, así como los muñecos de plástico. Y cuando aborté una niña, se puede decir que era una niña porque ya tenía yo casi los tres meses y nada más hice una bola (Margarita, 38 años).

La creencia en que existen comportamientos naturalmente diferenciados por género se encuentra presente en el momento del parto, pues se piensa que por lo general las niñas nacen boca arriba y los niños boca abajo. La inversión de este rasgo genéricamente distintivo sirve para justificar la aparición de cualidades consideradas como propias del otro género, que tendrán consecuencias en el futuro, ya que si una niña nace boca arriba significa que nació en planeta de hombre, lo que ocasionará que posea una fuerza semejante a la de un varón. Nacer "en luna recia" -de llena a cuarto menguante- tendría los mismos resultados en las niñas, así como para los varones nacer "en luna tierna" -de nueva a cuarto creciente- podría acarrearles tendencias homosexuales:

Si una mujer nace en luna recia, esa mujer va a poder trabajar con la misma fuerza de un hombre, vaya, por la influencia de la luna. Luego dicen que por eso los hombres que son volteaditos es que según nacieron en luna tierna (Genoveva, 42 años).

Durante el periodo que abarca la primera infancia, niños y niñas son tratados y atendidos aproximadamente de la misma manera. Sin embargo, las tecnologías de género se van perfilando en algunas actitudes hacia los pequeños, principalmente en lo que toca a la lactancia, la cual comporta valoraciones diferenciadas, no sólo en lo que respecta a la fuerza masculina que hace al lactante varón más voraz y, por tanto, necesitado de mayor cantidad de alimento, sino al atribuirse distinto origen a la leche materna, dependiendo del género del producto. Siendo que los niños maman leche que proviene del pulmón de la madre y las niñas leche originada en el estómago, es conveniente que la ablactación sea más rápida en las niñas en el entendido de que los problemas que la mujer pueda tener durante este período serán transmitidos a sus hijas a través del alimento, debido a que la bilis se derrama directamente en el estómago. La idea así expresada justifica la práctica de destinar menos tiempo a la lactancia de las

niñas, tan generalizada en diferentes culturas.¹⁰ El momento del destete es muy variado y depende en gran medida de la disponibilidad de la madre, pero puede ir desde los seis meses hasta los dos o tres años.

Una vez pasada esta etapa en que ya no se requiere de una supervisión constante, los pequeños son dejados en relativa libertad para explorar su mundo. Esto es aplicable principalmente a los varones, a quienes se les permite jugar al exterior de la vivienda para que aprendan a defenderse e incrementar su fuerza y habilidad al enfrentarse a sus pares. Por doquier y a toda hora se ve a la chiquillada invadiendo con su bullicio las calles, pero es raro ver niñas afuera, ya sea jugando entre ellas o integrando grupos mixtos, pues las madres suponen que los juegos masculinos son bruscos para las pequeñas y, por lo regular, se entretienen dentro del hogar o juegan en los traspatios. Los juegos y juguetes se encuentran genéricamente diferenciados y refuerzan los papeles asignados socialmente, existiendo burlas, regaños o aplicación de motes en el caso de inversión, o, incluso, temor de que pueda ser indicio de que el infante es "volteadito".

Todas las criaturas se hallan durante la infancia al exclusivo cuidado de su madre o de algún otro personaje femenino de la familia, en el caso de que la mujer trabaje al exterior del hogar. La crianza es una actividad eminentemente femenina y es extraordinario que un hombre intervenga en la educación y, menos aún, en la atención y el cuidado de su prole. Existe una marcada preferencia por parte de las mujeres hacia sus hijos varones, a quienes en comparación miman con exceso, en contraste con las disciplinas más severas que imponen a las niñas:

Mi mamá fue muy estricta con nosotros las mujeres, porque fuimos las mayores. Es que como los hombres son los menores, ellos nada más ayudaban en el campo, porque por eso habíamos mujeres en la casa: pa'carria'agua y la leña, hacer las tortillas, lavar, planchar, remendar y limpiar la casa, barrer... porque como antes no había piso, siempre tierra ... pos regar y barrer (Genoveva, 42 años).

Esta conducta materna se deriva, a la vez que refuerza, la idea que impera entre los pobladores de que los varones son por naturaleza más rebeldes y

¹⁰ Cfr. Orbach (1980:26) con respecto al menor porcentaje de niñas amamantadas y la menor duración de la lactancia en comparación con los varoncitos, fenómeno que está vinculado con una mayor valoración en la conservación de la vida masculina.

desobligados que las mujeres y, por ello, es más difícil obtener su obediencia. Sin embargo, las madres no se percatan que ellas contribuyen en buena medida a inducir estos comportamientos en los varones adultos, al favorecer que sus hijos tengan una infancia menos exigente en términos disciplinarios que sus hermanas. Las obligaciones de los chicos en el hogar se limitan a compartir con ellas ciertas tareas, como hacer "mandados" o salir a vender los productos que sus madres preparan en casa para aumentar los ingresos familiares, pues se entiende que las labores domésticas "no son cosa de hombres".

En cuanto los infantes han alcanzado la edad suficiente para contribuir con ciertas tareas en el hogar, la diferenciación por géneros se hace más evidente en tanto que se inicia el aprendizaje de los papeles correspondientes, al mismo tiempo que se refuerzan los comportamientos asociados a ellos: se espera y fomenta que los varoncitos sean inquietos, latosos y demandantes, mientras que las niñas deben ser dóciles, tranquilas y obedientes, razón por la cual las responsabilidades femeninas se inician antes que las de sus hermanos. Desde los seis ó siete años, y a veces más jóvenes, las niñas realizan faenas domésticas - como barrer, lavar, "echar tortillas"- como parte del proceso de adquisición de su papel genérico, que en la primera etapa disciplinaria engloba sólo la esfera reproductiva:

Tenía como cinco años cuando ya ayudaba a mi mamá a barrer, a lavar trastes, a regar patios, a echar tortilla. Cuando tenía unos ocho años me mandaron a una casa en [la ciudad de] Veracruz a cuidar un bebé, de pilmama (Rosalía, 48 años).

En este periodo, las pocas oportunidades de jugar que tienen las niñas están limitadas por su temprana carga de responsabilidades:

En ese entonces se acostumbraba a jugar los encantados, la marisola, la paloma blanca. Eso sí, mi mamá me dejaba salir, pero andaba yo jugando con el chiquillo montao aquí atrás, andaba yo jugando pero también andaba yo cuidando a mi hermanito (Mercedes, 64 años).

El rígido entrenamiento al que se ve sometido el cuerpo infantil se impone con castigos que van desde golpes hasta quemaduras y azotes por no seguir instrucciones rápida y correctamente. Aunque la brutalidad de los correctivos se

ha visto reducida en los últimos tiempos -pues los tizones encendidos, las ramas de guayabo o los "chillos"¹¹ han sido substituidos como instrumentos de castigo por la "chancla" o la mano-, los gritos y los golpes siguen considerándose una eficaz herramienta educativa para lograr la obediencia de los hijos. Una mujer relata:

Cuando mi mamá nos enseñó a hacer tortillas, ya ves que luego la de malas, en el comale se le rompe a uno la tortilla o no la puede uno echar bien, mi mamá en eso sí era muy delicada, porque tortilla que se rompía decía "a la otra que se te rompa, te vo'a meter las manos al comale". Gracias a Dios siempre salí bien con las tortillas. Pero a mi hermana sí, a esa sí llegó a pone'le las manos en el comale porque tenía que aprender a hacer quehacer. Y todavía después de que le quemaba las manos, le daba un trapo y le decía "ira, ves y lávalos" (Rosalba, 37 años).

La adquisición por parte de las niñas de habilidades para realizar las tareas hogareñas y su eficiente desempeño posterior involucra el prestigio de la madre como educadora, pues una de sus labores principales es enseñar a sus hijas a "ser mujeres", estatus que adquieren mediante el aprendizaje del manejo adecuado del hogar, la limpieza y la buena administración de recursos escasos. Además, en el caso de que una mujer tenga trabajo al exterior de la vivienda y pase la jornada afuera, debe asegurarse de contar con la ayuda necesaria al interior de su casa, por lo que no es raro que una niña prepúber tenga bajo su responsabilidad la preparación de los alimentos o el cuidado de los hermanos menores. De ahí que, en general, las niñas realicen actividades relacionadas con la crianza desde muy jóvenes. Una entrevistada recuerda:

Más que la verdad, mi mamá fue muy estricta, porque como ella decía "miren, el día en que ustedes se casen, el marido no tendrá por qué decirles 'no saben hacer esto', porque lo saben hacer. Que sean güevonas y que no lo quieran hacer ya es muy aparte de ustedes, pero por la cabeza les van a volar las cachetadas que les der" (Elvira, 45 años).

¹¹ Especie de vara de cuero fabricada con la piel del prepucio del toro cortada en tiras y curtida.

En esta etapa infantil, la visión dicotomizada de los papeles genéricos se caracteriza principalmente por una mayor restricción de movimientos hacia el exterior de la vivienda, estrecha supervisión de actividades y horarios para las niñas, frente a una mayor libertad y menores exigencias disciplinarias para los varones. Tales actitudes corresponden a la conformación de los rasgos generales de personalidad que la sociedad atribuye a hombres y mujeres y que no se ajustan del todo a los tipos ideales de conducta que prescribe la cultura local, pero que resultan más acordes con las exigencias conductuales que cada género tendrá en el futuro.

El exterior, la calle, el campo, donde los varones pueden disfrutar la mayor libertad por estar en posesión de la fuerza física que les permite hacer frente a la rudeza y los peligros del afuera, se oponen simbólicamente a la casa, el interior, lo doméstico, para separar los espacios marcados de los no-marcados y calificar de igual suerte las actividades que en cada uno se desarrollan.

2.2. Escolaridad y perspectivas de los jóvenes

Es interés fundamental de las madres procurar que sus hijas e hijos asistan a la escuela primaria regularmente, ya que en la actualidad se otorga gran importancia a la escolarización formal como mecanismo de movilidad social. Hasta hace poco tiempo, en el caso de que los recursos de la familia no alcanzaran para que todos los hijos fueran a la escuela, se daba preferencia a los hombres en el supuesto de que el destino de las mujeres sería dedicarse a la esfera reproductiva y no requerirían de una educación formalizada para desarrollar de manera satisfactoria su papel genérico, llegando algunas de ellas a contribuir con sus ingresos a la educación de los hermanos varones:

Mi agüelita era sola y yo viví con ella, así que trabajábamos mucho haciendo cosas para vender: tamales, garnachas y todo, para que mi hermano estudiara en Xalapa, porque antes no había secundarias aquí como ahoy (Evangelina, 42 años).

La mayoría de las mujeres entrevistadas en la primera etapa de esta investigación no terminó la educación primaria,¹² y su asistencia a la escuela, al igual que la de sus hermanos, estaba condicionada por los requerimientos de fuerza de trabajo de la unidad doméstica en función del ciclo productivo:

De escuela poco sé. Fui hasta segundo año de primaria. Medio día iba a la escuela y medio día iba al campo a trabajar. Muchos deseos tenía de seguir estudiando, pero mi papá ya no podía seguirme dando el estudio porque éranos muchos y era poco lo que se ganaba (Elvira, 45 años).

La pretensión de continuar los estudios después de la primaria requería salir de la localidad hacia los pueblos relativamente cercanos de Teocelo o Carrizal, que contaban con escuela secundaria; pero esto implicaba gastos excesivos y mayores sacrificios por parte de los miembros de la familia que procuraban la manutención del estudiante. De ahí que muy pocas personas de mediana edad hayan cursado secundaria o realizado estudios más allá del nivel medio básico.

Sin embargo, este patrón está cambiando en la última generación desde que en la comunidad cuentan con telesecundaria y con telebachillerato, pues permite a chicos y chicas continuar su educación formal sin salir del perímetro del pueblo. Por añadidura, el carácter irresponsable atribuido a los varones aunado a la falta de expectativas de ingreso a la universidad para los jóvenes en general, propicia una mayor deserción escolar entre ellos y favorece una actitud más indulgente de los padres hacia las hijas más dedicadas, misma que se refleja en el aumento de la población femenina en el nivel medio superior, hasta llegar casi al sesenta por ciento de la matrícula. Es de destacar que esta tendencia a un mayor grado de escolaridad femenina ha sido reportada en otras investigaciones.¹³

No obstante los cambios ocurridos, aún el nivel medio básico representa un esfuerzo mayor para "darles estudio" a los hijos, por lo que es frecuente que al recibir el certificado de primaria concluya la etapa escolar; sobre todo porque una vez que muchachas y muchachos han llegado a la adolescencia, los padres no

¹² De la muestra de 38 mujeres, dos terminaron sexto año de primaria, una estudió secretariado, dos enfermería y otra más terminó el primer año de preparatoria. Las demás no concluyeron la educación primaria.

¹³ Cfr. Lazos, 1995; Mummert, 1995.

consideran como parte de sus responsabilidades procurar que sus hijos permanezcan en la escuela. Por lo regular, si el o la joven desea continuar estudiando y existen posibilidades pecuniarias en la familia, la manutención y el apoyo paternos se entienden como una "ayuda" al/a joven que representa una inversión a futuro para los padres, en la inteligencia de que se espera que a la larga se tiene la obligación de retribuirla de una u otra manera. En el cuadro II se puede observar como menos del cincuenta por ciento de la población en edad escolar de la comunidad asiste a las aulas:

**Cuadro II. Distribución de la población escolar
año lectivo 1996-1997**

Nivel escolar	Total de alumnos	Hombres	Mujeres
Telebachillerato	194	79	115
Telesecundaria	201	102	99
Primaria (2 turnos)	608	316	292
Total de alumnos	1,003	497	506
Población 6-19 años*	2,118	1,071	1,047

Fuente: Recopilación de campo
*INEGI, 1996.

Es costumbre que al concluir cada etapa, empezando desde la primaria, los padres consigan padrinos para que acompañen a su hija/o durante la ceremonia de entrega de constancias, quienes obsequian el atuendo que portará el/a "graduado/a". A continuación, los padres ofrecen una comida para su hija/o y para sus nuevos compadres, con el objeto de celebrar la "salida" y, al mismo tiempo, dramatizar el que bien puede ser el último grado escolar de los hijos.

En general, el panorama para la juventud se presenta desalentador. La casi imposibilidad para continuar los estudios, la falta de expectativas y la carencia de oportunidades reales para los jóvenes varones de mejorar sus condiciones de existencia o, incluso, de obtener siquiera un empleo, hace que sean fáciles presas del alcoholismo y del consumo de drogas. Sobre todo si se toma en cuenta que aún

con el bachillerato terminado, será difícil que puedan colocarse en el mercado de trabajo de los centros urbanos cercanos, donde también existen cohortes de jóvenes luchando por abrirse paso, quienes poseen un mayor grado de competitividad para conseguir un puesto, por egresar de escuelas más prestigiosas que las rurales televisadas.

Por lo tanto, la perspectiva de contratarse como jornaleros agrícolas es la única que se presenta en su futuro, o, si su familia posee tierras, trabajarán en la parcela familiar sin recibir salario a cambio de su manutención y unos cuantos pesos para gastar, con el único incentivo de que a la larga puedan heredar un pedazo de tierra. En última instancia, la obtención de un empleo remunerado de cualquier tipo se presenta para los jóvenes como la única manera de tomar las riendas de su vida, formar una familia y acceder al estatus de "verdaderos hombres". En el caso de las chicas, encandiladas por una visión romántica del amor y la pareja, siempre contemplan la posibilidad de que el matrimonio cambie sus circunstancias de pobreza y casi nulas alternativas, por lo que constituye en su horizonte una expectativa vital, aunque a la larga se vea frustrada por las mismas condiciones materiales de existencia.

Asimismo, los pocos empleos para los jóvenes fuera de las faenas del campo son inestables, temporales y sin garantías laborales, principalmente adscritos a las agroempresas durante las etapas de mayor actividad, y desaparecen al terminar el proceso de beneficiado de los productos agrícolas. Esto agudiza el desánimo entre la población juvenil y la llena de un sentimiento de "expropiación del futuro"¹⁴ que encuentra como única vía de escape el alcoholismo -el cual existe prácticamente en toda la población masculina desde temprana edad- y la drogadicción asociada a los jóvenes. En Tuzamapan el consumo de alcohol es un fenómeno diferenciado genéricamente, no tanto por la actividad en sí, sino por los lugares y las circunstancias de la permisividad. La ingesta etílica en hombres adultos es común hasta llegar a la embriaguez y suele ocurrir todos los sábados y domingos en las cantinas de la localidad, después de que se ha cobrado la "rayd". En el caso de los jóvenes, la "palomilla" de amigos varones se junta a "chupar" en la calle, en casa de algún "cuate" o en las cantinas, y sólo se integra al grupo un par de muchachas, consideradas incluso por los propios miembros de la "palomilla" como "chavas desriendadas" y "desmadrosas". Pero, en general las mujeres, tanto adultas como adolescentes, suelen ingerir bastante alcohol sin condena social, siempre que esto se realice en las fiestas a las que asisten o en sus propias casas

¹⁴ La expresión es de Valenzuela, 1997.

o en las de sus familiares, ya que ninguna mujer pisaría siquiera una cantina sin poner en entredicho su reputación, excepto para ir a buscar al padre, al marido, al hijo o al hermano en su afán de tratar de rescatar unos pocos centavos de la "rayd", antes de que el hombre la despilfarre en su totalidad bailando con las "cantineras" y comprándoles sus favores.

El consumo de drogas, sin embargo, sí está genéricamente asociado a los varones jóvenes, pues fuera de las pocas integrantes de las "palomillas", prácticamente las mujeres consumidoras son inexistentes. Es relativamente fácil conseguir marihuana y anfetaminas con un distribuidor local, siempre que se tenga un poco de dinero porque resultan bastante baratas. De manera similar a lo que sucede con la ingesta de alcohol, la "palomilla" se junta "a quemar mota" o a "tronárselas" en los lugares habituales de reunión. Otras drogas más fuertes no circulan entre la juventud, y si acaso se desea consumir cocaína, es necesario trasladarse a Coatepec o a Xalapa para adquirirla. Existen algunos jóvenes que suelen inhalar cemento o thinner, pero son muy pocos y concentrados en la colonia de San Luis.

Ante la aparición de diversos factores que han contribuido a la dilución de las relaciones comunitarias tradicionales en Tuzamapan, como la ampliación de los medios de comunicaciones entre el poblado y los centros urbanos cercanos, la existencia de escuelas más allá de la primaria dentro de su perímetro, o las distintas formas de vida que llegan a través de la televisión, las falta de alternativas efectivas acentúa el desaliento entre la población joven de Tuzamapan.

2.3. Los papeles genéricos

Se ha afirmado que la división sexual del trabajo es un mecanismo social que al mismo tiempo que define y prescribe la esfera de acción de uno de los sexos, proscribire que los individuos del sexo contrario se desempeñen en ella, instituyendo con esa exclusividad un estado recíproco de dependencia y complementariedad que instaura el orden genérico.¹⁵ De igual manera, su mismo

¹⁵ Para Lévi-Strauss (1974), tal división en comunión con el tabú del incesto sería *conditio sine qua non* de la sociedad humana.

carácter de asociación conceptual exclusiva a uno de los géneros y no al otro, garantiza que el término marcado de la relación y sus características constitutivas -en este caso, los hombres y las actividades masculinas- exhiba, como se ha visto con anterioridad, un mayor grado de importancia, autoridad y prestigio que las mujeres y las actividades llevadas a cabo por ellas.

La aprehensión dicotómica de la diferenciación genérica tiene importantes consecuencias práctico-políticas en los casos en que existen imbricaciones socialmente reconocidas de papeles, cuando éstos constituyen rasgos significativos asignados a uno de los géneros. Este traslapamiento puede trasfundir parte de las valoraciones que se atribuyen a una actividad catalogada como de mayor o menor prestigio, de mayor o menor importancia, al sujeto que la está realizando, por el hecho de no ser parte definitoria de su propio papel. La característica circular de los rasgos distintivos, que iguala metafóricamente las propiedades intrínsecas del sujeto con las propiedades atribuidas convencionalmente a él mismo, permite desplazar la carga axiológica fuera de la relación signica hacia la relación simbólica, es decir, del sujeto a la actividad, en una suerte de paráfrasis de "uno es lo que hace".

Por tanto, las nociones sobre la división sexual del trabajo, que resultan definitorias de la condición de hombre o de mujer en cualquier sistema de género, se tornan fundamentales para entender cómo la incorporación socialmente explícita de las mujeres a una esfera conceptualizada en la comunidad como exclusiva de los varones, tal como es el ámbito del trabajo remunerado y del ingreso y su importancia en el aprovisionamiento del grupo doméstico, permite a las mujeres trascender su condición de término no-marcado en la relación de género y apropiarse de una parte de la valoración del otro. En Tuzamapan, la consecuencia de tal apropiación se expresa al legitimar la intervención de las mujeres en el ámbito del poder y la autoridad, evidenciando el carácter dinámico y multívoco de los simbolismos genéricos.¹⁶

Para comprender cómo opera este proceso en función del sistema de género local, es necesario distinguir entre dos niveles de percepciones: a) el normativo, que prescribe los tipos ideales de conducta, de acuerdo con un conjunto de

¹⁶ Bianchi asegura que "... se podría percibir la relación de los principios masculino/femenino en el campo cultural no como algo estático, definido de una vez para siempre, sino como un proceso de permanente contención y resistencia, en tensión continua -relación, influencia y antagonismo- entre dos polos que regulan las relaciones de dominación/subordinación" (1992:394).

características estimadas como propias de la naturaleza de cada uno de los géneros; y b) el de la experiencia, en el cual se realizan ajustes a la normatividad, en respuesta a las rupturas y contradicciones que el orden práctico le imprime.

Como es tradicional, y debido a características consideradas naturalmente femeninas, como la ternura, la paciencia y el sentido de sacrificio, el ámbito doméstico y las actividades de reproducción¹⁷ de la unidad familiar se conciben como de competencia únicamente de mujeres, estableciéndose un estrecho vínculo entre la feminidad y el cuidado de los cuerpos de otros. Así, la crianza y socialización de los niños y la atención a los ancianos, la preparación de los alimentos, las labores de higiene y limpieza, los cuidados paramédicos son actividades realizadas solamente por mujeres. El sistema de valores señala que el papel genérico ideal de una mujer se circunscribe al estado conyugal, al cuidado y la atención de los hijos, el marido y el hogar, con un radio de acción en espacios privados donde no lleguen los peligros del exterior, exclusividad sexual y disponibilidad constante hacia su cónyuge.

En consecuencia, las normas indicarían que las acciones varoniles deben estar marcadas por la responsabilidad, la fuerza y el respeto. En general, el papel de género masculino se centra en su función de proveedor¹⁸ y llevarlo a cabo de manera eficiente posibilita a un varón contar con una serie de derechos, tanto al interior como al exterior del grupo familiar. Aunque la definición de "buen proveedor" es bastante flexible, se espera, en primer término, que sea responsable en el aprovisionamiento de los satisfactores materiales para la familia, y este hecho parece bastar para que se le estime como una persona cumplida en sus imperativos de género y la autoridad de la unidad familiar. Sin embargo, si los ingresos de un varón no son suficientes, puede ser apreciado como

¹⁷ Se entiende por reproducción "... todas aquellas actividades que contribuyen a que se reproduzca y se reponga la fuerza de trabajo y la unidad familiar" (Arizpe, 1986:60).

¹⁸ Es digno de destacar que la asignación al varón del papel de proveedor tiene una historia que se puede relacionar con el surgimiento del capitalismo. Para ello, Illich (*op.cit.*:187) propone cuatro etapas en la formación de lo que él llama "la pareja sexuada de hoy": a) durante la Edad Media, el matrimonio vinculaba a dos grupos familiares, sus propiedades, estatus y descendientes; b) hacia el siglo XI, apuntó a la creación de un lazo entre dos coproductores de renta genéricamente diferenciados y la iglesia eleva el acuerdo a la categoría de sacramento; c) el desarrollo protoindustrial rompe la economía del género y lleva a una asociación económica entre un trabajador asalariado y una trabajadora fantasma (con el término fantasma, Illich alude al trabajo invisible del ama de casa); y, d) una etapa de género sintético, desexuado, a la cual no se atreve a dar nombre.

proveedor eficiente si destina un buen porcentaje de ellos al gasto familiar y no lo despilfarra en vicios.

De igual manera, para un hombre ser considerado como responsable de su hogar le garantiza, además de prestigio, libertad de decisión y de movimientos, la posibilidad de relacionarse sexualmente con otras mujeres o mantener de forma permanente a una amante sin que su esposa pueda reclamarle, siempre que sea un hombre responsable de sus obligaciones y *"le esté arrimando todo"*. Para una mujer contar con un buen proveedor significa no tener que salir de su hogar a buscar un trabajo remunerado que se traduzca en la desatención a su prole, de manera que pueda dedicarse exclusivamente a la esfera reproductiva. La norma dicta que una esposa en tales circunstancias debería guardar absoluta fidelidad, obediencia y sumisión a su compañero, pero, tal como se verá más adelante, entre los cambios que han tenido lugar a raíz de la imbricación de roles genéricos, las mujeres tienen la posibilidad de transgredir estos deberes conyugales sin que necesariamente redunde en intolerancia social hacia ellas.

De acuerdo con este razonamiento, se estima que la esfera del empleo remunerado, la organización para la producción y las negociaciones entre las unidades domésticas y las agroempresas son asunto de varones. Las labores agrícolas están explícitamente entendidas como un área de acción de exclusiva competencia masculina, en la que las mujeres no deben participar debido a su constitución corporal débil que las hace incompetentes en este terreno. Tal concepción se ve reforzada por los largos años de monocultivo cañero que, al no admitir la participación de la fuerza de trabajo femenina en el corte -la fase del proceso productivo en la que el trabajo se identifica de forma evidente con una remuneración-, ha invisibilizado el aporte de las mujeres en dicha actividad y la ha convertido simplemente en *"ayuda"*. La manera tan dicotómica de percibir la diferenciación genérica en el caso de las actividades agrícolas ha contribuido a mantener el arquetipo varón-proveedor, que en otras circunstancias y espacios se ha diluido con mayor facilidad.

Por ello, hombres y mujeres coinciden en señalar que las faenas del campo, tanto de caña como de café, deben de ser realizadas únicamente por los varones, y sólo el corte de café se considera un trabajo apto para mujeres, en el supuesto de que requiere poca fuerza y escasa calificación para llevarse a buen término. Sin embargo, desde que se tiene memoria en el pueblo, las y los entrevistados recuerdan haber observado a las mujeres realizando labores agrícolas *"como"*

hombres', pero siempre en las parcelas en posesión de su grupo doméstico, lo que significa que no habían recibido ingreso alguno por su trabajo, el que siempre había sido apreciado como una "ayuda" al varón, quien es el "verdadero" responsable y capaz.

Esta situación se ha visto trastocada desde la introducción del café como cultivo comercial y la liberación del mercado de trabajo asalariado en Tuzamapan, que ocurre a raíz de la descomposición del régimen caciquil, período en que las mujeres se han sumado masivamente al empleo. Ha sido este fenómeno el que ha permitido el reconocimiento explícito de la función femenina en la producción, es decir, les ha brindado la posibilidad de compartir el rasgo distintivo que es definitorio de la calidad masculina: el papel de proveedor. Por ello, y aunque antes el aprendizaje de las labores agrícolas era importante para contribuir con el grupo doméstico, después se tornó fundamental en la vida femenina para la obtención de un ingreso. De ahí que buena parte de las disciplinas que se imponen a las niñas tiendan a capacitarlas en la adquisición de habilidades para el trabajo de campo.

Desde el momento en que tienen edad suficiente para manipular los aperos de labranza, lo que ocurre alrededor de los ocho o nueve años, las niñas son iniciadas a la par de sus hermanos varones en el aprendizaje de las tareas agrícolas básicas. El padre las y los lleva a la parcela para enseñarles el trabajo de azadón, limpieza y abonado de las fincas de café y de los cañaverales. La fuerza de trabajo púber en la parcela familiar evita el dispendio que significa la contratación de peones y, en ocasiones, puede permitir que el padre, la madre, o ambos, se empleen como asalariados:

Cuando tenía siete años, me tocaba lavar, planchar, hacer de comer, echar mis tortillas, cuidar de mis hermanos más chiquitos y esperar que mis papás regresaran de trabajar. Después fue salir a trabajar al campo, al azadón, de todo, cortar leña, cortar café [...] vaya, uno cuando se dedica al campo esto es los trabajos que uno hace, porque el único trabajo que no hacen las mujeres es el de cortar caña. No hacen eso ni la cosechada de maíz, por la cosa de que tienen que cargar la canasta atrás y es pesao (Elvira, 45 años).

Yo sé apodar, yo sé azadonear, yo sé regar un cañal, una finca, deshijar, regar abono. Nos íbamos con mi papá y todo le hacíamos.

No buscaba mozos, con nosotras yo y mi hermana nos hacíamos dos tareas diarias y con eso absorbíamos el gasto. Mi papá nos explotó mucho para que lo ayudáramos (Joba, 69 años).

Después de la jornada en el campo, los varones se dedican a recoger leña y las niñas regresan a la vivienda para ayudar en las interminables faenas domésticas, aunque la recolección de leña o el acarreo de agua cuando hay escasez en la red local, pueden ser realizadas de manera indistinta por ambos géneros.

Así, no obstante que el nivel normativo negaría la conveniencia de que las mujeres realicen las consideradas rudas labores del campo, como resultado de la presencia de esta alternativa laboral y de las condiciones de pobreza imperantes en el agro mexicano, la población femenina se ha visto obligada a participar ampliamente en el trabajo asalariado para aumentar los ingresos de la unidad doméstica, aun cuando esto vaya en contra de su papel genérico tradicional. Desde la adolescencia, las chicas se contratan como jornaleras en las grandes fincas cafetaleras de la región, integrándose a las cuadrillas de mujeres. La adquisición de las técnicas agrícolas especializadas se da por observación e imitación, y las trabajadoras con experiencia instruyen a las novatas en las delicadas y complejas tareas del cafetal.

En el caso de la caña, la demanda de mano de obra para el proceso productivo está circunscrita a los hombres. En general, las mujeres que acostumbran contribuir con actividades relacionadas con este cultivo, lo hacen en las parcelas familiares, realizando faenas de todo tipo, excepto el corte de caña. Pero en el caso del café, la importancia del papel fundamental que juegan las mujeres en el proceso productivo, se hace evidente cuando se observa que el mercado de trabajo asalariado está genéricamente diferenciado. Aunque la demanda es abierta para hombres y mujeres, el género se presenta como un denominador significativo para determinar la manera en que se accede al mercado de trabajo. Su incidencia opera tanto en lo que se refiere al salario, como en el tipo de faenas a realizar, puesto que se encuentran divididas entre las asignadas solamente a mujeres, las mixtas y las realizadas por varones, según se muestra en el siguiente cuadro:

**Cuadro III. Labores del cultivo de café
realizadas por género**

Exclusivo Mujeres	Mixto	Exclusivo Hombres
Abonada	Azadoneada	Hoyada
Riego de pulpa	Deshijada	Destroncada
Desvarada	Ruedeada	Siembra
Camoteada	Tapada	Descorrihuelada
Encalada	Poda	Chapeada
Deslamada de troncos	Corte	

Fuente: Córdova, 1997:25

Incluso, para ciertas labores las mujeres llegan a ser preferidas por los patrones por resultar mano de obra más barata que la masculina, y porque *"trabajan mejor y no se emborrachan, lo que hace que falten menos al trabajo"*.¹⁹ No obstante, los patrones justifican la desigualdad salarial aduciendo, por un lado, que las faenas realizadas por las mujeres no requieren capacitación y, por otro, que la magnitud y avance en el desempeño del trabajo es menor porque son más débiles.²⁰ La discriminación en el salario por razones de género se hace evidente cuando se observan las actividades que, sin ser exclusivas para mujeres, les son preferentemente encomendadas, como por ejemplo, la selección de la pesetilla - nombre que recibe el cafeto cuando ha echado las primeras dos hojas- que va a ser sembrada en los planteles, la cual, a decir de Fábregas, requiere ser manipulada *"... por cultivadores más que expertos, sabios"*.²¹ El argumento sobre la debilidad física femenina cae igualmente por los suelos al observar que una de las labores asignadas sólo a mujeres, el riego de fertilizante, implica cargar bultos de

¹⁹ Entrevista a Eucario Hernández (subencargado de las fincas "Roma" y "El Deseo", Emiliano Zapata, Ver.

²⁰ *Ib.*

²¹ Fábregas, *op.cit.*:186.

50 kilos de abono que se va repartiendo a cada planta de café. La cuota de abono para cada trabajadora es de un bulto por tarea, lo que equivale a un jornal diario.²²

Esta abundante participación femenina en el trabajo asalariado entraña una paradoja con respecto a los imperativos genéricos de las mujeres para con el grupo familiar. Por un lado, el trabajo femenino al exterior del hogar es visto como poco conveniente porque significaría el descuido en la "atención" al esposo y en el cuidado y estrecha supervisión de la prole. Por otro, las condiciones de pobreza han hecho que los ingresos femeninos se tornen indispensables para el sostenimiento de la familia. La aparente contradicción entre el nivel normativo y el de las prácticas se resuelve al conferirle a la mujer la responsabilidad del adecuado funcionamiento de la unidad doméstica y la maximización del bienestar de sus miembros, debiendo estar preparada para suplir la incompetencia de su cónyuge en el aprovisionamiento de los satisfactores familiares. Ante todo, una mujer debe velar por la buena alimentación, salud y asistencia a la escuela de los hijos, aún si tal cosa significa ausentarse temporalmente del hogar para conseguir ingresos, porque "*por los hijos se hace cualquier sacrificio*".²³

Esto explica por qué muchas madres de familia prefieren emplearse como jornaleras en las fincas de la zona, en lugar de contratarse como sirvientas en los cercanos centros urbanos, trabajo menos pesado y mejor remunerado, pero en el que tendrían que invertir mayor número de horas y descuidar por más tiempo a su prole. En el caso de que una mujer con hijos pequeños tenga un trabajo asalariado al exterior de su hogar, las actividades de reproducción siguen recayendo sobre sus espaldas, y debe sentirse aliviada si cuenta con alguna persona, quien por lo regular es una parienta, que le cuide a los hijos durante su horario de trabajo. Esto significa que debe realizar las tareas domésticas que requieren elaboración diaria, como la preparación del "*bastimento*" que se llevará al campo y la comida que se consumirá al regreso de la jornada, desde muy temprano en la mañana, o bien cuando regresa del trabajo para el día siguiente. Además, tratará de ponerse al día durante los fines de semana en aquellas labores que pueden diferirse, como la limpieza de la vivienda o el lavado y planchado de la ropa.

²² La tarea es una medida que equivale aproximadamente a la superficie de trabajo que es posible completar en un día de labor con mano de obra capacitada. Una tarea contempla 25 surcos de 40 metros de largo, es decir, alrededor de mil metros cuadrados (1/10 ha.). En el caso del café, se consideran entre 100 y 120 matas por tarea.

²³ Córdova, en prensa.

La doble jornada se alivia un poco cuando las hijas alcanzan una edad en la cual se les puede ir delegando responsabilidades cada vez mayores, lo cual ocurre bastante pronto en el ciclo vital, pues no es difícil encontrar niñas que a los siete u ocho años ya han tenido sobre sus hombros la tarea de preparar la comida y limpiar la casa. Con frecuencia, la hija mayor asume casi la totalidad de las responsabilidades domésticas cuando ya se encuentra capacitada para hacerlo, mientras su madre trabaja en el campo como jornalera o durante la temporada de corte de café, en la cual participan la mayoría de los miembros del grupo y alguien debe permanecer en la vivienda para realizar las labores cotidianas.

No obstante que muchas mujeres se refieren a su ingreso como una "ayuda" a su marido, el "verdadero" responsable de la manutención familiar, en ocasiones ellas realizan aportaciones mayores, sobre todo durante la época "de la guayaba", período en el que pueden llegar a constituirse como las únicas proveedoras del hogar. Es de destacar que mientras los ingresos del varón pueden tener diversos destinos -compra de alcohol, de sexoservicios o regalos en dinero o en especie a alguna amante-, el salario femenino se dedica íntegramente al mantenimiento del grupo doméstico. Esta es otra circunstancia que contribuye a reforzar la idea de que los varones son más egoístas, irresponsables y desobligados para con sus dependientes.

Las mujeres asumen como parte integrante de su papel de género la búsqueda de ingresos complementarios para aliviar la estrechez económica. La diversificación de las actividades femeninas, ya sea produciendo valores de cambio -como la preparación de alimentos y el bordado de servilletas para la venta-, o la realización de servicios domésticos en la localidad -como lavar, planchar, coser o moler "ajeno"-, se suman al trabajo en el campo no remunerado o asalariado, formando parte de las estrategias reproductivas de la mujer.

En los últimos tiempos, las madres generalmente tratan de retardar el momento en que tanto las hijas como los hijos tengan que "poner el lomo al sol" - como se le denomina a las labores del campo- de la misma manera en que ellas lo han hecho durante gran parte de su vida, porque el recuerdo de su infancia se encuentra marcado por "los sufrimientos" del trabajo excesivo. Ahora se muestran más "lastimosas" con su prole y, en la medida en que se diversifican las posibilidades y las condiciones del mercado de servicios en las urbes lo permite, en ocasiones se puede prescindir del trabajo infantil en las parcelas.

En resumen, hasta el momento se han revisado las características distintivas del sistema de género local, en lo referente a sus contenidos tradicionales, que corresponden al nivel normativo y a los tipos ideales de personalidad y de conducta. Tales contenidos se imprimen en los niños desde la socialización primaria, a través de disciplinas que abarcan la canalización de las demandas infantiles, los juegos, y la iniciación en la división sexual del trabajo. Por otro lado, se examinó la idea de movilidad social a partir de la escolaridad, y cómo las perspectivas de los jóvenes no se ven modificadas sustancialmente por la obtención de un mayor grado escolar, lo que condiciona pocas alternativas de empleo y la imposibilidad del cumplimiento adecuado de los imperativos de género.

Resulta evidente que, en los estadios actuales del capitalismo globalizado, la responsabilidad exclusiva de generar ingresos suficientes para mantener la unidad doméstica no puede ser delegada únicamente en los varones. La posibilidad de integrarse al mercado de trabajo de la producción de café, la situación de pobreza generalizada y el deterioro paulatino de las condiciones materiales de existencia como resultado de dos décadas de crisis agrícola, han obligado a la población femenina a incursionar en el trabajo de campo asalariado. La escasez de oportunidades en otras actividades laborales diferentes de los cultivos, se ha traducido en una imbricación explícita de los papeles de género, ante el reconocimiento social de la participación femenina en un espacio entendido tradicionalmente como definitorio de la masculinidad y donde sus esfuerzos habían sido desvalorizados anteriormente. A partir de entonces, las mujeres han compartido el papel de proveedoras del hogar con los varones, lo que les ha permitido participar parcialmente de la mayor valoración social que ellos poseen. Hacia la medianía del ciclo de vida, el trabajo ha vuelto a las mujeres sujetos con derecho a heredar la tierra y les ha permitido asumir de manera formal la jefatura del grupo familiar.

Sin embargo, a pesar de que en la práctica se ve constantemente confrontada, la imagen del varón-proveedor se mantiene como estereotipo por varias razones: en primer término, porque refuerza la posición marcada de los hombres como autoridades prístinas de la familia, la cual, aunque pierdan temporalmente por encontrarse sin empleo, o de forma definitiva si no generan ingresos, recuperan de forma legítima en caso de retomar su papel de proveedor; en segundo lugar, porque al ser el femenino una clase de poder anómalo, es decir, que no deriva directamente de su papel "natural" no-marcado de género sino que se obtiene a partir de la imbricación de roles, no es acumulable ni detentado por

las mujeres como grupo, sino individualmente y como resultado de su situación familiar particular; y, por último, la imagen persiste como parte de la esperanza femenina de encontrar un compañero que cumpla con ella, porque compartir o substituir al varón en el aprovisionamiento del grupo significa para una mujer la exigencia evidente de dobles y triples jornadas de trabajo.

A continuación se examinará la manera en que los principios de parentesco locales, aún cuando han conservado la estructura comunitaria tradicional que propicia la subordinación femenina, se han visto transformados por la irrupción de formas más complejas de relaciones entre hombres y mujeres, provocadas por los cambios que ha sufrido la sociedad local. Su repercusión en los contenidos explícitos de los papeles de género ha favorecido que las mujeres ocupen posiciones de autoridad y tengan una mayor presencia en la toma de decisiones, llegando en ocasiones a ejercer la posición dominante.

3. Parentesco y sexualidad en el ciclo de vida

Una revisión de los principios del sistema de parentesco de una sociedad no puede resultar completa si no se examinan, al mismo tiempo, las concepciones locales sobre la forma del deseo y de la sexualidad. Este examen es importante si se considera que tales ideas tienen repercusiones significativas en la manera en que se organizan los esquemas aceptados para la formación de parejas y el ejercicio ordenado de la vida sexual. El establecimiento de las edades apropiadas para el noviazgo y el matrimonio, las formas de galanteo, las tasas de reproducción y la valoración del sexo no procreativo, no heterosexual o fuera de la reglamentación matrimonial, o incluso, la designación de las prácticas sexuales apropiadas, entre otros, se relacionan directamente con las creencias respecto al deseo y su diferenciación por géneros y por generaciones.

En esta sección se tratarán, en primer término, las concepciones locales acerca del cuerpo, del deseo y de los placeres sexuales diferenciadas genéricamente desde la pubertad, en función de las apreciaciones sobre los procesos de maduración fisiológica, los cuales tienen incidencia en los esquemas de iniciación sexual en las y los jóvenes. A continuación se examinarán la valoración del matrimonio y el celibato, las pautas de conyugalidad y residencia y los valores

genéricos en la unión de pareja, según la división sexual del trabajo y los vínculos de poder en la familia.

Asimismo, se privilegiará el examen de las relaciones conyugales y extraconyugales a la luz de dos aspectos que permiten explicarlas: a) el binomio "necesidad"/"ayuda", nociones que son indispensables para comprender la tolerancia social hacia el ejercicio amplio y diverso de la sexualidad femenina; y b) el papel de la maternidad. En función de esa diversificación sexual, se ofrecerá una taxonomía en la que se reconocen las mujeres de la comunidad, vinculándola con los tipos de hombres y de familias que se interrelacionan con su práctica. Este apartado finalizará con la exposición de las reglas de herencia y sucesión imperantes en la comunidad, que estructuralmente excluyen a las mujeres de la herencia en su propio grupo de origen, la norma de ultimogenitura y los casos de herencia por sustitución.

3.1. La naturaleza del deseo

Aunque las apreciaciones de las diferentes culturas sobre el cuerpo, el género y la sexualidad se presentan como un complejo inextricablemente ligado, los nexos que establecen entre sí pueden dar lugar a una gran variedad de combinaciones, cuyas dimensiones significativas no corresponden en todo tiempo y lugar a las mismas esferas de la vida social. De igual manera, una configuración cultural particular, como la sustentada por grupos étnicos, o por poblaciones locales o regionales, puede encontrarse inserta dentro de los horizontes más abarcadores de la sociedad nacional compartiendo en buen grado rasgos, valores e instituciones hegemónicos, pero, al mismo tiempo, es posible que presente características que le impriman sesgos específicos, más acordes con sus condiciones singulares de existencia. De hecho, los valores, actitudes y costumbres que pueden considerarse como apropiadas y normales varían incluso dentro de la misma sociedad, cuando son asociados a unas clases o estratos sociales y no a otros.²⁴ Sin

²⁴ En su interesante estudio sobre las transformaciones de la familia, el sexo y el matrimonio inglés durante tres siglos, Stone afirma que "[l]os patrones de comportamiento presentes en los sectores dominantes del cambio de valor, es decir, las clases acomodadas y profesionales, no se aplican necesariamente a la aristocracia de la corte, a la clase urbana media baja, a los pequeños propietarios rurales o a los jornaleros sin tierras" (1990:19).

embargo, en las concepciones que se tienen sobre la sexualidad y sus prácticas se concreta en buena medida la manera en que una sociedad particular categoriza a mujeres y hombres.

Toda cultura clasifica y define de cierta forma el deseo sexual y en función de esa definición estructura un orden de sexualidad específico, en el que el poder comunitario se trasfunde en el sistema de valores para construir un cierto tipo de sujetos, a partir de la demarcación entre lo correcto y lo incorrecto, lo permitido y lo prohibido, lo natural y lo antinatural. La forma del deseo puede presentarse como una bestia amenazante que asecha al individuo desde las profundidades de su alma, como es el caso de la primitiva moral cristiana,²⁵ o bien como una pulsión elemental que nos acompaña a lo largo de la vida, según el psicoanálisis,²⁶ o quizá como presente en un género y ausente o deprimido en el otro, de acuerdo, por ejemplo, con el discurso puritano.²⁷ Las disciplinas, las conductas, las nociones sobre el cuerpo o el establecimiento de grupos de edad girarán en torno a esa categorización que produce y norma la naturaleza particular del deseo de acuerdo con cada cultura.

Se ha visto cómo el ordenamiento de los cuerpos principia por la puesta en práctica de tecnologías de género que construyen y orientan a los sujetos hacia los comportamientos socialmente aceptados, de manera que la cultura los presenta como naturales, buenos y éticos. Así entendido, el orden de sexualidad no limita las multívocas manifestaciones posibles del comportamiento mediante la coerción y la represión, sino que llena de contenido las potencialidades humanas al proporcionar los cómo, cuándo y con quiénes necesarios para el desarrollo del erotismo y las prácticas procreativas. De esta manera se conforma una norma que "normaliza" a los sujetos y hace de lo común el criterio de la naturalidad.

Para la cultura de Tuzamapan, el cuerpo es apreciado como una entidad cargada de necesidades que deben ser satisfechas para el correcto desarrollo y

²⁵ Cfr. Foucault, 1987a.

²⁶ Freud, 1973.

²⁷ Leites refiere que "[e]n la década de 1740, e incluso antes, hubo una nueva exigencia de gazmoñería por parte de las mujeres y un desarrollo de la idea de que la 'verdadera' mujer no se interesa por el sexo y es más ética que el hombre. Las mujeres se convirtieron en portadoras de la civilización y la cultura moral y los hombres en portadores de la energía, la vitalidad y la sexualidad" (1990:15). El autor desarrolla sólidamente la hipótesis de que la castidad femenina fue un arma utilizada por las mujeres para aumentar su poder en un mundo dominado por los varones en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX.

bienestar del individuo; pero, al mismo tiempo, es portador de potencialidades limitadas, cuyas energías tienen que ser administradas con prudencia para no acelerar su pérdida hacia la inevitable desaparición. El sujeto, como se verá con mayor detalle en el siguiente capítulo, debe de buscar el justo equilibrio entre las demandas "naturales" de su cuerpo y las actividades que involucran desgastes energéticos excesivos, con el objetivo de alcanzar el mantenimiento saludable y prolongado de la vida a través de una racionalización de las energías corporales.

En esta concepción, el deseo sexual es entendido no en términos de la pretensión de una búsqueda hedonista del placer, sino como una urgencia física irrenunciable que es necesario satisfacer en la medida en que se inviste del conflicto que representa una carencia irresuelta. Aunque las necesidades de placer erótico se encuentran presentes por igual en hombres y mujeres, se estima que los deseos masculinos son más apremiantes, agresivos y multidirigidos, mientras que los femeninos son más selectivos. Esto se traduce en la inclinación a pensar que la sexualidad masculina se prodiga, mientras que la femenina se escatima. La actitud predadora de los varones hace suponer que, una vez que los impulsos eróticos han hecho su aparición, los varones se encuentran constantemente al acecho de parejas sexuales para satisfacerse, lo que representa un peligro para las mujeres, a quienes someten a un asedio permanente. La ausencia de moderación de los varones debe ser refrenada por una actitud de cálculo de las mujeres.

Durante la infancia, a diferencia de la perspectiva psicoanalítica que atribuye al individuo pulsiones sexuales desde el nacimiento, los tuzamapeños consideran que los pequeños no tienen emociones ni intereses de corte sexual o genitualmente centrados, porque éstos aparecen en una edad posterior. Existen casos excepcionales en los cuales se piensa que un niño exhibe inclinaciones homosexuales o una niña da muestras de poseer "*alta temperaturd*" de manera precoz -es decir, entre los seis y los diez ó doce años-, pero se catalogan como atributos extraordinarios que se poseen desde el momento de nacer contra los cuales nada puede hacerse.

En este período, niños y niñas no reciben ningún tipo de información sobre cuestiones sexuales directamente, pero nadie se cuida de hablar sobre estos temas frente a ellos y se abordan de manera abierta, ya sea los chismes del momento, albures, chistes o referencias en doble sentido, en la inteligencia de que no entienden las "*pláticas de grandes*". Sin embargo, el conocimiento en materia

sexual no está ausente en los pequeños porque, además de las referencias verbales, tienen acceso a la observación del apareamiento de los animales en el campo, y de los seres humanos al interior de las viviendas, como resultado de los patrones residenciales de hacinamiento, que contribuyen a no considerar la soledad de la pareja como un requisito indispensable para el intercambio sexual.

Debido a esta ausencia de sexualidad en los infantes que se manifiesta en la concepción de la cultura local, la prohibición de tocarse los genitales no es demasiado exigente, ni vigilada y los niños aprenden pronto a no realizar estas actividades frente a los mayores. Pero el desnudo sí es objeto de prohibición. La desnudez es considerada indecente y significa una falta de respeto hacia los demás, sobre todo entre miembros de diferentes generaciones, y una vez que los niños han dejado atrás la primera infancia se les reprende por "*hacer visiones*" o por "*no tener vergüenza*" si se muestran desnudos, ya que se supone que ambos géneros por sí solos van adquiriendo el sentido del pudor al llegar a los cuatro o cinco años.

3.2. La pubertad

Es importante establecer el momento en que los individuos cambian de grupo de edad, porque esto determina no solamente la mudanza en el tipo de tecnologías de poder al que se ven sometidos; sino que implica que participen de una forma diferente de los derechos y obligaciones genéricos y que puedan, además, ser sujetos de otro tipo de prohibiciones y privilegios de los que carecían anteriormente.

El arribo a la pubertad, con la aparición conspicua de los caracteres sexuales secundarios, marca el momento en que se asume que niños y niñas empiezan a interesarse en la sexualidad. La expresión usada para referirse a esta etapa es que se les "*calienta*" o se les "*para la cola*" y se estima que, a partir de ese momento, los jóvenes ya están aptos físicamente para introducirse a las actividades sexuales. Se considera que con la menarquía se despiertan los deseos eróticos en las mujeres y su irrupción temprana o tardía influirá directamente para acelerar o retrasar el momento de la iniciación sexual femenina.

La menarquía impone al cuerpo de las adolescentes un conjunto de aprendizajes nuevos, nuevas posturas, nuevas conductas que involucran variadas restricciones. El período menstrual es designado como "enfermarse" o "tener la regla" y es considerado como una etapa de vulnerabilidad y peligro para la mujer menstruante que requiere cuidados especiales de diversos tipos, a saber:

- alimenticios, que consisten en evitar ingerir cosas frías o agrias que puedan "cortar" el flujo de sangre;
- higiénicos, que limitan el baño completo y el mojarse los pies porque se provoca "frialdad" en el vientre y manchas en la cara;
- conductuales, que proscriben cargar cosas pesadas, sentarse apoyándose en ambos glúteos, brincar o correr porque se puede "salir la matriz" debido a la contractura de los músculos del abdomen, además de que se corre el riesgo de quedar "deshonrada", es decir, de perder la virginidad.

Cuando nos enfermábamos del mes, las mamases no querían que uno se mojara, se bañara, bebiera agua con hielo, bebiera agua de limón, agua de naranja, cosas de esas no tenía uno que tomar. O que se quería uno bañar... con agua bien tibia. Y si no te bañabas, nomás te lavabas ahí ya tú sabes dónde, bien lavadito con jabón y te secabas y ya te ponías los chones limpios. Y ya los pies te los lavabas también con agua caliente y jabón (Joba, 69 años).

Si está uno con la mestrualidad es muy peligroso sentarse así de plan, así derecha, porque se puede salir la matriz. Uno se debe sentar de lao cuando está con la regla, igual cuando está uno de dieta (Genoveva, 42 años).

La mayoría de las mujeres adultas entrevistadas refieren que nadie las puso en antecedentes de los cambios que tendrían lugar en su cuerpo antes de que éstos hicieran su aparición. El desconocimiento de la fisiología femenina y la escasa confianza para tratar esos temas con la madre, contribuyeron a hacer de la experiencia menárquica un asunto traumático, acompañado de temor y vergüenza. Aún en la actualidad, las madres rara vez previenen a sus hijas antes de que ocurra el primer sangrado, pues suponen que se han enterado por algún medio, ya sea las amigas, las hermanas mayores o la escuela, o, incluso, por los anuncios comerciales de la televisión. Esto es así en la mayoría de los casos, por lo que la menarquía ha dejado de ser un suceso inesperado y agresivo para las jóvenes.

Hasta ahora, la función informativa de la madre se ha limitado a impartir indicaciones sobre las prohibiciones relativas al período menstrual, el manejo aséptico de los flujos y a aconsejarles que de ese momento en adelante se cuiden "de la cintura para abajo" en su trato con los varones, sin entrar en mayores detalles, pues igualmente suponen que las adolescentes saben a qué se están refiriendo. Es posible atribuir esta ausencia de comunicación entre madres e hijas a un sentimiento de vergüenza por tener que referirse a cambios que ocurren en zonas del cuerpo consideradas "sucias" y "feas", y que preceden al ejercicio de actividades igualmente "sucias", quizá como un resabio de preceptos religiosos.

En general, la menstruación no se aprecia como un período particularmente contaminante para el entorno, pues la mujer no es excluida de sus quehaceres cotidianos, ya que ni las labores agrícolas de siembra o cosecha, ni las actividades rituales o religiosas se ponen en peligro porque una mujer participe estando en tales condiciones. Sin embargo, sí existe un campo de "suciedad" más restringido del fluido catamenial, en virtud de que el contacto puede resultar funesto para una persona, dependiendo de las circunstancias en que ocurra, de la intención de su utilización y de los sujetos involucrados, puesto que se le atribuye, como se verá más adelante, ciertas propiedades peligrosas y/o mágicas.

En el caso de los varones, la pubertad es una experiencia más bien colectiva, en la que se realizan prácticas masturbatorias grupales entre los amigos y se establecen competencias para ver quién de ellos es capaz de eyacular más lejos o más rápido, se llevan a cabo juegos de mucho contacto físico y se intercambian ajadas revistas pornográficas. Los jóvenes asumen que, con el cambio de grupo de edad, ya tienen el derecho de poder ingerir alcohol, de llegar más tarde a su casa y, en general, de acceder a las diversiones "masculinas".

3.3. La iniciación sexual y la valoración de la virginidad

La iniciación heterosexual entre los varones ocurre entre los catorce y los dieciséis años de edad aproximadamente, a través de tres posibles vías: las sexoservidoras, las mujeres casadas o las novias. Lo más frecuente es que se reúna un grupo de amigos para llevar al "nuevo" -al que también se hace alusión con

la expresión "*no ha hecho uso de mujer*"- con alguna prostituta de la localidad o se organiza la visita a alguna cantina donde existan "*cantineras*", donde le puedan prestar el servicio al joven. En algunos casos en que un muchacho llega a la edad en que debería empezar a dar muestras de interés por las mujeres y esto no ocurre así, el padre comienza a preocuparse por su virilidad y lo lleva él mismo a "*estrenarse*" para confirmar que no es "*volteado*".

El "*estreno*" de un joven es apreciado como un rito de paso hacia la comprobación de su masculinidad, por lo que va acompañado de alardes, miedo al ridículo y ansiedad por su buen desempeño por parte del muchacho y de burlas y chistes por parte de los amigos que integran el grupo. Generalmente, se aconseja al "*nuevo*" beber un par de copas para deshacerse de la tensión propia del momento, de preferencia de aguardiente, porque es caliente y ayuda a "*mantener el cuerpo*", pero nunca de cerveza, porque lo frío de la bebida ciertamente "*enfriará*" al muchacho y no logrará conservar una erección.

Asimismo, puede suceder que un joven "*nuevo*" solicite a una mujer adulta casada que lo introduzca en la cópula y, en caso de que ella acepte, esta relación puede limitarse a la mera iniciación o continuar por algún tiempo, dependiendo del interés y voluntad de la mujer. Igualmente puede ocurrir que la relación sexual iniciática se realice con la novia, para quien también sea la primera experiencia, situación que era más común en el pasado, pero que en la actualidad ha sido en gran medida substituida por la iniciación de los jovencitos con las profesionales; por último, bien puede suceder que sea la novia quien inicie al varón, en los casos no infrecuentes en que la muchacha sea mayor y haya tenido experiencias anteriores.

Para las mujeres, la iniciación sexual debería idealmente ocurrir al acceder al estado de conyugalidad. Esto no es, sin embargo, así, pues las jóvenes sienten viva curiosidad por empezar a practicar las relaciones sexuales casi desde el primer noviazgo. En su mayoría, la población femenina se inicia entre los trece y los dieciséis años, y son raros los casos en que las chicas pasan los veinte años sin haber tenido experiencias con el coito. Siendo que el deseo sexual es categorizado como una urgencia común a hombres y mujeres, las muchachas pueden permitirse sentir inquietudes eróticas sin que se les tilde de "*putas*" o "*locas*", mientras no "*anden agarrándose con uno y con otro*"; además de que se supone que la relación iniciática se lleva a cabo en el momento de haber alcanzado altos niveles de excitación, cuando ya no resulta posible controlarse y se sucumbe

a la fuerza del deseo. Por lo regular, una muchacha experimentará su primer coito con el novio de manera furtiva, ya sea en las fincas cercanas al pueblo, en el "cuadro", o en el terreno aledaño a la clínica del Seguro Social, zonas todas carentes de iluminación nocturna y relativamente desiertas a partir del atardecer.

Anteriormente, las jóvenes aprovechaban las salidas a acarrear agua o a recolectar leña para entrevistarse con los muchachos lejos del alcance de la vigilancia de los padres, la cual, de hecho, no era demasiado estricta pero representaba severos castigos y azotes si la chica era descubierta "echando novio".

Yo citaba al hombre que me fuera a ver onde iba yo agarrar el agua y él estaba por ahí y nos quedábamos a platicar y todo. Y como de buenas me llegaban a caer y venían y decían en mi casa, entonces mi papá nomás esperaba que pusiera yo el traste ahí de agua y agarraba con un chirrionzote doblao y me pegaba "loca, güevona, 'bías de aprender hacer tu quehacer y no andar de novia, hija de la chingada, floja". Me pegaba bien chulo (María, 73 años).

De ahí convenían en una fecha para fugarse y sólo entonces se realizaba el coito iniciático. Ahora, las muchachas toman ventaja de los turnos vespertinos de la telesecundaria y del telebachillerato, y se van "de pinta" con sus compañeros para iniciarse en los escarceos amorosos antes de planear una posible fuga. Esta situación se ha vuelto lo bastante común para ya no escandalizar a nadie cuando una chica resulta embarazada de alguno de sus compañeros de clase, aunque los castigos y golpes para la hija "que ha salido mal" continúen también bajo esta modalidad.

Dado que la iniciación femenina involucra específicamente la pérdida de la virginidad, es importante analizar la valoración que de ella exhibe la cultura local. Por un lado, existe un discurso normativo que sobrevalora la posesión de un himen intacto como una especie de capital simbólico femenino,²⁸ susceptible de brindar a la mujer virgen una mayor estima social y proveerla de beneficios en su futura unión conyugal; así encontramos que una joven que ha procurado llegar "enterda" al

²⁸ El concepto de capital simbólico ha sido trabajado por Bourdieu, quien lo define como "... este capital negado, reconocido como legítimo, es decir, no reconocido como capital..." (op.cit.:198). Un himen intacto puede ser una mercancía que, aunque no se puede tasar en función de un precio, sí tiene un valor simbólico en el mercado matrimonial.

matrimonio, ha sabido "darse a respetar" y no se le podrá "reprochar nada" en el futuro, porque a un hombre "le da gran ilusión" involucrarse conyugalmente con una mujer "que no ha pasa'o otro hombre por ella".

Por añadidura, se piensa que un varón está en cierta medida obligado con la mujer a la que desfloró, porque ya la dejó "averiada" y, por lo tanto, ha perdido la posibilidad de casarse "bien casada". Además, existe la firme creencia de que un hombre es absolutamente capaz de detectar si una mujer no es virgen, pues "se pasa derecho", es decir, no encuentra obstáculo alguno durante la penetración. En estas circunstancias, el cuerpo femenino es valorado no tanto por su condición, sino más bien por la representación de esa misma condición, que se manifiesta en la presencia de la hemorragia del desfloramiento. Si una mujer no sangra durante la primera cópula, el varón puede poner en tela de juicio su virginidad.

Me platicaban las muchachas que al hacer eso que se desangraba uno bastante. Claro que yo cuando me tocó a mí, ahí sí me espanté, porque digo "pero ¿por qué a mí no me salió nada?". Y al otro día me fui a lavar los trapitos, pero hasta a escondidas pa que no me viera él, porque digo "si me ve que no tengo nada, pos va a decir que no era yo señorita". Porque oía yo que decían "si no desangran es que no es señorita". Digo yo "pos si no me he metido con nadie y no sangré nada" (Toribia, 58 años).

La creencia en que el himen es una barrera efectiva cuyo difícil rompimiento produce fuerte dolor y abundante hemorragia, lleva a las mujeres a relatar su primer coito como una experiencia traumática y de graves malestares que las dejó incapacitadas por un cierto tiempo, de manera que resultara muy evidente para su pareja y, por supuesto, para quien escucha la narración, su condición virginal:

Cuando pasó el caso, ¡ay tú, que me está agarrando una santa hemorragia que tuve que agarrar cama todo ese día! Lo hicimos esa vez, fue una vez y dos, y yo gritaba que me dejara porque yo me dolía mucho, me ardía y él decía "no, no, es mi devoción por casarme". Ya de que se sacó de mí para el otro día ya no me pude levantar, que mi suedra me puso hasta una tinita que tenía así chiquita, aquí debajo en el catre, para que 'tuviera goteando, porque cada que me movía me goteaba la sangre. Tuvieron que ver el doctor

para que me viera a quitar la hemorragia por el maltrato de él. Por eso tardé toda espantada y no lo quería yo, lo tenía bien grueso y... poj no grande pero gruesozote, y para una nueva poj fíjate, idonde que me reventó todo lo que es eso! (María, 73 años).

Algunas mujeres, sobre todo las más viejas, utilizan la expresión "*ésa ya no vale*" cuando se refieren a una mujer que ya no es virgen, evidenciando que, en su opinión, existe correspondencia entre el estado del cuerpo femenino y sus cualidades morales; no obstante, ésta es una expresión que ha caído en desuso y, aunque pueda ocasionalmente ser usada también por mujeres más jóvenes, en tales circunstancias posee connotaciones más bien descriptivas que valorativas.

Paradójicamente, no parece haber en la práctica una correspondencia directa y efectiva entre el estado del himen de una mujer y la calidad de las futuras relaciones matrimoniales que pueda establecer, pues las oportunidades para casarse no se ven reducidas por el hecho de no ser virgen. La única condición que involucra condena social es intentar engañar al pretendiente de estar "*enterd*" cuando así no es el caso, lo que se hará supuestamente evidente para el varón durante el primer coito de la pareja. Pero si el hombre fue previamente comunicado y aceptó el hecho de involucrarse conyugalmente con una mujer "*ya usada*", no puede en el futuro reclamar nada, estimándose que, mientras se quieran, las esperanzas de "*comprensión*" y felicidad de esa pareja son las mismas que las de cualquier otra.

En este sentido, algunas de las mujeres entrevistadas refirieron haber tenido problemas por no haber presentado sangrado durante el primer contacto, pues el marido aseguró haber sido "*hecho guaje*" y, aunque ellas negaron coitos previos, no supieron ofrecer una explicación de esta ausencia de la marca de su virginidad. Es digno de destacar que, no obstante la permanencia del discurso normativo que impele a las mujeres a conservarse castas hasta la unión conyugal, la memoria colectiva de la comunidad no registra un sólo caso de repudio en el que algún marido "*devolviera*" a la mujer a sus padres por estar "*destorrentada*", es decir, no ser virgen.

La evidencia empírica sugiere que el estado virginal ha dejado de tener la carga valorativa que alguna vez pudo exhibir en el pasado. La pérdida del himen fuera de la institución matrimonial ya no condena a las mujeres al desprecio social ni representa una diferencia significativa en su vida actual, debido, en buena

medida, a los cambios que de manera global se han presentado en la valoración de las mujeres como resultado del proceso civilizatorio. Esta valoración se arraiga con mayor fuerza cuando el control estricto sobre la sexualidad femenina ha dejado de ser funcional para la reproducción de los grupos domésticos, como es el caso de Tuzamapan.

Aun cuando la necesidad de placer erótico se considera común a ambos géneros, se piensa que los deseos masculinos son más agresivos y urgentes, afirmándose que llega un momento en que los muchachos empiezan a andar "*como perritos tras las mujeres*", lo que supone que se dedican a estar a la caza de parejas sexuales indiscriminadamente. Para las muchachas se presume que el conocimiento del placer erótico se lleva a cabo en la relación matrimonial y su cumplida obtención dependerá de su marido; pero, en el caso de que no exista matrimonio de por medio, el temperamento de cada una es importante para poder "*estar sin hombre*" una vez experimentado el placer sexual, pues algunas pueden "*aguantarse*", mientras que otras andan como "*gallinas locas*".

Ya desde la adolescencia se cimienta el tipo de comportamientos sexuales socialmente admitidos como propios de cada género. La sexualidad predadora de los varones, en comunión con su carácter irresponsable, representa un peligro para las muchachas, quienes pueden fácilmente ser presas de "*burletas*". Es decir, que ante la necesidad de satisfacer sus propios deseos sexuales, las chicas puedan ser seducidas por un hombre que no quiera o no pueda cumplir con los compromisos que toda relación sexual debería comportar: el establecimiento de relaciones de pareja y la asunción de la paternidad y la manutención de la mujer y el hijo, en caso de que se produzca un embarazo.

3.4. Celibato y castidad

En virtud de que en las sociedades agrarias tradicionales la unión conyugal es una de las vías para construir relaciones de complementariedad y cooperación, para incorporar individuos al grupo doméstico y para establecer derechos y obligaciones entre géneros que garanticen la reproducción de la unidad familiar, el matrimonio se concibe como un estado natural para toda persona, sea mujer u hombre, mediante el cual se deja de ser "*muchacha*" o "*muchacho*" y se alcanza el

estatus pleno de adulto. Esto significa que la soltería no tiene razón de ser y es una categoría un tanto anómala en Tuzamapan, a la cual se adscribe un número muy escaso de personas.

No obstante, el hecho de que alguien permanezca célibe no necesariamente quiere decir que sea casto y en la comunidad se tiene muy clara la diferencia entre castidad y celibato, puesto que, dada la forma particular en que se concibe el deseo, el sentir de la población es que ningún individuo puede ser capaz de renunciar al placer erótico y permanecer en abstinencia sexual durante toda su vida. Esta renuncia se presenta como completamente antinatural y carente de sentido.

Resulta ilustrativo que esta concepción se extienda hasta las personas que ocupan papeles sociales que por definición involucran la castidad, como las monjas o los sacerdotes católicos, dado que el cuerpo conservado virgen por toda la vida no recibe valoración social alguna. A reforzar esta certeza ha contribuido la opinión que tienen los habitantes con respecto a la conducta exhibida por el cura local:

Pues es un dicho mal dicho que dicen que las monjas son las buenas para el padrecito, Dios me perdone, yo sólo hablo de lo que oigo. Tu crés que el padre va star tantísimo año sin nada, aguantándose... para nada. Si es cristiano como uno, o ctú que dices? Aquí el padre tiene muchos años el hombre y no se le conoce mujer ni nada, como vive, y'astá viejo, pero las chamacas, las hermanas del Totol, seguido están allá y gritan adentro en la noche (Amelia, 59 años).

De él no solamente se asegura que amasó riqueza y propiedades con la venta de misas, sacramentos y demás negocios de variada índole, sino que corren abundantes rumores sobre su activa vida sexual. Este personaje estuvo a cargo de la parroquia del poblado por más de cuarenta años y recientemente ha sido substituido por un sacerdote más joven:

Yo me acuerdo que el padrecito este cuando vino, venía de huaraches y un calzón blanco de esos de manta, de los que se usaban antes que se amarraban atrás con cintas. Vino bien pobre. Y ya que empezó a hacer misas, se empezó a modernizar, se empezó a comprar zapatos de ya bien, pantalones, aunque sea sencillos. Hasta ora que iuuuf! usa

trajes y es bien elegante. S'hizo rerrico. Fíjate que tiene en Xalapa una línea de coches de sitio y una residencia allá. Compró hartas fincas, compró tierras, muchas cosas. Pero yo creo que Dios lo va a castigar (Encarnación, 68 años).

Afiliado políticamente al Grupo Número Uno, se le señala como padre de varios hijos de mujeres lugareñas, de las que se comenta que primero "usó" y después casó con sendos miembros de su grey. Curiosamente, el único caso registrado en la memoria de los habitantes de una mujer "devuelta" por su marido a su familia por casarse embarazada de otro hombre, se encuentra asociado al cura, a quien se atribuye sin lugar a dudas la paternidad biológica de ese hijo y de un par más, aunque de éstos últimos con ciertas reservas.

Así, aún cuando se niegue la posibilidad de que una persona pueda abstenerse sexualmente, existe en la comunidad un cierto número de solteros y solteras que pudieron haber entablado relaciones sexuales en algún momento del pasado, pero que nunca han hecho vida en común con otra persona. Para los hombres, sin contar aquellos clasificados como "volteados", encontramos un par de ancianos que se sitúa en esta categoría, pues en general se estima que es muy difícil la vida de un varón sin tener una mujer que lo "atienda". En el caso de las mujeres, este marbete resulta un tanto contradictorio porque implica, por un lado, que no hayan circulado rumores sobre sus posibles relaciones de pareja, lo que hace que se le suponga virgen; pero, aun cuando se ponga en duda de que haya conservado su virginidad, el hecho de no tener hijos se considera evidencia suficiente para designarla como soltera.

El celibato es, en general, apreciado como una condición muy triste para la persona soltera que "llega a vieja sin tener nada que contar" y sin nadie que se haga responsable de su atención en el futuro, debido a la ausencia de hijos que alegren la vida de los padres y cuiden de su vejez porque:

Se llega a una edad en que ya no se tiene quien vea por uno, y se queda uno a sufrir (Toribia, 58 años).

3.5. Reglas de matrimonio, residencia y sucesión

El parentesco, como sistema de organización de un grupo tendiente a su reproducción ordenada, provee los principios que gobiernan las relaciones entre géneros y generaciones. En Tuzamapan, las reglas de parentesco concuerdan de manera bastante aproximada con el sistema familiar mesoamericano propuesto por Robichaux para un amplio espectro de grupos étnicos en nuestro país.²⁹

Este autor sugiere como los rasgos constitutivos de dicho modelo: a) la residencia patrivilocal inicial, que favorece el establecimiento de patrilineas limitadas localizadas; b) la herencia masculina igualitaria preferencial; y c) la ultimogenitura patrilineal. Las pautas patrivilocales de residencia implican que el varón lleve a su mujer a habitar a la casa de sus padres, mientras que sus hermanas se incorporan a la residencia de sus respectivos maridos. Al desligarse de su familia de origen, se entiende que la mujer pierde la oportunidad de heredar una parte sustantiva del patrimonio y tan sólo puede ser considerada como heredera residual, es decir, que en el caso de que reciba algo, es una parte comparativamente mucho menor que la de sus hermanos varones. La casa y el solar paternos son heredados a la muerte o incapacidad del cabeza de familia, por el menor de los hijos varones, el *xocoyote*,³⁰ quien tiene la obligación de velar por sus padres ancianos y costear su funeral. En la comunidad, aunque estos principios se presentan como el ideal a seguir, el sistema es lo suficientemente flexible como para permitir variadas combinaciones, dependiendo de las circunstancias. La terminología de parentesco es bilateral y egocéntrica, y presenta una extensión colateral limitada por el conocimiento que cada individuo posea de sus conexiones genealógicas.

Se ha visto cómo la iniciación sexual, tanto en hombres como en mujeres, no corresponde necesariamente con el establecimiento de relaciones maritales; sin embargo, es frecuente que muchachos y muchachas entablen uniones conyugales

²⁹ Robichaux, *op.cit.* En su anexo núm. 1 (pag. 205-207) se puede encontrar un listado de los grupos y las fuentes donde aparecen los rasgos propuestos por este autor para su modelo de familia.

³⁰ Como bien señala Robichaux (*op.cit.*:202), tanto la institución como el término que la designa, del náhuatl *xocoyotzin*, son utilizados en diversas partes de México, incluso por poblaciones no hablantes de ninguna lengua indígena.

desde los quince o dieciséis años, y aún no es difícil ver algunas chicas de trece o catorce años que están llevando vida de pareja. Siendo que las relaciones sexuales se inician desde tan temprana edad, los embarazos de mujeres que apenas entraron a la adolescencia no son raros, siendo éste el principal motivo para que las parejas se unan.

Las mujeres entrevistadas refieren que con anterioridad simplemente se "iban de pelada" con el novio "sin saber lo que les esperaba" cuando se "metían con un hombre", pues las madres no brindaban ningún indicio respecto a la sexualidad y sus prácticas, en la inteligencia de que podrían contribuir a que se "les parara la cold" a sus hijas antes de tiempo. Muchas mujeres recuerdan haber recibido la información pertinente de su suegra o de su pareja ante la inminente consumación del coito, e, incluso, algunas relatan haber sido engañadas o hasta drogadas para realizar el acto sexual.

A ojos cerrados fui yo... tardamos ocho días para poder hacer el negocio. No me dejaba yo. Yo me espantaba ver esa cosa. Entons nos acostábamos y apagaba el candil y luego me agarraba y echaba mano que me bajaba el calzón y yo me lo subía, me lo bajaba y yo me lo subía, y decía "pero qué, por qué", "no, yo no, qué, ora t'ústás loco o qué". Antes creo estaba la gente más ignorante que ahora. Y ya así estuvimos hasta como los seis días, a los ocho días me jodió. A los seis días, me dice mi suegra, como estaba la salota bien grande y la cama dormíamos allá y ella tenía su catre por aquí, me dice "m'hija, yo oigo que en la noche no duermen ¿verdá? y ya como que se enoja m'hijo, yo pienso que no te dejas ¿verdá?" me decía, y digo "sí, me quiere quitar el calzón y no me dejo, me da harto miedo". Dice "no, m'hija, debes dejarte, pos ya es tu marido, ya, te 'bieras dejao que te lo quite, es que debe de ser eso, es tu esposo por eso te casaste con él". Bueno, pos todavía batallé con él, fue a los seis días, siete y ocho, nos llevamos todavía lidiando otros dos días más. Y ya hasta en la noche dice "ya déjate, ya tanto tiempo, déjate que te hago yo lo que te voy hacer, de todos modos tiene que pasar", me decía. Le digo "no, no, quién sabe qué me vas hacer, no" y me decía él "¿o ya no vales?, ¿por eso te hacer pendeja porque ya no vales?", "no, yo no sé nada de eso - digo- yo no quiero, quién sae qué m'irá pasar, qu'irá ser eso", "no, todas las mujeres sufre esto, tú déjate como quiera que sea". Pos qué hace la viejita, también alcahueta que se sale. Estamos como a las 7

de la noche y que se sale pa fuera con su nuera la de enfrente, dándome tiempo. Ella vía que estaba la cosa dura (Ramona, 71 años).

En la actualidad, las madres continúan sin ofrecer enseñanzas a sus hijas, ni los padres a los hijos, puesto que consideran que los jóvenes ahora "ya están sabidos", es decir, conocen la mecánica de la cópula, la preñez y la anticoncepción a través de la escuela o de las/los amigas/os mayores. Sin embargo, el número de embarazos precoces es alto, ya que las muchachas al parecer no utilizan ningún método anticonceptivo en sus primeros encuentros, no tanto por desconocimiento de las distintas opciones, sino porque se les presenta como un fenómeno tan ajeno que no piensan "que les pueda pasar algo a ellas".³¹ Los varones simplemente se desentienden del asunto y delegan en las chicas la responsabilidad de evitar un embarazo.

En virtud de que las jóvenes representan una contribución importante a la economía del grupo, tanto por su trabajo asalariado, como por el no remunerado en la parcela familiar o por su aporte a las labores domésticas, se trata de diferir la pérdida de ese ingreso retrasando el momento del matrimonio. Esta intención se ve reforzado porque la unión conyugal no conlleva el establecimiento de relaciones de cooperación y reciprocidad entre dos familias, sino únicamente el reclutamiento de un miembro más a la unidad doméstica del marido, quien sumará sus capacidades productivas a su nueva familia, sin involucrar ningún tipo de compensación para la familia de origen de la muchacha. Por ello, en Tuzamapan no se encuentran rituales de pedimento, ni ceremonia alguna que formalice los lazos entre los grupos para establecer el precio de la novia, o fijar el servicio de la novia, tal como se ha documentado en otras sociedades de nuestro país que exhiben pautas de parentesco similares.³²

Se acostumbra que la mayoría de las uniones se efectúe a través de la figura conocida en antropología como rapto de la novia, aunque en realidad no existe violencia ni rapto propiamente dicho, sino que se lleva a cabo por mutuo consentimiento. En una fecha convenida, la muchacha se fugará de la casa paterna sin más pertenencias que la ropa que trae puesta para no dar lugar a sospechas. Con mucha frecuencia, la fuga se realiza cuando la muchacha se da cuenta de que está embarazada, aunque a veces pueden ser resultado de conflictos familiares

³¹ Este sentimiento de las adolescentes de inmunidad ante el embarazo es igualmente reportado por Atkin, *et al.*, 1996 y Langer, *et al.*, 1996.

³² Véase, entre muchos otros, Boege, 1988; Guiteras, 1965; Vázquez, 1995.

generados por la oposición de los padres al noviazgo de su hija, ya sea porque, si se encuentra estudiando, temen que deje la escuela, o porque el novio no sea de su agrado. No todos los embarazos de este tipo tienen como desenlace el establecimiento de relaciones conyugales, ya sea temporales o permanentes, pero se considera responsabilidad del joven "*cumplir con su deber como hombre*" por la "*avería*" causada, uniéndose con la muchacha, aun cuando sea del conocimiento público que ella haya tenido experiencias previas.

El cuadro IV muestra la edad en que las mujeres entrevistadas establecieron la primera unión conyugal:

Cuadro IV. Edad femenina para la primera unión

Grupo de edad	Número de mujeres
13 - 17	20
18 - 22	12
23 - 27	3
28 - 32	1
33 en adelante	2
T o t a l	38

Fuente: Córdova, 1997:26.

De acuerdo con este cuadro, un poco más del cincuenta por ciento de las mujeres entrevistadas en la primera fase de esta investigación, estableció relaciones conyugales antes de cumplir dieciocho años, lo cual las sitúa por debajo del promedio nacional de 19.8 años para mujeres habitantes de zonas rurales.³³

³³ La edad promedio para contraer matrimonio entre mujeres campesinas y asalariadas agrícolas fue de 19.8 años y no se modificó notoriamente durante los últimos diez años; asimismo,

Después de un par de días que acostumbran pasarse fuera de la localidad, la pareja regresa a "*pedir perdón*" a los padres de la novia, en la inteligencia de que aceptarán la situación al enfrentarse a un hecho consumado, lo cual es así en la mayoría de los casos. A veces los padres de la muchacha se encuentran demasiado resentidos y no otorgan el perdón de inmediato, lo que deviene en una ruptura entre ellos y su hija que se extiende al novio y a su familia. Pero, aún en los casos de mayor hostilidad, el nacimiento del primer hijo marca la reanudación del contacto entre las familias. Una vez de regreso, perdonados o no, la pareja adopta la residencia patrivirilocal sin que suela mediar ninguna formalización del matrimonio de tipo civil o religioso, pues con hacer vida en común bajo el mismo techo es evidencia suficiente para que la comunidad los considere casados sin lugar a dudas.

La preocupación de los padres de una mujer con respecto a la honra de su hija no tiene que ver tanto con la posibilidad de un matrimonio formalizado civil o religiosamente, sino con el hecho de que no vaya a dar señales de embarazo mientras continúe viviendo en la casa paterna, lo que se interpreta como que, en el momento oportuno, el padre de su futuro hijo no quiso reconocer su paternidad ni hacerse responsable de la muchacha, ni del producto. Por esta razón, las madres recomiendan a sus hijas que "*se casen, se vayan o se junten siempre enteras*", porque es preferible que se fuguen aunque después no se "*comprendan con su marido*" y la chica tenga que regresar al hogar paterno, a "*que salga mal*", es decir, que no haya sido siquiera recibida por los padres del novio en su casa. Las uniones que se llevan a cabo después de que la muchacha dio señales conspicuas de embarazo, seguirán considerándose como que "*salieron mal*", aún cuando medie formalización posterior del matrimonio.

Es motivo de orgullo para los padres de la novia que su hija tenga una ceremonia formal, tanto civil como religiosa, donde demuestre que se casó "*bien casada*", lo que significa que aparentemente su virginidad se encuentra intacta al momento de iniciar su vida conyugal y "*salió de blanco de su casa*". Pero son pocos los matrimonios de esta clase y en algunos casos es del dominio público que la novia se encuentra en estado de gravidez. Sin embargo, requisito indispensable para considerar a una pareja "*bien casada*" es que la muchacha haya sido pedida por los padres del novio, mediante una sencilla visita a los futuros consuegros; y si

más de la mitad de las mujeres rurales continúa iniciándose en la maternidad antes de cumplir los veinte años de edad (de Oliveira *apud* Aranda, 1993:179).

la ceremonia de bodas ha tenido lugar antes de que la pareja comparta la vivienda y de que el embarazo sea evidente, basta para reconocer que se casaron "bien":

Una mujer se casa bien casada cuando se casa por civil o por iglesia y va señorita, va virgen, no tiene qué le reproche el marido y ahí se debe de que viven bien, porque no tienen ningún reproche de ella. Ora si ya van fracasadas, pu' ahí empiezan los problemas con el marido: "que tú ya no valías, que tú ya 'bías fracasado y pa qué me casé contigo". Y pus ahí empieza la mala vida, porque ya no van como los hombres esperan, una virgen. Y más si les engañan, pos peor (Joba, 69 años).

Se considera que una de las ventajas para la mujer de casarse "bien casada" es la garantía de que el varón no la abandonará ni a ella, ni a sus hijos en el futuro, y esto va aparejado con el supuesto de que esta modalidad de matrimonio requiere de la condición virginal de la novia, porque el marido apreciará el hecho de que "nunca ha sido de otro hombre". En realidad, el estar "bien casados" no asegura la permanencia masculina, pues, como veremos, las uniones son bastante inestables, aunque se traduce en una mayor "libertad" para que la mujer opte por demandar judicialmente a su marido por incumplimiento en la obligación de dar alimentos en el caso de abandono.

Es mucho más frecuente que la relación conyugal nunca se formalice o que esto suceda después de varios años de unión libre. Hay ocasiones en que tanto la parroquia católica como el registro civil municipal realizan ceremonias colectivas sin costo alguno, regularmente en el día de la madre o en el del padre, y las parejas aprovechan esos momentos para legalizar sus uniones sin efectuar dispendio alguno.

Cuando un "muchacho" se involucra conyugalmente con una mujer que tuvo una unión matrimonial previa en la cual se procrearon hijos, la madre del novio habitualmente expresará desacuerdo y resistencia a que su hijo lleve a una mujer "de segunda mano" a vivir a su casa; sin embargo, la oposición cesará si, a juicio de la suegra, la nuera es "buena", "obediente" y se "comprende". Aunque se supone que un "muchacho" no debe relacionarse con una "señora" -término que indica que una mujer ya tuvo una relación conyugal anterior-, estas uniones no son raras en la comunidad y se piensa que los hombres no tienen derecho a reclamar nada porque

"ya estaban sabidos" de la condición "de segunda mano" de la mujer y, aún así, la aceptaron como esposa.

Una vez instalada en el hogar del novio, la mujer se desliga de su grupo familiar quedando bajo la autoridad de su suegra e integrándose de inmediato a las tareas domésticas y agrícolas de su nueva residencia. En esta etapa, la mujer debe ser instruida en el aprendizaje de los hábitos masculinos y suele representar un período conflictivo entre suegra y nuera, en el que se entabla una guerra tácita entre ellas por el control relativo del hombre y por fijar los límites de la injerencia de la madre del varón en la vida de los recién casados:

Cuando me fui con mi marido, bien que me hacía llorar mi suegra. Me decía mi mamá antes "esa vieja no te quiere para él", pero yo encaprichada que me voy. Pero cuando me llevó sentí una cosa bien fea, sentí como miedo por su carácter bien feo. Y yo digo "híjole, ni modo, pos ya qué, ora me jodo aquí". Fue mala conmigo esa canijilla vieja (Clara, 44 años).

Existen dos modalidades de convivencia de la recién formada pareja con la familia del novio: a) la mujer cocina "en junta", es decir, comparte la despensa y los utensilios de cocina de su suegra, en cuyo caso el marido entregará sus ingresos a su madre, quien los administrará como crea conveniente, además de que organizará la vida de su nuera en términos del trabajo doméstico, controlará sus salidas y vigilará su comportamiento en general; y b) la mujer cocina "aparte", circunstancia en la que recibirá gasto del marido y tendrá sus propios utensilios, aun cuando comparta el fogón con su suegra. Esta modalidad proporciona mayor libertad a la mujer al ser ella la encargada de administrar el dinero que le da el esposo.

La residencia patrivirilocal puede prolongarse indefinidamente si los padres del novio no se encuentran en condiciones de donar un pedazo de terreno para la construcción de una vivienda para su hijo. Una manera de resolver esta situación, que puede llegar a ser motivo de grandes fricciones para la mujer, consiste en construir en el mismo solar un cuarto contiguo, aprovechando alguna de las paredes de la casa paterna y "apartarse", formando las llamadas patrilineas localizadas, las cuales involucran agrupaciones de familias unidas por lazos agnaticios, residiendo en casas contiguas. Otra solución consiste en intentar adquirir un terreno sin la "ayuda" paterna donde poder levantar por lo menos una

vivienda temporal, la cual se irá mejorando posteriormente. El hijo continuará trabajando en la(s) parcela(s) del grupo bajo la férula del jefe de familia, para mantener sus derechos sobre la herencia. Con el tiempo, las expectativas suponen que el hijo entrará en posesión de su fracción de tierra y pasará a ser cabeza de su propia familia, repitiéndose así el esquema.

En algunas ocasiones, la pareja puede decidir establecer residencia uxorilocal si existen mayores recursos en la familia de la esposa, si la mujer es hija única, o si la residencia de los padres del novio está sobresaturada por albergar a otros hijos varones con sus familias respectivas. A esta situación se hace referencia diciendo que el varón está de "nuero"; pero no es del todo deseable porque puede acarrear conflictos entre el yerno y los suegros con respecto a quién tiene la autoridad sobre la esposa/hija. Además, este tipo de residencia implicaría para el hombre cooperar con trabajo en la parcela de su suegro -bajo cuyas órdenes se situaría en el terreno organizativo- si no cuenta con algún otro empleo remunerado, lo que podría ocasionar que descuidase la parcela paterna, y bien puede significar la pérdida de sus derechos sucesorios si existen más hermanos varones, y a veces hasta hermanas, que puedan resultar beneficiarios/as del título agrario o de alguna fracción de tierra.

Puesto que los mecanismos de herencia están íntimamente relacionados con las relaciones de poder en las unidades domésticas,³⁴ no pueden desligarse del sistema de parentesco y de los papeles de género, que en conjunto designan qué tipo de personas es apto para recibir el patrimonio a heredar. Es importante destacar que el patrimonio familiar no significa una titularidad común sobre los medios de producción. Los ingresos, el producto del trabajo o el usufructo de un bien pueden ser compartidos por los miembros de la unidad doméstica, no así el bien mismo que es detentado por individuos, quienes "... ejercen autoridad sobre los demás miembros, que deben subordinársele[s] por su dependencia económica...".³⁵

Ya que la forma tradicional de lograr el acceso a la tierra es la pertenencia a un grupo de parentesco patrilocal, en el momento en que una mujer deja la casa

³⁴ La supervivencia del grupo doméstico "... tiene por condiciones concretas la común explotación del patrimonio familiar y el traspaso de las responsabilidades y de los derechos jurídicos y económicos de una generación a otra, junto con la gradual transmisión de los conocimientos necesarios para asumirlos" (Pepin y Rendón, 1988:110).

³⁵ González, 1988:71.

paterna para realizar una unión conyugal, pierde el derecho de obtener una parte de la herencia de su familia de origen, bajo el supuesto de que deja de participar con trabajo en su grupo doméstico y de que, en su nuevo estado, compartirá los beneficios de la herencia de su marido. De ahí que las pautas residenciales coloquen a las mujeres en una situación de discriminación con respecto a su posible acceso a la tierra.

Sin embargo, una consecuencia de importancia fundamental para alterar el equilibrio tradicional de poder en la familia, es el cambio que han experimentado los patrones de sucesión y herencia en el grupo patrilocal. Hasta hace poco menos de treinta años, la sucesión del certificado agrario se otorgaba con mayor frecuencia al primer hijo varón, pero si existía algún impedimento para ello -por ejemplo, que no residiera en la comunidad o que fuera alcohólico-, la elección podía recaer en cualquiera de los demás. El resto de los hijos varones, y en algunos casos las hijas solteras, heredaban fracciones de tierra de acuerdo con la voluntad de titular. Desde entonces, sin embargo, como resultado del reconocimiento explícito de la participación femenina en el trabajo agrícola remunerado y de su papel activo en el aprovisionamiento familiar, la norma es que las mujeres sean las sucesoras preferenciales de los derechos agrarios a la muerte de su marido, concentrando con frecuencia la totalidad de las tierras del difunto. Aunque a la larga los sucesores y herederos serán preferentemente los hijos varones, el nuevo arreglo hace que las mujeres en su calidad de viudas, mantengan durante un tiempo el control efectivo de los recursos familiares. Así encontramos que de los 457 títulos agrarios más la parcela escolar, 119 se encuentran en la actualidad en manos femeninas, lo que representa un veintiséis por ciento del total.

Aunque estas cifras son similares a las observadas en otras partes del país,³⁶ en Tuzamapan la titularidad femenina del derecho y de las tierras no es un mero estatuto formal, sino que le permite ejercer prerrogativas reales. Dado su amplio conocimiento de las labores del campo y del manejo de los cultivos, las mujeres se encuentran capacitadas para trabajar las parcelas, contratar peones, supervisar los medios de producción y tratar con las agroempresas eficientemente. El reconocimiento social a la habilidad femenina para hacer "*trabajo de hombres*", se hace patente en dos casos en los cuales las mujeres obtuvieron de la asamblea ejidal el traspaso del certificado en vida de su marido,

³⁶ Ver Marroni, 1995, Baitenmann, 1997.

aduciendo alcoholismo e "irresponsabilidad" del varón en el papel de proveedor, lo cual podría derivar en la pérdida de la parcela.³⁷

Este cambio fue coadyuvado por la reforma de 1971 a la Ley Agraria, que en sus artículos 76 y 78 otorgaba iguales derechos sobre la tierra a hombres y mujeres, modificando su posición anterior que sólo permitía la titularidad temporal de los derechos agrarios a mujeres solteras o viudas que estuvieran manteniendo a una familia, con hijos varones pequeños que pudieran heredar el derecho a la mayoría de edad.³⁸

Como se trató en el capítulo II, tanto el certificado agrario como la tierra que ampara, otorga al derecho, sea hombre o mujer, la jefatura indiscutible del grupo doméstico y, en buena medida, la posibilidad de dirigir las voluntades del resto de los miembros, mediante su dominio sobre el recurso más significativo que es la tierra. Una vez en posesión del derecho, la mujer ejerce un férreo control sobre la familia, concentrando el ingreso, distribuyendo el trabajo, determinando los gastos y disponiendo las actividades de hijos, nueros y nietos. Por ello, es raro que una mujer ceda la titularidad del derecho a sus hijos durante su vida, porque significa ceder el control del elemento que posibilita y legitima su autoridad como cabeza de familia, además de que le garantiza la obediencia de los demás a través de la manipulación del destino de la herencia.

Cuando una mujer se ha mantenido soltera y los padres no le han "*dado estudio*", ni consideran que tiene otra forma de mantenerse, por lo común se ocupan de que herede un predio para poder solventar sus gastos en el futuro. En caso de ser la *xocoyota* y no existir hermanos varones o encontrarse éstos descalificados por desacato a la autoridad paterna, por alcoholismo, o por haber abandonado la localidad, le será legada la casa y el solar paternos, o, incluso, el derecho agrario.

³⁷ De los 119 certificados de derechos agrarios en manos de mujeres, 74 fueron heredados del marido, 25 del padre, seis de la madre, cinco de otros familiares, uno de un no familiar, seis fueron adjudicados directamente a la mujer por asamblea y dos lo fueron en sustitución del esposo.

³⁸ Para una revisión de los cambios en la ley agraria y su impacto en las mujeres, véase Arizpe y Botey, 1987:70; Baitenmann, *op.cit.*; Stephen, 1999.

4. Los valores genéricos y la relación conyugal

A la luz de los principios que gobiernan el género y el parentesco en la comunidad, a continuación se examinará la manera en que se articula la imbricación de los papeles genéricos con el sistema de valores. En ese contexto, se tratará de demostrar que el ejercicio de la sexualidad femenina como estrategia de sobrevivencia, se encuentra directamente articulado con el alto valor simbólico que se asigna a la función de la maternidad y a las percepciones sobre la irresponsabilidad masculina en el cumplimiento de su papel de proveedor.

Una vez establecida la unión conyugal, se estima que hombres y mujeres cumplirán de manera cabal sus respectivos papeles de género, los cuales consisten básicamente en que el varón aporte el aprovisionamiento material de la familia y la mujer brinde "atención" y fidelidad a su marido. Al entenderse el matrimonio como una relación contractual de derechos y obligaciones, en la que cada una de las partes se compromete a satisfacer la esfera de actividades que le corresponde, en el momento en que el equilibrio se rompe, la parte afectada se encuentra en su derecho de resolver las necesidades insatisfechas de la forma en que considere conveniente.

Así, la obediencia y la fidelidad femeninas van aparejadas a la obligación del varón en proporcionar los satisfactores materiales de la familia, lo que redundaría en el derecho masculino de "llamarle la atención" si, a juicio de él, la encuentra en falta. Por ello, un hombre puede golpear o abandonar a su esposa de manera casi exenta de condena social cuando es floja, sucia -"chocha"-, desobligada de su hogar y de sus hijos, no "atiende" correctamente a su marido y nunca se le encuentra en casa, mientras él sea "cumplido en su obligación de dar de comer, de vestir y de calzar, aunque sea pobremente" a su familia:

También me tocó la misma suerte que mi mamá, siempre trabajando desde que me casé. Tenía hasta ocho abonados y echaba bastante tortilla ajena. También lavaba ajeno y planchaba. Entonces ya nos dejamos porque él era muy irresponsable. Ya ve que hay hombres que no dan nada y quieren mandar [...] porque uno la mujer tenemos que ser puntuales en nuestra comida, con lo poquito que haiga,

limpias en la limpieza de nuestros hijos. Y, claro, que pus el marido manda si da la raya, cuando no le falta a uno nada. Porque es como le digo, si quiere gobernar, quiere mandar, pero no es cumplido, pu... (Toribia, 58 años).

En contrapartida, la maternidad se ha definido como un espacio de anclaje genérico para la construcción de las mujeres como sujetos debido a la especialización procreativa del cuerpo femenino, de la cual se supone que derivaría naturalmente -es decir, como resultado de su función biológica- el deseo de ser madre y el amor incondicional por los hijos. Sin pretender negar el papel de la maternidad como eje rector en la vida de muchas mujeres, las características de esta función femenina tal como la entendemos hoy tiene una historia.³⁹ El anhelo de ser madres y/o padres, el interés y la inversión en la crianza o el espíritu de sacrificio hacia los hijos, lejos de responder a un instinto de conservación de la especie, a una característica biológica instintiva propia de uno de los sexos o a un mandato divino, son construcciones culturales que se desarrollan bajo determinadas condiciones sociales y que revisten diferentes significaciones en cada cultura y en cada momento histórico.⁴⁰

En Tuzamapan, la maternidad se aprecia como un factor constitutivo de la femineidad, a través del cual se realizan las potencialidades del ser mujer y se cumple la función primordial que se tiene en la vida. La maternidad, en sus dimensiones de vivencia y finalidad, engloba tanto el sentido teleológico y

³⁹ Badinter argumenta que el amor exaltado, con carácter de instinto o mandamiento divino, y con valor natural y social, como elemento de la maternidad, apareció después de 1760 en Europa a través de tres tipos de discurso: uno económico que desarrolla el valor de la población; uno filosófico que privilegia el origen natural y divino del poder paternal; y uno ideológico dirigido a ponderar la belleza y santidad de la maternidad y a amenazar con castigos las faltas (*apud* Ruiz, *et al.*, 1995:26-27).

⁴⁰ Resulta ilustrativo en extremo el análisis que realiza Stone del amor filial en la Inglaterra pre-victoriana. El autor señala que durante los siglos XVI y XVII, "... las relaciones entre padres e hijos de las clases altas eran por lo general bastante remotas. Una razón para ello fue la alta tasa de mortalidad infantil, que hacía insensato invertir tanto capital emocional en seres tan efímeros" (*op.cit.*:69). Los recién nacidos eran alejados del núcleo residencial y confiados a una nodriza hasta los 18 meses, edad en la que se podía inferir que sobrevivirían, pasando a ser encargados a nanas, ayos y tutores, para posteriormente ingresar a un internado. "Lo que se aprecia en la clase media y media baja es un vasto sistema de intercambio por el cual los padres mandaban a sus propios hijos fuera de casa... y las familias más ricas tomaban los hijos de otros como sirvientes y jornaleros" (*ib.*:70). Es difícil en este contexto, encontrar las características que acompañan a la maternidad y al amor maternal en nuestros días.

trascendente de la existencia femenina -"*las mujeres nacemos pa' tener hijos*-, como el espacio de validación del sujeto femenino -"*por los hijos uno es capaz de muchas cosas*". Las mujeres encuentran en el significado de la maternidad, la posibilidad de ejercer un cometido socialmente valorado, que les otorga un lugar en la comunidad y un propósito a su vida.

La función maternal se vive como una obligación genérica, al mismo tiempo que una responsabilidad absoluta, pues "*los hijos no piden venir al mundo*", por ello es tarea de la madre, quien los lleva en su seno, velar por su bienestar y correcto desarrollo en la medida de sus posibilidades. Por un lado, es un estado gratificante que permite a la mujer llevar a cabo su realización personal, pero, por otro, es también una carga agobiante que exige los mayores sacrificios de su parte, gracias a los cuales deberá obtener la gratitud incondicional de los hijos.

Asimismo, la maternidad también se percibe como un don que se ofrece a la pareja para su propia trascendencia. No obstante dudar de la calidad moral masculina y de su sentido del deber, las mujeres suponen que "*los maridos siempre quieren hijos*" para su realización como hombres, porque su papel de género tampoco está completo si no existe nadie con quien ejercer la responsabilidad y obtener el respeto y la obediencia. Además de que la norma local señala que todo el mundo debe tener hijos para que velen por los padres durante la vejez.

La progenie se considera igualmente como un vehículo para estrechar y consolidar los lazos que vinculan a una pareja, pues se piensa que lo habitual al establecer una unión conyugal es que "*los hombres exijan luego luego un hijo*", como una manera de asegurar la disponibilidad de una mujer. A su vez, las mujeres "*fracasadas*" siempre dejarán abierta la posibilidad de engendrar con alguno de sus amantes, con la esperanza de que esto funcione como una forma de obtener una unión más o menos permanente o, si esto a la larga no se consolida, recibir algo de "*ayuda*" para el mantenimiento del hijo común.

Se estima que los niños son una bendición de Dios y generalmente son bien recibidos, aún cuando las circunstancias particulares de la madre no sean buenas. Si una mujer encinta no es aceptada por el *genitor* de su bebé de manera que ambos no lleguen a entablar una relación conyugal, los padres de ella se encuentran en la obligación de velar tanto por su hija como por su futuro nieto, y los casos en que una mujer es repudiada por su propia familia y alejada del hogar paterno por encontrarse embarazada son inexistentes en la comunidad. En términos generales,

un nacimiento trae alegría a una casa, lima asperezas y hace que se reconcilien las familias, porque "*las pobres criaturas no tienen la culpa de los errores de las mamases*".

El significado de ser madre para las mujeres de la comunidad entraña la obtención del control de la esfera doméstica y de los miembros del grupo familiar a mediano plazo. Por lo regular, en las etapas tempranas de la crianza, las mujeres se encuentran bajo la férula de su suegra, si son "*buenas*", o bajo el dominio de sus padres, si son "*fracasadas*", pero cuentan con la garantía de que se convertirán en la autoridad del hogar a causa del reemplazo generacional, convirtiéndose a su vez en suegras y/o cabezas de familia.

En este entendido, dado que la principal función genérica femenina es la maternidad y ésta se sitúa en el peldaño más alto del sistema de valores comunitario, una mujer puede violentar sus imperativos genéricos si el hombre con el cual se haya relacionada no es capaz de contribuir con la parte que le corresponde en el contrato conyugal. El conflicto resultante entre las normas y las prácticas se soluciona al conferirle a la maternidad el rasgo definitorio del papel de género femenino, en el entendido de que una mujer tiene que ver la manera de "*sacar a los hijos adelante*". De ahí que esté perfectamente justificado que una mujer salga a trabajar fuera de su casa y deje a su prole al cuidado de otros, "*desatiendd*" a su esposo y "*vea la manera cómo le rasca*", si el hombre con el cual ha formado una unión conyugal resulta ineficiente como proveedor de la familia. En este contexto de resolución de necesidades insatisfechas, se halla inmersa la práctica de la "*ayudd*".

La noción de "*ayudd*" es de importancia fundamental para entender el funcionamiento de buena parte de los vínculos sociales en la comunidad. La "*ayudd*" se establece si un individuo proporciona a otro algún tipo de recurso material o servicio, cuando no tiene una obligación explícita de hacerlo. En este sentido, fuera de la responsabilidad masculina de proveer la manutención de su esposa, y de sus hijos hasta la edad en que ya pueden trabajar y ganarse por sí solos el sustento; y de la responsabilidad femenina de "*atender*" a su marido, y a sus hijos hasta el momento en que ya pueden bastarse por sí mismos, todo intercambio de bienes y servicios que no involucre una transacción comercial directa e inmediata es clasificado como "*ayudd*". Mientras que la responsabilidad forma parte de los imperativos de género y su incumplimiento redundaría en perjuicio del irresponsable, la "*ayudd*" representa una suerte de deuda que exige

el agradecimiento del receptor y la intención de ser retribuida de alguna forma. En tal entendimiento, los padres "ayudan" a los hijos para continuar estudiando, las madres o suegras a hijas o nueras que salen a trabajar a cuidar a los nietos, la vecina a una mujer en mala situación económica, ofreciéndole comida a cambio de hacer parte de las tareas domésticas, o viceversa, dependiendo de quién necesite la "ayuda".

Siendo que la "ayuda" es proporcionada por la buena voluntad del donante, puesto que no existe "obligación" para ello, se encuentra directamente ligada a la noción de "necesidad". Por "necesidad" se entiende "... cualquier tipo de carencia material que impide la satisfacción de los requerimientos del grupo doméstico o del individuo".⁴¹ Así, si alguien se encuentra en una situación de "necesidad" es porque la persona encargada de esa "obligación" no quiere o no puede responder por ella, y se requiere pedir "ayuda" para resolverla.

En el caso específico que relaciona a una mujer y a un hombre no emparentados, el "pedir ayuda" es un mecanismo dentro del bagaje cultural de la comunidad situado al alcance de cualquier mujer, que le permite obtener mayores ingresos y en el que se involucran cierto tipo de prestaciones sexuales. Esta práctica funciona de la siguiente manera: una mujer que se encuentra ante apuros económicos solicita un préstamo en efectivo o en especie -puede ser maíz, frijol, leña, etcétera- a algún hombre, generalmente casado y maduro, para hacer frente a una urgencia económica o a una situación de constante precariedad. Si el hombre accede, puede "ayudar" a la mujer en un par de ocasiones antes de reclamar la devolución del préstamo. En ocasiones, un hombre ofrece proporcionar "ayuda" a alguna mujer que sea de su agrado aunque ésta parezca no solicitarla, en el entendido de que las condiciones constantes de carencia pueden hacerla aceptar la propuesta. La costumbre indica que debe insistir varias veces en su ofrecimiento antes de que sea aceptado; pero, sin que importe quién inicie los avances para solicitar u ofrecer el "préstamo", la retribución siempre consistirá en sostener relaciones sexuales:

Vaya, yo digo siempre que una mujer piensa mal, la culpa siempre la tiene el marido, no la mujer. Porque el otro hombre anda insistiendo hasta que aquella mujer acepta. Y si tú quieres, aquel hombre dice "te vo'a dar tanto", y al rato "te vo'a dar tanto", hasta que la convence. Y si es posible, si el marido es un poco agarrao que no le

⁴¹ Córdova, 1992:142,

da lo suficiente pa' comer y aquél le está ofreciendo, ella dice "pos aquí, y d'esto mismo le doy de comer a mi marido" (Rosalba, 37 años).

Una vez establecida la relación entre una mujer y el hombre que la "ayuda", es posible que se prolongue por un cierto tiempo o bien indefinidamente, dependiendo de su magnitud y de la frecuencia con que el hombre la brinde. Algunas mujeres pueden involucrarse con más de un hombre a la vez, pero esto es mal visto en la comunidad. No obstante, no existe condena social para este comportamiento, siempre y cuando se halle vinculado a la presencia de ciertas condiciones, pues la "ayuda" tiene reglas claras que marcan la frontera entre lo que es tolerable y lo que constituye una transgresión injustificable de las normas, a saber:

- a) fundamentalmente, la mujer debe tener hijos a quienes mantener;
- b) la "ayuda" debe ser ejercida bajo condiciones de "necesidad";
- c) depende tanto del tipo de mujer que lo ponga en práctica como del tipo de hombre asociado a esa mujer;
- d) la mujer necesitada de "ayuda" debe intentar allegarse recursos a través de algún otro medio, y no solamente resolver sus apremios gracias a la "ayuda" recibida por las prestaciones sexuales que brinda;
- e) por último, la mujer en cuestión no debe involucrarse con más de un hombre a la vez, pero puede sustituirlo tantas veces como requiera, al momento en que considere que la "ayuda" que recibe ya no es suficiente:⁴²

Uno cuando deja a un hombre es porque ya no le sirve a uno como hombre, o porque ya no le da dinero... porque, no creas, empezar a batallar con las mañas de uno nuevo siempre es pesao (Joba, 69 años).

En tales circunstancias, la noción de "necesidad" es de primordial importancia para entender el funcionamiento de esta práctica y de su tolerancia social en la comunidad, pues la circunstancia de tener hijos a quienes evitar "sufrimientos" justifica el que una mujer ponga en práctica la solicitud de "ayuda". Así, no tener para adquirir los útiles de los niños al iniciar el año escolar, algún caso de enfermedad, o carecer de dinero para los víveres del día son situaciones claramente identificadas como de "necesidad".

⁴² *Id.*, en prensa.

Dado que la situación de mayor "necesidad" es aquella en la que la prole está sufriendo carencias, se comprende, entonces, que quienes recurren con mayor frecuencia a "pedir ayuda", sean las mujeres solas que tienen hijos que mantener sin un hombre que asuma el papel de proveedor. Existen testimonios de que esta práctica es "el *costumbre*" por lo menos desde principios de siglo y se considera común entre las llamadas "fracasadas" -madres solteras, abandonadas o viudas. Sin embargo, también se observa en mujeres casadas que puedan encontrarse ante apuros económicos.

En virtud de que el mecanismo de la "ayuda" se inserta en un contexto amplio de abnegación maternal hacia la prole, las actitudes de los hijos que "ya tienen uso de razón" ante el hecho de que su madre se haya relacionado con diversos hombres a lo largo de su vida, suelen presentar una mezcla entre el agradecimiento por el sacrificio realizado y la tristeza y vergüenza porque no fue capaz de encontrar otra alternativa para lograr la subsistencia. Existen casos de hijos que muestran una actitud hostil hacia la madre, incluso tachándola de "puta", pero esto se considera producto de los malos sentimientos y de la grosería de un hijo desagradecido.

La práctica de la "ayuda" involucra necesariamente una situación de extraconyugalidad, ya sea entre una mujer "fracasada" y un hombre casado, o entre una mujer casada y un hombre bien soltero, bien casado, puesto que las relaciones entre soltero y soltera o entre una mujer "fracasada" y un hombre soltero constituirían el tipo normal de vínculo entre adultos, quienes eventualmente pueden o no compartir los ingresos y la vivienda. Por tal razón, el tipo de relaciones basadas en la "ayuda" procuran ocultarse para que no llegue a oídos del o la cónyuge del adúltero y así evitar conflictos.

Para explicar la tolerancia generalizada hacia el uso del recurso de la "ayuda", confluyen tanto algunos rasgos de la cultura como las condiciones de vida locales. Por un lado, se encuentra la situación de pobreza que obliga a la búsqueda de mayores ingresos; por el otro, la idea de irresponsabilidad masculina en sus obligaciones de género, aunada a la consideración de que el principal deber femenino es el velar por los hijos. Estas percepciones se organizan en comunión con la concepción de una sexualidad masculina siempre acechante, frente una sexualidad femenina que requiere ser más calculadora y recatada, para que la práctica de la "ayuda" se haya convertido en una estrategia plausible de

reproducción de la familia en situaciones de carencia, utilizada por las mujeres en aras de su función maternal. Es de suma importancia señalar que en ningún momento se asocia la solicitud de la "ayuda" con el ejercicio de la prostitución, de la cual, como se verá, se encuentra claramente diferenciada.

De esta manera, el radio de acción de la maternidad va más allá del simple ejercicio de la labor maternal y la autoridad en los ámbitos domésticos. Gracias al mecanismo de la "ayuda", las mujeres pueden contar con otro espacio que tradicionalmente no les pertenece, espacio que se gesta en la posibilidad de transgredir el imperativo de la sexualidad restringida y monogámica que prescribe la ley, para la creación de una esfera alternativa que permita la reelaboración de los significados del "ser mujer". Así, el cimiento sobre el que descansa la organización de la circulación de parejas sexuales arriba descrita y la normatividad que la regula, es la sacralización de la maternidad como la función más importante de las mujeres. Las exigencias de la esfera maternal permiten establecer una partición clara y definida entre los dictados de una ley moral negativa -rígida, excluyente, proscriptiva- objetivada en los contenidos de los tipos ideales de conducta, frente a la emergencia de una norma positiva -productiva, incluyente, flexible- que permite a las mujeres transgredir la rigidez de la ley y desarrollar estrategias versátiles que son aprovechadas a su favor, aun cuando puedan contravenir parcialmente sus imperativos de género.⁴³

Ser una buena madre puede encontrarse en completa contradicción con ser una buena mujer, pues siempre estará justificada cualquier acción reprobable que se realice en aras de los hijos y podrá ser revestida del discurso del sacrificio. En este contexto se destaca la congruencia funcional de las concepciones culturales sobre el desapego y la irresponsabilidad de los hombres hacia los hijos, de quienes se afirma que a veces se comportan "como perros que sólo echan la miada y se van", como una forma gráfica de referirse a su papel poco comprometido con el grupo doméstico. En completa coherencia con la funcionalidad de este estereotipo, la conducta femenina de desapego o abandono hacia los hijos es vista como extraordinaria y antinatural, aunque existan varios casos públicamente

⁴³ Abordar la acción de las normas solamente desde un modelo jurídico -la ley- que establece una partición entre permitido y prohibido y que fija el límite entre lo que acepta como adecuado y lo que rechaza como transgresor, es negar el aspecto productivo de las normas, que incluye y regula las conductas, incorporando y canalizando lo que, desde una perspectiva jurídica única, sería una transgresión (cfr. Macherey, 1990).

conocidos de mujeres que dejaron a su prole sin cuidarse de su suerte, por ir en pos de algún hombre.

Hasta este momento, pareciera que la "ayuda" en el fondo no pone en tela de juicio el papel subordinado de las mujeres, ya que solamente sería una práctica tolerada en ausencia de un varón responsable o en tanto éste no estuviera cumpliendo correctamente su papel de género; es decir, ante un buen proveedor, la sexualidad femenina seguiría presentándose como inhibida y controlada por la autoridad masculina, sin que las mujeres pudieran trascender la relación de dominio sobre su cuerpo.

Pero existe en el horizonte conceptual de la comunidad otra acepción del término "necesidad" que está en relación directa con la naturaleza particular que exhibe el deseo en la cultura local, y cuya emergencia sí permite situar en manos de las propias mujeres el control sobre su sexualidad, a saber: el placer sexual es también una "necesidad" para la estabilidad emocional de cualquier sujeto, sea hombre o mujer, de acuerdo con su temperamento individual, por lo que la búsqueda de satisfacción en este terreno está, de igual manera, plenamente justificada. La existencia del factor "necesidad erótica" introduce un nuevo elemento para la definición de mujeres y hombres en la tipología local. En seguida, se ofrecerá un panorama de los posibles escenarios que pueden presentar las vinculaciones entre géneros, tipos de familia y formas de ejercer la sexualidad femenina.

4.1. Tipos de mujeres, tipos de hombres, tipos de familias

Los habitantes de Tuzamapan, sin tener conocimiento de los debates feministas actuales sobre el estatus epistemológico de las categorías "mujer" y "hombre", están conscientes de que en un sistema de género hombres y mujeres ocupan posiciones relacionales y complementarias. Por esta razón consideran que los diversos tipos de mujeres que existen en la comunidad son resultado de su interacción con otros tantos tipos de varones, a partir de los cuales se puede establecer un cierto vínculo con el tipo de familia de la que están formando parte. Una entrevistada afirma que:

La culpa del portamiento de una mujer siempre es del marido, porque él es el que debe de ser cumplido, en primera como hombre y en segunda con la obligación de comer, vestir y calzar (Elvira, 45 años).

La clasificación local establece la siguiente tipología, que aquí se presenta de manera esquemática:

-La mujer soltera. Si quien pertenece a esta categoría es una mujer joven, se le designa con el término de "*muchacha*" y se espera que en algún momento del futuro establezca relaciones conyugales; si es una mujer madura de quien no hayan circulado rumores sobre posibles relaciones sexuales, se le llama "*señorita vieja*". La mujer que ha permanecido célibe cuenta con el sustento y el apoyo de su familia de adscripción y se espera que cuide de la vejez de sus padres y que apoye en la crianza de los niños del grupo familiar. A veces, la soltera de edad madura puede concentrar suficiente poder en la unidad doméstica como para controlar a sus miembros en el caso de que los padres le deleguen la administración de los ingresos y, eventualmente, la designen como heredera de la casa paterna o de los derechos agrarios. En estos casos, suele reclutar a alguna/o de las hijas o hijos de sus hermanas "*fracasadas*" para que vivan con ella y, eventualmente, reciban la herencia del patrimonio.

-La mujer "buena". Este tipo de mujer "*ha tenido la suerte*" de contar con un proveedor eficiente y responsable que satisfaga las necesidades del grupo familiar y por ello puede ajustarse al modelo de conducta femenino. Se casó virgen y nunca ha sido del conocimiento público que haya "*pedido prestado*", aunque nadie en el pueblo lo aseguraría completamente. La mujer "*buena*" puede haber trabajado como jornalera agrícola de soltera, pero, una vez casada, sólo participa en el corte de café. Procura generar ingresos sin salir de su hogar, ya sea preparando alimentos para la venta, elaborando artesanías, dando de comer a "*abonados*" -personas que acuden a una casa donde se les proporcionan los alimentos por semana o por mes-, "*moliendo*", lavando o planchando "*ajeno*" para "*ayudar*" a su esposo, aunque se estima que en términos generales no sufre "*necesidad*".

La mujer "*buena*" se integra a la familia de su marido desde el inicio de la unión conyugal, donde es estrechamente controlada por su suegra y después puede formar familias nuclear y extensa sucesivamente. En el primer caso, cuando deja

la residencia patrivirilocal para establecerse neolocalmente; en el segundo, cuando sus hijos varones entablan relaciones conyugales, momento en que actuará como suegra vigilante del recato de sus nueras y defensora del honor de sus hijos. Como corolario, una mujer "*buend*" ocupará las posiciones de madre, suegra o nuera en el grupo familiar, pero no la de hija, porque esta clasificación no contempla a las mujeres que viven en la casa paterna.

Ser una mujer "buend" no necesariamente significa exhibir una conducta obediente y sumisa para con el marido, a quien se le puede oponer resistencia ante la agresión o, inclusive, impugnar las decisiones o engañar por una "causa justa". Esta categoría hace alusión tanto a la exclusividad sexual hacia un hombre, permanente o seriada, como a la posibilidad de ajustarse a los imperativos del papel de género femenino.

*-La mujer "fracasada". El término "fracasada" es un calificativo sólo aplicable a las mujeres que se relaciona directamente con la sexualidad femenina ejercida a través de relaciones de pareja inestables. Aunque antiguamente hacía referencia a la pérdida de la virginidad sin el establecimiento de una unión conyugal, en la actualidad alude a la mujer sola -madre soltera, abandonada o viuda joven- que tiene que hacerse cargo de la manutención de los hijos sin contar con un proveedor oficial y permanente. Este tipo de mujer puede haber sido "*buend*" al principio de su vida conyugal, pero tuvo "*mala suerte*" con un marido irresponsable que la abandonó o que provocó que ella lo abandonara, o simplemente el hombre con el que se relacionó no le propuso vivir juntos, no quiso reconocer al producto, o era casado.*

En el caso de que un varón abandone a su esposa e hijos, la mujer suele regresar al hogar de sus padres donde por lo general es aceptada junto con su prole, además de que ahí puede contar con asistencia en el cuidado de sus hijos mientras sale a trabajar. La separación de la pareja por abandono de alguna de las partes o por mutuo acuerdo, implica que a la mujer se le marbete automáticamente como "*fracasada*". En ocasiones recibe alguna ayuda económica de su ex-marido para la manutención de los hijos comunes, pero esto no es frecuente. Lo habitual es que la mujer continúe trabajando preferentemente como asalariada agrícola, porque la jornada de siete de la mañana a tres de la tarde permite pasar más tiempo con los hijos que si realizara algún servicio doméstico fuera de la comunidad. La búsqueda de un amante que contribuya un

poco a solventar los gastos se vuelve entonces necesaria para que la mujer y su prole no sean una carga demasiado pesada para los padres.

Cuando el amante de la mujer es un hombre casado vecino de la localidad, los encuentros se realizan de manera furtiva en las fincas de la zona o en algún hotel de la cabecera municipal o de la capital del estado. Esta situación puede dar lugar a que estallen conflictos entre la esposa y la amante, pero la norma dicta que la amante trate de evitar encontrarse con la "*merd*" esposa porque es la que tiene "derecho" sobre el hombre en cuestión. Si el elegido es un hombre que no radica en Tuzamapan y cuenta con medios suficientes, se dan casos en que puede ayudar a la mujer a comprar un terreno y construir una vivienda, a la que ella se muda con sus hijos oficializándose la relación. En ambos casos, los padres aceptarán la situación con mayor o menor agrado, dependiendo del monto de la ayuda otorgada y del trato que la hija y los nietos reciban del amante.

La "*fracasada*" joven puede establecer nuevas uniones conyugales de duración variable con un hombre soltero o que abandonó a su anterior esposa, pero, en estas circunstancias, es frecuente que deje a sus hijos en casa de sus padres y les proporcione "*ayuda*" ocasional, puesto que se considera que cualquier hombre "*malvé*" a los hijos de otro y puede maltratarlos o ser muy severo con ellos, porque esos hijos "*no le duelen a él*". La aceptación social de esta conducta dependerá entonces de que la mujer continúe en estrecha relación con su prole y de la "*ayuda*" que les brinde. Asimismo, puede ocurrir que tanto el hombre como la mujer continúen viviendo en sus respectivas casas, sin que haya mudanza por parte de ninguno de los dos. Al realizar un nuevo matrimonio, la mujer deja de pertenecer a la categoría de "*fracasada*", aunque pueda volver a integrarse a ella en el futuro si se llega a deshacer esa unión. Mientras la mujer se encuentre bajo el techo paterno, recupera las mismas posibilidades de heredar que tenía antes de casarse, en tanto no se involucre en nuevas uniones. Pero si logra establecer residencia aparte de la de sus padres, ya sea por esfuerzo propio o gracias a la "*ayuda*" de algún amante, pierde la posibilidad de acceder a una parte de patrimonio a heredar.

Las mujeres "*fracasadas*" suelen recurrir con frecuencia a "*pedir ayuda*" con hombres diferentes a lo largo de su vida, lo que las lleva a tener hijos de distintos padres. En el caso de que una mujer "*fracasada*" resulte embarazada de su amante, se considera que el padre del niño tiene la obligación moral de seguir "*ayudando*" a la mujer, además de que la costumbre indica que reconozca al

producto como propio y lo registre con su nombre. Por ello, no son raras las familias donde no todos los hijos tienen el mismo apellido, siendo que esta modalidad de grupo familiar está en su gran mayoría encabezada por mujeres. De cualquier manera, pocas son las relaciones extraconyugales que se mantienen en secreto y la comunidad entera se encuentra muy al tanto de las infidelidades de los vecinos, de ahí que nunca falta quien dice conocer al genitor de cada niño nacido en la comunidad no reconocido oficialmente por su padre biológico:⁴⁴

Vamos a jalar dijuntos que ya están bajo tierra. Ahí está la dijunta mi abuela, ésa tuvo hijos de distintos maridos. Los primeros se apellidan López, los segundos hijos eran Mendoza, de éstos era mi papá, y los terceros ya son Soto. Y nunca tuvo problemas (Elvira, 45 años).

Si la mujer cuida su reputación, guardará fidelidad al hombre en turno mientras éste le proporcione algún tipo de "ayuda", lo que también le garantiza el conocimiento de la paternidad del hijo que llegue a tener y justifica la futura "ayuda" del hombre que posee esta certeza; sin embargo, ese hombre puede ser substituido sin problemas cuando deja de ofrecer la "ayuda" en cantidad suficiente. Esta forma de proceder se considera como la adecuada en tales casos y significa que la mujer observa una actitud decente. Si es "mañosa", puede mantener relaciones con varios hombres a la vez, pero esto es seriamente criticado. Se asegura que este tipo de mujer va "de fracaso en fracaso" y "de cría en cría":

La "fracasada" de edad madura es, por lo general, jefa de familia monoparental y, posteriormente, puede formar familia extensa al aglutinar a los hijos varones con sus respectivas esposas e hijos, y a los hijos de sus hijas "fracasadas" que establezcan nuevas uniones. De ahí que este tipo de mujer ocupe las posiciones de madre, suegra o hija, en el grupo familiar, pero nunca la de nuera.

En virtud de que la condición inicial de "fracasada" se adquiere por el abandono masculino o el incumplimiento de las promesas de unión y ésta puede variar en el tiempo, no parece existir un patrón que permita establecer una mayor

⁴⁴ En este tipo de casos es evidente la utilidad de distinguir entre *genitor*, a quien los miembros de un grupo consideran como el que fecundó a una mujer, y *pater*, padre oficialmente reconocido.

frecuencia de mujeres "fracasadas" cuando son hijas de madres "fracasadas", dado que tal condición se presenta más o menos por igual en los diversos tipos de familias que existen en la comunidad.

A veces es posible escuchar el término "fracaso" asociado con algún hombre. Un "fracaso" masculino puede hacer alusión a una situación problemática que el varón no haya podido resolver convenientemente, o a alguna acción que disminuyó su prestigio en la comunidad. Pero en estos casos, el adjetivo siempre calificará la acción y no al hombre, pues se dice que tuvo un "fracaso" y nunca que es un "fracasado".

-La mujer "mala por necesidad" económica. Esta categoría hace referencia a una mujer casada que se ha visto precisada a "pedir ayuda" a un hombre por ella elegido, por encontrarse ante situaciones de apremio económico y se halla dispuesta a sostener relaciones sexuales con él. Su adscripción puede ser eventual o permanente, dependiendo del tipo de hombre con el que se encuentra asociada, pues si una mujer cuenta con un marido responsable de sus obligaciones que por alguna circunstancia no pudo hacer frente a un gasto cualquiera, solicitará "ayuda" en forma extraordinaria. Asimismo, la mujer puede estar relacionada con un hombre que no cumple eficientemente con su papel de proveedor, ya sea porque sus ingresos sean muy bajos, porque se encuentre desempleado o porque distraiga parte del gasto familiar en "ayudar" a otras mujeres:

Entons yo digo en mí, como mujer, que siempre depende del hombre porque mira, es que luego el hombre se quiere sentir muy hombre y dice "tengo mi mujer y tengo otra". Pero si tú quieres, a la mujer le da amor, no le da lo suficiente pa comer. Si es posible, a la querida le da dinero aunque no le dé amor. Por eso la culpa siempre la tiene el hombre, no la mujer (Eulalia, 40 años).

Pero también puede ocurrir que el marido pertenezca a la categoría de "cachetón", lo que significa que está enterado de las actividades extraconyugales de su esposa y las acepta. O bien, lo que resulta aún más grave para su reputación, él mismo envía a su mujer a solicitar "ayuda" de otros hombres. Un hombre "cachetón" es despreciado y la mujer asociada a él es compadecida por la comunidad, además de que se le tilda de tonta por mantener a un "cachetón":

Aquí hay un señor -la señora ya se murió- pero él todavía vive. Cualquiera le decía "vimos a tu mujer con julano en tal parte", que su costumbre de él era que decía "ja, a mí que me dé carne, que me dé leche, que me dé queso, que al fin y al cabo eso no se le acaba". A ver, y esa era siempre su contestación (Carmen, 44 años).

Es un poco más difícil, aunque no imposible, que una mujer "mala por necesidad" económica forme parte de una familia extensa, porque en ese caso, aunque su marido fuera irresponsable, sus necesidades estarían satisfechas con los productos del trabajo de la unidad doméstica en su conjunto y su conducta no tendría justificación social bajo esta categoría, además de que suele estar estrechamente observada por la mirada atenta de su suegra. De ahí que lo común sea que una mujer de este tipo ocupe la posición de madre en una familia nuclear. No obstante, el hombre asociado a una mujer "mala por necesidad" económica es generalmente marbetado como irresponsable y ve disminuido su prestigio, en el entendido de que no es capaz de satisfacer sus imperativos de género de manera eficiente.

-La mujer de "alta naturaleza" o "mala por necesidad" sexual. A esta categoría pertenecen las mujeres casadas cuyos maridos no "les cumplen como hombres" de manera eficiente, es decir, como proveedores de placer sexual, ya sea porque "reparten lo que le toca a la esposa fuera de casa", o por estar unidos con mujeres de "alta temperatura" o "calientillas" en materia de deseo y no las "abastecen" como ellas desean. La mujer "de alta naturaleza" puede estar ubicada en cualquiera de las categorías anteriores, pero la diferencia que tales tipos exhiben con respecto a la mujer "mala por necesidad" sexual radica en que para la última es ésta la principal razón que se esgrime para dar cuenta de sus intercambios sexuales diversificados:

Yo a mi amante sí le daba dinero, pero no una cantidad porque no lo tenía, y le daba cuando podía y cuando no podía, no. Había momentos que lo tenía, pero no se lo daba. Ella llegó al término de decirme "¿sabes qué?, no te quiero por interés, te quiero por amor". Entonces yo le dije "mira, tienes tu marido, ¿por qué lo haces conmigo?, eso era otra cosa, vamos. Entonces me decía "es que las caricias que me hace mi marido no me las hace como tú me las haces", ah, ¿y por eso andas conmigo", "por eso" (Benigno, 34 años).

En los dos últimos casos descritos de las mujeres "*malas por necesidad*" tanto económica como sexual, la circunstancia de ser casadas y tratar de conservar una conducta decente hace que se requiera que la infidelidad no llegue a oídos de su esposo, lo cual resulta bastante difícil en un "pueblo chico, infierno grande", donde el principal deporte de la gente es enterarse de las vidas ajenas. Para tal objetivo, la cultura local pone entonces al alcance de una mujer el recurso de la "*curación*" del marido, práctica mágica que se describirá más ampliamente en el apartado sobre brujería sexual, que induce a un hombre a hacer caso omiso de las infidelidades de su esposa, aunque la evidencia sea incontestable.

En general, se considera que las mujeres "*malas por necesidad*" en sus dos variantes, suelen recurrir a la "*curación*" o "*remedio*" para poder solicitar "*ayuda*" de otros hombres con la garantía de que su marido no se enterará, pues se atribuye completa efectividad a su actuación. Aunque al ser interrogados al respecto hombres y mujeres manifiesten su total aceptación de la eficacia del "*remedio*", una indagación más profunda demuestra que es admitido como un recurso cultural que posibilita que el honor masculino no quede en entredicho y se mantenga simbólicamente protegido del escarnio, ya que al hacerse del dominio público su propio conocimiento de los devaneos de su esposa, un hombre estaría obligado a tomar medidas drásticas para proteger su honor, como golpearla o correrla del hogar. Adoptar estas actitudes puede acarrear conflictos que repercutirían en el cuidado de los hijos si la madre se ausenta, la pérdida del ingreso femenino indispensable para la sobrevivencia del grupo, o, incluso, el prestigio del varón.

Por lo tanto, si como consecuencia del ejercicio de la sexualidad extraconyugal la mujer casada resulta embarazada de su amante, la costumbre indica que el marido debe aceptar al hijo como propio, sin demostrar que abriga sospechas sobre su paternidad biológica que lo lleven a poner de manifiesto que conoce la conducta infiel de su esposa, en la inteligencia de que "*lo que nació en mi terreno es mío aunque no lo haiga yo plantao*". Los entrevistados afirman que los hijos producto de estas uniones son tratados aproximadamente de la misma manera que los demás, siendo éste un tema que no se toca enfrente de los interesados:

Yo le voy a aclarar una cosa: mi marido no era hijo de su papá. Era hijo de su papá porque él le dio el apelativo, porque él lo hizo grande, él lo registró como hijo, pero mas no era su papá porque no

lo engendró él sino otro señor. Y él mismo me lo vino a contar, porque una vez mi esposo se vio muy enfermo, lo llevamos al hospital y el primero que se presentó a preguntar cómo se encontraba era su papá. Pero su papá aquél, no su papá éste. Ahí fue onde a mí me dijo "sabes qué, éste es m'hijo, es m'hijo porque yo lo engendré, mas que su mamá nunca quiso que yo lo registrara, pero él es m'hijo" (Petrona, 51 años).

Sin embargo, se considera que todas las relaciones ilegítimas se llegan a conocer tarde o temprano, porque el adulterio tiene una evidencia somática que radica en la creencia de que los hijos producto de intercambios ilícitos se parecerán sin lugar a dudas a su padre biológico:

Mi comadre anduvo con el padrastro de mi compadre. Es que mi compadre, el marido d'ella no era hijo del marido de su mamá, era su entenado. Y se metió con el padrastro y se metió con el cuñado. Todos de la misma familia. Por eso dicen que una de sus niñas sí es hija de mi compadre, de su marido, pero que la otra no. La otra es hija de su padrastro de él, la güera güera que se le parece harto, porque el señor era güero güero. Y qué casualidá que una salió morenita y la otra salió güera güera. Mi compadre la quiere mucho, aunque dijieran lo que dijieran, pero para él es su hija. Eso no tuvo nada que ver para él. Ahí sí como luego dicen "la fruta que nació en mi terreno, pos es mía" (Margarita, 38 años).

La condena social en el caso de las mujeres "malas por necesidad" recae directamente sobre los varones con los que se encuentran relacionadas, en el entendido de que son ellos los que no están cumpliendo con su papel genérico de proveedores económicos y sexuales, siempre y cuando las mujeres conserven la actitud decente de involucrarse con un solo hombre cada vez:

Mira, yo no veo bien eso de que aquella mujer tenga uno y tenga otro y otro. Porque, fíjate, si tiene su marido que no le cumple y se busca un querido pa' que le cumpla en lo que no le cumple su marido, entonces, ¿pa' qué quiere otro? Esas ya son sinvergüenzadas (Joba, 69 años).

Aunque todas las entrevistadas reconocen que la práctica de la "ayuda" constituye una transgresión hacia los tipos ideales de conducta que se ofrecen a las mujeres, admiten que tiene un fuerte componente económico que condiciona su tolerancia social a la noción de "necesidad", pues aunque el contacto se establezca por parte de una mujer "de alta naturaleza", siempre existe algún tipo de beneficio económico por pequeño que éste sea.

Los términos del arreglo del recurso de la "ayuda" hacen que algunas mujeres "fracasadas" prefieran tener un amante en vez de involucrarse en relaciones de tipo conyugal, porque implica una menor inversión de trabajo: al amante no se le lava, ni se le plancha, ni se le tiene que atender, porque el convenio sólo incluye prestaciones sexuales:

A mí la única palabra que me dijo una vez mi tía fue eso: "no mi'ja ya orita que te quedaste sola, ya no te busques marido, el marido es cansado y choca. Pa' comer carne no necesitas tener carnicería". Y yo decía, "Dios mío, pero si orita ir con un hombre, y que a loj ocho o quince días ir con otro hombre, como que yo pienso que no", como que yo para mí, decía que no. Pero después este hombre me empezó a andar insistiendo, y yo lo veía porque máj antes que él, hubo varios que me anduvieron insistiendo pero nunca cedí, puej no, porque puej yo decía que no (Genoveva, 42 años).

Además, las mujeres que se encuentran en esta situación aducen que tampoco se sienten cómodas pasando las noches completas con sus amantes porque ya se acostumbraron a dormir "sin que nadie les esté dando guerra", por lo que los hombres "van a lo que van" y no les permiten quedarse, aunque así lo deseen:

La verdad, a veces es mejor tener querido, porque no tenía yo compromiso de lavarle, molerle, todo eso. El venía a lo que venía y ya, lo demás allá su esposa (Toribia, 58 años).

Pero a pesar de tales ventajas, estas relaciones no son del todo deseables por su alto grado de inestabilidad y la ausencia de un ingreso suficiente y constante, pues, como las mujeres mismas sentencian "no es lo mismo decir *¿qué haré?*, a decir *¿qué hará?*" en la búsqueda del sustento familiar, cuando existe un hombre que se encuentra obligado a proporcionarlo.

En teoría, el circuito de la "ayuda" puede contemplar a todos los hombres y mujeres dispuestos a intercambiar sexo por algún tipo de beneficio económico, sin que prácticamente importe la edad o las prendas personales de cada uno. Sin embargo, se supone que las mujeres viejas, que ya han logrado "sacar adelante a los hijos" y que, por lo tanto, ya no tienen "necesidad", ya no poseen encantos suficientes para atraer a alguien que les brinde "ayuda", ni justificación para solicitarla, pero se encuentran un par de casos de mujeres viejas "de alta naturaleza", que se hallan dispuestas a proporcionar "ayuda" a algún hombre más joven a cambio de lograr satisfacción sexual:

Todos los hombres son unos encajosos y uno también, con perdón tuyo, cuzca, mientras más les dejes coger de gratis, más les gusta. Hasta la fecha tuve un pendejo por ahí arrimado, igual quería que le diera uno. Se iba a las cantinas, se gastaba el dinero y al otro día, a los tres días llegaba, hasta bailando de gusto "ay, Mari, ¿qué cres? no me rayaron por eso no llegaba". ¡Qué! Era que se había ido a gastar el dinero con las cantineras y hacía yo muinas, y él "pero eso no quiere decir que no me vas a regalar un taco". Cuando estaba en juicio le decía yo "ay, Chalío, pero es que no tienes vergüenza, te estoy dando de comer toda la semana pa decirme que no te rayaron. Y por qué llegas a los tres días aquí, a los dos días llegas ¿por qué?", "porque me entretuve por allá con mis amigos, con mi familia y...", puros chismes. Diablillo de hombre. Orita anda de cuzco por ahí con viejas, la que se le presenta se va, porque toavía está fuerte. Tiene cincuenta y tres años, pero ni se le nota. Ya tenemos dos años de dejados y toavía hace poco ha venido a rogarme (María, 73 años).

Los patrones culturales, la inestabilidad de las uniones conyugales y la escasez de recursos se combinan para ofrecer una variedad de formas en la composición familiar de la comunidad. Los modelos patrilocales favorecen la existencia de familias extensas y multifamiliares, donde se comparte no sólo la residencia sino también los productos del trabajo familiar y los ingresos en dinero.

Al mismo tiempo, el alto grado de alcoholismo y las infidelidades conyugales generan relaciones de violencia al interior de las unidades domésticas, mismas que en ocasiones se ven agudizadas por los conflictos políticos entre grupos y aún

entre familiares. No obstante, la posibilidad de hacer uso de la violencia no es exclusiva de los varones, pues se espera que una mujer responda a golpes e insultos de igual forma. La mujer que permite ser golpeada sin defenderse es vista con conmiseración y desprecio. Esta situación, aunque en cierta medida limita la agresión física hacia las mujeres, exagera otros tipos de violencia, como la verbal, entre los miembros del grupo:

Llegó el día en que me pegó. Estaba yo embarazada como de cinco meses de la tercera niña y me da una patada. Al momento que lo pesco de aquí y le digo "yo te voy a enseñar, hijo de tal por cual, como se le pega a una mujer". Lo estaba yo matando aquí en este quicio, de los pelos lo levanté y me lo traje y ¡pum! que lo saco, vi que se estaba levantando "jija de tal, ora si aquí va'ver sangre". Sacó su cuchillo de matar cochino, pero que lo vuelvo a azotar y que lo agarro de los... lo desgüeve, le pegué bien feo. Desde eso ya no ha vuelto a quererme pegar (Margarita, 38 años).

La viudez, los abandonos -que son en su mayoría llevados a cabo por los hombres-, y, en general, la separación de las parejas se traduce en la disolución y recomposición de los lazos familiares, lo que da por resultado la existencia de familias monoparentales encabezadas por mujeres o en el aumento del número de familias extensas al regresar la mujer con su prole al hogar de sus padres. Tampoco es infrecuente que las parejas vuelvan a juntarse al cabo de algún tiempo, después de haber mantenido relaciones maritales con otra u otras personas, sobre todo si tienen hijos comunes.

Durante el curso de la investigación sólo se encontró una unidad doméstica monoparental encabezada por varón que resulta de extrema rareza en la localidad, pues se acostumbra que un hombre, en el caso de que sea abandonado por su esposa -situación menos común pero no inexistente-, trate de realizar una nueva unión que garantice la atención propia y de sus hijos, o bien deja a su prole al cuidado de los abuelos paternos o maternos. Asimismo, se detectaron dos casos de mujeres que exhiben la autoridad en sus respectivas familias nucleares, por ser las principales proveedoras reconocidas del hogar. En los dos casos se trataba de ejidatarias que recibieron su derecho agrario de un primer matrimonio y establecieron una segunda unión, en la que el nuevo marido se mudó a la vivienda propiedad de la mujer.

Aunque la unidad doméstica de mayor presencia en la comunidad sigue siendo la formada por una familia extensa o multifamiliar, podrá observarse que la composición de los grupos es muy flexible y contempla la separación, la incorporación y la reincorporación de sus miembros en cualquier momento del ciclo, y no presenta divisiones claras entre las fases de formación, fisión, expansión y substitución.

4.2. Tolerancia y condena sociales

La evaluación pública de los comportamientos individuales de conformidad con un código particular de valores está presente en toda sociedad. Es tradicional en antropología designar con el término de "honor" un tipo de prestigio que se obtiene mediante el cumplimiento de los papeles sociales cuando, además, la evaluación incluye de manera explícita las conductas relacionadas con la sexualidad.⁴⁵ El honor no puede ser desvinculado del concepto de vergüenza, cuya carencia implica la negación del respeto debido a los valores grupales.⁴⁶

Pitt-Rivers asegura que, dentro de la división sexual del trabajo, se encuentran incluidos los aspectos que atañen al honor, es decir, a la conducta moral ideal atribuida a cada género y que "... corresponde... a la división de las funciones dentro de la familia nuclear. Delega en las mujeres la virtud expresada en la pureza sexual y en los hombres el deber de defender la pureza de la virtud femenina. De modo que el honor de un hombre está implicado en la pureza sexual de su madre, esposa e hijas, y hermanas, no en el suyo".⁴⁷ Tales percepciones se explican como herencia del pensamiento judeocristiano, que se implanta en los países latinoamericanos a través de las pautas familiares del Mediterráneo, con su

⁴⁵ No parece existir completo acuerdo con respecto a las características que definen el concepto de honor, pues, por un lado, se considera como un principio igualitario vinculado con la ética y la integridad personales, y, por otro, como un principio jerárquico relacionado con la riqueza y el poder, además de establecerse su diferencia con el concepto de prestigio (Davis, 1983:95 ss).

⁴⁶ "Vergüenza es el respeto a los valores morales de la sociedad, a las reglas por las que la interacción social tiene lugar, a la opinión que otros tienen de uno. Pero esto no está estrictamente libre de disimulo. La vergüenza auténtica es un modo de sentimiento que lo hace a uno sensible a la reputación que pueda tener y por eso le obliga a aceptar las sanciones de la opinión pública" (Pitt-Rivers, 1989:139).

⁴⁷ *Id.*, 1979a:49.

correspondiente carga cultura, ética y religiosa.⁴⁸ En este contexto, el ejercicio de la sexualidad involucra de manera directa un código moral que evalúa los comportamientos de manera desigual, dependiendo del género del individuo.

Ciertamente, en Tuzamapan el estado virginal, el recato y la exclusividad sexual han perdido el peso que antes pudieron haber tenido para la definición de los sujetos, tanto de las portadoras como de los guardianes de esas características. ¿Cómo entender, entonces, el significado del honor en un contexto donde la carga simbólica que estaba contenida en la esfera de la sexualidad se ha aparentemente desplazado fuera de la exigencia de virtud femenina?

De la misma forma como se ha registrado etnográficamente en diversas culturas donde se ha estudiado el honor como "hecho social objetivo",⁴⁹ el prestigio de los hombres no está vinculado con la transgresión masculina de determinadas reglas de moral sexual, y esto se refleja en la expresión vernácula "*el hombre siempre es hombre*", utilizada por hombres y mujeres por igual. Por un lado, mediante esta frase se entiende que, aun cuando la conducta de los varones no sea la correcta, sus privilegios de género se siguen manteniendo; por otro, significa que sus acciones no los marbetan como sujetos, es decir, los calificativos se aplican a su conducta más bien que a su persona.

No obstante, en el horizonte cultural de la comunidad no se considera ya más una afrenta al honor varonil la pérdida de la pureza o el recato de las mujeres emparentadas con un hombre, lo que en el pasado le otorgaba el derecho de castigar y repudiar a una hija, hermana o esposa cuya virtud se ponía en entredicho. El cambiante equilibrio de poder entre los géneros se hace evidente desde el momento en que las mujeres han obtenido un control importante sobre su cuerpo y su sexualidad. Sin embargo, en virtud de que el ejercicio de la sexualidad femenina puede sacar a la luz pública las incapacidades masculinas en lo que respecta a su competencia económica o sexual para con su cónyuge, el hecho de que existan mecanismos para la protección del honor de los varones, como la "*curación*" o "*remedio*", indican que ésta continúa siendo una arena de tensión entre los géneros. Otra estrategia para salvaguardar el honor puede ser la de fingir ignorancia -"*hacerse guaje*"- de las provocaciones femeninas, en tanto no trasciendan la esfera privada o no lleguen a extremos inaguantables. En tales

⁴⁸ Salles, 1991:57.

⁴⁹ Ver, entre otros, los artículos compilados por Peristiany, 1968; Pitt-Rivers, 1989.

circunstancias, los golpes o el abandono pueden ser una solución, no siempre conveniente, para restañar el honor perdido.

Pero se han mantenido otras formas de valoración de la conducta masculina, por ejemplo, en la esfera política o en las relaciones verticales con sus pares, o en aquellos espacios considerados exclusivamente de varones, como las cantinas o las carreras de caballos. Por tanto, un varón será considerado como un hombre cabal - "de armas tomar"- cuando cumple con la palabra empeñada, no traiciona a sus amigos y es generoso con ellos, no se "deja" de nadie, ni da muestra de amedrentarse ante las amenazas. También contribuye a aumentar su prestigio masculino los saberes sobre aspectos de la vida varonil, como su apreciación experta de animales -caballos, reses o cerdos-, su facilidad para relacionarse sexualmente con diversas mujeres y el buen desempeño de su papel genérico. Asimismo, signo de honorabilidad masculina son las adecuadas manifestaciones de respeto a los superiores y la aplicación oportuna de la violencia contra iguales o contra subordinados que demuestren "falta de respeto", desobediencia o abuso:

Uno de mis hermanos tuvo un disgusto con un señor de [la gente del cacique] y pues, nojotros siempre hemos tenido aquella debilidad de no dejarnos de nadie... no por valentía, porque de valentía no somos nada. Es puro valor civil nada más. Y en ese disgusto que tuvieron sencillamente quedaron en paz, pero a los pocos días lo mandaron a matar (Alfonso, 80 años).

Yo quise sembrar un poquito de maíz en una parcela acá arriba y que me mandan traer "oye, veo que sembraste maíz", "sí, cono no y está bien bonita la milpa", "pos hay que voltiarlo", "pos fíjate que no, no lo voy a voltiar" y me amenazaron, pero "pos ahí ustedes, señores, pero yo la milpita no la volteo. Estarán acostumbraos a amenazar a otros, y logran convencerlos, pero yo no, así que allá los espero". Y no, ya no fueron (Melquíades, 79 años).

En este tenor, las afirmaciones de Stern para el agro morelense del siglo XIX, parecen seguir siendo aplicables al contexto tuzamapeño, pues es "... en la compañía de hombres de rango similar que los varones de clases subalternas construyen sus afirmaciones más fuertes de masculinidad. En esta arena horizontal, los hombres [crean] espacios culturales para reafirmar su valor y

competencia, su honor e importancia como hombres, en tanto [puedan] sortear la mácula de la resistencia femenina y familiar".⁵⁰

En lo tocante a las mujeres, únicamente a ellas está asociada la idea de que la conducta sexual pueda ser motivo de evaluación moral. Así, aunque específicamente el término "honor" no es empleado en Tuzamapan para emitir juicios sobre los individuos o sus acciones, encontramos, en cambio, que el vocablo "honra" sí se utiliza como calificativo reservado a la conducta femenina y se hace extensiva a su persona. Una mujer será considerada "honrada" mientras, gracias al buen desempeño de su compañero, mantenga exclusividad sexual hacia su cónyuge y exhiba una conducta recatada mediante la cual no permita los acercamientos amorosos de ningún otro hombre:

Una mujer es honrada hasta las doce del día. Si a esas horas no tuvo qué comer, ella tuvo que buscar (Elvira, 45 años).

La asimetría intergenérica en la evaluación de los comportamientos queda plenamente ilustrada a través del uso diferenciado de la noción de "fracaso". Como se mencionó anteriormente, el "fracaso" es la condición que acompaña a una mujer cuando fue abandonada por el hombre con quien estableció una unión conyugal o cuando se "burló" de ella al no cumplir las promesas empeñadas. La conducta masculina convierte a una mujer en "fracasada" y, de igual forma, la conducta de otro hombre la puede apartar de dicha clasificación al tomarla como pareja. El caso de los varones es distinto. Ellos jamás serán calificados como "fracasados" aunque sus acciones puedan marbetarse como "fracasos" cuando no llegaron a buen término a juicio de la comunidad.

Sin embargo, hemos visto que aun cuando una mujer transgreda la exclusividad sexual hacia su marido o se relacione con distintos hombres en el tiempo, esto no necesariamente se traduce en condena social mientras ella y sus hijos estén sufriendo "necesidad" y sólo recibirá el calificativo de "sinvergüenzd" cuando se involucre con más de un amante simultáneamente. De ahí que, en concordancia con la sobrevaloración de la esfera maternal, una mujer podrá encontrar justificación para su conducta mientras tenga hijos que mantener. La consecuencia de esta concepción es que el abandono de la progenie sea apreciado como el acto más reprobable que pueda cometer una mujer.

⁵⁰ Stern, *op.cit.*:171. La traducción es mía.

Existen dos maneras de expresar condena que dependen del tipo de falta cometida y del contexto en el que ha ocurrido. El principal vehículo por el que se manifiesta el rechazo es la murmuración. La gente no tiene el más mínimo empacho en comentar las faltas o hablar mal de sus vecinos ante propios y extraños. Sin embargo, la murmuración no es una fuerza lo suficientemente consistente como para impedir las conductas transgresoras porque no se ve acompañada de aislamiento social y todo el mundo continúa saludando, entablado conversación o invitando a las fiestas familiares al/a transgresor/a, excepto los directamente involucrados en la falta y sus parientes más inmediatos. Así, encontramos que prostitutas, homosexuales, lesbianas, e incluso ladronzuelos conocidos, homicidas que cumplieron condena o prófugos de la ley, continúan viviendo en la comunidad sin rechazo de sus vecinos, con la única molestia de saber que aparecerán como tema de sus conversaciones.

Sin embargo, existe rechazo social para un hombre si la falta estuvo relacionada con un sentimiento de traición hacia la comunidad, como en el caso de algún líder político, y se traduce en pérdida de respetabilidad y en exclusión en la toma de decisiones que involucran acuerdos con las diversas instituciones, como el ingenio, la Secretaría de la Reforma Agraria, etcétera.

La transformación de los valores comunitarios tradicionales, sumada a las precarias condiciones de existencia que obligan a la diversificación de las estrategias de sobrevivencia, han flexibilizado el código de honor que imperaba en el pasado, alejándolo del terreno de la moral sexual. Ello se puede colegir de la pervivencia de algunos términos o locuciones que han perdido vigencia o funcionalidad, como las expresiones "*deshonrada*" o "*ésa no vale*" para referirse a una mujer que ha perdido su virginidad, las cuales ya no conllevan un estigma social.

5. Recapitulación: radiografía de un sistema de género

El presente capítulo ha intentado ofrecer un panorama etnográfico global de las instancias socioculturales que intervienen en la construcción de un sistema genérico en una cultura particular. El desarrollo de cada sujeto en toda sociedad está fuertemente condicionado por lo que sucede en el cuerpo de los infantes,

porque en las disciplinas que se ponen en práctica durante el proceso de enculturación, se objetivizan las expectativas culturales con respecto a los papeles individuales que son apreciados y tienen cabida en su seno.

Las tecnologías corporales ligan lo colectivo a la historia personal y pueden interpretarse como huellas de los valores comunitarios que se imprimen en los cuerpos individuales. El género, como un sistema básico de clasificación, proporcionará los elementos necesarios para marcar a los individuos diferenciados sexualmente, de acuerdo con criterios particulares que señalan lo socialmente apropiado para lo distinto. Así, en las disciplinas de género se integran a la experiencia individual los aspectos codificados de los papeles asignados a hombres y mujeres, produciendo un cierto tipo de sujetos que responden a determinadas condiciones de vida.

En Tuzamapan encontramos que, aun cuando el sistema de valores es claro en señalar cuales son los tipos ideales de conducta para cada uno de los géneros y la división sexual del trabajo se presenta como excluyente, existe una fuerte contradicción entre los modelos de conducta ofrecidos y las disciplinas impuestas a los niños casi desde el inicio del proceso de socialización. Por un lado, se introyectan los contenidos diferenciados y complementarios de los papeles de género femeninos y masculinos, pero, por el otro, se favorece en las prácticas disciplinarias una imbricación de roles. El trabajo, la responsabilidad, el respeto y la fuerza como características ideales que acompañan a los hombres no son fomentadas totalmente como para reproducirlas en los varoncitos; antes al contrario, las educadoras-madres les proporcionan en cierta medida las facilidades para eludir sus imperativos, pero sin perder por ello su posición marcada que le garantiza parte de sus privilegios de género.

En contrapartida, las exigencias disciplinarias hacia las mujeres las canalizan para aprender a desenvolverse en las esferas productiva y reproductiva, tomando a su cargo la responsabilidad de llevarlas a buen término, de tal suerte que se enfrentan casi desde la adolescencia a la doble jornada de trabajo. La unión conyugal se presenta entonces como una vía de escape para las mujeres donde podrían encontrar placer, "*comprensión*", tener hijos que las confirmen en su género y les den un lugar en la comunidad y, sobre todo, la esperanza de lograr involucrarse con un proveedor responsable que les garantice su manutención y les evite la explotación a la que se ven sometidas, por ello se involucran en estas relaciones a tan temprana edad. Sin embargo, el matrimonio no llena sus

expectativas porque las condiciones de pobreza imperantes en el campo mexicano exigen la participación cada vez mayor de cada uno de los miembros para lograr la sobrevivencia del grupo doméstico. Entonces diversifican sus actividades: preparan alimentos para la venta, elaboran artesanías, realizan servicios domésticos, trabajan en el campo y se buscan un amante que contribuya un poco a aliviar la pesada carga.

En el mercado de trabajo las mujeres se ven obligadas a aceptar la asimetría salarial, aún a sabiendas de su injusticia, porque constituyen mano de obra cautiva: no pueden correr el riesgo de ser despedidas y dejar que sus hijos pasen hambres. Los patrones se aprovechan de esta situación ya que, como señala Arizpe,⁵¹ el empleo femenino en la producción de cultivos de exportación ha aumentado notablemente en las últimas décadas, debido en gran parte a que la competitividad de estos productos en el mercado internacional descansa en los bajos salarios pagados a la fuerza de trabajo femenina.

Sin embargo, esto ha sido determinante para alterar la relación de equilibrio de poder entre los géneros. La percepción comunitaria del modelo dicotomizado de la división sexual del trabajo, al prescribir que la esfera productiva compete únicamente a los hombres, admite de manera explícita la participación femenina en la producción y valora su capacidad para asumir la responsabilidad de la sobrevivencia del grupo familiar. A esto se suma una imagen masculina desvaloriza por no poder cumplir eficientemente su papel genérico y la libertad femenina para ir en pos de la satisfacción de los requerimientos del grupo doméstico por sí sola o mediante la búsqueda de otro compañero o de parejas ocasionales. De ahí que el estado de conyugalidad sea inestable y exista una alta frecuencia en el abandono de las parejas y la realización de nuevas uniones.

Entre estos factores se encuentra una casi total ausencia de alternativas viables para los jóvenes, cuyo destino parece estar condenado a continuar trabajando en el campo en condiciones de creciente depauperación y ante una fragmentación de la tierra cada vez mayor. Sumado a ello, se encuentra todo el abanico de posibilidades que la sociedad de consumo ofrece como indispensable a través de los medios masivos de comunicación y que únicamente contribuyen a aumentar el sentimiento de frustración y fracaso.

⁵¹ Arizpe, 1988:25 ss.

La posición contradictoria de los hombres -entre el modelo de conducta exigido que no puede ser cumplido cabalmente por las mismas condiciones materiales de pobreza y las percepciones valorativas que los tachan de irresponsables y rebeldes- se traduce en un mayor grado de violencia. El abandono y la violencia traen aparejada la presencia de familias monoparentales matrifocales, donde los hijos pueden ser producto de distintos genitores y donde se reproduce el círculo vicioso de ausencia de hombre, irresponsabilidad masculina, aumento del trabajo productivo y reproductivo de las mujeres, madre e hijas. Aunado a estos factores, se encuentra la preferencia de las madres hacia los hijos varones, fomentando así las actitudes irresponsables hacia la familia.⁵²

El cambiante equilibrio de poder entre los géneros que se ha visto favorecido por la importancia que se otorga a la mujer como elemento decisivo para la reproducción de la unidad doméstica, permite contemplar a la sexualidad como un ámbito de control femenino, pues su conducta sexual evalúa y exhibe ante la opinión pública las capacidades masculinas para satisfacer su papel genérico como proveedor económico y erótico.

La resolución de los conflictos que necesariamente se generan entre el discurso normativo -que exige fidelidad y sumisión al hombre y exclusiva dedicación hacia la esfera reproductiva para las mujeres; abastecimiento de la unidad doméstica para los varones- y la práctica cotidiana -donde ocurre un traslapamiento de roles-, es posible gracias a la acción simbólica. La maternidad se convierte entonces en el símbolo dominante que permite la transgresión, pues al ostentar los títulos con que las sociedad las reconoce como madres y encargadas de la esfera doméstica, las mujeres desarrollan acciones para luchar y resistirse a condiciones adversas, que se van incorporando a los contenidos culturales y propician la tolerancia y la aceptación sociales.

El discurso maternal permea las vivencias femeninas, pero también proporciona a las mujeres la justificación para ejercer su sexualidad a su conveniencia, permitiéndoles hacer libre uso de su erotismo para su placer. El discurso del deseo, menos evidente que el de la maternidad y el sacrificio, emerge entonces a través de una reelaboración de los significados como parte también de la "*necesidad*" femenina.

⁵² No compete a este trabajo explicar esta conducta, pero una posible respuesta puede ser proporcionada por el psicoanálisis.

Asimismo, el reconocimiento de su capacidad en la esfera de la producción permite a las mujeres su acceso a la tierra y el control de los medios de producción, favoreciendo que se les considere como susceptibles de heredar las parcelas. La posibilidad de contar con la titularidad formal de los derechos agrarios -y no solamente de hecho, durante la ausencia del jefe de familia como sucede en otras regiones-, aunque sea de manera temporal y como resultado de su viudez la mayoría de las veces, concede a las mujeres posiciones de autoridad reconocida en la comunidad.

Un número importante de condiciones parecen haberse conjuntado en la comunidad para favorecer el hecho de que las mujeres puedan transgredir limitaciones habitualmente impuestas al género femenino. El severo deterioro de las condiciones materiales de existencia de los campesinos, los cambios en la ley agraria, la proliferación de los medios de comunicación y transporte, las actuales imágenes sobre las reivindicaciones de las mujeres, han apuntalado los cambios que ha acarreado el traslapamiento de los papeles de género.

Si bien es cierto que el tipo de práctica que se observa en el recurso de la "ayuda" no es nueva en la comunidad ni exclusiva de ella, lo que se puede apreciar como fundamental es que el cambio ha tenido lugar en el tipo de valoración que se le otorga, de tal suerte que la carga infamante u oprobiosa que haya poseído en el pasado se ha diluido, transfiriéndose en parte al varón irresponsable. Esto ha derivado en un mayor control de las mujeres sobre su cuerpo y sobre su sexualidad.

Hasta este momento, se ha examinado la sexualidad desde la perspectiva de su funcionalidad en una organización social particular, donde los valores y los controles colectivos han ido transformándose para ofrecer una coherencia relativa con la emergencia de prácticas propiciadas por los cambios en las condiciones materiales del grupo. Pero un orden de sexualidad define también el tipo de vínculos que un sujeto establece consigo mismo y con los otros en el nivel simbólico, donde operan otras formas de controles culturales relacionados en mayor medida con la acción volitiva del individuo y con los medios de los que se vale para darse el cuerpo que persigue. En el próximo capítulo se abordará la relación entre cuerpo, peligros y moral sexual que permite una visión más completa de las instancias que configuran la sexualidad.

V. LOS PELIGROS DEL CUERPO

1. De las prescripciones a las proscripciones

En los capítulos previos se ha examinado el soporte de relaciones sociales más amplias, a partir de las condiciones históricas, políticas y económicas concretas que han posibilitado la emergencia de una determinada organización sociocultural de la sexualidad en Tuzamapan. Asimismo, se ha abordado la manera en que tales condiciones configuran tipos de relaciones entre hombres y mujeres, los cuales inciden directamente en los esquemas familiares y en los principios que estructuran el sistema de parentesco, favoreciendo una imbricación en los roles de género y en los papeles de autoridad tradicionales.

Esta revisión ha permitido vincular a las esferas del género y de la sexualidad con la dinámica social global, analizándolas como una arena de tensión constante donde se expresan tanto las transformaciones sociales más generales, como las luchas, las resistencias y las recomposiciones más inmediatas, que repercuten en el cambiante equilibrio de poder entre los géneros. Ahora resta emprender el examen de la sexualidad desde la perspectiva del sujeto que la practica, a partir de las autocoacciones que se impone.

Anteriormente se ha mencionado que en el ámbito de la sexualidad confluyen tanto la acción ética del sujeto como la normatividad social, y ambas tienen como punto de intersección el cuerpo y sus potencialidades. La preocupación de una sociedad con respecto a la denominada por Turner "ordenación de los cuerpos en el tiempo y en el espacio",¹ se realiza a través de reglas sociales y valores morales que representan juicios sobre los comportamientos de los individuos que más interesan a su estructura. De esta forma, toda sociedad formula principios de conducta que intentan dirigir la

¹ Turner, B., *op.cit.*:26.

manera en que se experimentan los deseos y los placeres, dependiendo del género, la edad o el estatus de cada cual. Tales principios se materializan a través de un conjunto de prácticas que hacen del cuerpo el blanco de sus acciones.

Pero, no obstante la compleja red de poderes en los que se encuentra inserto, el cuerpo individual posee la suficiente autonomía ya sea para plegarse a los modelos conductuales que se le ofrecen, o bien para oponerse a ellos, puesto que el cuerpo es también el instrumento más inmediato para expresar la transgresión y la rebeldía a las exigencias de la sociedad. En tal dirección, hay que destacar un espacio de actividad del sujeto que involucra la reflexión sobre sus propias motivaciones y objetivos para actuar de una o de otra manera, ya sea acatando los dictados que pretenden imponérsele, ya sea ofreciéndoles resistencia.

Este margen de maniobrabilidad que posee el sujeto puede representar una fuente constante de peligros que amenazan con trastocar el orden simbólico, y, por lo tanto, es necesario intentar fijarle límites. Para lograrlo, las normas que rigen la sexualidad movilizan un código de evaluación ética de las conductas, donde se señalan las fronteras entre lo permitido y lo prohibido, entre lo natural y lo antinatural. Como una parte importante del control sobre las prácticas eróticas se ejerce movilizándolo el temor y/o repulsión de los sujetos, los comportamientos sexuales no permitidos exhiben una fuerte carga negativa. La sanción a las transgresiones cobra entonces la forma de un conjunto de nociones culturales sobre pureza, contaminación y peligro cuya función primordial es reforzar la permanencia de unos comportamientos y frenar la aparición de otros, en aquellos espacios de la experiencia que no admiten otro tipo de controles, o donde los mecanismos existentes no son lo bastante constrictivos para evitar las conductas transgresoras. De ahí que, como afirma Douglas, el centro de todo simbolismo de contaminación sea el cuerpo.²

Esto resulta importante en la medida en que se participa de estas nociones, en tanto que representan una guía que pone en movimiento los comportamientos individuales, porque las ideas que se tienen sobre lo que es y lo que debe ser el sexo condicionan la manera en que se actúa ante él. Por ello,

² Douglas, *op.cit.*:230.

los significados y las valoraciones específicos que se otorgan a la sexualidad se traslapan con las formas de control que se consideran adecuadas.³

El ámbito de la moral sexual brinda importantes elementos para el análisis de los controles sociales que se ejercen sobre los sujetos, porque introduce la autoridad bien de las leyes de la naturaleza, bien de los principios de la decencia, para señalar las fronteras entre lo correcto y lo incorrecto, a través de creencias que refuercen las presiones sociales. La consideración de que existen peligros que amenazan directamente al cuerpo de los transgresores pretende limitar las acciones no deseadas, sustituyendo al castigo o provocando la indignación moral del resto de la sociedad. Douglas sostiene que las normas de contaminación sexual que acarrearán perjuicios al cuerpo pueden ser comprendidas mejor si son interpretadas como símbolos que reflejan las relaciones de asimetría que operan en el sistema social global.⁴

En virtud de que la sexualidad se constituye como espacio privilegiado para el escrutinio moral de los individuos, su análisis puede proporcionar evidencias de las relaciones que el sujeto establece en tres direcciones: 1) consigo mismo, mientras desarrolla una estrategia para conducir su cuerpo hacia los fines que considera correctos; 2) con los otros, porque las prácticas marcan la separación social entre lo apreciado como lícito o lo reputado como inadmisibles para determinadas categorías de personas; y 3) con el Otro, en tanto introyecta los contenidos simbólicos que se le ofrecen y hace del cuerpo signo de lo que se es, pero también de lo que no se es.

En la actualidad, es evidente que la sexualidad no está regulada por un código unitario que finque las normas para su ejercicio, como antiguamente lo hizo la moral cristiana -con reglas estrictas para la práctica de la cópula y exigencias monogámicas, heterosexuales y focalizadas en la reproducción. No la gobierna un tratado dietético que indique cómo y cuándo tener sexo, de acuerdo con la particular constitución física de cada individuo y con las estaciones del año. Tampoco se encuentra orientada exclusivamente por un aparato médico que, al estar en posesión de un saber-poder privativo, se erigiría en árbitro absoluto de lo adecuado y lo perverso.

³ Weeks, *op.cit.*:102.

⁴ Douglas, *op.cit.*:16.

Cabría, entonces, preguntarse qué rige ahora nuestra vida sexual, cuáles son los protocolos culturales que guían los comportamientos de los individuos, a partir de cuáles códigos nos configuramos como sujetos de un cierto tipo de sexualidad. Ciertamente, más que un discurso único que gobierne el ejercicio del sexo, lo que ahora apuntala desigualmente a la moral sexual es un conjunto abigarrado y ambiguo de jirones de códigos pedagógicos, tradicionales, jurídicos, médicos, religiosos, psicológicos, etcétera, que, incluso, suelen interpelar a los sujetos desde perspectivas contradictorias. Pero, sobre todo, lo que se encuentra atrás de todos ellos es un fenómeno de autonomía creciente que, a través de procesos civilizatorios de larga duración, ha impreso en los individuos la autocoacción como imperativo cultural de nuestra época.⁵ Esto significa que el complejo proceso de individuación que ha caracterizado a la Edad Moderna en Occidente, ha requerido de la delegación de un número cada vez mayor de controles en manos individuales como una manera de garantizar la integridad y el respeto de uno mismo a través del respeto a los otros, en un orden social interdependiente y diversificado.⁶ El ejercicio de la libertad sexual de cada uno de nosotros se halla inmerso en una compleja red de derechos y deberes que opera en función de los límites que se fijan a la libertad sexual de los otros.

Estas redes se encuentran, al mismo tiempo, atravesadas por relaciones de dominación que van a oscilar hacia una mayor asimetría o hacia una mayor igualdad, dependiendo de los cambios macrosociales que inciden en el equilibrio de poder entre los géneros y la tolerancia social hacia las minorías sexuales.⁷ Es decir, que los límites a la libertad sexual en función de las jerarquías sociales, aunque puedan tender a largo plazo hacia una mayor paridad como

⁵ Elias, 1994a:449 ss.

⁶ Elias aclara al respecto que "... desde los tiempos más primitivos de la historia occidental hasta la actualidad han venido diferenciándose progresivamente las funciones sociales como consecuencia del aumento de la presión de la competencia social. Cuanto más se diferencian las funciones, mayor es su cantidad así como la de los individuos de los que dependen continuamente los demás para la realización de los actos más simples y más cotidianos. Es preciso ajustar el comportamiento de un número creciente de individuos; hay que organizar mejor y más rígidamente la red de acciones de modo que la acción individual llegue a cumplir así su función social. El individuo se ve obligado a organizar su comportamiento de modo cada vez más diferenciado, más regular y más estable" (*ib.*:451).

⁷ Para el mismo autor, la efectividad del Estado en lo que se refiere a la facultad de protección de las personas como resultado del monopolio de la fuerza física, constituyó uno de los factores responsables del equilibrio de poder entre los antiguos romanos (Elias, 1994:164-5).

resultado del proceso civilizatorio y del elevado nivel de autocontrol que éste exige a todos y cada uno de los sujetos, pueden, asimismo, presentar erosiones y retrocesos que agudicen las distancias en lo inmediato o en lo mediato.

Siguiendo estas ideas, el presente capítulo abordará los diversos discursos que organizan a la sexualidad, a partir de nociones morales, médicas, de medicina tradicional, mágicas y del sentido común, entre otras. Tales nociones pueden presentar un carácter formal o informal; ofrecer un sustento científico, o pretendidamente científico, práctico o sobrenatural; modificarse a la par que se transforman los comportamientos o bien referirse a registros simbólicos en descomposición. Todas ellas pueden coexistir aun cuando impliquen contradicciones entre sí, porque presentan un componente versátil que les permite ser utilizadas según se requiera, puesto que, como afirma Bourdieu "... no pueden nunca ser movilizadas prácticamente todas juntas porque las necesidades de la existencia nunca exigen tal aprehensión sinóptica... no estando jamás confrontadas en la práctica, son prácticamente compatibles incluso si son lógicamente contradictorias".⁸

En este horizonte, aún en los ámbitos más tradicionales donde todavía se le atribuye influencia, como en el caso del agro mexicano, la iglesia católica ha dejado de ser una de las principales instancias vigilantes de los comportamientos sexuales, como resultado de la disolución paulatina de los lazos comunitarios y de los procesos de creciente secularización. En Tuzamapan, su papel como encargada de velar por la decencia y las buenas costumbres no ha sido particularmente destacado durante los últimos cincuenta años, circunstancia a lo que ha contribuido la ostensible conducta mundana del sempiterno sacerdote de la localidad, a quien se le atribuye parcialidad política hacia el grupo dominante, gran amor al dinero y la responsabilidad por el desfloramiento de varias muchachas a lo largo de un par de décadas, que culminaron en algunos nacimientos.

De igual forma, algunas de las creencias sobre el cuerpo, la sexualidad y la sanción a las transgresiones que aún imperan en la comunidad tienen su origen en antiguos preceptos mesoamericanos refuncionalizados, que han pervivido en muchas regiones de nuestro país porque ofrecen una explicación práctica que resulta satisfactoria para los diversos grupos.

⁸ Bourdieu, *op.cit.*:141-2.

Por todo ello, lejos de estar constreñido por los preceptos cristianos, el ejercicio de la sexualidad en la comunidad está gobernado por otra clase de racionalidades. Ya se ha visto cómo las concepciones sobre la naturaleza del deseo configuran un cierto tipo de sexualidad genérica y generacionalmente diferenciada; asimismo, se examinó la funcionalidad económica de los comportamientos, en relación con una serie de atributos de género. A continuación se abordarán los otros códigos que igualmente inciden en la conformación de la sexualidad desde la perspectiva del sujeto: la construcción del erotismo, los convencionalismos de la decencia, las prácticas desviadas y contaminantes, y la medicalización del cuerpo.

2. Las emociones: el cultivo del erotismo

Los comportamientos reproductivos y eróticos, además de estar relacionados directamente con las concepciones culturales sobre el cuerpo y la fisiología del placer y la procreación, se encuentran revestidos de una fuerte carga emocional que se construye y canaliza, al igual que todo lo que es humano en hombres y mujeres, a partir de los dictados socioculturales que establecen las conductas que es posible experimentar y las emociones que es lícito sentir en cada momento de la vida. Siendo que la cultura local forja individuos portadores de un cierto tipo de demandas corporales, al tiempo que proporciona desde la adolescencia los canales de expresión de las inquietudes sexuales, se verá ahora cómo la partición entre deber y placer hace que el sentido de obligatoriedad sexual del contrato conyugal se oponga al cultivo del erotismo que puede desarrollarse en la relación de *queridato*.⁹

Las iniciaciones sexuales son con frecuencia motivadas por una mezcla de curiosidad y deseo que en muchos casos lleva al establecimiento de uniones conyugales prematuras. Sin embargo, el matrimonio no parece ser el espacio idóneo para la búsqueda y el desarrollo del placer erótico, debido, en buena medida, a la precariedad de las condiciones materiales y a las diferentes

⁹ Más que marbetar estas relaciones como concubinato o amasiato, que hacen alusión a la ausencia de sanción legal del vínculo entre una pareja que mantiene una unión conyugal, el término *queridato* permite referirse al carácter oculto, y a veces paralelo con otra unión, de relaciones sexuales más o menos permanentes.

presiones que operan sobre la pareja, prácticamente desde su formación como tal. La precocidad de las uniones, los embarazos tempranos, los patrones residenciales de hacinamiento, las carencias económicas y las responsabilidades mutuas, hacen del matrimonio una esfera de cargas agobiantes más bien que un ámbito idílico para el desarrollo del amor romántico.

De la misma forma que en el resto del mundo cristiano, los habitantes de Tuzamapan comparten la idea de que la institución matrimonial -ya sea formalizada o no- involucra el llamado débito conyugal, el cual consiste en estimar como una de las obligaciones contractuales de cada miembro de la pareja procurar la satisfacción de los deseos sexuales del otro, siempre que sea necesario.¹⁰ En este entendido, la disponibilidad sexual es un deber tanto de la esposa como del marido en la relación matrimonial. Esto hace que la mayoría de las mujeres considere como parte de las responsabilidades de su papel genérico estar en principio siempre dispuesta a las demandas eróticas de su esposo, "*sea que tengas ganas, sea que no tengas, porque al marido hay que servirle*", aunque esta conducta no sea necesariamente recíproca, porque a veces los hombres "*llegan saciados de las cantineras y ya no quieren cumplirte*". Así, a diferencia de la concepción eminentemente erótica de la sexualidad moderna, en la cual la obtención de placer es requisito indispensable para que las parejas se formen y se mantengan unidas, la unión conyugal en Tuzamapan no contempla como requisito *sine qua non* del contrato la satisfacción erótica femenina, aunque, desde luego, no la excluye.

No obstante, al margen de la obligatoriedad y del deber, existe, además, una connotación claramente lúdica en la sexualidad que emerge de forma sesgada al interior del discurso de la "*necesidad*", la cual es posible aprehender de las verbalizaciones de los lugareños. Aun cuando en sí misma la actividad

¹⁰ Aunque la institución matrimonial contempla generalmente derechos sexuales en cualquier sociedad (existen excepciones, como los matrimonios núer entre dos mujeres), la idea del débito conyugal ha sido base del matrimonio cristiano desde que San Pablo declaró que "[e]s cosa buena para el hombre no tener relaciones con una mujer. ¡Pero cuidado con las relaciones fuera del matrimonio! Que cada uno, pues, tenga su esposa y cada mujer su marido. El marido cumpla con sus deberes de esposo y también la esposa. La esposa no dispone de su propio cuerpo, el marido dispone de él. Del mismo modo, el marido no dispone de su propio cuerpo, la esposa dispone de él. No se nieguen el derecho del uno al otro, sino cuando lo decidan de común acuerdo, por cierto tiempo, con el fin de dedicarse más a la oración, pero después vuelvan a juntarse. De otra manera caerían en las trampas de Satanás por no saber dominarse..." (1 Corintios 7, 1-5).

sexual sea una *"necesidad que pide el cuerpo"*, o esa deferencia que se debe al cónyuge como parte importante del contrato matrimonial, también es *"un gusto"*, es decir, una fuente de placer, de bienestar y de goce. Dentro de esta concepción, se encuentra una clara diferenciación entre *"el gusto"*, *"la comprensión"* y el amor.

El cultivo del erotismo se manifiesta en esta noción de *"gusto"*. *"Sentir gusto"* no es solamente descargar de cualquier forma la *"natural"* tensión sexual acumulada, sino la expresión del deseo que impele a *"sentir bonito"*, a *"quedar bien contento"*. Para que pueda haber *"gusto"*, es necesario primero alcanzar una fase de excitación y deseo que lleve a *"sentir emoción"*. Por ello, cuando el sexo es obligado, como aquél que responde al compromiso contraído en el contrato conyugal aunque no se esté *"ganosa"*, *"no se hace con el gusto"*, sino para el *"servicio"* del marido. El *"gusto"* puede ser igualmente provocado por la *"comprensión"*, es decir, la actitud considerada del/a compañero/a sexual ante el deseo de proporcionar placer al otro. La *"comprensión"*, a diferencia del *"gusto"*, no implica exclusivamente una emoción relacionada con la sexualidad y el erotismo, aunque sea importante que se refleje durante la actividad sexual para que emerja el *"gusto"*; pues la preocupación por el bienestar del otro lleva a una mutua satisfacción.

De ahí que el espacio por excelencia que posibilita el desarrollo del erotismo sea el *queridato*, ya que combina los satisfactores materiales y los placeres corporales, aunque la relación se haya iniciado por pura *"necesidad"* material. Por un lado, además de proporcionar la *"ayuda"* que la mujer necesita en términos económicos, el amante ofrece regalos ocasionales para ella o para sus hijos, la posibilidad de ir de paseo a alguno de los centros urbanos y la privacidad de un encuentro sexual en la habitación de un hotel; pero, por otra parte, el varón debe brindar satisfacción erótica para conservar la disponibilidad femenina. Por eso, entre las condiciones básicas de este arreglo se incluye que el hombre *"procure"* a la mujer y *"le cumpla bien"*, circunstancia que *"al de planta"* bien puede no importarle y *"ya sólo le interesa él"*. Como consecuencia, el amor es un sentimiento que deriva del buen trato, de la *"comprensión"* y de la constancia, factores que al conjuntarse favorecen que *"uno pueda llegar a quererse bastante con sus queridos"*. El *queridato* proporciona, además, el encanto de la novedad y la variedad, porque *"el taco ajeno sabe mejor que el de la casa de uno"*:

Te soy bien sincera, bien sincera, que siempre es mejor con el querido que con el marido. Será porque ya es cosa que todo el tiempo tiene uno el mismo lao, se siente mucho mejor con otra persona. El querido tiene más modo. Si tú quieres, lo hace con más suavidad, con más anhelo, con ganas de que tú quedes bien contenta. Al marido esa yo poco le interesa, lo que le interesa es saciarse él y ya, sea que tengas ganas o sea que no tengas (Marta, 40 años).

Las decisiones tomadas por el sujeto en torno al ejercicio de su sexualidad, como el establecimiento o rechazo de una relación de queridato, movilizan diversas cargas emocionales porque no sólo están relacionadas con la introyección de convencionalismos sociales, sino que implican otro tipo de consideraciones que requieren el desciframiento de las propias actitudes con respecto a la conciencia del deber, la búsqueda de los placeres, el peso que se debe otorgar a la satisfacción personal o el sentido de sacrificio hacia otros.

3. Las convenciones: moral sexual y normalidad

Los comportamientos sexuales involucran juicios de valor convencionales, en términos de lo que en una sociedad es apreciado como moralmente correcto o incorrecto. Un aspecto a destacar es que estas valoraciones sociales descansan de manera importante en la diferenciación de las conductas en función del género, pues lo que puede ser apropiado o deseable para los varones, bien puede no serlo para las mujeres y viceversa.

En la comunidad, los convencionalismos responden a una suerte de partición entre lo "natural" y lo "no natural", es decir, entre aquello que la cultura local establece como producto de la naturaleza y que, por tanto, responde a las demandas biológicas del cuerpo, y aquello que proviene de una pretensión de exacerbar el placer o de una condición viciosa o lasciva, o, incluso, de fallas de la misma naturaleza. En la primera de estas categorías se incluye lo bueno, lo deseable, lo decente y lo correcto, adjetivos que no son del todo sinónimos, pues lo deseable no siempre es bueno o correcto. Lo "no natural" equivaldría, entonces, a lo malo, lo indeseable, lo indecente y lo

incorrecto, calificativos que no se yuxtaponen, pues, en el mismo sentido anterior, lo malo no es necesariamente incorrecto, o lo indecente forzosamente indeseable. La mejor evidencia de que lo "natural" corresponde a lo socialmente aceptado, es el criterio de normalidad que la gente aduce para legitimar sus acciones.

Estas consideraciones son importantes porque las conductas sexuales implican generalmente una relación en la que se inscribe no sólo la presencia de uno mismo, sino la de los otros. Asimismo, el acatamiento a los convencionalismos o su transgresión involucra un componente simbólico porque implica la expresión de aquello que cada uno es o pretende llegar a ser, al evidenciar también nuestras propias preocupaciones sobre cómo vivir y pensar la sexualidad, desde el lenguaje y el entorno correctos, los comportamientos apropiados y el tipo de personas a elegir.

-Las expresiones. Aun cuando entre los pobladores el tema de la sexualidad es constantemente tocado, las referencias se hacen en forma de chistes y albures. Esto parece indicar que la sexualidad en Tuzamapan tiene un trasfondo vergonzoso que impide su tratamiento abierto, de ahí que las conversaciones entre adultos que se "tienen confianz" estén cargadas de dobles sentidos y alusiones de carácter festivo, y sean muy limitadas entre generaciones o entre padres e hijos. La palabra "relación" es el eufemismo utilizado para designar la cópula, aunque los términos más frecuentes para referirse a la actividad sexual son "meterse con alguien", "llegar a los hechos", "comer carne", o "agarrarse", mismos que pueden ser usados indistintamente para ambos géneros; o bien "hacer uso de"¹¹ u "ocupar", que son empleados de manera más gráfica para aludir a la penetración masculina y no existe un término equivalente para asignarle a las mujeres la función activa. El vocablo "coger" es usado principalmente por los jóvenes, mientras que es muy poco utilizado por mujeres adultas, a veces con la intención de indicar relaciones sexuales con profesionales del sexoservicio o no realizadas de acuerdo con los cánones de la decencia.

De la misma manera, la palabra decente para referirse a los genitales de ambos géneros es "partes", reducción de "la parte de donde se es mujer u hombre". Pero cualquier objeto de forma fálica es empleado para nombrar al

¹¹ Boege (*op.cit.*:165) consigna esta misma expresión para referirse al acto sexual entre los mazatecos.

pene, aunque, según el contexto, funcionan igualmente las expresiones que hacen alusión a una fracción de carne -como "cachote", "trozo de carne", "pedacito"-, además de los tradicionales "pájaro", "chile", "camote", "pito" y "vergd". Los testículos se denominan vernáculamente "bolas" o "huevos", y la vulva femenina "verijd" o "pichd".

-*El entorno.* En primera instancia, la condición de intimidad, que en muchos sentidos es un requisito moderno, urbano y occidental para la realización de los intercambios sexuales, es bastante difícil de lograr en un contexto donde los patrones residenciales de hacinamiento son la constante. Desde el inicio de la vida conyugal, el modelo patrivirilocal hace que las parejas recién unidas compartan el dormitorio con el resto de la familia del novio, ya que por lo regular existe una sola habitación en la vivienda destinada al descanso nocturno, a la que se le dan múltiples usos durante el día. Tiempo después, cuando se presenta la oportunidad de mudanza, la pareja conyugal ha crecido lo suficiente como para contar con varios miembros más, y el tipo de vivienda hace que se repita el esquema de un único dormitorio para el descanso de toda la familia.

Por tanto, la soledad no es requisito indispensable para el ejercicio sexual en la comunidad, y las únicas ocasiones para tener sexo con cierta intimidad se presentan en las fincas, o al amparo de la obscuridad de la noche en el "cuadro". Sin embargo, los intercambios sexuales al aire libre no son del todo deseables porque, además de la posibilidad de ser observados por algún viandante, pueden ocasionar que se "agarre un aigre", lo que derivaría en padecer malestares futuros. También es posible disfrutar de una relación sexual en la intimidad cuando las complicidades del queridato obligan a alquilar un cuarto de hotel en alguna de las ciudades cercanas.

De igual manera, las condiciones de hacinamiento parecen influir en las apreciaciones sobre el desnudo y su permisividad. En términos generales, el desnudo tiene claras connotaciones negativas porque es considerado indecente y obsceno. Andar enseñando las "partes" es "hacer visiones" y "no tener vergüenzd" en mostrar zonas "refeas" del cuerpo. Exhibirse desnudo en público es, bajo cualquier circunstancia, una afrenta tanto para los demás como para el o la exhibicionista, que habla de degradación moral. La tolerancia al desnudo en privado entre marido y mujer depende más bien del grado en que las personas consideren que se deban "dar a respetar" o "tengan educación", aunque ésta se

encuentre ausente entre padres e hijos y, con mayor énfasis, entre parientes menos cercanos:

Yo mi esposo jamás lo vi desnudo, jamás. En ese entonces la gente era muy hipócrita, muy ignorante, que yo nunca se lo conocí antes. Pa más el pendejo del hombre este, descarado, ese todavía ni lo quería yo, andaba todavía rondándome. Ya me pedía, ya venía a estar aquí un rato en la noche y salía del baño y venía con el cachote ahí colgado, pero mi marido no. Vaya, nunca me lo enseñó antes, por eso tal vez si me lo 'biera enseñao antes ni me caso. Pero ora dicen que primero se los enseñan así cuando ya se casan, que primero les enseñan los maridos qué van a hacer a ellas. Se van a bañar, fíjate, encueraditos todos los dos ahí. Date cuenta qué falta de respeto (Guadalupe, 59 años).

-*La mecánica de la cópula.* En Tuzamapan, las concepciones sobre la sexualidad tienen como punto de referencia el esquema masculino, es decir, que tanto los procesos fisiológicos como mecánicos de la sexualidad se conciben como falocéntricos y focalizados en el coito, de manera que se establece una separación entre actitudes apreciadas como activas o como pasivas, misma que se refleja en el uso de los términos que designan la cópula. Esto significa que también la sexualidad femenina se piensa a partir de las categorías marcadas correspondientes al modelo masculino. En general, las concepciones sobre el coito se encuentran insertas en lo que he denominado "complejo vigor-tuétano", el cual posee un fuerte sesgo masculinista.

Las creencias que imperan en la comunidad sobre los procesos fisiológicos que entran en juego durante la cópula, permiten observar la manera en que el sistema de género particular canaliza las conductas eróticas de hombres y mujeres. Como se ha visto, el apetito sexual se concibe como común a ambos géneros, pero tiene un componente biológico diferenciador que se encuentra relacionado con "*las energías*" de cada individuo. "*Las energías*" son directamente proporcionales a la cantidad de médula -"*tuétano*"- que exista en los huesos, sobre todo en la de la columna vertebral; de manera que a mayor cantidad de tuétano, más fuerte será una persona, su "*naturaleza*" será más "*alta*" y requerirá de intercambios sexuales con mayor frecuencia. Resulta entonces comprensible que, dado que los hombres poseen mayor fuerza física que las mujeres, esto se deba a que tengan una mayor cantidad de tuétano y

sus huesos sean más duros y resistentes. De esta consideración se deriva el tipo de sexualidad que exhiben los varones: agresiva, urgente y predatora.

Acorde con la concepción local que asigna la fuerza física como el rasgo distintivo por excelencia de lo masculino, se explica que sean los varones quienes desarrollen la parte marcada, o sea, activa y emisora durante el coito, mientras que las mujeres pueden ser sujetos relativamente pasivos, aduciéndose que es "*el hombre el que trabaja más y la mujer trabaja menos en la relación*". Los varones no solamente tienen el cometido de llevar a término el acto sexual, sino que son ellos quienes despliegan el mayor gasto corporal de energía, tanto para mantener la tumescencia como para efectuar la emisión de semen.

Puesto que existen estas diferencias significativas entre hombres y mujeres en la inversión energética, la cópula incide de manera distinta en las fisiologías masculina y femenina, provocando consecuencias igualmente diferenciadas. De ahí que sea frecuente escuchar que el ejercicio del sexo entraña no tan sólo un mayor esfuerzo físico para los hombres, sino un considerable desgaste como resultado, en primer término, de hacer acopio de fuerza para lograr una erección; en segundo lugar, porque el movimiento que realiza durante la cópula va desgastando el tuétano de los huesos, restándole fuerza; y, por último, se piensa que al interior de la médula masculina, principalmente en la de la espina dorsal, se guarda una cantidad limitada de semen que desciende desde la cabeza y llega a los testículos, desde donde se eyacula mediante un gasto significativo de energía. Así, la emisión seminal representa el punto más agudo de desgaste físico para los hombres durante el intercambio sexual y les acarrea la mayor pérdida de tuétano. Las pruebas empíricas que se esgrimen para sustentar estas ideas radican en la conspicua flacidez post-eyaculatoria y el tiempo que transcurre para que el varón pueda alcanzar una erección sucesiva.

El papel pasivo/receptor no-marcado de las mujeres se entiende, entonces, tanto con relación a la posibilidad de permanecer sin movimiento durante el coito, lo que favorece que no se "*luya*" el hueso y que se conserve el tuétano, como debido a la ausencia de secreciones de apreciable envergadura. La disponibilidad constante y la capacidad multiorgásmica femenina se interpretan como resultado de un requerimiento energético mucho menor, que

les permite experimentar varios orgasmos seguidos sin evidente "debilitamiento".

-*Las posiciones sexuales.* Las diferentes posiciones que se emplean para efectuar el coito comportan una serie de combinaciones con respecto a los juicios de valor que las califican, dependiendo de sus posibles consecuencias en la salud, su papel en la intensificación del placer o sus implicaciones en la decencia, siempre en relación con el género del ejecutante. Es frecuente escuchar que la posición más aceptada como natural, correcta y buena para la cópula es la clásica del misionero, que consiste en tenderse horizontalmente, con la mujer abajo y el hombre situado de frente encima de su compañera, la cual permite que el varón "trabaje como debe hacerlo". Los adjetivos utilizados para referirse a esta postura son: "es lo natural", "lo efectivo", "como debe ser".¹²

Las posiciones cara a cara son apreciadas como correctas y buenas. Aquellas posturas que implican tenderse lateralmente, ya sea de frente o con un miembro de la pareja de espaldas, son perfectamente toleradas en términos morales, y fuera de mencionar que "eso es muy decente", "está bien", no generan otro tipo de consideraciones entre la población.

Pareciera ser que la amplia aceptación tanto del misionero, como de las posiciones laterales, aun cuando pudo tener su origen en las prescripciones cristianas, en la actualidad se conserva como preferente por la posibilidad de requerir menos gimnasia amorosa para realizar la cópula que, por ejemplo, el *equus eroticus*. Esta exigencia puede derivarse, al igual que el desnudo, de las condiciones de hacinamiento de las viviendas, que hacen necesario un mayor recato y contención durante el coito si se pretende pasar inadvertido. La necesidad de un cuerpo disciplinado para la contención sale a luz en los relatos

¹² La posición de "misionero", llamada así porque la introdujeron los misioneros cristianos en Oceanía, es habitualmente considerada como "natural" en Occidente. Las posiciones para la cópula han sido objeto de amplia discusión teológica en la tradición cristiana, de donde se deriva que existe una postura "natural" y otras que no lo son. A principios del siglo XVII, el teólogo casuista Tomás Sánchez proporciona en su *De sancto matrimonii sacramento* una explicación al respecto: "Es necesario establecer previamente cuál es la manera natural de copular en cuanto a la posición. En cuanto a ésta, que el hombre se acueste encima y la mujer abajo frente a él. Porque esta manera es más propia para la efusión de la simiente viril, para su recepción dentro de la vasija femenina y para su retención..." (citado en Flandrin, 1981:343. Traducción personal).

de las y los entrevistados, la mayoría de los cuales aseguró no haberse percatado nunca de los momentos de intimidad entre sus padres o entre sus hermanos y cuñadas, y sólo algunos refirieron haberlo notado, pero sólo hasta haber pasado cierta edad.

-La frecuencia. Con respecto a la periodicidad conveniente en las relaciones sexuales, el sentir de la población es que debe estar en concordancia con la "temperatura" de cada persona, siendo deseable y bueno que el varón y la mujer posean un apetito similar, "porque luego fracasa uno con el marido porque las ganas no son las mismas". Tales diferencias son una poderosa justificación para el abandono del/la cónyuge en vista de que "no se comprenden", es decir, cada miembro de la pareja no quiere o no tiene la capacidad de procurar el bienestar del otro en términos del débito conyugal. Las referencias numéricas con respecto a la frecuencia ideal oscilan entre lo estimado como propio de una "alta naturaleza" -dos o tres veces por noche-, la "naturaleza normal" -diario o terciado- y la "naturaleza fría" -más o menos cada ocho días.

Sin embargo, algunos hombres expresan la necesidad de no forzar su propia "naturaleza" para complacer las exigencias de una mujer cuya "temperatura" sea más "alta", porque esto puede llevarlo a un desgaste prematuro. En este tenor, existe una expresión masculina para hacer alusión al problema que representa para un hombre "darle la talla" a una mujer que requiere una frecuencia mayor, se dice que es un "ojo de Panchá". En apoyo a esta creencia de que los excesos son perjudiciales, es de destacar el sentir femenino con respecto a que tanto un número desmesurado de encuentros sexuales como la escasez de ellos con relación a los requerimientos de cada individuo, puede provocar agudos y constantes dolores en la zona pélvica.

-Los sujetos y objetos de deseo. Puesto que la sexualidad masculina se concibe como más apremiante y multidirigida, se estima que los varones se encuentran constantemente requiriendo sus favores a las mujeres con las que se cruzan, porque "como son hombres, siempre andan probando". Sin embargo, se piensa que las probabilidades de tener éxito en sus avances son directamente proporcionales a su capacidad y a su voluntad para proporcionar "ayuda" a la mujer que desea, "porque si la mujer tiene necesidad y el hombre tiene dinero, encuentra, y si no lo tiene, se aguanta". Así entendido, un requisito

indispensable para hacerse de una o varias amantes es estar en la disposición de ofrecerles obsequios en metálico o en especie.

La norma para el establecimiento de una relación de queridato indica que aunque sea el hombre el que solicita, es la mujer quien escoge según su propia conveniencia. En este tenor, encontramos que una de las razones por las cuales las mujeres tienen preferencia por los hombres maduros, es que los suponen sexualmente expertos -"colmilludos"-, lo que significa que el sexo resultará más gratificante, porque "*los hombres recios sí la comprenden a uno y esperan a que esté uno con ganas*", por esta razón "*uno lo hace con gusto*".

Aunque los avances de los varones pueden estar dirigidos a casi cualquier mujer, sin que su edad, su belleza o su personalidad importen demasiado, sí existen algunas mujeres que son particularmente asediadas por la población masculina. Entre los varones se comenta una supuesta característica de la anatomía femenina denominada "*perrito*", cuya rareza la hace altamente apreciada. El "*perrito*" consiste en una serie de contracciones involuntarias de los músculos vaginales que ocurren durante la penetración, mismas que transmiten al hombre la sensación de estar siendo "*jalado*", "*mordido*", "*mamanteado*" o "*apretado*" con mayor firmeza alrededor del pene, sensación que se intensifica en el momento de la eyaculación y que proporciona un mayor placer durante la cópula. La feliz poseedora de "*perrito*" es sumamente codiciada por jóvenes y viejos, entre quienes corre la voz y se disputan sus caricias. Algunas mujeres acostumbran darse baños de asiento con una infusión preparada con la corteza del encino rojo, el cual, por sus propiedades astringentes, las "*deja como señoritas para atraer más a los hombres*".

Solicitar y brindar favores de carácter sexual es una práctica cotidiana que no escandaliza a nadie en la comunidad. Las mujeres no se consideran ofendidas si algún hombre les ofrece "*ayuda*" a cambio de sexo, aunque no estén dispuestas a recibirla. Ningún hombre estimará como rotunda e irrevocable la negativa a aceptarlo de una mujer a la que desea y tratará de insistir en sus requerimientos hasta que ella acceda o él se canse.

En términos generales, las normas que rigen los comportamientos apreciados como éticamente deseables contribuyen a reforzar las concepciones locales acerca de la naturaleza de la sexualidad. El modelo masculino marcado sirve de base para definir la diferenciación genérica.

Veamos ahora como dicho modelo también se constituye como parámetro para designar algunas conductas desviadas que trastocan las jerarquías simbólicas.

4.- Las transgresiones

Aun cuando los códigos señalen las conductas socialmente aceptadas o tolerables, éstos no determinan directamente los comportamientos de los sujetos, quienes tienen márgenes más o menos amplios de acción, dependiendo de cuán significativa y prioritaria sea para el grupo la norma de que se trate. Pero los códigos sí enfrentan a las acciones individuales a una evaluación entre lo permitido y lo prohibido y proporcionan directrices para el desempeño del individuo, induciéndolo a realizar una suerte de interrogación sobre su propia actuación de acuerdo con ciertos fines que orientan su conducta. A partir de esta hermenéutica de sí, los costos que acarrea la transgresión a una norma y los beneficios que conlleva su acatamiento son evaluados desde la posición relativa de la acción considerada y del estatus personal de cada quien, tendiendo al máximo aprovechamiento de los beneficios materiales y simbólicos.¹³

Esto no quiere decir que contrariar el orden pueda realizarse de cualquier forma, como respondiendo al azar o a la inspiración del sujeto. La noción de transgresión, en el sentido de incumplimiento o violación de una norma, no puede estar desligada del código normativo que está quebrantando, por ello Bataille afirma el carácter ilógico de la prohibición, porque no solamente admite la transgresión, sino que prescribe la manera en que debe ser violada, en virtud de que esta violación es su justificación y su origen en tanto norma.¹⁴ Por tanto, de la misma manera en que las tecnologías de poder construyen un cierto tipo de individuos que, como resultado de la disciplinarización corporal, actuará en mayor o menor medida de acuerdo con las prescripciones de conducta indicadas por el sistema de valores particular, la propia cultura proporciona lo que Devereux, siguiendo a Linton, llama "modelos de conducta incorrecta". Estos modelos se refieren, a mi juicio, al

¹³ Bourdieu, *op.cit.*:37-38.

¹⁴ Bataille considera que una proposición como "el interdicto está ahí para ser violado'... no es, como parece en un principio, un envite desorbitado, sino el enunciado correcto de una relación inevitable entre emociones de sentido contrario " (1992:91).

reconocimiento cultural del carácter productivo de la norma, en función del cual se entiende que las prescripciones, al producir su campo de acción, generan en sí mismas un margen de posibilidad de ser transgredidas, es decir, que las manifestaciones conductuales señaladas como contrarias a la normatividad están asimismo estructuradas socialmente bajo principios de ordenamiento e inteligibilidad. A decir del mismo Devereux, pareciera "... que el grupo dijera al individuo: '[n]o lo hagas, pero si lo haces, es preciso que lo hagas como te indico'"¹⁵.

De ahí que existan maneras establecidas de oponerse al orden social, las cuales desencadenan consecuencias convencionales.¹⁶ Porque para que una conducta sea considerada como transgresora, tiene que contravenir un ámbito social significativo y, por lo tanto, desde ese momento estará contemplada la forma de la transgresión y las sanciones que amerite. La magnitud de la recompensa o del castigo dependerá de cuán significativo sea para una sociedad el valor otorgado al código de conducta que está siendo quebrantado. Por añadidura, el hecho de que un comportamiento individual o colectivo pueda ser sancionado por otro segmento de la sociedad, implica la presencia del poder comunitario sobre los sujetos, expresado a través de relaciones de poder concretas que se pueden manifestar de manera multívoca, pues la misma acción transgresora permite la aparición de reacomodos en la correlación de fuerzas y en el control de los elementos significativos.

Por otra parte, siendo que la sexualidad generalmente se practica en la esfera de la vida privada y la efectividad de los controles sociales es más bien laxa, el cuerpo resulta relativamente autónomo para actuar en la medida de sus deseos. De ahí que se garantice su observancia mediante un conjunto de normas cuya transgresión opera en el terreno de lo simbólico y que se traduce en un tipo de sanciones que se manifiestan como peligros o perjuicios hacia el o la infractor/a. La canalización de las conductas hacia los umbrales de

¹⁵ Devereux, 1973:56. El autor afirma que "toda sociedad lleva consigo no sólo aspectos 'funcionales' por los que afirma y mantiene su integridad, sino también un cierto número de creencias, dogmas y tendencias que contradicen, niegan y minan no sólo las operaciones y estructuras esenciales del grupo, sino que a veces incluso su propia existencia" (*ib.*:57).

¹⁶ Bataille dice al respecto que "[a] menudo la transgresión del interdicto no está ella misma menos sujeta a reglas que el interdicto" (*op.cit.*:95). La antropología psicoanalítica y la etnopsiquiatría han realizado interesantes aportes en este terreno, referidas a los desórdenes étnicos de personalidad y a las formas socialmente permitidas para expresarlos (Véase, por ejemplo, Obeyesekere, 1984; Devereux, *op.cit.* y 1994).

tolerancia requiere apelar al sujeto desde sus propios valores morales, su voluntad o sus temores al peligro y a la impureza.

Pero acatamiento o rebeldía interpelan al individuo desde su relación con el Otro simbólico, es decir, que el cuerpo se esgrime como medio para trazar una frontera que separe al decente del disoluto, a la mujer mala por "necesidad" sexual de la prostituta, al "volteado" o "medio hombre" del "hombre completo". El cuerpo se vuelve entonces signo de lo que el sujeto es o quiere llegar a ser, al mismo tiempo de lo que no se es o de lo que intenta diferenciarse.

La descripción y análisis de las conductas apreciadas como transgresiones puede resultar de indudable utilidad para aprehender cuáles son los ejes fundamentales a partir de los cuales un sistema de valores se encuentra estructurado. Para ello, en seguida se examinarán dos esferas de transgresión:

-por un lado, las prácticas desviadas, cuya irrupción socava los pilares de la vida comunitaria: el aborto y su cuestionamiento a la maternidad, la homosexualidad que pone en entredicho las características excluyente y marcada de los rasgos distintivos del sistema de género; la prostitución, tal como es entendida localmente, que se enfrenta al control del cuerpo femenino, a la monogamia, a la "necesidad" sexual "normal" y a la maternidad; y el incesto, en relación con la regulación de los tipos de personas según el sistema de parentesco;

-por el otro, las prácticas contaminantes que producen peligros al cuerpo a partir de la inversión de rasgos del "complejo vigor-tuétano", el equilibrio de "flujos energéticos" y las conductas que implican "suciedad" e impureza.

4.1. Las prácticas desviadas

4.1.1. El aborto

En muchas sociedades y épocas, el infanticidio y el aborto han sido prácticas aceptadas para la regulación de la natalidad.¹⁷ Grecia y Roma lo utilizaban como parte de una política de población y en Mesoamérica era practicado para resolver los conflictos de sucesión cuando las concubinas de los grandes señores quedaban embarazadas.¹⁸ Aún en la Europa cristiana, el aborto no era condenado en tanto el alma no hubiera entrado al feto, lo cual sucedía 40 días después de la concepción, si era un varón, y a los 80 días si era una niña.¹⁹ Sin embargo, el fenómeno de otorgar el estatuto de crimen a la interrupción del embarazo tiene una historia de nueva factura en Occidente,²⁰ y no es sino hasta finales del siglo XIX, en que la embriotomía fue sin lugar a dudas condenada por la iglesia católica romana, cuando se eliminó la distinción entre feto animado y feto inanimado.²¹ Desde entonces, la problemática del aborto ha generado encarnizados debates, hasta llegar a las tendencias actuales a nivel mundial, las cuales indican que se ha pasado de un énfasis en el aspecto criminal, hacia un interés por la salud femenina.²²

En Tuzamapan, el aborto es severamente condenado en términos morales, que están en directa relación con la concepción misma de la finalidad vital femenina, centrada en su papel maternal. La maternidad juega una doble

¹⁷ Para la antigüedad clásica, véase Brown, Thébert y Veyne, 1992:23 ss.; para el infanticidio en la Toscana medioeval, Barthélemy, *et al.*, 1992:224 ss.; para aborto e infanticidio en Inglaterra s. XVI a XVIII, Stone, *op.cit.:passim*.

¹⁸ Calvario, 1994:iv.

¹⁹ Boston Women's Health Book Collective, 1979:213-4.

²⁰ Illich apunta que hasta el siglo XVIII, tratados médicos y ordenanzas públicas consideraban el alumbramiento como parte del dominio femenino. Tanto embarazo, como parto, aborto, infanticidio y crianza no eran privadas, ni secretas, sino vinculadas al mundo de las mujeres. La asfixia por sofocación, la negación al amamantamiento, la muerte por frío, no eran, ciertamente, asunto de las autoridades (*op.cit.:139*).

²¹ Means, 1972:31 ss.

²² Cook señala que en las desde los años setenta, 65 jurisdicciones han liberalizado las leyes sobre el aborto y cuatro países han limitado los motivos que justifican la intervención (1991:89).

función en la comunidad como mecanismo de control para las mujeres y como instrumento de la permisividad hacia el ejercicio de una sexualidad no monogámica. En el primer sentido, las potencialidades procreativas y nutricias del cuerpo femenino hacen derivar naturalizadamente la dedicación de las mujeres a la crianza y el cuidado a los cuerpos de los aptos,²³ su reclusión en espacios privados, y la exclusividad sexual hacia su cónyuge. Al mismo tiempo, el sistema de valores enaltece la esfera maternal como la principal, si no la única, opción legítima para las mujeres. Así, de forma coherente con la general exaltación de la maternidad, la población estima que el aborto es un crimen imperdonable que no tiene justificación moral para con un "ser que no se puede defender", pues si una mujer "se mete" con un hombre ya "está sabida a lo que va", en el sentido de que debe haber contemplado la posibilidad de quedar embarazada como resultado de su conducta y debe responder por ello.

Pero, por otra parte, las responsabilidades hacia los hijos obligan a las mujeres a diversificar sus estrategias de sobrevivencia y es en aras de la maternidad que se justifica la tolerancia social hacia la práctica de la "ayudd" y la aceptación masculina de los "cuernos" y de los hijos de otro como propios, porque el objetivo central es velar por el bienestar de la progenie y hacer acopio de recursos para "sacarlos adelante". Por lo tanto, en este otro sentido el aborto tampoco se halla justificado, en el entendimiento de que la cultura proporciona otra vía para el ejercicio de una maternidad responsable.

A estas condenas se suma la idea de que el aborto es "muy peligroso" porque "duele más que una tenida bien" y se pierde "muchísima sangre", tanto si se trata de abortos espontáneos como de los provocados, aunque hayan sido realizados correctamente. En el primer caso, la interrupción del embarazo espontáneamente puede ser resultado de un susto, de un eclipse o, incluso, de un antojo insatisfecho. Con respecto al aborto inducido, la mayoría de las entrevistadas manifiesta conocer maneras de llevarlo a cabo, siendo las principales la ingesta de "teses", los baños de asiento y la aplicación de la sonda, ésta última realizada por parteras o enfermeras "quién sabe dónde; allá por Xalapa", aunque se rumora que en la localidad también se practica "la sondeada, pero allá en San Luis".

Los "teses" tienen que ser amargos, preparados principalmente con ruda, chocolate, cáscara de "jinicuil", canela y yerba maestra, que son todas muy

²³ Véase capítulo II, nota 122.

calientes y "aflojar" a la criatura; estos "teses" también ayudan a regularizar el periodo menstrual en el caso de un retraso del ciclo. El aborto se puede igualmente lograr si se toman en ayunas dos cervezas calientes en las que se ha disuelto la cantidad de diez mejorales, "a que quede eso bien amargo". Pero, es conveniente tener cuidado al poner en práctica estos "remedios" porque, si no funcionan adecuadamente provocando la "caída" del feto, el producto puede nacer con algún defecto físico, como el estrabismo:

Cuando mi esposo me dejó, me quedé de un mes de embarazada y mis amigas me empezaron a aconsejar que hiciera algo. Me hicieron mucho remedio y nunca se me cayó esa niña. Me dieron baños y unos teses bien amargos. Por eso mi hija salió medio biscornetilla y dicen que por eso salen así (Toribia, 58 años).

Una mujer que aborta se hace acreedora de un castigo sobrenatural que la convierte en llorona desde el momento en que "se tumba a la cría". La transformación de una mujer en llorona ocurre por las noches: cuando se encuentra dormida, su espíritu sale a vagar reclamando a su hijo nonato mientras su cuerpo permanece acostado en la habitación y ahí puede cualquiera encontrarlo. Por eso, las mujeres no se dan cuenta de inmediato de que se han convertido en lloronas.

Aunque son pocas las personas que afirman haberse topado con una llorona, muchas refieren haber escuchado sus gritos lejanos, lo que se interpreta inversamente, pues si sus lamentos se oyen lejos significa que la llorona está cerca y viceversa. La hora preferida para que hagan su aparición es entre las dos y las tres de la madrugada y los lugares que más frecuentan son "las aguas" -la "pila", el pozo, los arroyos, los "caños"- donde se entiende que arrojaron al feto y tratan de encontrarlo. Los atemorizados espectadores aseguran que se visten de blanco y tienen la cara de una mula. Algunas veces las ven lavando o tendiendo ropa, y se les distingue por tener el pelo muy largo y provocar escalofríos a quienes las miran. Entre las consecuencias terroríficas de ser llorona, se encuentra la posibilidad de que cuando se llegue la hora de la muerte de una mujer que abortó uno o varios fetos, ésta permanecerá en agonía sin poder expirar hasta que no se le coloquen las herraduras y la silla de montar de una mula, puesto que la mula "es el animal que no puede tener hijos", y tal es el castigo por haberse negado a traer a un hijo ya concebido al mundo.

Asimismo, el aborto tiene repercusiones en la criatura por nacer si no se le bendijo y enterró, porque puede convertirse en duende, al igual que las criaturas que mueren sin ser bautizadas. Los duendes se pasean formando grupos por las fincas, desnudos y descalzos, sólo cubiertos por un pañal, atrayendo a niñas y niños mediante engaños para que se extravíen, con el pretexto de que quieren jugar con ellos.

La gente relata que antes era mucho más frecuente escuchar a las lloronas porque no había muchas casas y era fácil que en el silencio de la noche nada amortiguará sus gritos y ahora "*con tanta casa y tanta gente, ya no como quiera salen*". La mejor manera de ahuyentarlas era haciendo llorar a una criatura pequeña porque no resisten escuchar el llanto de un niño.

Las entrevistadas aseguran que los abortos se han practicado desde tiempo atrás, pero en ese entonces, además del temor al castigo sobrenatural, cobraba realidad la amenaza de ser encarcelada si se llegaba a descubrir que una mujer "*bía botao una cría*", lo que aumentaba la inseguridad y el miedo. Aún ahora, el carácter secreto y prohibido de la práctica no se ha perdido y hace verdaderamente difícil que una mujer reconozca haberse sometido a un aborto, aún cuando se considere que en la actualidad existen mayores facilidades para "*tirar los niños*". Por ello resulta muy aventurado intentar estimar el número de casos que ocurren anualmente en la comunidad, además de que, según el personal que desde hace cuatro años labora en la clínica del Seguro Social, no han atendido secuelas de abortos mal realizados durante este período.

De entre todas las entrevistadas, solamente una mujer confesó abiertamente haber abortado en dos ocasiones, una vez con pastillas -sin que pudiese recordar de cuáles se trataba- y otra vez con sonda, y otra mujer lo insinuó sin afirmarlo por completo. La primera de ellas, casada y madre de ocho hijos, justificó su acción como resultado de la ausencia de métodos anticonceptivos eficaces para evitar aumentar su prole, "*aunque de nada servía, porque al rato ya estaba otra vez embarazada*". La otra mujer, "*fracasada*" y madre de cuatro hijos de tres hombres distintos, pudo haber abortado cuando uno de sus amantes la abandonó por haber quedado embarazada.

La investigación no arrojó indicios sobre abortos provocados entre mujeres adolescentes, lo que parece indicar que son prácticamente inexistentes en la comunidad, debido en buena medida a la sacralización de la maternidad, al tipo de organización familiar que no repudia a la madre soltera y a la creencia en la efectividad de las sanciones, tanto sociales como sobrenaturales, asociadas a su práctica. Es también un factor importante a resaltar el hecho de que, aún en el caso de que una muchacha estuviese dispuesta a someterse a una intervención de este tipo, existe una mayor dificultad para este sector de la población femenina tratar de conseguir los recursos y ponerse en contacto con las personas adecuadas, lo que aumenta el temor y la angustia acerca de los riesgos que pueda entrañar.

Dado que la condena social de la población en su conjunto hacia una mujer que decide terminar un embarazo es completa, las apreciaciones de González resultan aplicables al contexto tuzamapeño:

"Decidir y experimentar un aborto... implica atentar contra la definición íntima de identidad femenina... El valor de una mujer reside en la capacidad de ser madre (y buena madre). Interrumpir un embarazo significa, además, contravenir leyes, normas sociales, pautas culturales, creencias religiosas y valoraciones familiares. Las secuelas psico-afectivas de un aborto provocado pueden ser de muy larga duración y son afrontadas en forma extremadamente solitaria por las mujeres involucradas..."²⁴

¿Por qué abortan, entonces, las mujeres en Tuzamapan? La versión más socorrida indica que las mujeres "*sinvergüenzas*" que no quieren "*guerrear con las criaturas*" y sólo pretenden "*andar de cabrestas con los hombres*", son las que acostumbran "*tumbarse a los niños*". De ellas, la gente afirma que son "*menos que un animal, porque hasta las perras ven por sus crías*". También se asegura que esta práctica es realizada por mujeres casadas que resultan encinta de un hombre que no es su marido, para evitar la evidencia que de su infidelidad será el parecido obligado de la criatura con su padre biológico.

Pero, más que una actitud de rebeldía contra el control masculino, la medicina oficial, o los discursos moralizantes, los testimonios parecen indicar que quienes se arriesgan a convertirse en lloronas y a ser señaladas

²⁴ González, 1995:16.

socialmente como tales, son las mujeres casadas con muchos hijos y escasos recursos. Esta idea concuerda con lo registrado en otras investigaciones con respecto al tipo de mujeres que han experimentado un aborto,²⁵ porque, al margen de consideraciones éticas o jurídicas, la población en más alto riesgo de sufrir muerte por abortos autoprovocados o mal realizados son las mujeres de más bajos recursos y más desprotegidas.

Pero, cualesquiera que sean las circunstancias atenuantes, en Tuzamapan la mujer que aborta siempre se hará acreedora de condena social y de castigo sobrenatural.

4.1.2. Homosexualidad

La existencia abiertamente declarada de homosexuales no es extraña en la comunidad, aunque se observa con mucho mayor frecuencia la homosexualidad masculina que la femenina. Es posible contar alrededor de dos docenas de individuos varones públicamente reconocidos como tales, frente a una escasa media docena de mujeres en las mismas circunstancias.

Dado que en Tuzamapan el sistema de género se considera complementario y excluyente, la presencia de personas que portan características somáticas de un sexo y sus preferencias sexuales se dirigen a sus iguales no puede ser entendida como una elección. Por ello, el sentir de la población respecto a la homosexualidad es que se trata de una "enfermedad" de etiología vaga e imprecisa, o de un problema de nacimiento que puede ser resultado de haber sido concebida/o durante el período menstrual de la madre; incluso, como se ha visto, se piensa que puede provenir de haber nacido en "luna tierna" en el caso de los varones. Sin embargo, la mayoría de los entrevistados ofrece causas inespecíficas para explicar la orientación homosexual, o se

²⁵ Algunas cifras al respecto señalan que el 65% de las mujeres que abortan en México son casadas, 70% madres de numerosos hijos, 86% son católicas; 76% son de bajo nivel socioeconómico y 27% viven en situación de economía precaria. Los motivos aducidos son 52-70% por número excesivo de hijos, y 52-76% por muy bajos recursos (Belausteguigoitia, 1991:77).

concreta a expresar que "así lo quiso Dios".²⁶ A veces, se dice que es posible detectar tal inclinación desde temprana edad en los varones, cuando el infante se muestra afeminado o excesivamente delicado. De cualquier manera, una vez aflorada no hay nada que se pueda hacer para evitarla, ni por parte de la persona que muestra tales preferencias, ni por parte de quienes lo o la rodean, puesto que sus raíces son consideradas o bien congénitas o bien como un error de la naturaleza.

Los términos más comunes para hacer referencia a los varones homosexuales son "chotos", "jotos", "putos" y "volteados". En general, no son aislados ni molestados en la comunidad, pues una buena parte de la gente suele hablarles y mantener relaciones de amistad con ellos, aun cuando los vean con cierta conmiseración porque "pobrecitos, causan lástima por su enfermedad". Además, algunos desempeñan labores exclusivas de cierta importancia para la población: por ejemplo, dos de ellos realizan cortes de pelo y peinados para las quinceañeras o las novias; otro elabora los trajes de disfraces para los números bailables que se exhiben durante los festivales de fin de cursos de la primaria; uno más monta las coreografías para los "vales de quince años"; otro es el único brujo "negro" local. Unos pocos se dedican a trabajar ocasionalmente en las cantinas del poblado o de la cabecera municipal, como meseros y "fichando" -es decir, recibiendo una comisión por las copas que hacen tomar a los parroquianos y por las que logran que les inviten-, además de que uno de ellos ha hecho espectáculo travestista de desnudismo en Coatepec.

Sin embargo, los jóvenes de las "palomillas" constituyen un sector de la población particularmente intolerante con los homosexuales, por lo que no es infrecuente que los hagan objeto de burlas, principalmente dirigidas hacia los más vulnerables, como son los más jóvenes y aquéllos que pertenecen al tipo de las "locas", es decir, los que se muestran más afeminados y que a veces pueden exhibirse maquillados y parcialmente travestidos. En ocasiones, las "palomillas" acometen a los homosexuales con una violencia mayor que la simple agresión verbal, persiguiéndolos y extorsionándolos a través de amenazas para robarles

²⁶ Boswell (1985:49 ss) divide las diferentes conceptualizaciones etiológicas de la homosexualidad en tres grupos: a) las que afirman que todos los seres humanos son sexualmente polimorfos, capaces de interacción sexual con individuos de uno u otro sexo; b) las que suponen que los seres humanos son o bien heterosexuales, u homosexuales o bien bisexuales; y c) las que consideran que los individuos pertenecen por nacimiento a la categoría normal, pero se convierten en desviados, ya por un acto voluntario, ya como miembros no culpables de una categoría anormal, debido a una enfermedad o deficiencia física o psíquica.

su dinero, llegando incluso a golpearlos y a atacarlos sexualmente, bajo el pretexto de que "*les están dando una lección*". En dos ocasiones las violaciones han sido denunciadas y se ha levantado la respectiva demanda ante el Ministerio Público, lo que derivó en que en uno de estos casos los atacantes fueran consignados y uno de ellos encarcelado por dos años.

A veces, los ataques a homosexuales son presenciados por alguna persona adulta de la comunidad, quien normalmente considera su deber intervenir en defensa del o los asaltados, y exige a los muchachos que los dejen de estar molestando, lo que por lo regular provoca que se suspenda la agresión.

En virtud de que las agresiones a los homosexuales son perpetradas solamente por los jóvenes de las "*palomillas*", se puede interpretar que son motivadas por el temor que representa para ellos el dudar de su propia masculinidad. Por ello, siempre que atacan verbal o físicamente a un "*volteado*" lo hacen en grupo y haciendo alarde de su rechazo y animadversión, y aun cuando la agresión sea sexual, la causa confesada nunca será el deseo, sino el escarmiento.

El grupo de homosexuales se denomina a sí mismo "*la banda*" y sus miembros suelen juntarse en las cantinas de la localidad o en casa de alguno de ellos. A veces se les puede ver juntos en las discotecas de Coatepec, donde aseguran que, al calor de las copas, gran cantidad de hombres suelen solicitar sus favores. Los entrevistados hacen mucho alarde respecto al número de parejas con las que han disfrutado de relaciones sexuales, aduciendo haber recibido proposiciones incluso de algunos varones tenidos en la comunidad por "muy machos" y mujeriegos. No obstante, al ser interrogados la mayoría aseguró no haberse prostituido y ni siquiera que acostumbrara recibir dinero por practicar la cópula con sus diversos solicitantes.

Por el contrario, el sentir de la población se dirige a considerar la conducta inversa como lo normal, es decir, que son los homosexuales los que habitualmente deben pagar por tener relaciones eróticas con otros hombres, en el caso de que los intercambios no se realicen por puro deseo, sino que entrañen una transacción económica. Antes bien, las personas entrevistadas se mostraron sorprendidas por la sugerencia de que alguien pudiera pagar a un homosexual por tener relaciones sexuales. En tal sentido, es del dominio público que existen en la comunidad unos pocos hombres jóvenes que suelen

realizar el coito con algunos de los homosexuales locales, a cambio de recibir pequeñas cantidades de dinero por "*hacerles el favor*". Podemos encontrar cuando menos tres casos abiertamente conocidos de varones que lo practican: dos de estos casos corresponden a jóvenes casados que tienen hijos pequeños y que no cuentan con un trabajo permanente; en tanto que el otro lo constituye un hombre joven, soltero, desempleado y alcohólico que realiza pequeños servicios a cualquier persona que se lo pida, a cambio de algunas monedas. Esta conducta se percibe como una suerte de versión masculina de la práctica de la "*ayuda*" y es socialmente criticada por atentarse contra los cimientos del papel de género varonil.

Ningún hombre de los considerados "*hombres completos*" -como se denomina a los heterosexuales al oponerlos a los "*medio hombres*"- al ser interrogado al respecto admitió haber practicado alguna vez el homoerotismo; aseguran, sin embargo, que se pueden encontrar más casos de varones, por lo regular jóvenes, que se han hallado dispuestos a "*meterse así con un volteado*", no tanto por el placer que pueda entrañar, "*sino porque les den dinero*", aunque "*hay otros que lo hacen no tanto por dinero, sino por andar con ellos también*". Los hombres que sostienen relaciones eróticas con homosexuales llevando a cabo la función activa son conocidos como "*mayates*", de manera que se establece una similitud entre los escarabajos estercoleros así llamados y los varones que penetran a otros varones, en una clara alusión al coito anal.

Ya que las apreciaciones de la comunidad sobre las prácticas bisexuales de los hombres se encuentran ubicadas dentro del modelo marcado de la sexualidad masculina agresiva, perentoria y multidirigida, la condena social hacia este tipo de conductas es relativamente ligera y poco estructurada. Si bien es cierto que tales comportamientos no son aprobados, no existe sanción social efectiva fuera de la murmuración y, en ciertas ocasiones, la burla por preferir tener sexo con un "*medio hombre*". Atrás de tales apreciaciones es posible encontrar la idea de que el "*mayate*" no se demerita en términos de su hombría, porque continúa en posesión del rasgo marcado, es decir, el papel activo durante la cópula se mantiene incólume en tanto que continúa siendo el penetrador y no el penetrado.

En esta categorización se destacan, entonces, dos tipos de personas involucradas en relaciones homoeróticas entre varones: por un lado, se halla el "*choto*" identificado directamente como el homosexual, que posee una condición

congénita, estable y excluyente con respecto a las relaciones heterosexuales; de virilidad disminuida equiparable a un "*medio hombre*", que lo lleva a jugar el papel pasivo en la cópula en su calidad de penetrado, o el papel activo en los contactos oral-genitales como felador (*fellator*), y que, por último, no tiene ningún valor de cambio en el mercado como objeto de deseo. Por otro lado, encontramos al "*mayate*", el cual no es considerado socialmente ni se asume a sí mismo como homosexual o como partícipe de relaciones homosexuales; cuya condición incluye la práctica de la bisexualidad, que mantiene su virilidad completa por ser o bien el penetrador o bien a quien se proporciona un servicio para su placer durante una felación (*irrumator*);²⁷ por ser, además, quien permanece siempre como sujeto de deseo, en tanto que tiene la posibilidad de elegir el tipo de compañero o compañera erótica de su preferencia, y cuyo valor de cambio depende de su posición como solicitante o como solicitado.

Bajo esta categorización, la característica excluyente del sistema de género no se cuestiona ni con el papel de homosexual pasivo -que es categorizado como un error de la naturaleza o un enfermo que asume el rol femenino-, ni con el "*mayate*" -que conserva su papel activo marcado como corresponde al varón. Sin embargo, el bisexual activo/pasivo -un hombre que puede funcionar como receptor y como penetrador- sí entrañaría una contradicción a las concepciones locales sobre la sexualidad y el género, por lo que se considera que su condición se transforma con los "*cambios de la lund*", que lo llevan a adoptar las características masculinas durante un ciclo y las femeninas durante el ciclo siguiente.

Asimismo, la orientación homoerótica entraña distinciones importantes según el sexo del individuo que la observa, pues las diferencias que el sistema de género local establece entre hombres y mujeres, de alguna manera se mantienen y traslapan para conceptualizar a la homosexualidad femenina y a la masculina. De esta forma, el lesbianismo parece ofrecer características singulares. En primera instancia, la presencia de lesbianas que exhiban su condición de manera pública en la comunidad es sensiblemente menor que la de los varones "*volteados*", lo que acarrea que los pobladores estén menos familiarizados con el ejercicio abierto de relaciones homosexuales entre mujeres. Al mismo tiempo, se considera que no es una inclinación que se

²⁷ El término latino *irrumator* proviene del verbo *irrumo*, que significa presentar el pene para la succión. Para una discusión sobre la distinción activo/pasivo y emisor/receptor en las prácticas sexuales, véase Boswell, *op.cit.*:67 ss.

manifieste desde temprana edad, sino que se torna visible cuando la mujer llega al tiempo de establecer uniones de pareja, momento en que sus preferencias la inclinarán a buscar una compañera de su mismo sexo.

Al igual que en el caso de los intercambios sexuales entre varones donde se establece una división entre papeles pasivos y activos y se asigna el marbete de homosexual únicamente al actor que juega la parte pasiva o "*femenind*", existe una diferenciación entre las "*machorras*" -como se denomina a las lesbianas que se suponen activas, es decir, a las mujeres que ocupan el papel "*masculino*"-, y las que se consideran como receptoras o pasivas. La condición homoerótica en las mujeres también se muestra inestable, pues tanto en el caso de las "*machorras*" como en el de las mujeres supuestamente pasivas, la orientación lésbica puede no ser permanente ni resultar excluyente de relaciones heterosexuales. Esto supone la posibilidad de que el lesbianismo se presente después de que la mujer se haya visto involucrada sentimentalmente con uno o más varones y que pueda volver a relacionarse con hombres en algún momento del futuro.

Pero dado que el papel receptor que adopta la mujer durante la cópula es "*lo natural*", es decir, resultado de su estructural corporal y de su fisiología, existe la creencia de que para que una mujer lleve a cabo la función activa es necesario que posea ciertas características hermafroditas que le permitan adoptar el papel de emisor/penetrador, a saber: por una parte, la mujer "*machorra*" puede encontrarse en posesión de un pene rudimentario o subdesarrollado que le permita confirmar su posición activa gracias a una suerte de erección, al mismo tiempo que la presencia del ciclo menstrual evidencia que su anatomía es femenina; en segundo lugar, la "*machorra*", al igual que el bisexual activo/pasivo, sufre de una identidad de género inestable que se transforma con los llamados "*cambios de luna*", pues se afirma que un mes se comporta como mujer y se puede involucrar con varones, mientras que el mes siguiente se comporta como hombre y desea relacionarse con mujeres. Estas características deben ir acompañadas de una apariencia masculinizada y de actitudes propias de varones: el pelo muy corto, el atuendo masculino y el papel de proveedora de su pareja. Únicamente existen tres personas en la comunidad que, al decir de los habitantes, se ajustan a esta descripción:²⁸

²⁸ Esta idea de la lesbiana como hermafrodita es reportada por López Austin (1984.:346-347) para tojolabales y tarascos, y por Fagetti (*op.cit.*:117) para los náhuas de San

La hermana de mi hermano, ... es media hermana, esa sí le gustan las mujeres. Se llevó una de por acá, la tuvo allá un tiempo. Luego está mi prima, hija de mi tía Encarna, prima hermana mía, esa también es hombre, le gustan las mujeres. Ha tenido tres mujeres en su casa y ella es como hombre, sale a trabajar en taxi y fuma y todo como hombre. Y su cuñada de ella nos platicó que sí es hombre, porque su cosita la tiene como de pato, que ella por la rendija de la puerta vio que sí es como un hombre pero con una cosita chiquita. Porque dicen que un mes de hombre y un mes de mujer, porque también arregla. Cuando le toca de mujer sí se comporta como mujer y dicen que le gustan los hombres; y ya cuando es hombre, ya le gustan las mujeres. Esa prima mía tuvo tres mujeres y les tenía todo como un hombre, todo, los muebles y todo les tenía. Ella les daba raya y todo, ella salía a trabajar el taxi, manejaba taxi, como hombre, pues, de todo a todo hombre (Clara, 44 años).

Se supone que las mujeres que mantienen relaciones lésbicas con "machorras" jugando el papel femenino, guardan el mismo comportamiento al interior de dicha unión que el que tendrían en una relación heterosexual, tanto en función de su conducta sexual como de su rol de género. A reforzar esta apreciación contribuye la presencia de una pareja en la que el papel supuestamente femenino es llevado a cabo por una mujer que fue casada anteriormente y tiene hijos de ese matrimonio y a las ocasiones en que las pocas uniones lésbicas se han separado debido a que la mujer abandona a la "machorra" para entablar o reanudar relaciones heterosexuales con varones.

En Tuzamapan se sostiene la idea de que la homosexualidad es un problema o una enfermedad que afecta la "naturaleza" de las personas desde el nacimiento, en un sentido biológico del término. El modelo dicotómico y excluyente de dos géneros se afecta en algún momento del proceso de gestación, debido a la influencia de factores internos y/o externos que a veces pueden ser identificados y a veces se presentan como incomprensibles o fatalistas. El resultado deviene en la aparición de rasgos asignados

Miguel Acuexcomac. Resulta sugerente el hecho expresado por López Austin de que esta puede ser una creencia de origen mesoamericano.

culturalmente como característicos de uno de los géneros, en un cuerpo que tiene como base atribuida dominante al otro género.

4.1.3. La prostitución y sus matices

Entre las diversas transgresiones a los comportamientos sexuales aceptados como "*naturales*", "*decentes*" o "*normales*" en la comunidad, se encuentra la prostitución. Aunque pudiera parecer evidente que esta actividad se refiere a un cierto tipo de comercio sexual que involucra una transacción económica entre una o más personas prestadoras y una o más receptoras de un servicio, el concepto tiene para la cultura local una acepción no circunscrita "al comercio que una mujer hace de su cuerpo entregándose a los hombres por dinero".²⁹

Ciertamente, para ser marbetada como prostituta, una mujer debe ser una profesional del comercio sexual, pero debe, además, ser capaz de realizar una cierta clase de prácticas y exhibir determinadas actitudes y deseos que no necesariamente están presentes en las mujeres que se dedican a brindar servicios sexuales. Es decir, que el mero ejercicio del sexo público a cambio de una retribución económica no implica que una mujer sea tildada de prostituta.

Asimismo, es claro para la comunidad que existen diferentes formas de intercambios sexuales que implican transacciones económicas y que éstos no ocurren exclusivamente entre hombres y mujeres, sino también entre parejas del mismo sexo. Hemos visto como no sólo la relación de queridato está permeada por intereses marcadamente económicos, sino que incluso se presentan de manera explícita como componentes indispensables de las relaciones conyugales y de los papeles de género.³⁰ Pero el ejercicio de la prostitución se ubica bajo una clasificación aparte, desvinculada de los intercambios sexuales remunerados que realizan esporádica o frecuentemente

²⁹ *Gran diccionario enciclopédico ilustrado.*

³⁰ Esto no significa que en otras sociedades el matrimonio no sea una transacción económica explícita. La Antropología ha destinado muchas páginas a mostrar que, ante todo, la función histórica de esta institución ha sido la de vincular intereses económicos de grupos y familias, y no la realización del amor romántico entre dos individuos aislados, tal como se entiende en el Occidente moderno. (Véanse Lévi-Strauss, 1974 y 1991; Bourdieu, *op.cit.*).

quienes tienen otra fuente de ingresos y el sexo es una actividad complementaria. En este contexto, jamás se consideraría que una mujer que solicita "ayuda", o un hombre que "le hace el favor a un volteado" estén ejerciendo la prostitución, sino que están tratando de obtener recursos para hacer frente a la "necesidad":

Las prostitutas andan con uno y con otro, no les importa como sea, lo hacen por gusto o lo toman como un empleo. Pero aquí las personas lo hacen sólo con dos o tres, pos nomás de éstos, verdá, pa irse ayudando. Eso no se ha visto mal, porque pues lo hacen por necesidad (Guadalupe, 59 años).

Las mujeres que se dedican a la prestación de sexoservicios son denominadas "cantineras", en el entendido de que sus centros de trabajo son las cantinas. Bajo esta categoría se incluye también a las "ficheras" -mujeres que reciben una determinada cantidad por cada pieza musical que bailen con el cliente o por cada copa que se beban a cuenta del mismo-, o a las que realizan espectáculo de baile o desnudismo en las mismas cantinas, actividades que combinan con el ejercicio de la prostitución. A las "cantineras" las define, además del lugar de trabajo, otros rasgos distintivos, entre los que destacan el ser una profesional del comercio sexual, es decir, que éste sea su principal, si no su única fuente de ingresos; que en el desempeño de su oficio se tenga que relacionar sexualmente con muchos hombres, de manera simultánea; el no encontrarse en posibilidad de elegir a los hombres con los que se involucra; y, por último, el que su empleo dependa del número y la generosidad de sus clientes hace que se vea obligada a complacer las demandas masculinas para realizar actos que bien pueden hallarse reñidos con las apreciaciones sobre lo moral o lo decente.

Por lo general, las mujeres empleadas en las cantinas de Tuzamapan vienen de otras localidades y no permanecen mucho tiempo trabajando en el poblado, pues uno de los atractivos para los parroquianos es la presencia constante de "caras nuevas". De igual manera, las "cantineras" que ahí habitan suelen ejercer su oficio en los bares de la cabecera municipal, de la capital del estado o de los pueblos circundantes. Esto no quiere decir que las "cantineras" locales no presten sus servicios a los vecinos, pues a lo largo del día y durante las actividades cotidianas, los interesados pueden ponerse en contacto con ellas y convenir en un rápido encuentro en el "cuadro", o en la finca, sino que

realizan el grueso de sus actividades en otros lugares. No existen "trotacalles" en Tuzamapan.

Sin embargo, aun cuando sea del dominio público que una mujer es "*cantinerd*" de profesión, no sufre de rechazo ni aislamiento social por parte de la población y se encuentra integrada como un miembro más del grupo a la vida comunitaria. En completo acuerdo con el sistema de valores de la comunidad que ubica a la maternidad como la esfera más apreciada y legitimadora de los comportamientos de las mujeres, la conducta transgresora del papel ideal femenino que exhibe una "*cantinerd*" será socialmente aceptada en tanto tenga hijos a los que mantiene con los frutos de su trabajo y les prodigue atención y cuidados. Bajo estas circunstancias, una mujer que ejerce la prostitución ante el imperativo de la "*necesidad*" que padecen ella y sus hijos no será marbetada como prostituta. La tolerancia social se demuestra, incluso, en la aceptación que tienen algunas uniones conyugales en las que la mujer se había desempeñado anteriormente como "*cantinerd*" y fue "*sacada de trabajar*" por un hombre para establecerse como pareja.

Existe un par de casos en la comunidad en los que una mujer trabaja como "*cantinerd*" estando casada y viviendo con su esposo, pero esto se considera como el ejemplo más escandaloso de hombre "*cachetón*" y "*sinvergüenzd*", no merecedor de ningún respeto. En estos casos, la condena social recae por completo en el hombre y las simpatías de los pobladores están del lado de la mujer que no ha tenido otra alternativa que la de prostituirse para sostener no sólo a sus hijos, sino al "*cachetón*" de su marido.

¿Cuáles son, entonces, las peculiaridades que hacen que a una mujer se le designe como prostituta? Por un lado, una prostituta comparte las características descritas anteriormente para las "*cantineras*": es una profesional del sexoservicio que tiene como única fuente de ingresos la remuneración que percibe por sostener relaciones sexuales. Al contrario de las mujeres que "*piden prestado*", quienes tienen la oportunidad de elegir al hombre que desean para solicitarle "*ayuda*", las prostitutas tienen poca o nula posibilidad de selección, están obligadas a aceptar a muchos hombres y a realizar actos inmorales a solicitud de sus clientes. Pero el rasgo definitorio para la imaginaria local de la condición de prostituta es el ser una mujer soltera sin hijos, o una madre que ha abandonado a su prole para dedicarse al oficio "*porque le gusta*", por ser "*descompasada de caliente*", es decir, por

lascivia. Esto las califica automáticamente como "*mañosas*" o "*sinvergüenzas*", lo que significa que en ellas el sexo no es una "*necesidad*" sino un vicio que las lleva a realizar cosas indignas para cualquier mujer que se precie.

Y es en esta concepción de la prostitución como actitud hacia el sexo, en la que se puede encontrar una clara utilización del cuerpo como frontera. Una mujer "*decente*", que usa su sexualidad como estrategia de sobrevivencia, evita, principalmente, dos prácticas que la calificarían como "*prostituta*" o "*puta*": el *more canino* y los coitos anales.

Las valoraciones relativas al *more canino*, al que se hace referencia como la posición "*en cuatro patas*", involucran la idea de que es una postura que los hombres ponen en práctica sólo con aquellas mujeres que, al hacer del sexo su profesión, no pueden negarse a la solicitud de sus clientes, porque "*como les pagan, las pueden hacer como a ellos se les antoje*". Esta posición es considerada como algo totalmente indecente y humillante, a la cual no se prestaría ninguna mujer que se respeta, ni siquiera con el hombre que le está proporcionando "*ayuda*".³¹

En lo tocante a las apreciaciones de la gente sobre la sodomía³² son de variada índole. En general, se estima que cuando este tipo de cópula se realiza con una pareja heterosexual, responde, al igual que el *more canino*, a las exigencias masculinas hacia su compañera en un intento por exacerbar el propio placer del varón.

Casi todas las mujeres entrevistadas negaron haber permitido alguna vez ser penetradas por vía anal y consideraron que ésta era una conducta en extremo degradante para ellas. Suponen que únicamente aquéllas que son "*descompasadas de calientes*" pueden acceder a tales requerimientos de los varones o, en su defecto, sólo lo disfrutaban quienes tienen un problema en su "*naturaleza de mujer*" equiparable a la homosexualidad masculina. Algunas

³¹ Desde la Edad Media, se ha percibido que el *more canino* degrada al hombre al rango de animal. Sánchez sentencia al respecto "... ya que la naturaleza prescribe este modelo para las bestias, el hombre que lo practica se torna igual a ellas..." (citado en Flandrin, *op.cit.*:343. La traducción es mía).

³² Aunque el término sodomía ha tenido variadas acepciones desde la Alta Edad Media (*cfr.* Boswell, 1980:93 ss.), el Occidente moderno conserva básicamente tres de ellas: actos sexuales no procreativos, cualquier conducta homosexual y el coito anal (*id.*, 1985:59-60).

mujeres que aceptaron haber practicado este tipo de coito utilizaron las expresiones "es doloroso", "es lastimoso", "no me causa placer, pero no me choca", y solamente una de entre las entrevistadas lo encontró abiertamente placentero.

La mayoría de los hombres interrogados al respecto reconocieron disfrutar grandemente de tales actos porque "esa parte aprieta más", aunque admitieron que pocas mujeres acceden a efectuarlos, arguyendo que resulta más fácil su realización con las "cantineras". Hubo también quien consideró el coito anal como una alternativa deseable durante los días prohibidos por el período menstrual de su compañera.

No existe tampoco acuerdo con respecto a las repercusiones en la salud que este tipo de comportamientos puede tener entre las personas que lo practican, pues los comentarios oscilaron entre aquellos que consideraban que no pasaba nada, los que cuestionaron el aspecto higiénico o la degradación moral que implicaba para la mujer que lo permitía.

En consecuencia, el calificativo "puta" se encuentra imbricado pero no se corresponde exactamente con la idea de "cantinera" o de "prostituta" que mantiene la comunidad. Este no hace alusión al número, escaso o abundante, de parejas sexuales de una mujer, ni tampoco al hecho de involucrarse en transacciones económicas a cambio de brindar servicios sexuales. "Ser puta" se refiere a un tipo particular de actitud femenina hacia la sexualidad que se opone, como el punto medio a los extremos, a la "necesidad natural" de satisfacción erótica que posee toda mujer, incluso si es de "alta naturaleza". "Ser puta" es aplicable ya sea a la mujer que por exceso de lascivia se ha enviciado y acepta tener sexo con cualquiera hasta el grado de permitir contactos humillantes, o bien a aquella que acepta el sexo sin deseos y sin experimentar goce alguno, por obligación conyugal o por "necesidad" económica, como puntualmente dan cuenta los siguientes testimonios:

Muchas veces dicen: "ay, semejante vieja puta", pero es más puta la que tiene marido que la que tiene sus amantes, porque si llegó tu marido y en ese momento quiere, no te queda otra más que tienes que servirle, porque es tu marido. Y si tienes tu amante y te dijo: "mira, mañana t'espero en tal parte" y no tienes ganas de ir, nomás no vas" (Clara, 44 años)

Mira, ya no es que necesite tanto hombre, sino que ya es maña y putería. Yo siento que una mujer así le pasa lo de un borracho, que el día que no bebe su trago no está conforme, ya es un vicio. Ya no es ni necesidad como mujer para decir que sí necesita hombre, ni necesidad porque necesite dinero, esa ya es maña de que si aquél le ofreció 20 pesos, aquél ya le ofreció otros 10 y ya aceptó con éste y ya aceptó con el otro (Elvira, 45 años).

Evitar tanto el *more canino* como el coito anal es un signo corporal evidente de que la mujer se respeta y se da a respetar ante los compañeros sexuales, al mismo tiempo que señala que no es una prostituta.

En otro sentido, no es difícil encontrar que existe una cierta lógica ligada a los ciclos económicos y los cambios en las políticas del ayuntamiento en turno, que vincula el aumento o disminución del contingente de prostitutas que opera en la comunidad. Usualmente, el número de cantinas en Tuzamapan se incrementa de manera considerable en la época de entrega de "*alcances*" y liquidaciones de la zafra. La derrama económica favorece que los dueños de estos establecimientos puedan contratar "*cantineras*" que resultan el mayor "*gancho*" para atraer a los clientes a su local. Aunque la belleza o la juventud de la mujer puedan intervenir para fijar el monto de la paga diaria, ésta oscila entre los \$25 y los \$30 pesos por cuatro o cinco horas de trabajo, desde la una de la tarde, más el precio de la ficha por copa consumida, que se le paga aparte.³³ Según lo señala el dueño de uno de estos locales, las "*muchachas*" se encuentran en libertad de salir con los clientes a proporcionarles una rápida cópula y alguna que otra cantina cuenta con un cuarto destinado para ello, por cuyo uso la pareja tiene que pagar una cierta cantidad al dueño, además del porcentaje correspondiente por el servicio. Una vez que ya no existe el ingreso suficiente para la contratación de las "*muchachas*", el éxito de un local puede decaer hasta obligar al cierre de operaciones.

En la actualidad, existen once cantinas más o menos permanentes en el poblado, además de varios expendios de aguardiente semiclandestinos. El número de comercios para la venta de alcohol legalmente establecidos varía también en función de las políticas al respecto que exhiba el presidente

³³ Las cifras de este apartado se obtuvieron durante julio de 1996, en el curso de una entrevista con un dueño de cantina.

municipal de Coatepec en turno, bien sea para otorgar permisos nuevos o bien para revocar los ya existentes. Aunque a veces los vecinos se quejan ante el ayuntamiento por los escándalos, los pleitos y las faltas a la moral y a las buenas costumbres que se observan públicamente en y alrededor de dichos establecimientos, afirman que sus acciones rara vez tienen efecto alguno sobre las autoridades, quienes se hacen de la "vista gorda" mientras se sigan pagando las contribuciones y "mordidas" a los inspectores de alcoholes.

El eje cantina-prostitución es menos un ámbito en el que los varones van a satisfacer necesidades sexuales, que un espacio de reafirmación de la masculinidad. En él los hombres se reúnen en un terreno de claro dominio masculino y de mujeres no amenazantes visualizadas únicamente como objeto de placer, donde el alcohol proporciona el suficiente aplomo para superar las miserias y vejaciones cotidianas del exterior. Ahí se bromea con los amigos, se es galante con las "damas" -eufemismo con el que los varones se refieren a las sexoservidoras-, se alardea del éxito personal con las mujeres, se puede mostrar generoso en la pobreza y, por momentos, aumenta el valor y el coraje para mostrarse altanero y bravucón, al grado de que el personal de la clínica del Seguro Social de la localidad reporta un aumento de las lesiones por arma blanca, o incluso por arma de fuego, durante riñas ocurridas en cantinas por el exceso de alcohol, tanto en la época de liquidaciones de caña como durante el corte de café.

4.1.4. El incesto

Ya que la prohibición del incesto como institución social, proscribire los intercambios sexuales no solamente entre ciertos tipos de parientes consanguíneos definidos por una mayor o menor proximidad, sino que junto con ellos incluye categorías de individuos entre los que no es posible establecer relaciones de consanguinidad o colateralidad,³⁴ es preciso determinar cuál es la lógica de tales prohibiciones en una sociedad concreta.

En Tuzamapan se encuentran tres grupos de parientes entre los cuales las uniones sexuales están prohibidas, en función de los lazos de

³⁴ Lévi-Strauss, 1991:53 ss.

consanguinidad, de afinidad o de parentesco ritual que se establecen. En el primer caso, se estiman como incestuosas las relaciones entre todos los parientes lineales -padres, hijos, abuelos, nietos- y entre los colaterales más inmediatos -hermanos/as, hermanos/as del padre o de la madre e hijos/as de éstos-, además de incluir de manera muy flexible el resto de tíos/as, sobrinos/as y primos/as en los diferentes grados.

Los contactos entre este tipo de parientes son considerados como "*un pecado horrible*", o bien un "*delito*" imperdonable que se sitúa a caballo entre la falta religiosa, la degradación ética y el crimen judicial, de una manera imprecisa. Entre los sucesos más escandalosos que han ocurrido en la comunidad se relata el caso de un padre que forzó sexualmente a sus tres hijas, el de un hermano que violó a su hermana retardada mental y el de un hombre que desfloró a su sobrina de siete años. En éste último, hubo una demanda judicial y el hombre estuvo recluido en la cárcel. Por lo demás, aunque se reconoce que pudieran existir más casos de relaciones de este tipo, la gente dice no tener conocimiento de ellas.

El incesto entre consanguíneos se entiende como resultado de desórdenes mentales o depravación moral en los varones, quienes no son capaces de poner freno a su sexualidad agresiva y hacen uso de la fuerza para satisfacer sus deseos "*pecaminosos*". Se reconoce que las víctimas pueden sufrir trastornos psiquiátricos como resultado de tales relaciones, de los que no es posible reponerse, "*como esas pobres muchachas que viven traumatadas porque su papá las usó*". Las sanciones hacia los incestuosos recaen principalmente en los hijos que pudieran nacer como producto de tales relaciones, quienes se piensa que exhiben defectos físicos o taras mentales. Por ello, se piensa que lo correcto es levantar una demanda judicial contra el agresor "*para que se le quite la maña, porque a esas gentes que no les importa cogerse hasta sus mamases, ya qué cosa se puede esperar de uno así*".

El segundo tipo de incesto es el que ocurre entre parientes por afinidad, ya sea entre hermanos/as del esposo o la esposa, nueras y suegros, o padrastros e hijastras. En cuanto a relaciones entre yernos y suegras o madrastras e hijastros, aunque contemplados como posibles, ningún caso fue recordado por la población. Puesto que se supone que el incesto de esta clase requiere del consentimiento de ambas partes, se estima que es "*el más terrible que puede pasar*", porque no se encuentra justificado por el uso de la fuerza o como

consecuencia de desórdenes mentales. Dado que la aceptación femenina se estima como indispensable para sostener relaciones sexuales con los parientes varones inmediatos del esposo, este tipo de incesto involucra sanciones mágicas no sólo para los incestuosos, sino que acarrea "salación", es decir, desgracia e infortunio generalizado para toda la familia.

En situación similar se encuentran los incestos cometidos entre parientes rituales -comadres, compadres, padrinos, madrinas y ahijado/as. Estos intercambios no involucran una condena social tan severa como en el caso del parentesco por afinidad, y existen gradaciones según se trate de relaciones establecidas a través de algún rito religioso -bautizo, confirmación, primera comunión o matrimonio-, o a través de ceremonias seculares -salida de la escuela, quince años, etcétera. De esto dependerá la gravedad de la sanción, que puede oscilar desde la "salación", en el caso del compadrazgo por bautizo y confirmación, hasta el simple chismorreo y reprobación de los vecinos.

Dios dice con quién deben hacerse las cosas. Pos pa mi es el mismo delito, porque óyeme, si es el papá y la hija, ta duro. Si es el hijo con la mamá, también es duro. Pero yo sé que el más delito es que quisieras un cuñado, siempre así es porque eso trae salación a toda la familia. Po' nosotros eso han dicho, que de querer un papá y de querer un hermano, es más delito meterse con el cuñado. También el compadre, más que sea de bautizo o que sea de confirmación, yo pienso que también es delito en mi poco entender. Pero ya ves que en la actualidá no le dan mucha importancia a esas cosas, pero yo digo que pa mí sí es delito. Que sea un padrino, por ejemplo, de primera comunión pos ya es menos fuerte ¿no?. Pero si es de bautizo, de confirmación que es lo más grande, yo pienso que sí es muy malo (Joba, 69 años).

La lógica cultural de las prohibiciones centradas en los intercambios sexuales de una mujer con los parientes de su marido o con sus parientes rituales, consiste en intentar limitar los posibles encuentros entre ella y los hombres que por parentesco tienen libre acceso a la vivienda de una pareja, aun cuando el esposo se encuentre ausente.

Asimismo, una de las razones que esgrime la población para desear encontrarse al tanto de los intercambios sexuales de todos sus vecinos, es la

idea de evitar hipotéticas uniones incestuosas entre parientes que no han sido reconocidos como tales, *e.g.*, en aquellos casos en que un hombre reconoció como propio a un hijo concebido por su esposa del que no es *genitor*.

En general, la designación de algunas prácticas como desviadas con respecto al código ético de una sociedad, permite ejercer una presión social al enfrentar a los sujetos con aquellos valores que se consideran como fundamentales para el grupo, ahí donde la existencia de una sanción efectiva se presenta poco estructurada. En Tuzamapan, el aborto, la homosexualidad, la prostitución y el incesto cuestionan directamente los sistemas concretos de género y de parentesco en varias direcciones: al diluir las diferencias aprehendidas como dicotómicas y excluyentes entre hombres y mujeres, al contravenir los imperativos de género sobre los que se organiza la estructura familiar y la sobrevivencia de los grupos domésticos, y al evadir las reglas exogámicas que limitan los intercambios sexuales entre determinadas categorías de individuos clasificados como parientes, ya sea consanguíneos, afines o rituales.

4.2. Las prácticas contaminantes

Muchas de las apreciaciones de un grupo sobre las prácticas que acarrearán contaminación y peligro cuando entrañan la transgresión a una norma social o un valor moral, pueden ser interpretadas desde una perspectiva simbólica de la sociedad, donde se están expresando las relaciones de poder y las jerarquías entre los diversos segmentos. Tal como ha señalado Douglas, las ideas sobre la "suciedad" y la impureza no tienen que ver con la higiene, sino con un esfuerzo positivo por organizar el entorno ahí donde se percibe en desorden, ahí donde la experiencia fuera de lugar debe recobrar sentido.³⁵ Las reglas de contaminación refuerzan el orden ideal de una sociedad al imponer controles que se manifiestan en la existencia de peligros que amenazan ya sea a los transgresores, o bien a víctimas inocentes sobre las que recae el perjuicio.

Asimismo, tales creencias en el contagio y la enfermedad suelen descansar de manera importante en las concepciones que se observan sobre el

³⁵ Douglas, *op.cit.*:15-16.

cuerpo y sus usos éticamente correctos o "naturales", ahí donde otro tipo de controles son ineficaces o donde la ruptura a una norma no puede ser castigada. La esfera de la sexualidad ofrece un rico campo de estudio porque permite relacionar ambos aspectos, las asimetrías sociales y las ideas sobre el cuerpo, de forma relativamente coherente. Para ello, se analizarán tres tipos de prácticas peligrosas en función de sus nexos con las ideas sobre el cuerpo y con el orden social: las relacionadas con el "complejo vigor-tuétano", las que inciden en el equilibrio de los "flujos energéticos", y las que implican propiamente "suciedad" o contaminación.

4.2.1. El "complejo vigor-tuétano"

Siendo que el cuerpo es concebido como un espacio de potencialidades limitadas que van mermando conforme se ponen en práctica, la sexualidad es una esfera particularmente proclive a representar desgastes energéticos considerables para el individuo, aunque los efectos peligrosos puedan expresarse genéricamente diferenciados, afectando de manera diversa a hombres o a mujeres como resultado de sus distintas anatomías y funciones en la cópula. Puesto que la sexualidad masculina es entendida como apremiante y multidirigida, las ideas respecto al complejo "vigor-tuétano" operan como controles tendientes a restringir la aparentemente ilimitada oferta de parejas sexuales y oportunidades de practicar el sexo que los varones tendrían a su alcance en la comunidad.

Es un lugar común que la competencia masculina en materia sexual se mida a partir de la capacidad eréctil³⁶ y Tuzamapan no es la excepción, por lo que se pone gran atención a las posibles causas de la impotencia. La población comparte la idea referente a que los excesos sexuales no tienen repercusiones a futuro en la anatomía femenina, pero sí en la masculina, la cual guarda plena coherencia con las apreciaciones sobre la mecánica del coito y la diferenciación entre papeles pasivo y activo. Uno de los efectos más comentados que entraña la sexualidad para los hombres es la pérdida de potencia sexual como resultado de una iniciación precoz y de una vida muy activa, pues si se empieza "muy

³⁶ Véase la discusión al respecto en Tiefer, *op.cit.*, parte IV "La reducción falocentrista".

nuevo, muy temprano acaba uno". Además de que el vigor va menguando con el paso de los años, haciendo que las erecciones sean cada vez menos elevadas y dificultando cada vez más lograr y mantener una erección satisfactoriamente:

Esto quiere decir que de veinte a treinta años, uno, con perdón de usted, uno está pa' arriba como apuntando arriba y regando para arriba, vamos. A los cuarenta está derecho, acostao. A los cincuenta está uno mirando para abajo. Y a los sesenta ya está uno por los suelos, vaya (Jesús, 40 años).

Pero el principal problema para los varones se presenta porque, dado que la cantidad limitada de semen no se puede reponer y es directamente proporcional a la potencia, la capacidad eréctil se irá espaciando y las erecciones cesarán en el momento en que "el líquido" se acabe; por ello no es conveniente forzar las relaciones sexuales porque esto implica que más rápido se acabará la reserva de semen, provocando total impotencia.³⁷ La terapia tradicional para tratar de compensar un poco el desgaste corporal que acarrea la eyaculación, consiste en la administración de baños de asiento elaborados a base de yemas de huevo batidas, de manera que "la proteína" penetre por el orificio anal y suba hasta el tuétano de la columna vertebral, restañando en la medida de lo posible parte del vigor perdido:

La sustancia que echan los hombres les viene de aquí, de la espina dorsal, del tuétano. De ahí es de onde se desgasta el hombre y mientras más lo usen más rápido se les acaba. Un señor de aquí así se enfermó y lo tuvieron que internar a Veracruz. Lo tuvieron

³⁷ Compárese esta idea del desgaste masculino asociado a la eyaculación con lo expresado por Foucault (1993) para los antiguos griegos, y por Knauft (*op.cit.*) en relación con algunos grupos étnicos de Melanesia. López Austin señala que una de las vías para propiciar la castidad entre los jóvenes nahuas era la promesa de que "... los castos en su juventud tendrían una larga vida sexual; pero la promesa era para los varones, puesto que las mujeres no perdían su apetencia en la vejez. Según las antiguas creencias, el hombre, que entrega su simiente a la mujer, se agota por tener relaciones tempranas. Su líquido viril es limitado, y mientras más tardía es la iniciación del varón en los placeres carnales, a más avanzada edad llegará su potencia" (*op.cit.*:334). Héritier ofrece una explicación para estos paralelismos: "La obligación inicial de la observación del mismo dato natural que es el cuerpo humano hace que, en lugares y épocas diversas, hayan sido elaboradas de manera independiente teorías explicativas sorprendentemente próximas entre sí sobre puntos concretos, incluso si la articulación de los diversos elementos tomados en consideración en la interpretación cultural que se dan sobre ellas presenta diferencias significativas en cada caso concreto" (1992:166).

sentado en una bandeja de pura yema de blanquillo, sentado ahí para que le volviera agarrar la juerza a la espina dorsal. Porque así se curan. Claro, ya no quedan igual, pero algo ayuda (Genoveva, 42 años).

Asimismo, las capacidades sexuales de los varones también pueden ser un ámbito propicio para descargar las animosidades y las venganzas, particularmente las femeninas, cuando un hombre no se está conduciendo como debiera con su esposa o con su amante, o bien cuando existe un rival de amores. De tal manera, la ausencia de erección masculina también puede ser consecuencia directa de estar siendo objeto de un "trabajo" solicitado a algún brujo por un enemigo o por una mujer celosa. El trabajo consiste en la "colocación" de una "ligadurd" al hombre que se desea dejar impotente; este tipo de "trabajos" necesita de una consulta con un profesional para poder revertirse. También la falta de tumescencia puede ser resultado de la actitud de la pareja, pues si con la intención de burlarse del hombre con el que está próxima a tener relaciones sexuales, "la mujer lleva algo escondido en el cabello, o si tiene el cabello largo, se lo está mordiendo", puede evitar que el pene de su compañero "se le enderece". Estas intenciones son fáciles de descubrir si el varón coloca con disimulo su navaja abierta cerca de la cabeza de su pareja, pues, aunque sea "colmilluda, por mucho que haga la mujer, lo que lleve o lo que haga, no pasa nada y tú te enderezas y haces el amor con ella como quieras tú".

La característica marcada del modelo de sexualidad masculina, que hace que se esgrima como parámetro para ambos géneros, favorece que se traslapen a las mujeres los peligros que amenazan el cuerpo de los varones, cuando éstas pretenden asumir comportamientos asociados a los otros, como una manera de mantener las jerarquías sociales y los privilegios de género, o bien de hacer evidentes las transformaciones que ocurren en el equilibrio de poder intergenérico. En este sentido, la posición conocida como *equus eroticus* provoca reacciones encontradas. Por un lado, no se considera inapropiado o indecente que una mujer se sitúe encima de su compañero si esto resulta satisfactorio para ella. Sin embargo, es una postura "mald" porque, siendo que una de las causas principales del desgaste óseo de la zona pélvica y de la pérdida de tuétano en los varones son las embestidas que se realizan durante el coito, puede ser doblemente peligroso para la salud femenina si se coloca arriba de su pareja en el momento de la cópula, porque los movimientos que

realice tendrán los mismos efectos en su estructura ósea que en la de los hombres, sumado al inconveniente de que los huesos femeninos son anatómicamente más débiles y resisten menos:

En la relación también es el hombre el que se desgasta por el movimiento, es el movimiento el que está luyendo ese hueso. Por eso, si una mujer está siempre arriba, se le desgasta también del tuétano y padecen igual, porque así como el hombre tiene la espina dorsal, así la tenemos nojotros, pero nada más que lo de nojotros es mucho más débil que la del hombre (Marta, 40 años).

A la larga, la pérdida de tuétano provoca la disminución gradual del apetito sexual tanto en hombres como en mujeres, hasta llevar a su completa desaparición. El tuétano de los huesos también se va perdiendo como consecuencia del trabajo excesivo a lo largo de la vida, por cargar cosas pesadas y también en el caso de que una persona haya recibido anestesia del tipo del bloqueo peridural durante una cirugía, porque "donde te inyectan en la espina, te van sacando el poquito que tienes de tuétano".

Acorde con la distinción entre papeles activos y pasivos en la cópula, el *equus eroticus* supone que la mujer está "trabajando pa' que'l hombre no trabaje".³⁸ Los calificativos a esta postura van desde comentar que "es lo que más les encanta a los hombres", "se vale", se usa "en casos en que deveras la mujer sea cabrona", "se desestima uno la mujer", hasta "él no trabaja nadd". Las encontradas valoraciones morales que suscita esta posición sexual bien pueden sugerir que está perdiendo su función como marca de jerarquía

³⁸ Las posiciones sexuales pueden implicar, asimismo, una categorización determinada de hombres y mujeres. El teólogo Tomás Sánchez señala que *mulier super virum* es una postura "... absolutamente contraria al orden de la naturaleza porque se opone a la eyaculación del hombre y a la recepción y a la retención de la semilla dentro de la vasija femenina. Además, no sólo la posición sino la condición de las personas también importa. Es un efecto natural para el hombre producir y para la mujer padecer; y el hombre debajo, por el hecho mismo de esta posición, él soporta, y la mujer arriba produce; y cuánto la naturaleza misma abomina de esta mutación" (citado en Flandrin, *op.cit.*:344. Traducción personal). Veyne enfatiza la evolución que las connotaciones sobre el *equus eroticus* han tenido desde la Antigüedad, desde una valoración positiva de servicio al placer del otro entre los romanos de la República, pasando por una negativa desde Séneca hasta la época moderna en que la mujer que monta es sospechosa de abusar de su cualidad de ser humano y se cree igual al hombre, hasta la actualidad en que pasa por considerarse uno de los mejores medios que tienen las mujeres para procurarse placer (1984:43-44).

intergenérica, pues, tal como afirma Veyne, el *equus eroticus* está simbolizando ahora el trastocamiento de las relaciones entre dominador y dominada.³⁹

Las restricciones físicas que impone el "complejo vigor-tuétano" en los varones apelan a la medida masculina al señalar la pérdida de potencia como resultado de los excesos cometidos. En un contexto en el que la hombría depende de la confirmación que emana de una erección y una eyaculación adecuadas,⁴⁰ este tipo de concepciones corporales puede actuar como freno ante una aparente disponibilidad ilimitada de parejas y oportunidad sexuales. Al mismo tiempo, y puesto que el cuerpo puede suministrar materiales para la creación de símbolos en otras esferas de la estructura social, la ambigüedad en las limitaciones impuestas a las mujeres desde las concepciones culturales, podría ser evidencia de un cambio en el equilibrio de poder entre los géneros en materia sexual, al diluirse las constricciones morales de algunos comportamientos como resultado de un mayor control femenino sobre su cuerpo y su papel más dinámico en la obtención de placer.

4.2.2. El equilibrio de "flujos energéticos"

En concordancia con la lógica que exhibe la cultura local que concibe al cuerpo en términos de potencialidades limitadas que van menguando conforme se hace uso de ellas, la sexualidad puede representar un peligro cuando existen circunstancias que exigen la dedicación exclusiva de las energías corporales a un fin inmediato o de mayor envergadura. En estos casos, el abuso de los requerimientos corporales que implicaría sostener relaciones sexuales cuando el cuerpo necesita resolver otros problemas, puede tener consecuencias funestas. Por ello, tanto el sexo como otras actividades desgastantes resultan particularmente peligrosas en aquellos momentos de la vida en que las energías corporales tienen que estar focalizadas en otra parte.

³⁹ *Ib.*

⁴⁰ Tiefer afirma que "... psicológicamente... la actividad sexual masculina puede estar mucho más relacionada con la confirmación del papel genérico y el rango homosocial que con el placer, la intimidad o la liberación de una tensión... ésta se relaciona no tan sólo con la satisfacción personal o de la pareja, sino en comportarse 'como un hombre' durante el coito con objeto de tener derecho a ese título en otra parte, en donde *realmente* cuenta (1996:231. Énfasis en el original).

Estas concepciones cobran mayor coherencia si, como sugiere Douglas, tanto los márgenes del cuerpo como los márgenes de la sociedad se conciben como puntos especialmente vulnerables.⁴¹ A la luz de estas ideas pueden interpretarse ciertos períodos de riesgo extremo que involucran los orificios corporales, como puertas de entrada a los peligros externos y de salida de las energías internas. En Tuzamapan, se consideran momentos aciagos, en los que resulta imprescindible abstenerse de las prácticas sexuales, el período menstrual femenino y el puerperio, las convalecencias de cirugías o el tiempo que duran abiertas las heridas por accidente.

La lógica que iguala todas estas circunstancias del cuerpo establece una oposición entre el adentro y el afuera. De ahí que los períodos en que el cuerpo se encuentra abierto y derrama sus fluidos hacia el exterior, son propensos a los peligros que el afuera reviste. Por lo tanto, debido a la presencia de hemorragias que indican el libre tránsito entre los límites corporales y el entorno, la menstruación y el puerperio se entienden como momentos en que el interior del cuerpo está herido, en que el útero se encuentra "*en carne viva*" y como "*está todo aquello fresco*", abierto al exterior, resultan períodos especialmente vulnerables para que "*caigan males*".⁴² Practicar la cópula en tales circunstancias puede acarrear severas patologías a las mujeres.

De igual manera, las intervenciones quirúrgicas o las heridas donde hubo presencia de sangre, implican el intercambio entre el adentro y el afuera, por lo que distraer las energías del cuerpo en realizar la cópula puede propiciar que la herida no cierre. Todos estos períodos son conocidos como "*de dieta*", en el entendido que requieren de un régimen que comporta restricciones alimenticias, comportamentales y sexuales para su resolución satisfactoria. Comer carne de cerdo, cargar cosas pesadas, hacer "*juerzas para abajo*" y practicar la cópula son factores que provocan que se pueda "*salir la matriz*" y que la hemorragia se incremente, impiden que la herida cierre, causan inflamación y hacen que la zona se infecte hasta que "*cae pudrición*" por no

⁴¹ Douglas, *op.cit.*:164 ss.

⁴² La aparentemente científica y neutra imagen del útero herido en cada sangrado menstrual se presenta constantemente hacia finales del siglo XIX en los textos de anatomistas y patólogos, dentro de la percepción del aparato reproductor femenino como fuente de dolor y enfermedad y, por tanto, responsable de la incapacidad "natural" de las mujeres (Laqueur, *op.ct.*:352 ss).

haber respetado "*la dieta*" que la hemorragia impone. El coito en estos días resulta en extremo riesgoso, aunque no se aprecie como indecente.

Sin embargo, el peligro que revisten las aberturas del cuerpo no es unidireccional, es decir, no únicamente puede recaer en el sujeto cuyo cuerpo se encuentra abierto al entorno. A continuación se verá cómo también el interior del cuerpo puede provocar peligro y contaminación al exterior, a través de sus fluidos.

4.2.3. La "suciedad"

En comunión con este grupo de creencias, en el cual las aberturas corporales pueden concebirse como zonas marginales de tránsito entre el adentro y el afuera, por donde penetran al interior del cuerpo los peligros ajenos, las secreciones que de ellas emanan tienen también un estatus ambiguo, debido a la circunstancia de haber formado parte del cuerpo en algún momento y haber sido posteriormente eliminadas. En el mismo sentido de entender la "suciedad" como un intento de organizar la ambigüedad y el desorden, el estatus confuso que poseen los fluidos y los desechos corporales los colma de propiedades peligrosas para quienes se encuentran en contacto con ellos.

De ello se deriva que ciertas prácticas ejercen influencias nocivas en los que las realizan o en terceras personas sobre los que puede recaer el contagio o el castigo por contravenir la norma de contaminación que indica evitar ciertas proximidades. De esta manera, la sangre, la saliva, el semen, los recortes de uñas y los restos de pelo, los contactos "*sucios*" y el uso equívoco de las aberturas corporales suelen presentar efectos dañinos y acarrear "*males*", que en ocasiones evidencian públicamente la conducta de los transgresores.

De ahí que los intercambios sexuales en los períodos llamados "*de dieta*" del ciclo vital femenino se estiman como peligrosos debido a la presencia de hemorragias, las cuales tendrán diversos efectos en los intemperantes o en terceros: en el varón provocará la aparición de manchas oscuras -"*pañó*"- en el rostro, aunque algunas personas reportan que también las sufrirá la mujer. Además, si ella llegase a quedar embarazada durante el período menstrual,

corre el riesgo de que el producto, niño o niña, sea homosexual. Algunos hombres pensaron que copular en estas circunstancias era "asqueroso" y temieron que esto pudiera acarrearles "algún mal", sin que fueran capaces de precisar de qué tipo. Una alternativa para superar la abstinencia durante este período de prohibición puede ser la práctica del coito intercrural, el cual es estimado como correcto, pero no del todo satisfactorio:

Yo lo que sé es que una mujer cuando está reglando y tiene relaciones, que por la de malas que queda embarazada, que dicen que el problema es que los chamaquitos salen mal. A mí eso me lo comentó un señor curandero desde que yo estaba embarazada de mi primer hijo. Salen mal porque salen volteaditos: si es niña, le gustan las mujeres, y si es niño, le gustan los hombres (Marta, 40 años).

El uso equívoco de los orificios corporales representa otra fuente de contaminación y "suciedad". Se ha visto como las cópulas anales no sólo involucran valoraciones morales, sino que conllevan una condena por parte de la población femenina como antinaturales, "innormales" y sucias, en el sentido de que el coito debe realizarse "a derechas", es decir, *intra vas naturale*. Estas prácticas podrían a la larga llegar a "podrir" el intestino del receptor "de tanto estar chíngale y chíngale en esas partes, que tienen que ir en otro lao".

Los contactos oral-genitales, a los que se alude con el término de "mamada" independientemente de que se trate de *fellatio* o *cunnilingus*, suelen presentar dos tipos distintos de valoraciones con respecto a los posibles efectos nocivos que reviste en función del género de los involucrados. Por un lado, se refiere a los daños a la salud que acarrea a quien ejecuta la acción, sin importar su género, pues se estima que el abuso en este tipo de intercambios puede ocasionar infecciones en la laringe que a la larga provoquen a quien los practica la aparición de cáncer o de "pudrición en la garganta", por estarse "yendo la porquería pa' dentro". Cuando esta conducta se valora como permitida, se considera como un requisito importante la absoluta confianza entre las partes, de manera que en principio se garantice al/a ejecutante que no se están manteniendo relaciones con otra persona, que acostumbre llevar a cabo tales acciones con alguien más y favorezca "una mezcla de líquidos", lo cual es "muy malo":

Si una mujer le mama al hombre también lleva peligro de que se le pudra la garganta. Con que se le regrese tantito de la misma saliva que está ahí surcoteando y después que lo trague ella, eso es peligroso, es muy malo porque ahí les cae la infección a la garganta. Y lo mismo que un hombre a una mujer (Zoila, 32 años).

Pero, en otro sentido, las repercusiones que las prácticas orales pueden entrañar están diferenciadas genéricamente, pues en el caso de los varones, pueden llegar a poner en riesgo su vida. Por ello, un hombre debe estar seguro de que quien lo haga objeto de una felación no tiene intenciones de perjudicarlo, ya que si llega a recibir aire por la uretra podría enfermar gravemente, sufrir serios dolores abdominales o incluso morir, puesto que se afirma, sin precisar la causa, que *"es muy peligroso que le mamen a uno el hombre su parte y le soplen por el hoyito, porque se puede uno hasta morir"*:

Más que la verdad, a mí no me consta, pero yo lo supe por boca de una viejita, porque un hombre en el hotel apareció muerto. Entons platicando ahí con la señora, ella me dijo "bueno, es que no sé si tendría la costumbre de marse ahí, porque si le llegó a soplar una, eso lo mato", digo "¿ora?", dice "sí, eso es muy malo (Rosalba, 37 años).

Asimismo, algunas de las entrevistadas opinaron que las conductas oral-genitales son puestas en práctica por mujeres "locas" en su afán de acaparar y retener a los hombres para que *"les suelten más dinero, o ve tú a ver"*, mientras que otras piensan que es un comportamiento perfectamente válido entre marido y mujer que puede resultar muy placentero.

Dentro de las valoraciones de la población sobre las prácticas *"sucias"* en sí mismas o generadoras de "suciedad", se puede encontrar las que suscita el bestialismo. En un contexto más amplio, se tiene la vaga idea de que los contactos sexuales con animales son actividades que se practican con cierta permisividad entre los jóvenes varones para el desahogo del deseo erótico al inicio de su despertar sexual, principalmente en las áreas rurales donde existe acceso constante a diferentes animales. También se suele apreciar como un sustituto intrascendente y temporal de las relaciones heterosexuales antes de tener la posibilidad de acceder a una compañera sexual permanente.

En Tuzamapan, las prácticas bestiales están exclusivamente asociadas a los varones y aparentemente no tienen una carga de significación social importante. El bestialismo no es un comportamiento socialmente condenado como malo, indecente o desviado, o que tenga connotaciones abiertamente "antinaturales", pues se encuentra casi exento de sanción. Sin embargo, su ejercicio puede conllevar ciertas vinculaciones con la "suciedad" y con las valoraciones acerca de la competencia sexual del varón, pues ningún hombre confesó abiertamente haber participado de él. Las referencias siempre fueron sobre terceras personas -un amigo, un pariente, su vecino- a quienes vieron, de las que supieron, o que les contaron. Al parecer, esta negación tiene que ver, más que con la intolerancia social a la acción de penetrar a un animal, acto que en sí mismo puede carecer de significado como tal, con el hecho de que la aceptación abierta de su práctica pone en entredicho la capacidad masculina de lograr convencer a una mujer para mantener intercambios sexuales, ya que el número de conquistas femeninas es signo de virilidad y potencia sexual.

La mayoría de las menciones al respecto hacen referencia a chicos adolescentes, con un aire de "travesura de juventud" que disculpa ciertamente su ejecución en un momento dado del ciclo de vida; pero uno que otro de los entrevistados alude a varones adultos involucrados en tales prácticas, casi siempre hombres solitarios o con algún problema mental y, muy ocasionalmente, se admite que la experiencia haya ocurrido entre un grupo de hombres. Esta última mención se relaciona con haber hecho uso de un becerro para obtener una felación colectiva.

Se pueden encontrar un par de testimonios más que manifiestan la existencia de prácticas bestiales entre adultos. El primer caso de ellos ocurrió no hace mucho y se trata de un adulto soltero de la localidad que fue sorprendido por un grupo de jóvenes penetrando a su burra, desde entonces se ganó el mote de "cogeburras" y ha sido objeto de múltiples bromas. El escarnio alcanzó tal magnitud, que el hombre en cuestión llegó a vender al animal para deshacerse de las burlas junto con la burra, sólo logrando que ahora se le "chotee" diciendo que cada vez que lo ve la burra, lo sigue y le "llord". El otro caso, vinculado de forma más evidente con la idea de "suciedad", tiene que ver con dos mujeres no emparentadas entre sí que sufrieron la aparición de condiloma en la región perianal. Ambas mujeres lo achacaron a haber permitido coitos anales a sus respectivos maridos, quienes les habían confesado haber sostenido relaciones previas con una burra y amenazado con volver a hacerlo,

como medida de presión para que ellas consintieran en ser objeto de este tipo de penetración.

Los animales más utilizados en esta clase de acciones son perras, burras, chivas, gallinas y cerdas, además de que no faltan las historias que cuentan acerca de la camada de cachorros que lloraba como niños, o de los cerditos que tenían rasgos humanos, nacidos como resultado de prácticas bestiales.

4.2.4. "Suciedad" y magia erótica

Las propiedades nocivas o contaminantes que les son atribuidas a las diversas sustancias que brotan del cuerpo pueden estar respaldadas por un conjunto de creencias que les confieran también un carácter mágico. Los poderes atribuidos a fluidos y desechos corporales permitirían actuar sobre la voluntad de los otros con variadas y aviesas intenciones.

En el capítulo anterior se analizó la manera en que las prácticas mágicas funcionan como parapeto para salvaguardar el honor masculino, cuando la mujer con la cual un varón se halla relacionado echa mano al recurso de la "ayuda" para satisfacer "necesidades" económicas o eróticas. Veamos ahora cómo las concepciones sobre las normas de contaminación apuntalan la coherencia cultural de la "ayuda", al mismo tiempo que permiten mantener la jerarquía intergenérica.

La brujería erótica es un ámbito que se encuentra diferenciado en función del género ya que está principalmente asociada con las mujeres. En Occidente, la brujería ha tenido consecuencias terroríficas de esta larga y cruel asociación.⁴³ Algunos autores sitúan el origen de estas creencias en la

⁴³ Para una historia sucinta de la brujería en Europa medioeval, véase Riquer, 1991, donde registra que durante el siglo XVII en la actual Alemania, el perseguidor de brujas Carpsov condenó a muerte a más de 20,000 mujeres (*ib.*:350). B. Turner atribuye la vinculación mujer-bruja desde mediados del siglo XVI, al hecho de que "[l]as mujeres eran consideradas más irracionales, emocionales e impresionables que los hombres, y, por ello, más susceptibles a la tentación satánica,... [además] ... mientras que las mujeres eran normalmente sospechosas de

tradición grecolatina, en la cual algunas deidades femeninas, como Hécate, Selene, Circe y las *striges*, que podrían realizar actos benéficos o repudiables, estaban cargadas de un claro significado sexual, mientras que otros lo atribuyen a la existencia de mujeres con conocimientos farmacológicos que practicaban la medicina popular.⁴⁴ Esta tradición nos fue legada a través de la conquista española, a partir de la cual, como resultado del proceso de aculturación que tuvo lugar en nuestro país, se conformó una rica tradición mágica donde, según Aguirre Beltrán, se acrisolaron "... elementos indígenas, negros y europeos en coherente configuración".⁴⁵ Para este autor, en la mentalidad de los inquisidores cristianos, "... los hombres, mas sobre todo las mujeres, apelan a esta alianza con Satán mediante la cual la contratante se compromete a servir al maligno en la tierra...".⁴⁶

La asociación de la brujería con lo femenino puede también explicarse en relación con las jerarquías sociales, pues bien puede ser considerada como un recurso del oprimido en el desarrollo de estrategias de resistencia. La posición de asimetría que generalmente guardan las mujeres en la estructura social las hace más vulnerables a los abandonos del cónyuge, la violencia doméstica, la escasez de recursos y a las cargas de trabajo extenuantes; por ello, la magia amorosa está en buena medida encaminada a la protección de las mujeres y representa un espacio de poder simbólico femenino que es temido por los varones. Las creencias místicas en Tuzamapan, sobre todo las que involucran a la brujería erótica, juegan un papel de vital importancia para el mantenimiento del orden simbólico.

Existen dos modalidades de prácticas mágicas al alcance de las mujeres, las cuales se dividen entre las que se pueden denominar como "de aficionados", que son de manufactura casera y utilizan materiales que se obtienen fácilmente, y las aplicadas por profesionales, más costosas y complicadas. En ambos casos el papel que juega el cuerpo, ya sea en forma de fluidos, desechos o proximidad del agente mágico con alguna zona marginal, es central para lograr el efecto deseado.

un pacto con el diablo que incluía la relación sexual, este aspecto sexual estaba ausente en el caso de los sospechosos varones" (*op.cit.*:169).

⁴⁴ *Ib.*:346.

⁴⁵ Aguirre Beltrán, *op.cit.*:169.

⁴⁶ *Ib.*:111.

En el caso del tipo de prácticas mágicas "de aficionados", las más socorridas son básicamente dos: el "remedio" o "curación" y el "calzoneo". Ambas tienen como finalidad el dominio de la voluntad y la obtención de la confianza absoluta del hombre al que le son aplicadas, y operan bajo el principio de la magia por contagio. Este principio supone que las cosas que estuvieron alguna vez en contacto, continúan actuando a distancia después de haber sido cortado el vínculo físico.⁴⁷ El "remedio" consiste en la administración de bebedizos preparados con secreciones o restos corporales, como sangre menstrual, limaduras de uñas o saliva. También se atribuye gran eficacia al contacto del agente con algunas partes del cuerpo, como los genitales o las axilas de la mujer. El agua con la que se ha realizado la higiene íntima es también utilizada para la preparación de alimentos que permitirán la "curación" del hombre que los ingiera.⁴⁸ De esta manera, un varón "curado" jamás dudará de la fidelidad de su mujer, ni prestará crédito a la murmuración o a los informes directos que les sean proporcionados sobre los intercambios extraconyugales femeninos:

Mi suedra al dijunto de mi suedro lo tenía pero bien curao. Y andaba con uno y andaba con otro y el señor se daba cuenta y no decía nada, nunca le pelió. Pa no cansarte, le llegó a dar hasta el polvo de las uñas de las manos y de los pies. Ahí cuando estaba reglando, embarraba los bisteces y se los freía, o en el café le echaba otro poquito, fíjate. Yo pienso que al último d'eso vino a mori'e señor, porque le agarró una tos que se le taparon los pulmones (Carmen, 44 años).

Hombres y mujeres coinciden en señalar el carácter contaminante y peligroso del fluido catamenial y su eficacia para dominar la voluntad, además de que, a la larga, su ingesta puede ocasionar la pérdida de la cordura. Un informante advierte:

⁴⁷ Frazer:1992:34.

⁴⁸ Muchos de estos materiales han sido usados desde la época de la Colonia con igual fin (cfr. Aguirre Beltrán, *op.cit.*:163 ss; Quezada, 1996). Aguirre Beltrán consigna el uso de las raspaduras de uñas, el vello púbico, el agua de lavado del cuerpo o de sus partes, especialmente de las zonas erógenas, la sangre menstrual, el semen y la orina, gusanos, alimentos tomados del vómito, lazos conjurados, crestas de gallo, cintas de calzones mágicamente anudados, los huesos de difunto (*loc. cit.*).

Eso sí es muy peligroso. Cuando la mujer está reglando, nunca se debe de acercar para nada, porque una gotita de lo que ella despide, eso es malísimo para uno. Ya ahí estaría uno con ella hasta que Dios lo llame a cuentas. Y ella tendría la posibilidad de hacer lo que quisiera, hasta eso, con otros hombres (Benigno, 34 años).

Ya que el agente de una "curación" de este tipo es la sangre, se estima que sus efectos pueden ser revertidos si el hombre al que se le aplicó el "remedio" golpea a la mujer causante, hasta que su sangre también aparezca:

Cuando mi amiga me aconsejó que curara a mi marido con "eso", me dijo que no era peligroso porque se pueden componer bien fácil. Dice "si viene enojado y te rompe la boca ya con eso se compuso, pero el chiste está en que no dejes que te la rompa, porque si te saca sangre, basta y sobra para que ya no lo puedas hacer guaje" (Liboria, 53 años).

Por su parte, el "calzoneo" no requiere de la administración de ninguna poción, sino de la puesta en contacto de dos personas a través de un agente místico, casi siempre la ropa interior sucia -no sólo el "calzón" que le da el nombre a la práctica, sino cualquier otra prenda íntima-, la cual es colocada sobre la cara del varón durante el sueño, o bien los trapos donde se recogen los menstruos, escondidos bajo la almohada del cónyuge.

La magia sexual está vinculada particularmente con las mujeres, pues, hasta donde alcanzó esta investigación, parece no existir una práctica que, de forma simétrica, posibilite a los hombres ejercer algún tipo de influencia sobre una mujer a través de la manipulación de sus fluidos o restos corporales. En este sentido, aunque el semen puede tener propiedades contaminantes, como se vio en el caso de los contactos orales, no se registró, sin embargo, ningún comentario sobre posibles efectos mágicos derivados de su utilización. Pero, más contundente es el hecho de que el varón no precisa recurrir a este tipo de acciones porque su posición marcada le permite ejercer su sexualidad libre y abiertamente, sin que su pareja pueda intervenir para evitarlo.

Con respecto a las prácticas realizadas por profesionales, se requiere del concurso de un curandero o una curandera de oficio, a quienes también se les llama "doctores" o brujos, los cuales prestan sus servicios en diversos

locales conocidos como "centros". Aunque en la comunidad solamente encontramos un brujo profesional de tiempo completo y un par de curanderas, es posible acudir a las cercanas ciudades de Xalapa o Coatepec para hacer una consulta o solicitar un "trabajo" en los diversos "centros" especializados.

Los servicios de los profesionales son requeridos tanto por mujeres como por hombres para una diversidad de "trabajos" que pueden abarcar problemas laborales, económicos, venganzas, etcétera. Sin embargo, el tipo de "trabajo" más solicitado es la llamada "ligadura".⁴⁹ El brujo local comenta:

La mayoría de mis clientes son mujeres que ven que los esposos andan por aquí y por allá y que mejor reprimen todo ese sentir para evitar problemas con el marido, porque saben que de todas maneras no van a conseguir nada. Entonces mejor vienen a buscarme para poner una ligadura (Güicho, brujo negro, 41 años).

La ligadura es un hechizo que puede tener dos propósitos distintos: por un lado busca incrementar el amor de la persona a quien va dirigida y, por otro, intenta impedir que se despierte el interés de esa persona en alguien más. Uno de los efectos de la ligadura en el hombre "trabajado" es la imposibilidad de mantener una erección con otras mujeres, de manera que sólo pueda sostener relaciones sexuales satisfactorias con la mujer para la que el profesional hizo el "trabajo". El mismo entrevistado afirma que:

Para ligar a un hombre hay que tomar la medida de su estatura más la medida de su parte con un listón rojo y luego se hace un pequeño ritual en el que se van haciendo siete nudos después de cada velación. Puede usarse una ropa o una fotografía, aunque también se ocupa el cabello tostado y molido con las uñas y el toloache. El cabello es el elemento místico, y el toloache el elemento herbolario natural que afecta en el plano emocional (Güicho, brujo negro, 41 años).

Aunque éste es un hechizo básicamente solicitado por las mujeres, los varones también pueden demandarlo, con el objeto de lograr el amor de una

⁴⁹ Llama la atención el hecho de que ciertas prácticas sigan considerándose efectivas en la brujería amorosa desde la época de la Colonia. Para la "ligadura", véase Aguirre Beltrán, *op.cit.*; Quezada, *op.cit.*.

mujer, para evitar que una amante se involucre con otros hombres, o bien para revertir una "ligadurd" de la que sospeche que haya sido objeto.

Los materiales utilizados por los profesionales son diversos: huesos reducidos a polvo, una variedad de hierbas y raíces, sales y velas que se conjugan con prendas de vestir, desechos corporales y fotografías, aunque suelen afirmar que, en el caso de carecer de algún objeto relacionado con la persona a la que pretenden "trabajar", les basta con el nombre y las imprecaciones del conjuro acertado para lograr su propósito. Como es lógico, los profesionales desdeñan las prácticas caseras, manifestando su poca efectividad o la facilidad con que se pueden cometer errores que tengan consecuencias funestas:

Yo nunca recomendaría a nadie que se pusiera a hacer curaciones por la libre, porque aunque son muy efectivas, no van solas. He tenido clientas que me dicen "fíjese que le di regla en chilpachole de jaiba o de camarón y no me dio resultado". Y es que siempre el líquido menstrual va unido a otros elementos. Algunas mujeres son muy aprensivas y si tratan de hacerlo ellas solas, dicen "me dijo que tres hojitas de esto, le voy a poner seis y a ver qué sale", y pueden provocar un trastorno mental (Güicho, brujo negro, 41 años).

Sin embargo, es posible para las mujeres realizar una ligadura de manufactura casera a partir de los principios de la magia homeopática, donde se supone que se puede producir el efecto deseado mediante la imitación de una acción en un agente que represente al sujeto.⁵⁰ De esta manera, se cree poder influir selectivamente sobre las capacidades sexuales de un varón en un contexto en el que otra manera de llamar a los genitales masculinos es el término "chile":

Se puede usar el chile ancho con la ropa interior del hombre adentro, para que no pueda tener relaciones con ninguna otra mujer más que con la que vive. Eso sirve pero por un tiempo nada más, porque dicen que se acaba el efecto al no sé qué tiempo (Liberia, 53 años).

⁵⁰ Frazer, *op.cit.*:35-36.

Se podrá apreciar que la magia erótica opera en planos diferentes, pero siempre dentro de una misma lógica que responde a la posición femenina no-marcada. Si la función sociológica de la brujería sexual es la de garantizar la permisividad social hacia las mujeres por poner en práctica el mecanismo de la "ayuda" como estrategia de sobrevivencia, protegiendo el honor masculino de la deshonra pública que representa la infidelidad de la esposa, su función simbólica es la de restablecer el orden jerárquico que se ha visto trastocado por las conductas femeninas que ponen en entredicho la hombría del varón.

La posición marcada masculina, que se ha diluido con el trastrocamiento de los roles genéricos y la pérdida de control sobre la sexualidad de sus mujeres, recobra parte de su jerarquía y autoridad al tornar indispensable el subterfugio que implica la "curación", de forma que se pueda tolerar la infidelidad femenina sin que ello redunde en conflictos que lleven a la disolución de la pareja. Este subterfugio no es necesario en el caso contrario, es decir, cuando un hombre le es infiel a su esposa, lo que significa que los intercambios extraconyugales representan transgresiones únicamente para las mujeres, no así para los hombres. Al mismo tiempo, la magia erótica refuerza la idea del poder anómalo de las mujeres en los ámbitos propiamente femeninos, al señalar como peligrosos, contaminantes y excluyentes, momentos del ciclo vital que solamente atañen a la fisiología femenina.

5. La medicalización del cuerpo y la sexualidad

Con el surgimiento del Estado moderno como garante del bienestar general, una de las esferas que configuran de manera especial los controles sociales sobre la sexualidad es la práctica médica. Foucault ha desarrollado ampliamente la idea de una política de regulación de los individuos centrada en la noción de población, donde los procesos biológicos de nacimiento y mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad son tomados como problemas de interés público que atañen a la administración racional de la sociedad.⁵¹ Ha dado el término de *biopolítica* a esa forma particular de poder sobre la vida

⁵¹ Para una relación entre políticas de población y medicalización del cuerpo femenino, véase Foucault, 1991:34-35, 127; Illich, *op.cit.*:133-142.

que intenta "... insertar en sistemas de utilidad, regular para el mayor bien de todos, hacer funcionar según un óptimo".⁵²

En primera instancia, la medicina científica ha contribuido al establecimiento de una bipolaridad tajante entre los géneros, no sólo en términos de funciones y órganos, sino de actitudes y responsabilidades.⁵³ Desde esta perspectiva, es posible ver que la medicalización del cuerpo femenino tiende hacia la regulación de las capacidades procreativas de las mujeres bajo determinados parámetros biológico-morales. La fecundidad femenina y los procesos a ella asociados, como los ciclos menstruales, el embarazo, parto, aborto y lactancia pasan a ser objeto de interés público, de campañas concientizadoras, de estrecha supervisión facultativa, desde un saber a partir del cual "... el seno materno fue declarado territorio público".⁵⁴ La clasificación de un grupo de enfermedades como exclusivas del aparato reproductor femenino, obliga al control clínico de los órganos de la mujer, a la vigilancia de la higiene y del empleo correcto del cuerpo.

Esta tendencia no es, por supuesto, ajena a las concepciones de la medicina tradicional, la cual posee una importante veta en el diagnóstico y tratamiento de las enfermedades relacionadas con la procreación y la crianza, ejerciendo, asimismo, una serie de controles que operan sobre la sexualidad. Los momentos y posiciones apropiados para la cópula, las prácticas anticonceptivas, las medidas abortivas, el embarazo, el parto y el puerperio, o el tratamiento de enfermedades venéreas, son objeto de su atención y tratamiento.

Sin embargo, una diferencia importante entre ambos tipos de medicina es que en el caso de los saberes tradicionales, la atención diagnóstica y terapéutica se halla en manos de las mujeres, formando parte de su bagaje de conocimientos. Para este tipo de saber, el ámbito de la salud está enmarcado por una serie de normas cuya transgresión se manifiesta en forma de enfermedad. Por su parte, la medicina occidental, en la figura de la institución

⁵² Foucault, *op.cit.*:34.

⁵³ En su erudito estudio sobre las diferentes concepciones históricas del cuerpo desde la época clásica, Laqueur (*op.cit.*) demuestra cómo el cuerpo ha pasado de ser una entidad unitaria compartida por hombres y mujeres hasta el siglo XVIII, posteriormente a dos entidades bipolares e irreconciliables entre sí, hasta el momento actual, en que estamos asistiendo a un retorno hacia categorías menos excluyentes.

⁵⁴ Illich, *op.cit.*:140.

oficial representada por la Clínica del Instituto Mexicano del Seguro Social que se encuentra en la localidad, ha subsumido, desdeñándolo, el conocimiento tradicional que poseen las mujeres.

Dos ejes parecen dirigir las concepciones sobre el equilibrio salud-enfermedad en Tuzamapan: por un lado, el síndrome frío-caliente y, por otro, la ley de las semejanzas. Al igual que en muchas otras zonas del país, el síndrome frío-caliente se constituye como la etiología básica de un número considerable de padecimientos.⁵⁵ Todas aquellas actividades o condiciones corporales que implican transformación, movimiento, o "*gasto de calor*" están asociadas con el aspecto "*caliente*" del cuerpo y se deben tener presentes las situaciones particulares en las que puede resultar conveniente evitar o suministrar elementos "*calientes*" o "*fríos*", o "*fríos y calientes para que vayan cordial*".

Estas concepciones cobran especial relevancia cuando se trata de la salud reproductiva,⁵⁶ pues se comprenderá que la actividad sexual, la

⁵⁵ El síndrome frío-caliente va más allá del mero diagnóstico de enfermedades: alimentos, medicinas y aún los seres mismos son clasificados bajo este principio. Esta clasificación no se refiere a una categoría térmica, sino a la calidad simbólica de los elementos clasificados, cuya naturaleza y origen los coloca dentro de una u otra categoría. (Ryesky, 1976:44). La salud y armonía en general se logra mediante el equilibrio de ambas calidades y si un trastorno interno o externo rompe el equilibrio, éste puede ser recuperado mediante la administración de medicamentos o alimentos de naturaleza contraria a la que causó el mal. Foster (1979) se inclina a pensar que es una visión modificada de la patología humoral hipocrática que dominó la medicina clásica hasta el siglo XVI, la cual probablemente provenga del sustrato cultural pan-euroasiático, y fuera traída a América por los conquistadores y misioneros. Sin embargo, Viesca (1978) y López Austin (1976) sostienen que el síndrome es indudablemente mesoamericano, fundando su tesis en la cosmovisión náhuatl, cuya base dual concibe al mundo bajo la acción de dos principios antagónicos que luchan eternamente. Al margen de su procedencia, es posible encontrar la presencia del síndrome frío-caliente tanto entre poblaciones mestizas (Alvarez, 1976; Bonilla, 1953), como entre comunidades indígenas en amplias zonas del país (Guiteras, *op.cit.*; Moscoso, 1981).

⁵⁶ La definición que proporciona la Organización Mundial de la Salud sobre el concepto de salud reproductiva es el "estado de completo bienestar físico, mental y social de los individuos en los ámbitos relacionados con la reproducción y la sexualidad" (Langer y Tolbert, 1996:11). Implica, además la posibilidad de tener un embarazo y parto seguros y parir un producto sano, la capacidad de regular la fecundidad sin riesgos, la selección libre e informada de métodos contraceptivos y el derecho a tener una vida sexual satisfactoria y libre de enfermedades. Recientemente se han agregado aspectos propios de la mujer en las etapas del ciclo vital previas y posteriores a la edad reproductiva, además de factores vinculados con el

menstruación, el embarazo y el parto se consideren actividades "*calientes*" que colocan al cuerpo en un estado de vulnerabilidad, durante las cuales debe evitarse "*agarrar aigres*" y enfriamientos. De ahí que, para la cultura local, una buena parte de las patologías que sufren las mujeres y algunas de las sufridas por los hombres, sea ocasionada por los descuidos que traen como consecuencia "*frialdades en el vientre*". Los enfriamientos pueden ser el resultado de andar sin zapatos, mojarse los pies constantemente, bañarse con agua fría durante el período menstrual, el embarazo o el puerperio, o cuando se sostienen relaciones sexuales al aire libre. Las "*frialdades*" atacan directamente la zona pélvica y pueden tener como resultado que hombres y mujeres estén propensos a sufrir dolores en la cadera y en la espalda, o dificultades para agacharse.

El modelo médico hegemónico que ha sido privilegiado para el abordaje de los procesos de salud/enfermedad de la sexualidad, se refleja en el hecho de que las funciones propias de la fisiología reproductiva femenina son consideradas como patologías que permean la manera en que las mismas mujeres experimentan su cuerpo. Estas concepciones pueden ser aprehendidas no solamente a partir de los cuidados y prohibiciones especiales que se practican durante los períodos en que tienen lugar tales funciones, sino también a través de los términos empleados para referirse a ellas, por ejemplo, a la menstruación se le conoce asimismo como "*enfermarse*" y a dar a luz se denomina "*aliviarse*" o "*componerse*".

Sin embargo, los saberes tradicionales sobre las prácticas de curación son poseídos por las mujeres y transmitidos de madres a hijas, sin que aparentemente se vivan de forma conflictiva con la medicina oficial, pues lo común, en el caso de que falle el remedio casero o la cura de la partera, es conseguir un pase para una consulta con el médico familiar de la clínica del Seguro Social. Existen, no obstante, un conjunto de padecimientos producidos por algún "*trabajo*" realizado gracias al concurso de un brujo, a pedido de alguien que "*desea que te caiga un mal*", los cuales solamente pueden curarse acudiendo a un "*centro*" especializado donde se revierta "*el trabajo*".

contexto social (*ib.*). A esto se refiere Ravelo (1995) cuando critica la reducción a los aspectos reproductivos de la salud femenina, cuando existen otras áreas de la salud directamente afectadas por el género que se sitúan al margen de los procesos de reproducción.

5.1. Embarazo

En el momento en que se inicia la actividad copulatoria, se materializa la posibilidad de un embarazo y, siendo que las mujeres empiezan a tener relaciones sexuales muy jóvenes, las madres primíparas adolescentes son la norma en la comunidad. La edad para la primera gesta se concentra en el grupo de entre quince y diecinueve años, pero no es difícil observar muchachas de trece o catorce años ya embarazadas.

La señal conspicua para la mujer de que se encuentra encinta es que se "detiene la regla", pero un buen número de las mujeres entrevistadas, tanto adultas como adolescentes, refieren que durante su primera gesta no se percataron de haber quedado embarazadas hasta que empezó a aumentarles el volumen del vientre, porque desconocían la mecánica de la gestación. Las causas de la suspensión de la menstruación no están del todo clara para muchas mujeres y algunas de ellas refieren que el fluido catamenial es el vehículo para la formación del feto, puesto que los aportes mensuales de sangre se destinan a su crecimiento:

Cuando una mujer se queda embarazada ya no regla porque en su sangre es onde se coagula la criatura. Ahí se cuaja esa criatura. Es como los blanquillos cuando los partes, el cuajarón está lleno de sangre, pero entre el medio está el pedacito de pollito que ahí se está cuajando. Lo mismo le sucede a una criatura. Supuestamente que aquella mujer ya no regla porque todo es lo que le va quedando para que esa criatura se vaya formulando. Por eso hay un dicho que luego dicen "ese niño es sangre de mi sangre" (Elvira, 45 años).

La primera gestación es recordada como un período lleno de ansiedades y temores ante lo desconocido, en el que la mujer escucha que "los hijos duelen mucho" pero sin una noción precisa sobre cómo se va a realizar la expulsión del feto. Además, la mujer embarazada debe seguir una serie de restricciones corporales que van a redundar en el arribo a buen término del parto y en la

salud del neonato, en su mayoría relacionadas con el principio de semejanza.⁵⁷ En primer lugar, los cuidados alimenticios indican que si una embarazada no come lo que se le antoja, el recién nacido dormirá con la boca abierta hasta que no se coloque un pescado pequeño vivo en su boca para que la cierre;⁵⁸ asimismo, la mujer debe abstenerse de ingerir chile y alimentos "*picosos*" en este período que puedan provocar "*aljorra*" en el bebé varón, especie de comezón anal que dificulta la defecación. Este padecimiento se diagnostica por la presencia de espuma en la boca del infante y se cura introduciendo un pedacito de jabón cubierto de hollín en el ano de la criatura.

Por añadidura, las actividades y conductas femeninas durante el período de gestación tienen incidencia directa en el feto, pues se debe evitar sostener relaciones sexuales frecuentes debido a que el semen se va depositando en la vagina de la madre y hace que el producto nazca con sebo en el cuerpo, característica que también se presentará si la madre deja los trastes o el metate sucios de un día para otro. La mujer no debe tampoco dormir demasiado, porque esto redundaría en la grave situación de que la criatura pueda "*pegarse a la matriz*", lo que dificulta grandemente el parto. En estos casos, las prohibiciones tienden a reforzar el rol femenino industrioso y diligente y a condenar la "*flojera*" y "*chochez*" de la futura madre. Por supuesto, la embarazada no se bañará con agua fría, ni consumirá alimentos helados, o cualquier otra circunstancia que le acarree "*frialdad en el vientre*".

Otras prohibiciones involucran más bien al entorno y consisten en evitar ciertos lugares o acontecimientos, por ejemplo, una mujer encinta debe abstenerse de asistir a entierros o estar ante algún féretro porque el niño nacerá con circulares en el cuello, lo que se traduce como que nació amortajado. Exponerse a los eclipses puede provocar la presencia de labio leporino u otros desórdenes teratogénicos, como la falta de algún miembro en

⁵⁷ Frazer describe el principio de semejanza de la magia homeopática en sus funciones preventivas, curativas o nocivas, a partir del cual "lo semejante produce lo semejante", indicando que "... esta creencia en la naturaleza nociva e infecciosa de ciertas cualidades personales o accidentales ha dado origen a un número de abstenciones y leyes prohibitivas..." (*op.cit.*:53).

⁵⁸ Las concepciones sobre la presencia de antojos en las mujeres embarazadas están ampliamente difundidas en todo el territorio nacional. Se piensa que los antojos son realmente observados por el feto, por lo que se deben satisfacer para evitarle futuros problemas de salud. López Austin (1984:339) documenta el interesante paralelismo entre las creencias europeas y prehispánicas a este respecto.

el neonato, y, si la exposición ocurre durante las etapas tempranas de la gestación, se corre el riesgo de sufrir un aborto.

Anteriormente las mujeres sólo acudían a la partera durante el embarazo cuando se presentaba alguna molestia, pero desde que se inauguró la clínica del Seguro Social, lo común es que las futuras madres asistan a la consulta de control cuando menos desde el último trimestre de gestación aunque no sean aseguradas, siempre y cuando consigan un pase con algún productor de caña, quienes, como ya se mencionó, están afiliados al IMSS a través del ingenio. Los jueves son los días que los médicos de la clínica destinan a la revisión de las futuras madres, pudiéndose contar entre treinta y treinta y cinco mujeres cada vez, lo que da un promedio de 120 a 130 consultas mensuales de control de embarazo, de las cuales aproximadamente un 85 por ciento corresponden a mujeres que viven en la comunidad y el resto pertenece a las otras localidades a las cuales presta servicio la clínica.⁵⁹

En la actualidad, las parteras son visitadas por aquellas mujeres que no tienen relación con algún derechohabiente, o por cualquier mujer cuando el feto no se presenta en buena posición para lograr un parto eutócico, pues mediante sus servicios de "sobadoras" pueden "enderezar" o "componer" la presentación de la criatura por nacer. El papel de las parteras, sin embargo, sigue siendo importante para la curación de los padecimientos tradicionales, entre los que se encuentran principalmente los siguientes: "sumida de mollera", "caída de campanilla", "tronada de empacho" y "caída del cuajo", todos ellos sufridos por los bebés muy pequeños; además de los familiares "espantos", "sustos" y "males de ojo", que puede ser padecidos por cualquier persona.

Durante el período de embarazo, las actividades de la mujer continúan de la misma manera que antes y, por lo general, se suspenden solamente hasta que se presenta el momento de entrar en labor de parto, sobre todo si tiene otros hijos pequeños a quienes atender, si trabaja en el campo o si presta algún tipo de servicio en la comunidad.

⁵⁹ La información relacionada con la clínica del Seguro Social fue recabada a través de varias entrevistas con la Dra. Rosa María Romero, Directora de la Unidad de Medicina Familiar núm. 18, Tuzamapan, Ver., y con la Dra. Carmen Palestrina, médica familiar de la misma clínica de 1992 a 1995.

5.2. Parto y puerperio

Cuando se llega el momento de la parición y ante la angustia de la primípara, las mujeres que la rodean habitualmente le dicen que el bebé "le va a salir por donde le entró", aclarándole que esto ocurrirá "por la parte donde es mujer" o "por donde orind", puesto que es muy frecuente que se confunda el canal de nacimiento con la uretra. Ya si no "sirve pa' echar a los hijos por ahí, la tienen que rajar". Se le advierte, además, que va a sentir fuertes dolores, porque con los hijos "se sufre desde que nacen" y "se les quiere porque duelen":

Estaba ya por aliviarme y que llego a ver a mi abuelita, "digo, abue, ¿ora hasta cuando me tienen que sacar al niño?", dice "cómo te lo van a sacar, pendeja, por 'onde te entró, por ai te tiene que salir". "¿Cómo me va a salir un niño?, ¿por 'ónde me entró el niño que me tenga que salir?". Que me voy con mi mamá, dice "ay, ¿así te dijeron? Mira, por lo que tú hiciste, el bebé lo vas a tener normalmente. El niño te tiene que salir por tu parte". Le digo "no má, no, cómo crees", y dice "si, m'hija, por ahí, y cuando te vayas a componer te van a dar dolores". Y agarré un pedacito de espejo y que corro a la huerta, así que vi que no había nadie, me lo pongo a verme. Yo me espanté de feo que tiene uno ahí, que horrible, ¡Jesús!, no hay un hoyo, por decirlo así grande, es chiquito, me empecé a sentir... ¡pero si tenemos un hueso! Yo no vivía, noche y día, no dormía, aparte de la molestia, pensaba en cómo va a ser esto, yo creo que así no es, una cosa así tan espantosa. Uno tan burro, de a tiro burro en ese tiempo (Margarita, 38 años).

Antiguamente las mujeres daban a luz con las parteras de la localidad, quienes en ocasiones eran sus madres o sus abuelas. Las parteras empíricas trataban de resolver los partos difíciles en los que se "pegaba" la criatura al vientre de la madre, golpeando la cadera de la mujer con la "chancla" de su marido y a continuación se le aplicaba el agua caliente del nixtamal -conocido como nixcome en la comunidad- con un paño en el área de la cadera y en el bajo vientre. Si esto no daba resultado, se colgaba a la parturienta de una viga del techo de la casa para que hiciera "juerzas" y se le "trincaba" con un rebozo en la cintura.

En la actualidad, casi el total de las mujeres de Tuzamapan da a luz en los hospitales del Instituto Mexicano del Seguro Social ubicados en las ciudades de Xalapa o Coatepec, a donde se les remite desde la Unidad de Medicina Familiar de la localidad, sean o no derechohabientes, porque entre los conocidos no falta quien tenga la buena disposición de proporcionar a la parturienta un pase para el momento en que "*se va a aliviar*".

Después del parto, la mujer debe de seguir una serie de indicaciones para que se reponga su salud y no quede "*delicada*", además de abstenerse de ciertas actividades que pueden provocar algún problema en el recién nacido. Al período puerperal se le conoce como "*la dieta*" y tiene la duración tradicional de cuarenta días, tiempo promedio en que involuciona el útero y cesa el flujo de loquios. Este es un período peligroso en el cual la mujer debe extremar precauciones para evitar consecuencias funestas.

Se estima que durante el embarazo se acumula agua fría en el útero de la madre, misma que en parte es expulsada en el momento de la parición y el alumbramiento. Los baños de asiento de hierbas muy calientes son indispensables de dos a tres días después de que tuvo lugar el parto como medida precautoria para que la mujer no quede "*cruda*", al no poder arrojar el remanente de agua fría que retuvo en el vientre y no se le "*cierren los huesos*". Después del baño de yerbas, es necesario que la puérpera se ponga ropa calentada encima de la lumbre de leña y se envuelva en varias mantas, de manera que el cuerpo quede bien cubierto para que sude abundantemente, mientras que ingiere una infusión llamada de la "*recaída*" -precisamente porque evita que la madre "*recaiga*" en un estado de enfermedad- preparada con diversas yerbas como naranjo agrio, yerba de la "*recaída*", flores de tila, romero, "*albahácar*" y un chorro de aguardiente, más un puño de sal, que es fría, para que "*vaya cordial*". En seguida, la mujer en su totalidad debe ser cubierta con lienzos apretados y se finaliza el tratamiento con una "*escobetada*" que consiste en cepillar todo el cuerpo, desde la cabeza hasta los pies, con una escobeta seca.

Es muy importante que una puérpera evite "*quedar cruda*", pues esto derivaría en padecer en el futuro "*frialdad en el vientre y en los huesos*" que, al no haberse podido cerrar, ocasionan dolores e inflamación constantes. De igual manera, no es conveniente levantar cosas pesadas, ni barrer porque se puede

"salir la matriz" debido al movimiento que hace "juerzas para abajo". Además, las mujeres deben fajarse el tiempo que dura "la dieta" para no quedar "panzonas". Las prescripciones alimenticias recomiendan comer caldo de gallina durante los cuarenta días del período y evitar el aguacate, el huevo, el queso, los frijoles, el "picante" y la carne de cerdo:

Los baños de yerbas son muy indispensables después de aliviarse de los niños, porque si no se baña en un agua hirviendo o caliente, queda cruda la persona. Después tiene mucha frialdad en el vientre, mucha frialdad en los huesos y se puede enfermar... que sí, al correr de los años (Genoveva, 42 años).

Pero uno de los cuidados más elementales del periodo puerperal es abstenerse de sostener relaciones sexuales hasta que pase "la dieta", porque existe el peligro de padecer "mocachán", especie de flujo inespecífico que acaba pudriendo el útero y puede llevar a la mujer hasta la muerte. Dicho padecimiento es atendido mediante la administración de baños de asiento elaborados con un "remedio" de yerbas calientes -naranja agrio, tzompantle, laurel, romero, matlalín morado y un "culito" de calabaza-, teniendo especial precaución de no "agarrar aigre" que provocaría que el vientre se hinchara:

Los cuidados del parto es no levantar cosas pesadas, no tener relaciones con el esposo. Eso sí, porque más que la verdad, dicen que aquella que tiene relaciones es cuando lleva peligro de que le caiga mocachán, que es cuando empieza nomás a escurrir aguüta. Y al levantar cosas pesadas, entonces sí se puede salir la matriz... Ah, y la barrida de la casa. La barrida sí no puede uno barrer porque el movimiento uno hace fuerzas para abajo (Elvira, 45 años).

Asimismo, tanto el "mocachán" como "otros males de los nervios" pueden "caer" por permanecer durante periodos prolongados en abstinencia sexual, porque "también se enferma de estar sin usarse":

Mi pobre hija desde que su marido tiene a esa otra mujer, anda enferma. Si se me quería poner loca, está de que no le puede uno hablar. Se revolcaba, gritaba, lo llamaba. Y traje al especialista así sin que ella se diera cuenta, porque si lo ve grita y dice que no

le haga yo caso, que es su misma enfermedad. Porque a ratitos lo llamaba, se porraceaba, se revolcaba. Es que dice el doctor que ya lo ha confesado ella, que ya tiene meses que el hombre llega y no le da lo que ella quiere, que ella no siente vivir sin su amor de su esposo, su calor de hombre. Y... cómo le diré a usted, la malacostumbró... y uno se enferma sin el amor del esposo (Enedina, 68 años).

De igual manera, la madre debe tomar precauciones para evitar las conductas que redunden en perjuicio del desarrollo de su hijo, por ejemplo, no se deben cortar las uñas del bebé antes de los seis meses porque se retarda el momento en que empezará a hablar; además, la madre debe abstenerse de coser con aguja antes de los cuarenta días porque correrá el riesgo de que el bebé adquiera "algodoncillo" en la mucosa bucal.

Asimismo, el período puerperal es en cierta medida contaminante para los hijos mayores, ya que si la madre les pega puede provocarles "quemazón". La "quemazón", al igual que el resto de las enfermedades tradicionales, se diagnostica tanto por los síntomas que presenta el enfermo, como por las circunstancias que lo rodean, y el llanto, la falta de apetito y el decaimiento - todos ellos comunes a otros "males"- son signo de "quemazón" cuando la madre se encuentra en el puerperio. Una criatura puede también "agarrar quemazón" cuando entra en contacto con la placenta o los loquios de cualquiera hembra que haya parido recientemente, ya sea perras, vacas, cerdas o yeguas.

5.3. Anticoncepción

No he encontrado testimonios de que anteriormente las mujeres tuvieran conocimiento de algún tipo de anticonceptivos tradicionales que les permitiera limitar o espaciar el número de embarazos, fuera de la prolongación de la lactancia hasta por cuatro y cinco años. Algunas mujeres siguen dependiendo del amamantamiento para impedir el embarazo -que resulta de la concentración de altos niveles de prolactina para la producción láctea, mismos que evitan parcialmente la ovulación-, pero, en el caso de que una mujer quede encinta, la costumbre indica que debe suspender de inmediato la alimentación al pecho

porque la leche de una mujer embarazada es "*mald*" y dañará tanto al lactante como a la criatura por nacer.

Aún en la actualidad, es muy raro que las adolescentes utilicen métodos contraceptivos cuando inician su vida sexual, en primer lugar porque significaría una premeditación que se contrapone a la idea de que el coito iniciático es producto de la espontaneidad, donde se sucumbe a la fuerte excitación del momento; en segundo lugar, porque no resulta fácil para las jóvenes el acceso a los diversos métodos anticonceptivos, aun cuando tuviesen conocimiento de su existencia, los supiesen utilizar de manera correcta y pretendieran usarlos, ya que implica buscarlos, decidir de entre varios de ellos y solicitarlos a terceras personas, venciendo la timidez y el miedo de que los demás se enteren de sus intenciones. Además, de estos tres factores, el único que realmente se puede dar por descontado es el conocimiento relativo de que existen maneras para protegerse de un embarazo no deseado, porque dicha información se imparte en la escuela secundaria.

Los varones delegan en su compañera sexual la responsabilidad de utilizar algún medio anticonceptivo, en el entendido de que es ella la principal interesada en evitar un embarazo. Sin embargo, a raíz de las campañas oficiales para la prevención del síndrome de inmunodeficiencia adquirida (SIDA), desde el año de 1997 la clínica del Seguro Social está dando pláticas informativas sobre el uso correcto del condón; entrega folletos y distribuye preservativos gratuitamente, a razón de 200 unidades mensuales que se reparten en paquetes de tres a solicitud de cada persona, casi siempre jóvenes varones o mujeres casadas, pues es sobremanera raro que un adulto varón o una muchacha soltera soliciten preservativos.

Después del primer embarazo, por lo general el método más socorrido para evitar la concepción es el *coitus interruptus*, al que se refieren las mujeres diciendo que su hombre "*las cuida*", lo que hace evidente el supuesto de que existe acuerdo entre la pareja para eyacular *extra-uterus*. Los anovulatorios orales y el dispositivo intrauterino se utilizan con menor frecuencia, pues lo habitual es no recurrir a la anticoncepción hasta que se ha tenido un cierto número de hijos -que puede oscilar entre dos y seis o siete- y después someterse a la salpingoclasia. Pero este es un método que solamente se ve en mujeres casadas y muy rara vez en mujeres "*fracasadas*", quienes

contemplan la posibilidad de establecer una unión permanente en algún momento del futuro, en la cual el varón exigirá que se le dé un hijo propio.

Las madres recomiendan a sus hijas que se inclinen por el modelo de esterilización definitiva, en lugar de la utilización de otras opciones que les pueden "hacer mal", así que no es raro encontrar en la localidad mujeres que se han sometido a la ligadura de las trompas de Falopio ya desde los diecinueve o veinte años. Sin embargo, la posibilidad de usar este método definitivo no depende sólo de los deseos de la mujer sino, en mayor medida, de la voluntad del ginecólogo que esté haciendo su residencia en la clínica de la localidad. La disparidad de opiniones médicas puede oscilar entre usar como criterio para considerar candidata a la salpingoclasia a una mujer que ya haya tenido tres hijos aunque esté en los primeros años de la década de los veinte o menos, o bien sólo someter a la cirugía a aquellas mujeres que hayan llegado a los treinta años, sin que importe el número de hijos que tenga o sus deseos expresos de ser intervenida aunque sea más joven.

Según el personal de la clínica, la disposición de la población de Tuzamapan para utilizar métodos contraceptivos es la más alta en comparación con la de las otras localidades que atienden, donde el rechazo a la planificación familiar se ha llegado a traducir en el abandono por parte de los esposos de las mujeres que en secreto usan o que pretender usar anticonceptivos, porque suponen que tienen la nefanda intención de sostener relaciones extraconyugales.

Hay unas personas que definitivamente no aceptaban la planificación familiar aún mismo en Tuzamapan. Es poquita la proporción que no quiere llevar ningún método, es muy poca, muy mínima. La de Tlaltetela, tienes una alta población que no te acepta ningún método, a tal grado que dejan a las mujeres que planifican. Me tocó ver una paciente que le pusimos dispositivo a escondidas del esposo por un aborto, se le explicó a ella, ella entendió pero el esposo nunca quiso ir. Se le puso el dispositivo y él la llevó a consulta con equis médico, le dijo que tenía el dispositivo, no le pareció, que por qué engaños y que no sé qué tantos, fue y la dejó en su casa, así, fíjate, nada más. Yo considero la población de Tlaltetela a Tuzamapan mucho más machista (Médica del IMSS).

Sin embargo, en Tuzamapan no se registraron testimonios que cuestionaran la validez moral del uso de anticonceptivos o que esgrimieran argumentos acerca de los posibles riesgos a la salud, más que de manera individual al ser señalado por alguna persona que tales o cuales opciones "*le cayeron mal*".

No obstante la ausencia de oposición masculina a la anticoncepción, los hombres siguen considerando la regulación de los embarazos como una responsabilidad eminentemente femenina, a la que pueden eventualmente contribuir "*cuidando*" a la mujer mediante el coito interrumpido. Pero es difícil que contemplen la posibilidad de someterse a una esterilización, pues el número de varones que ha permitido ser intervenido quirúrgicamente para que se le practicara una vasectomía es casi nulo. Sólo ocurrieron dos casos entre 1992 y 1994 y dos más durante 1995.

Las mujeres jóvenes están ahora tratando de limitar el número de hijos mediante el uso cada vez más extendido de métodos anticonceptivos, y ya es poco frecuente la que espera "*los que Dios le dé*", porque "*todo está muy caro, el dinero del marido ya no alcanza y hay que tratar de darles lo mejor que uno pueda a los hijos*".

5.4. Principales patologías femeninas y enfermedades de transmisión sexual

De manera general, las enfermedades más comunes que presentan las mujeres son las vulvovaginitis que producen leucorreas, a las que denominan comúnmente como "*flujos*", "*mocachán*" o "*frialdad en el vientre*". Estos padecimientos a menudo son tratados con remedios de la herbolaria tradicional, principalmente baños de asiento y "*teses*" preparados a base de yerbas tales como la siempre viva de jardín, la malva, la yerba "*jedionda*", yerba del gusano o lima de "*chichi*". A veces las mujeres acostumbran aplicarse lavados internos con infusiones que contienen belladona.

En la localidad, los principales agentes patógenos de las infecciones vaginales son las tricomonas, las amibas, la *chlamydia*, la monilia y la *candida albicans*, casi siempre transmitidas sexualmente. En ocasiones, estas infecciones han llegado a provocar conjuntivitis y el llamado "algodoncillo" - candidiasis que se presenta en la mucosa bucal- en neonatos.

En el año de 1995, el personal de la clínica del Seguro Social realizó un estudio sobre el virus del papiloma humano, agente infeccioso del tracto genital que está asociado con el cáncer cervico-uterino. Los exámenes se aplicaron a una muestra de 320 mujeres, donde se encontraron once casos que presentaron displasias, de los cuales, a seis mujeres se les detectaron cánceres cérvico-uterinos, y a dos de ellas se les practicó la histerectomía. En resumen, el reporte de los principales padecimientos ginecológicos que se han presentado en la clínica desde 1995 ofrece los siguientes datos: un cáncer de mamá, cinco fibroadenomas y dos endometriosis, además de los seis casos de cáncer del cuello uterino ya mencionados.

Por lo regular, las mujeres se encuentran preocupadas por su salud, se practican el examen del papanicolau en las campañas de detección oportuna de cáncer (DOC), y, en el caso de presentar alguna enfermedad, solicitan su tratamiento y acostumbran terminarlo, además de que cuidan que el marido lo siga cuando sea necesario. Sin embargo, consideran que los problemas ginecológicos que padecen pueden ser resultado de transgredir las prohibiciones sexuales o de que alguien les esté haciendo un "trabajo", por lo que es frecuente que, ante algún malestar, la terapia inicial consista en la administración de "teses" y baños de asiento, o la concurrencia con alguna "doctord" o curandera que pueda indicarles al/a responsable del "mal" y les administre la terapia correspondiente.

Dada la circulación de parejas que existe en la comunidad, algunas de las enfermedades de transmisión sexual (ETS), comúnmente llamadas enfermedades venéreas, se presentan con bastante frecuencia. Entre ellas, la que registra el mayor número de afectados es el condiloma y en segundo lugar, la gonorrea, la cual ha ido en aumento desde el año pasado.⁶⁰ Al parecer, no

⁶⁰ En la actualidad, las tendencias apuntan hacia un incremento de las ETS en especial en los países en desarrollo y en los sectores sociales menos favorecidos, debido a factores como: cambios en los patrones de comportamiento sexual; una estructura demográfica con alta

existen casos de sífilis, de granuloma, ni de herpes genital. Asimismo, hasta el momento tampoco se han detectado ningún caso de Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida.

Sin embargo, no es infrecuente que las mujeres que sufren una enfermedad de transmisión sexual atribuyan la causa de su padecimiento a haber contravenido alguna prohibición, como, por ejemplo, realizar la cópula durante el período menstrual o a haber "agarrado frialdad". Esto provoca que, en un primer momento, este tipo de enfermedades sean tratadas con remedios caseros que pueden llegar a ocultar la naturaleza de la enfermedad al alterar la flora vaginal. No obstante, si la herbolaria tradicional no resuelve el problema, se acostumbra acudir a la medicina oficial para darle solución.

Es frecuente que las enfermedades de transmisión sexual sean detectadas a través de la mujer que acude a la clínica ante la ineficacia de los remedios, a quien se le pide que lleve a su marido para que ambos sean tratados, ya que los varones rara vez acuden al centro de salud cuando sospechan haberse contagiado de una enfermedad de este tipo y, en caso de que decidan tratarse, prefieren la discreción de un médico particular.

5.5 Infertilidad y climaterio

La infertilidad más que ser apreciada como resultado de una patología o de un defecto físico, es entendida como una condición que deviene de haber "caído frialdad" como resultado de anteriores y constantes "resfríos de vientre", que terminaron acumulando "fermento" -una especie de gelatina- que obstruye el cuello del útero impidiendo la concepción. En estos casos, las mujeres buscan los remedios tradicionales que también consisten básicamente en la ingesta de "teses" y la aplicación de baños de asiento, que les ayuden a desechar las sustancias supuestamente acumuladas en la matriz.

La esterilidad también puede ser atribuida a algún "trabajo" de corte mágico que se esté aplicando a la mujer, o bien porque su "naturaleza" sea "fría

proporción de jóvenes, una urbanización rápida y una posición desventajosa de las mujeres en la pareja (Langer, Tolbert y Romero, 1996:234).

para el amor" o, incluso, porque tiene "*seca la güevera, con perdón de usté*". En algunos casos y dependiendo del diagnóstico, se puede revertir la condición estéril, en otros ya es permanente y significa que "*no se sirve pa' hijos*". De igual manera, se reconoce que existe la posibilidad de que el estéril sea el hombre, en cuyo caso no hay nada que se pueda hacer.

Por otra parte, la menopausia no parece ser un problema por el que las mujeres se muestren especialmente preocupadas. No sienten que pierdan espacios de poder porque con ella lleguen a su fin sus capacidades procreativas, ya que, aun cuando el hecho de ser madres constituye el *sumun* de su definición como mujeres, a la edad en que experimentan el climaterio por lo regular ya han alcanzado sólidas posiciones de autoridad en el grupo familiar como suegras o como cabezas de familia, o hasta como "*señoritas viejas*" si tuvieron la fortuna de heredar de los padres. En esta etapa de la vida, se estima que las mujeres deben empezar a cosechar los frutos de los años dedicados al cuidado de sus hijos, a quienes se supone obligados a retribuir la "*ayuda*" que se les brindó.

Las tuzamapeñas tampoco se afligen por los malestares asociados a esta etapa del ciclo reproductivo y los comentarios al respecto más bien se dirigen a alegrarse porque "*ya no hay que andar con el traperío*", refiriéndose al uso de los absorbentes higiénicos. Hay mujeres que comentan que se puede presentar una disminución del apetito sexual después de la menopausia, pues "*al retirarse la regla*" ya no "*da ansia tener hombre*". Pero esto depende más bien de cada mujer, porque el sexo entre personas de la tercera edad se estima como normal y puede continuar con la frecuencia que el vigor y "*el gusto*" individual lo permitan.

A lo largo de estos dos capítulos se ha podido ver cómo los procesos fisiológicos femeninos marcan en buena medida el tránsito de las mujeres por los diferentes grupos de edad y roles sociales que les son ofrecidos en Tuzamapan: la menarquía señala la entrada a la adolescencia e inaugura simbólicamente la presencia del deseo y la curiosidad sexuales y la posibilidad de una unión conyugal; el embarazo y el parto permiten que cumpla su papel genérico encarnado en la crianza de la prole como finalidad vital; por último, el climaterio le reserva la autoridad y la retribución que le deben sus hijos en atención y cuidados por los años dedicados a otros.

Asimismo, se ha visto cómo, aún con su presencia física e inmediata representada por la Clínica del IMSS, y con la facilidad que puede representar el acceder a una consulta, las mujeres oponen resistencia a la medicina oficial mediante la continuación de sus prácticas terapéuticas tradicionales. Aunque este tipo de medicina pueda pocas o muchas veces no arrojar resultados satisfactorios, las mujeres acuden a ella en primera instancia porque resulta, en buena medida, simbólicamente más efectiva, más barata, al alcance de todas y cada una de ellas, además de que se encuentra bajo su control. En contrapunto, la maquinaria médico-burócrata de la atención oficializada, aunque más eficiente, enfrenta a las mujeres a una relación clara de poder-saber, en la que pierden el control del proceso salud-enfermedad.

Sin embargo, es posible observar que las configuraciones culturales tradicionales presentan resistencia a tales pretensiones, oponiendo sus saberes y su visión propios del problema de la reproducción de la vida. Este es, a no dudarlo, preocupación de toda sociedad, la cual impone sus normas y controles particulares, pero la medicina moderna lo ha sustraído de la esfera de dominio femenino, asignando la toma de decisiones sobre el cuerpo y la sexualidad de las mujeres a profesionistas del biopoder.

6. Recapitulación: control social y orden moral

La sexualidad se ha abordado como objeto de problematización en diversas culturas, bien como materia de reflexión ética,⁶¹ bien como objeto de refinamiento técnico;⁶² sin embargo, ha sido desde la aparición del cristianismo cuando se ha situado en el centro de las preocupaciones morales, estrechamente relacionada con la obligación de decir la verdad sobre uno mismo.⁶³ Desde entonces, con una presencia constante en el debate de Occidente, las diversas formas que ha tomado la sexualidad la han hecho transitar de aquello de lo que se habla a los niños en términos pedagógicos, a

⁶¹ Tal como recopiló Sahagún (1956) en los Huehuetlatolli mexicana, capítulos XVII-XXXIII, libro V.

⁶² Mediante el cultivo de un *ars erotica*, como señala Foucault (1991) para las culturas orientales, o bien en la conformación de una "estética de la existencia" en la Antigua Grecia (*id.*, 1993).

⁶³ *Id.*, 1991.

"eso" cuya mera mención debe ser evitada,⁶⁴ hasta llegar a presentárenos como un factor indispensable para nuestra constitución como sujetos.⁶⁵

En la actualidad, es evidente que ya no tememos al infierno, ni al castigo expresado en los males venéreos -aunque el SIDA como posibilidad se haya venido a sumar a las otras causas de ansiedad social en torno a la sexualidad-, si no tememos ya más a la locura que acarrea la masturbación infantil, cabría, entonces, preguntarse qué rige ahora nuestra vida sexual, cuáles son los protocolos culturales que guían los comportamientos de los individuos, a partir de cuáles códigos nos configuramos como sujetos de un cierto tipo de sexualidad.

Ante este panorama, ¿qué clase de reglas gobiernan, entonces, la sexualidad en Tuzamapan?, ¿qué tipo de controles sociales se aplican y quiénes son responsables de su aplicación? A lo largo de este capítulo, se ha tratado de exponer la diversidad de discursos a partir de los cuales las prácticas sexuales son reguladas, los placeres y deseos corporales canalizados, y las sanciones sociales son dirigidas hacia cierto tipo de actividades estimadas como transgresoras. Estos lenguajes se presentan lo suficientemente ambiguos y vagos como para permitir una gran variación individual, pero, igualmente, ponen en evidencia las esferas de la vida social que son objeto de problematización moral para la comunidad.

En Tuzamapan, los discursos que regulan la sexualidad abrevan de diferentes fuentes: retazos de preceptos religiosos, algunos en franca descomposición; conceptos de las políticas de población estatales; ideas tradicionales sobre la naturaleza de la salud y la enfermedad; racionalidades particulares con respecto al orden y al desorden, a la pureza y a la contaminación, y muchas otras. Sin embargo, pareciera ser que los controles que se ejercen desde la moral sexual particular, operan principalmente a través de tres lógicas culturales, mismas que atraviesan las diferentes concepciones sobre las prácticas eróticas y reproductivas, a saber: a) la lógica del funcionamiento del cuerpo y de la sexualidad, a partir del modelo de sexualidad masculina marcada; b) la de las jerarquías genéricas y sus transformaciones; y, por último, c) la lógica de la función de reproducción de la familia, especialmente del papel maternal de las mujeres.

⁶⁴ Cfr. Elias, 1994a:209-229.

⁶⁵ Weeks, 1993:293 ss.

- a) Dentro de la lógica de las concepciones particulares sobre el cuerpo y sus procesos fisiológicos, se pueden situar las prácticas convencionales, en los que el desnudo, las posiciones sexuales y la frecuencia decentes, y la naturaleza de los placeres, corresponde al modelo de sexualidad masculina y a la oposición de las funciones durante la cópula como activa/emisora vinculada a la masculina, frente a pasiva/receptora correspondiente a la femenina. Asimismo, las prácticas contaminantes y sucias se encuentran permeadas por las ideas sobre los poderes de los fluidos corporales y de las zonas liminales, los cuales generan una serie de peligros en una dirección que va tanto de afuera hacia el interior del cuerpo, como de adentro hacia el exterior. Esta lógica permea también la consideración de la prostitución como una práctica que se manifiesta en contra de la necesidad de placer que se estima como "normal" y propia del cuerpo femenino.
- b) Asimismo, los controles morales sobre la sexualidad que marbetan algunas prácticas como contaminantes, peligrosas y desviadas, intentan apuntalar las jerarquías genéricas tradicionales, pero también manifiestan los cambios que están ocurriendo en el equilibrio entre los géneros. Por un lado, la ambigüedad en las valoraciones sobre ciertas posiciones sexuales, que reflejan tanto rupturas como remanentes del papel rector que ocupó anteriormente la normatividad cristiana. Esta noción opera también en las consideraciones sobre la homosexualidad, las cuales diluyen las diferencias dicotómicas entre los géneros y cuestionan la posición marcada masculina, cuando algunos individuos prefieren renunciar a ella e identificarse con la posición no-marcada de las mujeres. Asimismo, aquí se sitúa el quebranto del ideal de exclusividad sexual femenina hacia el cónyuge que se manifiesta en la prostitución y en el incesto. Igualmente, encontramos dentro de los controles de este tipo la restauración del orden simbólico que introduce la brujería erótica en los casos de ruptura que significa la práctica de la "ayuda".
- c) Por último, se pueden aislar los controles que responden a la función de sobrevivencia y reproducción de la familia, que sustentan la sanción cultural hacia el aborto como ruptura principal de la estructura social, al negar el derecho de la sociedad a perpetuarse, que se presenta asociada a la prostitución, pues su práctica se posibilita gracias al aborto y a la ausencia o abandono de la prole, a juicio de la comunidad.

Podrá observarse que los controles morales que se ejercen sobre la sexualidad no contemplan dentro de su radio de acción ningún tipo de sanción, material o simbólica, sobre los intercambios extraconyugales, ni comportan castigos especiales a los adúlteros o apreciaciones sobre un estado particular de contaminación o suciedad que impregne el adulterio, salvo, quizá, la evidencia somática que se manifiesta en el parecido físico de los hijos con sus genitores. De esto se desprende que, lejos de desarrollarse al margen de la sexualidad normal o en los intersticios de un orden sexual reglamentado y constrictivo, la práctica de la "ayuda" se entiende como una posibilidad real en un espacio de normatividad alternativo que, si bien no corresponde al ideal de género femenino que se ofrece a las mujeres, se entiende como una opción de sobrevivencia para el grupo familiar.

Es digno de destacar que los arreglos culturales hacen de la "ayuda" el ámbito por excelencia para la obtención del placer sexual femenino. Aunque el matrimonio no excluye su realización, se ha visto que las mismas condiciones materiales de hacinamiento, uniones tempranas, embarazos precoces y responsabilidades familiares hacen difícil esta posibilidad, la cual no parece inscribirse como indispensable dentro de los deberes y derechos del contrato. Por tanto, la institución conyugal se presenta más bien como el ámbito que garantiza la sobrevivencia y la reproducción y no el lugar para la búsqueda del placer erótico. Este, sin embargo, no es ignorado al apreciarse como una "necesidad" femenina, tan válida como la "necesidad" económica, y encuentra en la relación de queridato las posibilidades de su concreción.

No hay que negar por ello el importante papel que juegan los diversos códigos normativos en la conformación de un tipo de sexualidad "correcta", ya que éstos han sido introyectados por los sujetos y asumidos como parte "natural" y obligada de sus papeles de género. Como afirma Veyne, "[e]s un error, ciertamente, imaginar que la prohibición está en perpetua lucha con el deseo, como si se tratase de una tentación de San Antonio: este conflicto no existe más que en los casos marginales de anormalidad que comporta toda sociedad".⁶⁶

Si bien es cierto que los códigos prescriptivos no determinan directamente los comportamientos de los individuos, también lo es que la

⁶⁶ Veyne, *op.cit.*:54.

normatividad funciona como punto de anclaje para la evaluación de las conductas al enfrentarlas a una bipartición entre lo permitido y lo prohibido. Sin embargo, ésta es una relación dinámica que se construye y transforma conforme sus componentes interactúan en la práctica cotidiana. Los tiempos y las lógicas de cada nivel -el de las normas y el de la experiencia- no son los mismos, de ahí que las contradicciones puedan ser resueltas mediante la creación de espacios de normatividad alternativos, donde los límites de la transgresión se difuminen y cobren nuevos y múltívocos significados. Entre la ley y la experiencia, se construye un espacio transicional que permite la evaluación casuística de las conductas y aporta los recursos culturales para la tolerancia y eventual dilución valorativa hacia la transgresión.

VI. COROLARIO: GENERO, SEXUALIDAD Y RELACIONES DE PODER

En las páginas precedentes he tratado de comprobar la validez de la proposición que ha animado este trabajo, es decir, que la sexualidad puede ser contemplada como hilo conductor metodológico para el análisis del cambiante equilibrio de poder entre los géneros. La clave aquí se sitúa precisamente en la idea de que los conceptos centrales -cuerpo, sexualidad, género y poder- no poseen esencia intrínseca alguna, ni neutralidad objetiva, ni están gobernados por leyes biológicas inmutables y universales. Antes bien, están cargados de significados socialmente contruidos e históricamente dinámicos que otorgan al ámbito de lo simbólico primacía para su análisis. Esto significa que las categorías que los designan tienen una existencia inmanente y relativista que no puede ser hipostasiada a otros tiempos o a otros lugares.

Abordar el estudio de la sexualidad desde la disciplina antropológica implica situarlo en esta perspectiva simbólica que privilegia el orden del lenguaje, de la construcción social del sentido a partir de una relación de oposición con el entorno, que sólo puede configurarse por la asignación metafórica y metonímica de rasgos distintivos. Como afirma Leach, "[e]mpleamos el lenguaje para fragmentar el continuo visual en objetos significativos... pero también [lo] empleamos para reagrupar los elementos componentes, para interrelacionar las cosas y las personas entre sí".¹ De ahí, entonces, la posibilidad de tratar al género y a la sexualidad como códigos que permiten el empleo de categorías lingüísticas.

¿Cuáles ventajas reporta esta manera de aproximarse a un fenómeno social, como es el de las relaciones entre los géneros, desde un *corpus* conceptual que permite tratarlo como un código lingüístico? A partir de ese acercamiento, las aportaciones de este trabajo a la problemática intergenérica son varias: en primer término, ha permitido la introducción de una perspectiva relacional al problema, en la cual cada uno de los dos extremos de la relación actúa, se

¹ Leach, *op.cit.*:45.

manifiesta y es valorado en función del otro. Pero no del otro a partir de todas y cada una de sus características, sino solamente de aquéllas que le confieren, al interior de esa relación, el significado opuesto de sus diferencias. Diferencias que por el sólo hecho de ser enunciadas presentan de suyo una jerarquización.

En segundo lugar, el empleo de categorías lingüísticas como las de marcado/no-marcado, ha posibilitado analizar cómo opera esa jerarquización y cómo puede ser difundida a todos los demás rasgos distintivos de la relación, a partir de la metonimia y de la metáfora. Al mismo tiempo, resuelve el problema de explicar la minusvaloración aparentemente universal de todo lo femenino lejos de la esfera de lo biológico e inmutable, situándolo en el terreno de la formulación sociohistórica de los conceptos.

En tercer lugar, este acercamiento ha propiciado una perspectiva sistémica del género, en la que los componentes diferenciados interactúan entre sí y se determinan mutuamente *a partir de sus relaciones de oposición*,² mientras se vinculan con otros sistemas. El tratamiento del género como un sistema permite analizar las transformaciones ocurridas entre sus partes y sus repercusiones en la totalidad, sin que por ello se modifique la estructura jerárquica, porque:

"[U]n gran número de propiedades de un sistema quedan determinadas por su estructura y no por sus elementos. Claro está que las propiedades de los elementos determinan las relaciones entre ellos y, por consiguiente, la estructura. Pero las propiedades de los elementos y las propiedades de la estructura corresponden a dos niveles de análisis diferentes".³

Las anteriores ideas no pretenden afirmar que la jerarquización intergenérica ocurra originariamente en el mundo platónico de los conceptos, puesto que el lenguaje no crea la realidad, pero sí condiciona la manera en que dicha realidad es aprehendida. Ciertamente, la asimetría entre hombres y mujeres tiene una existencia efectiva, concreta, que es producto de una "microfísica del poder" que permea la vida social e interactúa con la formación de categorías sobre la realidad y la manera de experimentarla. Pero tales categorías no son naturales, ni neutrales y las concepciones sobre el género tienen un papel variable en la

² Véase la argumentación de Luhman (1996:61-75) respecto a la definibilidad de los sistemas a partir de la diferencia.

³ García, 1986:53.

percepción de la subordinación femenina que depende de su inserción en contextos más globales.

¿De qué manera fundamenta este enfoque la premisa inicial acerca de que la sexualidad pueda ser un barómetro que registre las transformaciones en el equilibrio de poder entre los géneros? Una vez argumentada la idea de que el género puede ser entendido como un código sistémico, en el que los condicionantes son mutuos pero donde una categoría se yergue por sobre la otra, y después de considerar como evidencia empírica el hecho de que la sexualidad es el *locus* por excelencia del control sobre las mujeres, como ha sido sostenido por toda una corriente de pensamiento que se inicia con Engels,⁴ se puede afirmar que a menor subordinación femenina, mayor es la permisividad hacia un ejercicio amplio y diverso del sexo, menores son los controles efectivos y mayores los controles simbólicos que operan sobre la expresión de la sexualidad de las mujeres. Tal como señala Douglas:

"... cuando se acepta el predominio masculino como el principio central de la organización social y se aplica sin ambages y con plenos derechos de coerción física, las creencias en la contaminación sexual no adquieren un alto grado de desarrollo. Por otro lado, cuando el principio del predominio masculino se aplica a la ordenación de la vida social, pero se halla en contradicción con otros principios, tales como los de la independencia femenina, o el derecho inherente a las mujeres, por ser el sexo débil, de gozar de mayor protección contra la violencia de los hombres, entonces tiende a florecer la contaminación sexual".⁵

El presente estudio de caso analizado a lo largo de estas páginas ha permitido sustentar tales afirmaciones ofreciendo, en primer lugar, un panorama de relaciones sociales complejas que se desarrolla en un universo eminentemente antropológico de interacción cara a cara -una comunidad campesina ejidal-, el cual exhibe un sistema de género particular. Este sistema de género, aunque conserva aún muchos de los aspectos que tradicionalmente han caracterizado al agro mexicano, está siendo objeto de profundas transformaciones como resultado tanto de las influencias que recibe del exterior, como de la propia dinámica interna de la comunidad.

⁴ Engels, *op.cit.*

⁵ Douglas, *op.cit.*:192.

Los cambios que han tenido lugar durante las últimas cuatro décadas, como consecuencia del fin de la estructura de poder caciquil y de la liberación de la fuerza de trabajo, han favorecido una ruptura en el sistema de género local, permitiendo que las mujeres se apropien parcialmente de uno de los rasgos distintivos de los varones, aquel que de manera más acusada los define como legítimos poseedores del poder y la autoridad familiar: el papel de proveedor del hogar. La característica circular de estos rasgos, que posibilita la traspelación del vínculo signico hacia una relación simbólica, contribuye a que las valoraciones atribuidas al elemento sean transferidas a la actividad que lo define y, a su vez, puedan asignarse a quien realiza dicha actividad. De tal forma, la autoridad y el poder legítimos que se asignan a los varones por su actividad de proveedores de la unidad doméstica, son transferidos a las mujeres que fungen como tales.

Gracias a la resultante imbricación de los papeles genéricos, el ámbito de la sexualidad se presenta como un espacio donde las mujeres reafirman el poder alcanzado, al amparo de la práctica de la "*ayuda*" que contribuye a reforzar el rol proveedor femenino y su función como autoridad legítima de la familia. Por ello, la maternidad se presenta como un elemento de importancia capital para garantizar la efectividad de la acción simbólica que permite desvanecer los controles materiales ejercidos sobre la libertad sexual femenina, manteniéndose, no obstante, los controles simbólicos que apelan a la moral, la suciedad y la enfermedad.

Por otro lado, vale la pena detenerse en interpretar cómo experimentan las mujeres de Tuzamapan el poder que les otorga este traslapamiento genérico. En primera instancia, se manifiesta en su utilización de las concepciones locales sobre la naturaleza del cuerpo y de los deseos para reclamar su derecho al placer y obtenerlo, mediante la reivindicación de la relación de queridato, de la noción de "necesidad" erótica y de los significados en transformación sobre los usos del cuerpo.

En segundo lugar, mediante la posibilidad de controlar los recursos de la unidad doméstica, ya sea la tierra, la fuerza de trabajo, o el dinero. Facultad que, por extensión, le confiere la capacidad para someter a su voluntad a los restantes miembros del grupo y a manipular el destino del patrimonio.

Por último, en la maximización de la capacidad de reproducción económica de la mujer y de sus hijos, que le permite contar con la opción de dar por terminada una unión conyugal que, a su juicio, no le está retribuyendo lo suficiente, o vuelven un requisito no indispensable la presencia de una pareja permanente para la sobrevivencia del grupo.

Todos estos hechos, aunque significativos para equilibrar la balanza de poder entre los géneros, no son totales ni absolutos. Pues aunque las mujeres puedan tener acceso a las prerrogativas genéricas de los varones, inclusive como grupo, este acceso no es permanente ni generalizado, sino que depende de circunstancias muy concretas e igualmente cambiantes. En Tuzamapan hemos visto que, gracias a la circularidad del rasgo distintivo que hace que su marcaje se transfiera a la actividad y no al sujeto que la realiza, las mujeres se encuentran facultadas para ejercer un dominio relativo sobre los otros, pero éste puede desaparecer en el momento en que dejen de controlar los elementos significativos que lo permitieron.⁶

Es tal sentido, se pueden considerar dos aspectos relevantes en el caso de Tuzamapan: por un lado, encontramos que la comunidad se inserta de alguna manera en la tendencia hacia relaciones intergenéricas menos asimétricas, las cuales responden a ese impulso civilizatorio de larga duración del que habla Elias. Este es un proceso que, aunque con terribles excepciones que han aparecido en los últimos tiempos en algunos países islámicos, como Afganistán, se presenta de manera generalizada en todo el mundo, pues en la actualidad se aprecia como una lucha legítima las demandas de género hacia una participación igualitaria en todos los aspectos de la vida social. En esta lucha, la sexualidad es un terreno de importancia fundamental para el ejercicio de los derechos civiles, la autonomía individual y la reivindicación corporal, por sus indudables relaciones con lo social, lo político y lo ético.

Por otro lado, Tuzamapan nos ofrece toda la riqueza de una cultura característica, en donde este impulso civilizatorio se expresa de una forma singular. Es decir, que este proceso general de aceleración y desaceleración hacia relaciones cada vez más ordenadas e interdependientes, no se traduce en homogeneización cultural, porque aunque las tendencias puedan ser las mismas, las

⁶ Puede apoyar esta reflexión la idea de que no es Victoria, sino el trono de Inglaterra, ni es la mujer rica nuer, sino su posición como esposo y como padre, lo que equipara su rol al de los hombres y les concede legitimidad a su poder.

estrategias desarrolladas por los diferentes grupos muestran la diversidad de lo particular.

La dinámica del equilibrio de poder entre los géneros que se manifiesta en la comunidad, permite formular la siguiente hipótesis: en aquellas sociedades donde las correlaciones de fuerzas entre hombres y mujeres son menos asimétricas y polarizadas, el ejercicio de una sexualidad femenina más amplia y no restringida al lecho conyugal es considerada con mayor tolerancia y permisividad, teniendo como correlato un mayor control femenino sobre el cuerpo y un derecho legítimo al placer sexual.

El cambiante equilibrio de poder entre los géneros, en sus variantes de resistencia, alianza y redes de solidaridad, debe ser estudiado en la dinámica que presentan sus modalidades concretas, ya que es en el ámbito colectivo donde se manifiestan las continuidades ancladas en la tradición y los elementos que prefiguran las transformaciones.

Semejanza y jerarquía son términos antitéticos. No es posible ordenar lo que se considera igual y sólo a partir de la diferencia podemos darle sentido al mundo. Por ello, toda clasificación implica un ordenamiento y todo ordenamiento conlleva una jerarquía.

Nuestro aparato categorial está fundado en el establecimiento de diferencias y semejanzas en cuya formación intervienen valoraciones que serán definidas según el tipo de criterios involucrados. Construir un concepto implica partir de un criterio de inclusión que entraña un valor positivo marcado -la presencia de un rasgo significativo en el objeto- y uno de exclusión con valencia negativa no-marcada -la ausencia, igualmente significativa, del mismo rasgo. De igual manera, la asignación diferencial de valor que se manifiesta en el nivel epistemológico, tiene que ver con relaciones de poder tendientes a reforzar un dominio ejercido en otras esferas de forma muy real y concreta.

Abordar la subordinación femenina desde la perspectiva de la construcción de los conceptos no nos permite indagar sobre sus orígenes, pero sí ofrece una vía de

explicación de la forma en que introyectamos, asumimos y mantenemos de manera naturalizada las asimetrías sociales.

Desde el enfoque aquí expuesto, el concepto género como se manifiesta en la actualidad -un sistema de clasificación social entre *hombres y mujeres*- destaca la *diferencia sexual* como criterio definitorio no sólo de los individuos, sino también de sus esferas de actividad. El carácter de rasgo distintivo marcado/no-marcado conduce por principio al establecimiento de jerarquías en detrimento de lo femenino. La posición de las mujeres como término no marcado de la relación conduce a situarlas como grupo en un nivel de inferioridad con rango variable, su subordinación pone en entredicho su acceso legítimo al poder y esa ilegitimidad no desestabiliza en términos cualitativos la estructura jerarquizada del sistema.

Por ello, se vuelve imperativo detectar las condiciones históricas que hacen posibles relaciones menos asimétricas y dirigir los esfuerzos en esa dirección, aislando los elementos que tienen incidencia en los niveles estructurales y consolidarlos.

Joan Scott sugiere que las explicaciones universales no son, y nunca han sido posibles.⁷ Difiero de esta posición. A mi entender, un fenómeno tan generalizado como la jerarquía de género, que pareciera repetirse *ad nauseam* en todo tiempo y lugar, no puede ser abordado únicamente a través de analogías y paralelismos, sino que requiere de la formulación de una teoría general que explique su supuesta universalidad en un nivel lo suficientemente abstracto como para poder incluir las enormes variaciones empíricas de su construcción. Es evidente que hacer descansar dicha asimetría en una causalidad única entraña un reduccionismo simplificador de un proceso intrínsecamente complejo, que hay que resolver en la búsqueda de la multiplicidad de *loci* desde los cuales se conforma y opera la desigualdad.

Pareciera ser que la manera de superar este círculo vicioso fuera la construcción social de un concepto inclusivo de la genitalidad, donde las diferencias significativas se situaran en un rasgo que pudiera clasificar y definir a los sujetos en función de otras características al margen de las diferencias sexuales. Es posible que ese criterio distinto a los genitales fuese igualmente jerarquizante, pero el impulso civilizatorio nos lleva a tratar de crear categorías cada vez más sintéticas e incluyentes que conduzcan a relaciones más igualitarias.

⁷ Scott, 1994:24.

GLOSARIO

- a derechas - por vía vaginal
- a lo pelao - francamente, sin tapujos
- abonados - personas que reciben alimentación en una casa mediante pago semanal o mensual
- agarrarse - tener relaciones sexuales
- aliviarse, componerse - dar a luz, parir
- aljorra - padecimiento infantil caracterizado por comezón anal
- alta temperatura - temperamento apasionado y sexualmente demandante
- apartarse - dejar la casa paterna para establecer nueva residencia
- arreglar - menstruar
- arrimar - proporcionar
- avería - daño, menoscabo
- averiada - desflorada
- 'bía - había
- 'bieras - hubieras
- biscornetilla - estrábica
- botar los hijos, las crías - abortar
- burletas - engaños
- cachetón - varón irresponsable y mantenido
- caer pudrición - pudrir, infectarse
- caer un mal - enfermarse
- caída de campanilla - enfermedad infantil provocada por el retiro abrupto del pezón durante la lactancia
- caída de la cría - aborto
- caída del cuajo - enfermedad infantil provocada por las caídas durante el aprendizaje a caminar, que acarrea diarreas
- calentar o parar la cola - tener apetitos sexuales
- calzoneo - práctica mágica que consiste en colocar la ropa interior sobre el rostro del cónyuge
- centaviar - obtener dádivas
- cocinar en junta - compartir dos o más mujeres despensa, utensilios y fogón
- colmilludas/os - hábiles, expertas/os
- comer carne - tener relaciones sexuales

cordial - tibio, a temperatura ambiente
cuidar un varón a una mujer - practicar el *coitus interruptus*
cumplir, cumplir como hombre - proporcionar satisfacción sexual
chile - pene
chilpachole - caldo preparado con masa y chile
chirrionzote - cuerda, sogá
chocha - sucia
chochez - suciedad
chones - calzones
chotear - burlarse
chotos, putos, jotos - homosexuales
damas - prostitutas
de planta - cónyuge, pareja constante
descompasada de caliente - lasciva, lujuriosa
desestimarse - perder valor, humillarse
desgüear - causar daño en los testículos
destorrentada - desflorada
devoción - derecho
devolver - repudiar
devuelta - repudiada
dí'onde - de donde
diendo - yendo
echar, echar tortillas - elaborar tortillas
en todo lo mundano - en todas partes
enderezarse - tener una erección
enfriar - perder el deseo sexual
entera - virgen
entons - entonces
estar en condiciones - ser atractiva/o
estar sabida/o - estar enterada/o
estreno, estrenarse - iniciación sexual
fracasada - mujer madre ya sea soltera, abandonada o viuda
guayaba - período comprendido aproximadamente entre julio y septiembre
gusto - deseo, apetito sexual
hacer guaje - ser infiel
hacer uso de mujer - penetrar un varón a una mujer
hacer visiones - realizar acciones ridículas
hacerse guaje - fingir ignorancia

hombre completo - heterosexual
innormal - anormal
irse de pelada - huir, fugarse
juida - huida, fuga
lastimosas - compasivas
líquido - semen
llegar a los hechos - tener relaciones sexuales
machorra - lesbiana
malencarau - mal encarado, de rostro adusto
malver - tener mala voluntad, rechazar
mamada - felación, *cunnilingus*
mamar - practicar el sexo oral
mantener el cuerpo - conservar la erección
mañosa - descocada, indecente
mayate - varón que realiza el papel activo en un coito homosexual
medio hombre - homosexual
mestrualidad - período menstrual
meterse con alguien - tener relaciones sexuales
mocachán - flujo vaginal inespecífico
moler - elaborar tortillas
mozos - peones
muchacha/o - soltera/o
muinas - enojos, disgustos
mujer de segunda mano - mujer que tuvo una unión conyugal previa, no virgen
nixcome - nixtamal, masa de maíz
no servir pa' hijos - ser estéril
nuero - varón que establece residencia posmarital de tipo uxorilocal
nueva/o - virgen, joven
partes - genitales
pechar - robar
porracearse - golpearse
procurar - proporcionar satisfacción sexual
putería - lascivia, lujuria
quemazón - enfermedad infantil caracterizada por pérdida de apetito y debilitamiento general
recia/o - vieja/a
regar - eyacular
remedio - bebedizo mágico preparado con menstruos

respingar - protestar
salación - mala suerte
salir de blanco - contraer matrimonio religioso
salir mal - quedar embarazada
ser señorita - ser virgen
servirle al marido - acceder a practicar el coito
suedra/o - suegra/o
sumida de mollera - depresión de la fontanela por deshidratación
tener seca la güevera - ser estéril
teses - infusiones
tirar, tumbarse los hijos - abortar
tons - entonces
trabajo - hechizo, brujería, práctica mágica
traperío - absorbentes del flujo menstrual
trincar - amarrar
tronada de empacho - cura tradicional para la indigestión que consiste en la
separación de las fascias musculares de la espalda
'tuviera - estuviera
usada - desflorada
ves - ve, del verbo ir
volteado, volteadito - homosexual
xocoyote - ultimogénito

BIBLIOGRAFIA

Aguirre Beltrán, Gonzalo
1980 *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, INI, México

Alatorre, Javier, Ana Langer y Rafael Lozano
1994 "Mujer y salud", en: Alatorre, *et.al.*, *Las mujeres en la pobreza*, El Colegio de México, México.

Alberti, Pilar
1994 "La identidad de género y etnia desde una perspectiva antropológica", *Antropológicas*, nueva época núm. 10, abril, UNAM, México.

Alcoff, Linda
1989 "Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista", *Feminaria*, año II, núm. 4, Buenos Aires.

Almeida, Vania
1988 "Mujer y grupo doméstico campesino: notas de trabajo", en: Aranda (comp.).

Alvarez Heydenreich, Laurencia
1976 "Breve estudio de las plantas medicinales en Hueyapan, Morelos", en: Viesca, (coord.), *Estudios sobre etnobotánica y antropología médica*, IMEPLAN, México.

Anderson, Michael (comp.)
1980 *Sociología de la familia*, FCE, México.

Aranda, Josefina (comp.)
1988 *Las mujeres en el campo*, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, México.

1993 "Políticas públicas y mujeres campesinas en México", en: González (coord.).

Aries, Ph., A. Béjin, M. Foucault y otros
1987 *Sexualidades occidentales*, Paidós, México.

Aries, Phillippe y Georges Duby
1992 *Historia de la vida privada*, X tomos, Taurus, Madrid.

Arizpe, Lourdes
1986 "Las mujeres campesinas y la crisis agraria en América Latina", *Nueva Antropología* núm. 30, noviembre, México.

- 1988 "La participación de la mujer en el empleo y el desarrollo rural en América Latina y el Caribe: Trabajo de síntesis", en: Aranda (comp.)
- Arizpe, Lourdes y Carlota Botey
1987 "Mexican Agricultural Development Policy and its Impact on Rural Women", en: Deere y León (eds.), *Rural Women and State Policy: Feminist Perspectives on Latin American Agricultural Development*, Boulder/Westview Press, E.U.
- Atkin, Lucille, Noemí Ehrenfeld y Susan Pick
1996 "Sexualidad y fecundidad adolescente", en: Langer y Tolbert (eds.).
- Atondo, Ana María
1992 *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, INAH, México.
- Baitenmann, Helga
1997 "Rural Agency and State Formation in Postrevolutionary México: the Agrarian Reform in Central Veracruz (1915-1992)", Tesis doctoral, New School for Social Research, Nueva York.
- Barrios, Walda y Leticia Pons
1995 *Sexualidad y religión en los Altos de Chiapas*, UNACH, México.
- Barthélemy, Dominique, Georges Duby y Charles de la Ronciere
1992 "La vida privada de los notables toscanos en el umbral del Renacimiento", en: Aries y Duby (comps.)
- Bartra, Eli
1993 "Estudios de la mujer o estudios de género", *Hojas de Warmi*, núm. 5-6, junio-nov., Barcelona.
- Bataille, Georges
1992 *El erotismo*, TusQuets, Barcelona.
- Baz, Margarita
1996 *Metáforas del cuerpo. Un estudio sobre la mujer y la danza*, PUEG-UNAM/UAM-X/Miguel Angel Porrúa, México.
- Behar, Ruth
1991 "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: Opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México", en Lavrin (coord.).
- Belausteguigoitia, Marisa
1991 "El aborto en México", *debate feminista*, año 2, vol. 3, marzo, México.
- Benería, Lourdes
1985 "¿Patriarcado o sistema económico? Una discusión sobre dualismos metodológicos", en: *Mujeres: ciencia y práctica política*, Seminario Universidad Complutense, Madrid.

- Benveniste, Émile
1979 *Problemas de lingüística general I*, Siglo XXI, México
- Berger, Peter y Thomas Luckmann
1994 *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Bertaux, Daniel
1993 "Los relatos de vida en el análisis social", en: Aceves (comp.), *Historia Oral*, Instituto Mora/UAM, México.
- Bianchi, Susana
1992 "Los límites de la teoría: a propósito de Marcela Lagarde", *debate feminista*, año 3, vol. 5, marzo, México.
- Bleier, Ruth
1984 "Sociobiology, biological determinism, and human behavior", en: *Science and gender. A critique of biology and its theories on women*, Pergamon Press, E.U.
- Boege, Eckart
1988 *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual*, Siglo XXI, México.
- Bonilla, Celia
1953 *El proceso de cambio cultural en medicina. Estudio de la comunidad marginal de Moshviquil, Chiapas, ms.*, INI, México.
- Boston Women's Health Book Collective
1979 *Nuestros cuerpos, nuestras vidas. Un libro por y para las mujeres*, Boston.
- Boswell, John
1980 *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, The University of Chicago Press, Chicago.
- 1985 "Hacia un enfoque amplio. Revoluciones, universales y categorías relativas a la sexualidad", en: Steiner y Boyers (comps.), *Homosexualidad: literatura y política*, Alianza Editorial, Madrid.
- Bourdieu, Pierre
1991 *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- Bramberger, Joan
1979 "El mito del matriarcado: ¿por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas", en: Harris y Young, (comps.)
- Bronstein, Audrey
1982 *The triple struggle. Latin American Peasant Women*, WOW Campaigns Ltd, Birmingham.

- Brown, Peter
1993 *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Muchnik, Barcelona.
- Brown, Peter, Yvon Thébert y Paul Veyne
1992 "Desde el vientre materno hasta el testamento", en: Aries y Duby (comps.), tomo I.
- Bynum, Caroline W.
1990 "El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media", en: Feher, Naddaff y Tazi (eds.), *fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, Primera parte, Taurus, Madrid.
- Calvario, Leticia
1994 "El aborto: hablan mujeres universitarias (entrevistas de semblanza)", Tesis de licenciatura en Ciencias de la Comunicación, UNAM, México.
- Cambrezy, Luc y Bernal Lascuráin
1992 *Crónicas de un territorio fraccionado. De la hacienda al ejido (centro de Veracruz)*, Larousse, Orstom, CEMCA, México.
- Cano, Gabriela y Verena Radkau
1988 "Lo privado y lo público o la mutación de los espacios (historias de mujeres 1920-1940)", en: Salles y Mcphail (comps.), *La investigación sobre la mujer: informes en sus primeras versiones*, PIEM, El Colegio de México, México.
- Castañeda, Martha Patricia
1993 "El cuerpo y la sexualidad de las mujeres nauzontecas", en: González (coord.).
- Celis, Fernando, *et al.*
1991 *Cafetaleros. La construcción de la autonomía*, Coord. Nacional de Organizaciones Cafetaleras, México.
- Cook, Rebecca J.
1991 "Leyes y políticas sobre el aborto: retos y oportunidades", *debate feminista*, año 2, vol. 3, marzo, México.
- Córdova, Rosío
1992 "De cornudos, dejadas y otras especies. Un estudio de caso sobre sexualidad en el campo veracruzano", *América Indígena*, vol. LII, núm. 3, jul.-sep., México.
- 1994 "La honra pierde cuando el cuerpo apremia. Mujer, sexualidad y poder en el campo veracruzano", trabajo de maestría, UAM-I, México.
- 1995 "Las marcas del cuerpo. Género y disciplinas en la construcción social del sujeto", ponencia para el Seminario "Historia Oral, Identidad y Política", INAH, México.

- 1996 "Infidelidad femenina y tolerancia social en el campo. El papel de la sexualidad en la construcción de identidades", en: Aceves, J. (comp.), *Historia oral. Ensayos y aportes de investigación*, CIESAS, México.
- 1996a "Género y memoria en una comunidad veracruzana. Notas para una discusión", Ponencia presentada en el II Seminario Internacional de Historia Oral, 14-16 de noviembre de 1996, Guadalajara, Jal.
- 1997 "Sexualidad y relaciones familiares en una comunidad veracruzana", en: *Espacios familiares: ámbitos de sobrevivencia y solidaridad*, Premio 1996 de Investigación sobre las Familias, PUEG/CONAPO/DIF/UAM-A, México.
- (en prensa) "Extraconyugalidad femenina en la familia rural: ¿prostitución o estrategia de sobrevivencia?", *Actas Latinoamericanas*, Universidad de Varsovia, Polonia.
- Córdova, Rosío y Ma. Eugenia Guadarrama
- 1995 "Investigaciones sobre género: el estado de la cuestión en Veracruz", ponencia para el *Seminario Nacional 'Estudios de la Mujer, estudios de género. Programas y Centros'*, PIEM, El Colegio de México, México.
- Cucchiari, Salvatore
- 1992 "The gender revolution and the transition from bisexual horde to patrilocal band: the origins of gender hierarchy", en: Ortner y Whitehead (comps.), *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge University Press, Nueva York.
- Chauncey, Jr., George
- 1985 "De la inversión sexual a la homosexualidad: la medicina y la evolución de la conceptualización de la desviación de la mujer", en: Steiner y Boyers (comps.), *Homosexualidad: literatura y política*, Alianza Editorial, Madrid.
- Davis, John
- 1983 *Antropología de las sociedades mediterráneas*, Anagrama, Barcelona.
- de Barbieri, Teresita
- 1991 "Las mujeres y los géneros", *Comesco informa*, Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, nueva época, núm. 2, oct-dic, México.
- de Beauvoir, Simone
- 1991 *El segundo sexo I. Los hechos y los mitos*, Alianza Editorial, México.
- de la Peña, Guillermo
- 1988 "Poder local, poder regional: perspectivas socio-antropológicas", en: Padua y Vanneph (coords.), *Poder local, poder regional*, El Colegio de México/CEMCA, México.

- de Lauretis, Teresa
 1991 "Estudios feministas/estudios críticos: problemas, conceptos y contextos", en: Ramos (comp.).
- 1991a "La tecnología del género", en: Ramos (comp.).
- Deleuze, Gilles
 1972 *Repetición y diferencia*, Anagrama, Barcelona.
- Devereux, Georges
 1973 *Ensayos de etnopsiquiatría general*, Seix Barral, Barcelona.
- 1994 *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, Siglo XXI, México.
- Díaz Cárdenas, Salvador, et al.
 1996 "Sistemas de policultivo: una alternativa a la crisis del café en Veracruz, México", en: Mackinlay y Boege (coords. del volumen), *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio. Vol. III El acceso a los recursos naturales y el desarrollo sustentable*, INAH/UAM/UNAM/Plaza y Valdés, México.
- Dilthey, Wilhelm
 1986 *Crítica de la razón histórica*, Península, Barcelona.
- Douglas, Mary
 1973 *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Siglo XXI, Madrid.
- Duby, Georges y Michelle Perrot (dir.)
 1993 *Historia de las mujeres*, X tomos, Taurus, Madrid.
- Elias, Norbert
 1994 "El cambiante equilibrio de poder entre los sexos", en: *Conocimiento y poder*, La Piqueta, Madrid.
- 1994a *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, FCE, México.
- 1994b *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Península, Barcelona.
- Engels, Federico
 1976 *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Progreso, Moscú.
- Evans-Pritchard, E.E.
 1976 *La mujer en las sociedades primitivas*, Península, Barcelona.
- Fábregas, Andrés
 1990 "Sociedad y política en una región de México", Tesis doctoral, CIESAS, México.

- Fagetti, Antonella
1998 *Tentzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*, BUAP/Plaza y Valdés, México.
- Figueroa, Juan y Gabriela Rivera
1992 "Algunas reflexiones sobre la representación social de la sexualidad femenina", *Nueva Antropología* núm. 41, México.
- Flandrin, Jean-Louis
1981 *Le sexe et l'occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris.
- Foster, George M.
1979 "El legado hipocrático latinoamericano: 'caliente' y 'frío' en la medicina popular contemporánea", *Medicina tradicional*, vol. II, núm. 6, México.
- Foucault, Michel
1972 *Theatrum philosophicum*, Anagrama, Barcelona.
1975 "Crecer y multiplicar", en: *Lógica de lo viviente e historia de la biología*, Anagrama, Barcelona.
1980 *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, España.
1987 "La ética del cuidado de uno mismo como práctica de la libertad", en: *Hermenéutica del sujeto*, La Piqueta, Madrid.
1987a "La lucha por la castidad", en: Ariès, et al., *Sexualidades occidentales*, Paidós, México.
1991 *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, México.
1991a *Microfísica del poder*, Eds. la Piqueta, Madrid.
1991b *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*, Paidós/UCE-UAB, España.
1993 *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Siglo XXI, México.
1993a *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México.
- Frazer, James G.
1992 *La rama dorada*, FCE, México.
- Freud, Sigmund
1973 "Sobre la sexualidad femenina" en: *Tres ensayos sobre teoría sexual*, Alianza, Madrid.

- García, Rolando
1986 "Conceptos básicos para el estudio de sistemas complejos", en: Leff (coord.), *Los problemas del conocimiento y la perspectiva ambiental del desarrollo*, Siglo XXI, México.
- García, Soledad
1994 *Hacendados y capitales. Análisis de propietarios de la región de Coatepec, Veracruz 1790-1810*, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- Geertz, Clifford
1994 *Conocimiento local*, Paidós, Barcelona.
- 1995 *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.
- 1997 *El antropólogo como autor*, Paidós, Barcelona.
- Godelier, Maurice
1986 *La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los baruya de Nueva Guinea*, Akal, Madrid.
- Goldsmith, Mary
1986 "Debates antropológicos en torno a los estudios sobre la mujer", *Nueva Antropología* núm. 30, México.
- González, Alba
1997 "El centro *versus* la periferia de Naolinco, Ver., a través de la fotografía", trabajo práctico técnico, licenciatura en Antropología, U.V., Xalapa.
- González, Soledad
1988 "La reproducción de la desigualdad entre los sexos: Prácticas e ideología de la herencia en una comunidad campesina (Xalatlaco, Estado de México, 1920-1960), en: Aranda (comp.)
- 1993 *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, PIEM, El Colegio de México, México.
- 1994 "Mujeres, trabajo y pobreza en el campo mexicano: una revisión crítica de la bibliografía reciente", en: Alatorre, *et.al.*, *Las mujeres en la pobreza*, El Colegio de México, México.
- 1995 "Introducción", en: González (comp.), *Las mujeres y la salud*, El Colegio de México, México.
- Guiteras, Calixta
1965 *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, FCE, México.
- Harris, O. y K. Young
1979 *Antropología y feminismo*, Anagrama, Barcelona.

- Héritier-Auge, Françoise
1992 "La esperma y la sangre", en: Feher, Naddaff y Tazzi (eds.), *fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, Taurus, Madrid.
- Holenstein, Elmar
1974 *Jakobson ou le structuralisme phénoménologique*, Seghers, Paris.
- Illich, Ivan
1990 *El género vernáculo*, Joaquín Mortiz/Planeta, México.
- INEGI
1988 *Atlas ejidal del estado de Veracruz. Encuesta nacional agropecuaria ejidal*, INEGI/ORSTOM, México.
- 1990a *Resultados definitivos. Datos por localidad (integración territorial), XI Censo General de Población y Vivienda*, Tomo II, México.
- 1996 *Conteo 95 de Población y Vivienda. Resultados definitivos tabulados básicos*, México.
- Izquierdo, Ma. de Jesús
1988 "¿Son las mujeres objeto de estudio para las ciencias sociales?", *Papers*, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.
- Jakobson, Roman
1981 "El concepto lingüístico de rasgos distintivos. Reminiscencia y meditaciones", en: *Nueve ensayos de lingüística general*, Siglo XXI, México.
- Jáuregui, Jesús
s.d. "La 'unidad económica doméstica' de los ejidatarios tabacaleros de Nayarit", ms., México.
- Katchadourian, Herant A.
1993 *La sexualidad humana. Un estudio comparativo de su evolución*, FCE, México.
- Klossowski, Pierre
1980 *Orígenes culturales y míticos de cierto comportamiento entre las damas romanas*, UNAM, México.
- Knauff, Bruce
1992 "Imágenes del cuerpo en Melanesia: sustancias culturales y metáforas naturales", en: Feher, Naddaff y Tazzi (eds.), *fragmentos para una Historia del cuerpo humano*, Taurus, Madrid.
- Kollontai, Alexandra
1989 *Mujer, historia y sociedad. Sobre la liberación de la mujer*, Fontamara, México.

- Lacan, Jacques
1990 "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", en: *Escritos I*, Siglo XXI, México.
- Ladeira, Maria Elisa
1993 "Las mujeres timbira: control del cuerpo y reproducción social", en: González (coord).
- Lagarde, Marcela
1990 *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México.
- Lamas, Marta
1986 "La antropología feminista y la categoría 'género'", *Nueva Antropología* núm. 30, México.
1995 "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género", *La Ventana*, núm. 1, U. de G., México.
- Langer, Ana y Kathryn Tolbert (eds.)
1996 *Mujer: sexualidad y salud reproductiva en México*, The Population Council/EDAMEX, México.
- Langer, Ana, Kathryn Tolbert y Mariana Romero
1996 "Las enfermedades de transmisión sexual como problema de salud pública: situación actual y prioridades de investigación", en: Langer y Tolbert (eds.).
- Lara, Sara María (coord.)
1995 *Jornaleras, tepereras y bóias frias: el rostro femenino del mercado de trabajo rural en América Latina*, UNRISD/Nueva Sociedad, Venezuela.
- Laqueur, Thomas
1994 *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Valencia.
- Lavrin, Asunción (comp.)
1991 *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica Siglos XVI-XVIII*, Los noventa 67, CONACULTA/Grijalbo, México.
- Lazos, Elena
1995 "De la candela al mercado: el papel de la mujer en la agricultura comercial del sur de Yucatán", en: González y Salles (coords.)
- Leach, Edmund
1978 *Cultura y comunicación. La lógica de la conexión de los símbolos*, Siglo XXI, España.

- Leites, Edmund
1990 *La invención de la mujer casta. La conciencia puritana y la sexualidad moderna, Siglo XXI, España.*
- León Fuentes, Nelly Josefa
1983 "Conformación de un capital en torno a la cafeticultura en la región de Xalapa-Coatepec: 1890-1940", tesis de Maestría en Historia, Universidad Veracruzana, Xalapa.
- Lévi-Strauss, Claude
1974 "La familia", en: Lévi-Strauss, Spiro y Gough, *Polémica sobre el origen y universalidad de la familia*, Anagrama, Barcelona.
1984 *El pensamiento salvaje*, FCE, México.
1991 *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona.
- López Austin, Alfredo
1976 "Cosmovisión y medicina náhuatl", en Viesca (coord.), *Estudios sobre etnobotánica y antropología médica*, IMEPLAN, México.
1982 "La sexualidad entre los antiguos nahuas", en: *familia y sexualidad en Nueva España*, SEP/80, México.
1984 *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 tomos, UNAM, México.
- Luhman, Niclas
1996 *Introducción a la teoría de sistemas*, Anthropos/UIA/Iteso, México.
- Luna, Lola
1994 *Historia, género y política*, Universitat de Barcelona, Barcelona.
- Macherey, Pierre
1990 "Sobre una historia natural de las normas", en: Balbier, et al., *Michel Foucault, filósofo*, Gedisa, España.
- Malinowski, Bronislaw
1975 *La vida sexual de los salvajes del noroeste de la Melanesia*, Morata, Madrid.
- Marroni de Velázquez, María Da Gloria
1995 "Trabajo rural femenino y relaciones de género", en: González y Salles (coords.).
- Martínez, Juana
1986 *Un ingenio y sus trabajadores*, Centro de Estudios Históricos, Universidad Veracruzana, Xalapa.

- Martínez Manautou, Jorge (ed.)
1986 *Trabajo familiar, conducta reproductiva y estratificación social. Un estudio en las áreas rurales de México*, IMSS, México.
- Masters, William y Virginia Johnson
1981 *Respuesta sexual humana*, Intermédica, Buenos Aires.
- Mayntz, Renato
1993 *Introducción a los métodos de la sociología empírica*, Alianza Editorial, México.
- Mead, Margaret
1961 *El hombre y la mujer. Un enfoque revolucionario de las relaciones entre ambos sexos*, Cía. General Fabril Editora, Argentina.
- 1973 *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*, Laia, Barcelona.
- 1994 *Adolescencia y cultura en Samoa*, Paidós, México.
- Means, Cyril C.
1972 "El punto de vista de un historiador", en: Asociación para el Estudio del Aborto, *El aborto en un mundo cambiante*, Extemporáneos, México.
- Meillassoux, Claude
1993 *Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI, México.
- Moody, John
1994 "Just saying no to women", *Time*, vol. 143, núm. 24, Nueva York.
- Moreno, Marisela
1988 "Trabajo agrícola, subordinación sexual y capital. Las mujeres cafetaleras de la sierra poblana", en: Aranda (coord.).
- Morin, Edgar
1994 *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, España.
- Morgan, Lewis H.
1986 *La sociedad primitiva*, Quinto Sol, México.
- Moscoso, Prudencio
1981 *La medicina tradicional en los altos de Chiapas*, De. Tradición, Chiapas, México.
- Moscovici, Serge
1975 *Sociedad contra Natura*, Siglo XXI, México.
- Mummert, Gail
1995 "El proceso de incorporación de la mujer al mercado de trabajo: tres cohortes de obreras, maestras y comerciantes en el valle de Zacapu", en: González y Salles (coords.)

- Nuñez Madrazo, Ma. Cristina
s.d. "Entre patronos, caciques y líderes. Breve historia de una comunidad cañera del centro de Veracruz", ms., Facultad de Sociología, U.V., Xalapa.
- 1995 "¿Nuevos liderazgos en el campo cañero mexicano?, ponencia presentada en el *XIX Congreso Internacional de LASA*, Washington, septiembre.
- 1998 "Avances del proyecto de investigación: cultura campesina en la plantación cañera-azucarera del centro del estado de Veracruz", ms., UAM-I, México.
- Obeyesekere, Gananath
 1984 *Medusa's Hair. An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*, the University of Chicago Press, Chicago y Londres.
- Orbach, Susie
 1980 "La obesidad: una perspectiva feminista", en Cardaci y Alvarez, *Mujeres y medicina. De cómo fuimos perdiendo nuestros cuerpos*, UAM-X, México.
- Ortega, Sergio, *et al.*
 1992 *Amor y desamor. Vivencias de parejas en la sociedad novohispana*, INAH, México.
- Ortner, Sherry
 1979 "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?", en: Harris y Young (comps.).
- 1992 "Gender and sexuality in hierarchical societies: the case of Polynesia and some comparative implications", en: Ortner y Whitehead (comps.).
- Ortner, Sherry y Harriet Whitehead (comps.)
 1992 *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge University Press, Nueva York.
- Otero, Gerardo y Peter Singelmann
 1996 "Los cañeros y el Estado en México: garantías sociales y reestructuración económica en la industria azucarera", en: de Grammont y Tejeda (coords.) *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio. Vol. IV Los nuevos actores sociales y procesos políticos en el campo*, UAM-A/UNAM/INAH/Plaza y Janés, México.
- Pandolfi, Mariella
 1993 "Le self, le corps, 'la crise de la présence'", *Anthropologie et sociétés*, vol. 17, núms. 1-2, Université Laval, Quebec.
- Paré, Luisa (coord.)
 1987 *El estado, los cañeros y la industria azucarera 1940-1980*, UNAM/UAM, México.

- Paz Paredes, Lorena
 1995 "Una mirada al periodo de crisis de la cafeticultura mexicana. Recuento de políticas oficiales y respuestas campesinas", *Cuadernos Agrarios* núms. 11-12, nueva época, enero-diciembre, México.
- Pepin Lehalleur, Marrielle y Teresa Rendón
 1988 "Reflexiones a partir de una investigación sobre grupos domésticos campesinos y sus estrategias de reproducción", en: de Oliveira, Pepin y Salles (comps.), *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*, El Colegio de México/M.A. Porrúa, México.
- Pérez, Sergio
 1991 "El individuo, su cuerpo y la comunidad", *Alteridades*, año 1, núm. 2, UAM-I, México.
- Peristiany, J.C.
 1968 *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Labor, Barcelona.
- Pitt-Rivers, Julian
 1979 "Honor", *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*, vol. 5, Aguilar, España.
- 1979a *Antropología del honor o la política de los sexos. Ensayos en Antropología Mediterránea, Crítica, Barcelona.*
- 1989 *Un pueblo de la sierra: Grazalema*, Alianza Editorial, Madrid.
- Ponce, Patricia
 1993 *La morada de Xochiquetzal*, Tesis de maestría, CIESAS, México.
- Ponce, Patricia y Cristina Nuñez
 1992 *Tuzamapan: el poder viene de las cañas*, ed. ind., México.
- Quezada, Noemí
 1996 *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, IIA-UNAM/Plaza y Valdés, México.
- Ramos Escandón, Carmen (comp.)
 1991 *El género en perspectiva, de la dominación universal a la representación múltiple*, UAM-I, México.
- 1992 "La nueva historia, el feminismo y la mujer", en: Ramos (comp.), *Género e historia*, Instituto Mora/UAM, México.
- Ravelo, Patricia
 1995 "Género y salud femenina: una revisión de las investigaciones en México", en: González (comp.), *Las mujeres y la salud*, El Colegio de México, México.
- Rebolledo, Loreto
 1993 "Las campesinas y los procesos de transformación en el agro chileno", en: González (coord.).

- Rico Bovio, Arturo
1990 *Las fronteras del cuerpo. Crítica de la corporeidad*, Joaquín Mortiz, México.
- Riquer, Florinda
1991 "Brujas e identidad femenina (saber, poder y sexualidad)", en: de Oliveira (comp.), *Trabajo, poder y sexualidad*, El Colegio de México, México.
- 1992 "La identidad femenina en la frontera entre la conciencia y la interacción social", en: Tarrés, Ma. Luisa (comp.), *La voluntad del ser: mujeres en los noventa*, PIEM, El Colegio de México, México.
- Robichaux, David
1988 "Hombre, mujer y la tenencia de la tierra en una comunidad de habla náhuatl de Tlaxcala", en: Aranda (comp.).
- 1997 "Un modelo de familia para el "México profundo", en: *Espacios familiares: ámbitos de sobrevivencia y solidaridad*, PUEG/CONAPO/DIF/UAM-A, México.
- Rojas Sánchez, Isidro
s.d. *Mahuixtlán. Tenencia de la tierra y relaciones de trabajo en la zona de influencia de un ingenio azucarero*, IIESES-UV, Xalapa.
- Rosaldo, Michelle Z.
1979 "Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica", en: Harris y Young (comps.).
- Rubin, Gayle
1986 "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", *Nueva Antropología* núm. 30, México.
- Ruiz, Sara, Georgina Ortiz, Patricia Ticante, Olivia Aguilar y Zayra Castillejos
1995 "El significado de ser madre", en: Comité Promotor de la Maternidad sin Riesgos en Veracruz, *Maternidad sin riesgos*, Sria de Salud/Salud y Género, A.C./Instituto de Salud Pública-UV, Xalapa.
- Ryesky, Diana
1976 *Conceptos tradicionales de medicina en un pueblo mexicano*, FCE, México.
- Sahagún, Fray Bernardino de
1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*, tomo II, Porrúa, México.
- Saal, Frida
1991 "Algunas consecuencias políticas de la diferencia psíquica de los sexos", en: Lamas y Saal (comps.), *La bella (in)diferencia*, Siglo XXI, México.
- Salles, Vania
1991 "Cuando hablamos de familia, ¿de qué familia estamos hablando?", *Nueva Antropología* núm. 39, junio, México.

- 1992 "Las familias, las culturas, las identidades. (Notas de trabajo para motivar una discusión), en: Valenzuela, J.M. (coord.), *Decadencia y auge de las identidades*, El Colegio de la Frontera Norte, Tijuana.
- Scott, Joan W.
1990 "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en: Amelang y Nash (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Alfonso el Magnánim, Valencia.
- 1994 "Prefácio a *Gender and politics of history*", *Cuadernos Pagu*, Núcleo de Estudos de Gênero, UNICAMP, Sao Paulo.
- Serret, Estela
1994 "Género y poder: la constitución imaginaria de la subjetividad política femenina", tesis de maestría, UNAM, México.
- Shore, Bradd
1992 "Sexuality and gender in Samoa: conceptions and missed conceptions", en: Ortner y Whitehead (comps.).
- Silvermann, M. y P. Gulliver (eds.)
1992 *Approching the Past: Historical Anthropology through Irish Case Studies*, Columbia University Press, Nueva York.
- Singelmann, Peter
1979 "El desarrollo capitalista periférico y la transformación de las relaciones de clase en el campo: el papel de los campesinos cañeros en la industria azucarera México", *Revista Meicana de Sociología*, núm. 4. octubre-diciembre, UNAM, México.
- Singelmann, Peter, Sergio Quesada y Jesús Tapia
1982 "Land without liberty: continuities of peripheral capitalist development and peasant exploitation among the cane growers of Morelos, México", *Latin American Perspectives*, vol IX, núm. 3.
- Soper, Kate
1992 "El postmodernismo y sus malestares", *debate feminista*, año 3, vol. 5, México.
- Spinoza, Benedict de
1978 *Ethics*, Encyclopaedia Britannica, Inc., Chicago.
- Stephen, Lynn
1999 "¿Demasiado poco, demasiado tarde? El impacto del Artículo 27 en las mujeres de Oaxaca", en: Randall, Laura (ed.), *Reformando la reforma agraria mexicana*, UAM-X/El Atajo, México.
- Stern, Stephen J.
1995 *The Secret History of Gender. Women, Men, & Power in Late Colonial Mexico*, the University of North Carolina Press, E. U.

- Stone, Lawrence
1990 *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra 1500-1800*, FCE, México.
- Swartz, Marc, Victor Turner y Arthru Tuden (eds.)
1966 *Political Anthropology*, Aldine, Chicago.
- Tarrés, María Luisa
1991 "Más allá de lo público y lo privado. Reflexiones sobre la participación social y política de las mujeres de clase media en Ciudad Satélite", en: de Oliveria (coord.), *Trabajo, poder y sexualidad*, El Colegio de México, México.
- Thomas, Yan
1993 "La división de los sexos en el derecho romano", en: Duby y Perrot (dir.), *Historia de las mujeres I. La Antigüedad. Modelos femeninos*, Taurus, Madrid.
- Tiefer, Leonore
1995 *El sexo no es un acto natural y otros ensayos*, Talasa, Madrid.
- Turner, Bryan S.
1989 *El cuerpo y la sociedad. Exploraciones en teoría social*, FCE, México.
- Turner, Victor
1980 *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid.
- Valdés, Teresa y Enrique Gomáriz
1993 *Mujeres latinoamericanas en cifras*, volumen México, Instituto de la Mujer, Ministerio de Asuntos Sociales de España/FLACSO, Santiago de Chile.
- Valenzuela, José Manuel
1991 "Las familias mexicanas y chicanas en Estados Unidos", Reporte de investigación al PIEM, ms., México.
- 1997 *Vida de barro duro. Cultura popular juvenil y graffiti*, Universidad de Guadalajara/El Colegio de la Frontera Norte, México.
- Vázquez García, Verónica
1995 "Gender and capitalist development in Mexico: the Nahuas of Pajapan, Veracruz", Tesis doctoral, Universidad de Carleton, Canadá.
- Veuille, Michel
1990 *La sociobiología. Bases biológicas del comportamiento social*, Los noventas 35, CONACULTA/Grijalbo, México.
- Veyne, Paul
1984 "Familia y amor durante el alto Imperio Romano", en: Firpo (comp.), *Amor, familia, sexualidad*, Argot, Barcelona.

- Vicens, Teresa
1978 "Prólogo", en: *Speculum al foder*, Pequeña Biblioteca CALAMVS SCRIPTORIVS, Barcelona/Palma de Mayorca.
- Viesca, Carlos
1978 "La medicina tradicional mexicana. Sus raíces prehispánicas", *Medicina Tradicional*, año 1, núm. 3, México.
- Weeks, Jeffrey
1993 *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*, Talasa, Madrid.
- 1998 *Sexualidad*, PUEG-UNAM/Paidós, México.
- Weber, Max
1992 *Economía y sociedad*, FCE, México.
- Winkler, John
1994 *Las coacciones del deseo. Antropología del sexo y del género en la antigua Grecia*, Manantial, Buenos Aires.

ANEXO GUIÓN DE ENTREVISTA

APARTADOS SOBRE DISCIPLINAS Y SEXUALIDAD

Socialización primaria

- ¿Se amamanta por igual a niños y niñas, por qué?
- ¿Qué diferencias existen entre el cuidado de una niña y de un niño cuando son bebés?
- ¿Cree que niños y niñas son diferentes, en qué?
- ¿Cree que se les debe educar de distinta manera?
- ¿Quién la cuidó a usted o a sus hermanos en la infancia?
- ¿Cómo era la relación con su padre y con su madre?
- ¿Era diferente con sus hermanos varones?
- ¿Cómo hablaba con su padre y cómo con su madre?
- ¿Podía dirigirse a adultos hombres y mujeres por igual?
- ¿Se le prohibía algún tipo de lenguaje, y a sus hermanos?

Distribución del espacio

- ¿Cómo era su casa?
- ¿Pasaba tiempo en la calle o en el campo; sus hermanos y hermanas?
- ¿Dónde dormía, con quién?
- ¿Quiénes dormían en el mismo cuarto?
- ¿Existía algún lugar donde pudiera estar sola?
- ¿Su madre tenía alguna hortaliza en el solar; usted la tiene?

Distribución del tiempo

- En la infancia
- En la adolescencia
- En la adultez
- ¿Cómo se distribuía su tiempo de trabajo?
- ¿Cómo se distribuía su tiempo en la escuela?

Juegos infantiles

- ¿Cuáles eran sus juegos?
- ¿Estaba permitido que niños y niñas jugaran juntos?
- ¿En dónde jugaba?
- ¿Tuvo algún tipo de juguetes?
- ¿Eran diferentes sus juguetes de los de sus hermanos?

Violencia infantil

- ¿La castigaba o pegaban, quién, por qué?
- ¿Alguien trató alguna vez de acariciarla o forzarla, quién?
- ¿Se lo contó a alguien más, cuál fue su reacción?

Higiene

- ¿Su mamá le daba instrucciones diferentes a las de sus hermanos en el cuidado y limpieza de su cuerpo y pelo?
- ¿Se bañaba en el mismo lugar que sus hermanos?
- ¿Cada cuándo?
- ¿Cómo le fueron enseñadas las reglas de higiene femenina, quién lo hizo, se asustó la primera vez?
- ¿Cree que las mujeres no deben usar pantalones?
- ¿A usted le permitían usarlos?
- ¿Qué tipo de vestido y calzado llevaba?

Escolaridad

- ¿De qué edad entró a la escuela?
- ¿Cuántos años estudió (continua o discontinuamente)?
- ¿Todos sus hermanos y hermanas fueron a la escuela?
- ¿La ayudaban con las tareas, a qué hora las hacía?
- ¿Por qué dejó la escuela?
- ¿Quería seguir estudiando?
- ¿La escuela le enseñó algo sobre la sexualidad?
- Mismas preguntas con respecto a hijas e hijos

Trabajo infantil

- ¿A qué edad empezó a ayudar en su casa con las labores domésticas?
- ¿Qué hacía, quién la enseñó?
- ¿Cuáles eran sus obligaciones en la casa?

- ¿A qué edad empezó a trabajar en el campo, dónde, con quién?
- ¿Qué labores hacía?
- ¿Quién la acompañaba?
- Mismas preguntas con respecto a hijas e hijos

Adolescencia

- ¿Cuándo una niña se vuelve adolescente y cuándo un niño?
- ¿Qué deben dejar de hacer o empezar a hacer niños y niñas cuando entran en la adolescencia (juegos, labores, escuela, amistades)?
- ¿Tuvo información previa sobre la menarquía?
- ¿Quién se la proporcionó?
- ¿A qué edad empezó a menstruar?
- Higiene y disposición de desechos
- ¿Se lo comunicó a alguien (madre, padre, hermanos)?
- ¿Qué tipo de prohibiciones existen (alimentarias, actividades, lavado de la ropa y trastes)?
- ¿Tuvo algún tipo especial de cuidados por parte de sus padres después de que llegó a la pubertad?
- ¿Cree conveniente informar a las niñas de los cambios fisiológicos, por qué?
- ¿Tienen libertad sexual los adolescentes?
- ¿Cómo se inicia sexualmente un adolescente?

Noviazgo

- ¿Le permitían sus padres hablar o tener amistades con muchachos?
- ¿Cuándo empezó a asistir a bailes, con quién?
- ¿Cuándo tuvo su primer novio?
- ¿Cuál fue la reacción de sus padres?
- ¿Tuvo relaciones sexuales con algún hombre antes de casarse?

Virginidad

- ¿Piensa que una mujer debe ser virgen para poder casarse?
- ¿Ud. era virgen cuando se casó?
- ¿Cree que los hombres aprecian más a una mujer virgen?
- ¿Cree que la virginidad garantice un mejor trato por parte del marido?
- ¿Cree que una mujer es fracasada por no ser virgen?
- ¿A qué edad piensa que hombres y mujeres deben iniciar una vida sexual?

- ¿Le importaría que sus hijas no fueran vírgenes al casarse?
- ¿Le importaría que sus hijos se casaran con una mujer no virgen?

Celibato y castidad

- ¿Cree que todas las mujeres deben casarse y tener hijos?
- ¿Cree que todos los hombres deben casarse y tener hijos?
- ¿Qué opina de la gente que se queda soltera?
- ¿Quién cree que corre más peligros, las casadas o las solteras, por qué?
- ¿Cree que existan personas que no tienen relaciones sexuales nunca en su vida, qué opina de esto?

Matrimonio

- ¿Sus padres se casaron por: (civil, iglesia, unión libre)?
- ¿Su padre o su madre tuvieron otros matrimonios, cómo fueron estos?
- ¿Cómo conoció a su actual esposo?
- ¿A qué edad se casó (mujer y marido)?
- ¿Cómo se casó?
- ¿Cómo fue su primera relación, sabía la mecánica del coito?
- ¿Dónde vivió de recién casada?
- ¿Ha tenido otros matrimonios?
- ¿Su esposo le ha pegado alguna vez, que piensa de esto?
- ¿Qué opina del divorcio?
- ¿Qué se ve más, mujeres que dejen a sus maridos o viceversa?

Embarazo

- ¿Cuántos hijos tuvo, a qué edad cada uno?
- ¿Cuál es la edad adecuada para tener hijos?
- ¿Sabía ud. la mecánica del parto durante su primer embarazo?
- ¿Conocía la relación entre coito y embarazo?
- ¿Estuvo dispuesta a aceptar todos los hijos que vinieran?

Anticoncepción

- ¿Sabía ud. de algún mecanismo para evitar el embarazo cuando se casó?
- ¿Qué método anticonceptivo ha usado y usa en la actualidad, cómo lo conoció, cómo se lo procura?
- ¿Su esposo lo sabe, qué opina?

Aborto

- ¿Qué piensa del aborto?
- ¿Ud. tuvo algún aborto?
- ¿Piensa que las mujeres que abortan reciben algún castigo de Dios o de algún otro tipo?
- ¿Cómo abortan las mujeres en Tuzamapan?
- ¿Quién practica los abortos?
- ¿Es peligroso?
- ¿Aceptaría usted abortar?
- ¿Cuándo se puede recurrir al aborto (es moralmente válido)?
- ¿Se cura uno moralmente?
- ¿Se recurre al aborto cuando el hijo que espera una mujer no es del marido?

Transgresiones

- ¿Piensa que la gente no se puede ver desnuda, por qué?
- ¿Existen días en los que no se pueden tener relaciones?
- ¿Durante las fiestas de la iglesia?
- ¿Qué sucede si se tienen relaciones en días indebidos?
- ¿Cree que existe alguna posición para tener relaciones?
- ¿Qué pasa si no se sigue la posición correcta?
- ¿Qué piensa de la homosexualidad, por qué ocurre?
- ¿Conoce a algún homosexual o lesbiana en la comunidad?
- ¿Cómo los ve la gente?
- ¿Ellos se dedican a hacer curaciones?
- ¿Ud. cree que hay personas con las cuales no se puede casar alguien o con quienes no se puede sostener relaciones sexuales?
- ¿Qué casos escandalosos conoce?
- ¿Qué es lo más horrendo?
- ¿Esa desviación se cura?
- ¿Hay alguna edad en la que eso pasa, es sólo de jóvenes?
- ¿Las mujeres "calientillas" nacen así, también los homosexuales?

Adulterio

- ¿Cree que tanto hombres como mujeres deben ser fieles a su cónyuge?
- ¿Cuál caso es más criticado, en hombre o mujeres?
- ¿Por qué cree que tanto mujeres como hombres buscan otras parejas?

- ¿Qué opina de las mujeres que tienen relaciones con otros hombres a cambio de "ayuda"?
- ¿Qué piensa de tener relaciones con otros hombres en las fincas?
- ¿En qué otros lugares se sabe que las parejas van a tener relaciones adúlteras?
- ¿Una mujer que tiene necesidad, debe ser infiel para conseguir ayuda?
- ¿Es vergonzoso para una mujer estar con otro hombre si tiene "necesidad", y si no tiene?
- ¿Es vergonzoso para un marido que su mujer busque otros hombres?
- ¿Cuál debe ser la reacción de un hombre cuando sabe que su mujer busca a otros hombres, y de una mujer?
- ¿Cree que una mujer que tiene hijos de distintos padres es mal vista, qué tipos de problemas tiene?
- ¿Se llega a romper un matrimonio por adulterio, cuando?
- ¿Hasta dónde llega la tolerancia?
- ¿Juega algún papel el escándalo social?
- ¿Sería mejor ocultarse?

Prostitución

- ¿Qué piensa de la prostitución?
- ¿Cuándo es prostituta una mujer?
- ¿Hay sanciones sociales a la prostitución?
- ¿Hay prostitutas en Tuzamapan?
- ¿Dónde se ejerce?
- ¿Cómo se tolera?
- ¿Cuál sería la diferencia entre una prostituta y una cantinera?
- ¿Qué piensa de los hombres que van con prostitutas?
- ¿Sería mejor para un hombre tener una amante de "planta"?
- ¿Se puede volver del camino de la prostitución?

Delitos sexuales

- ¿Cuál sería el más grande de los delitos?
- ¿Cuáles son imperdonables?
- ¿Todos son problemas con la ley?
- ¿Sabe ud. de padres o hermanos que tengan relaciones con sus hijas o hermanas?
- ¿La familia hace algo al respecto?
- ¿Qué opina del incesto?
- ¿Sabe ud. si algunas mujeres han sido violadas en Tuzamapan?

- ¿Se conocen muchos casos de violación?
- ¿Dónde han tenido lugar los ataques?
- ¿Cómo han actuado los padres o el marido de la mujer violada?

Brujería sexual

- ¿Qué piensa ud. de la curación?
- ¿En qué consiste una curación?
- ¿Quiénes practican las curaciones?
- ¿Cómo y cuándo se recurre a la curación?
- ¿Cómo y cuándo se recurre al curandero?
- ¿Da resultado?
- ¿Cómo reaccionan los curados?
- ¿Existe algún antídoto o medicina contra la curación?
- ¿Qué tipo de curaciones conoce?

Otras valoraciones

- ¿Cree que los hombres son más fuertes que las mujeres?
- ¿Cree que los hombres pueden hacer cosas que las mujeres no pueden?
- ¿Quisiera haber nacido hombre?
- ¿De qué cree que dependa que una mujer sea buena o mala?