

Casa abierta al tiempo

Adriana Leona Rosales Mendoza

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN CIENCIAS ANTROPOLÓGICAS

Presentación.....	2
1) El objeto de la investigación.....	6
2) Significados de sexualidad: Construcciones histórico-culturales.....	8
3) <b>“Significados de la sexualidad y construcción de las identidades de género y énicas entre mujeres nahuas, mayas y mestizas”</b> .....	17
a) Identidades énicas.....	19
<b>de género y énicas entre mujeres nahuas, mayas y mestizas”</b> .....	27
4) Aproximaciones preliminares a las identidades y la sexualidad de mujeres de origen nahua en la ciudad de México, y de ascendencia maya en Cancún, Quintana Roo.....	
a) Enfoque.....	40
b) El campo y las técnicas de investigación.....	44
c) <b>Tesina de Maestría en Ciencias Antropológicas</b> .....	46
d) Identidades mayas, y significados de sexualidad: Cortejo, virginidad, maternidad, infidelidad y seducción.....	49
e) Identidades nahuas, y significados de sexualidad: Cortejo, maternidad, infidelidad, control e incesto.....	54
Director : Dr. Mario Humberto Ruz Sosa.....	61
5) Algunas reflexiones.....	61
Asesores: Dra. Ivonne Szasz Pianta.....	64
Bibliografía.....	64
Anexos (Guía de entrevista, cuadros y mapas).....	69



**SIGNIFICADOS DE LA SEXUALIDAD Y CONSTRUCCIÓN DE LAS  
IDENTIDADES DE GÉNERO Y ÉTNICAS ENTRE MUJERES  
NAHUAS, MAYAS Y MESTIZAS**

*Adriana Leona Rosales Mendoza*

Presentación

**Índice**

**CAPÍTULO INTRODUCTORIO: Sexualidad e identidades**

<b>Presentación.....</b>	<b>2</b>
<b>1) El objeto de la investigación.....</b>	<b>6</b>
<b>2) Significados de sexualidad: Construcciones histórico-culturales</b>	<b>8</b>
<b>3) Las múltiples identidades.....</b>	<b>17</b>
a) Identidades étnicas.....	19
b) Identidades de género.....	27
<b>4) Aproximaciones preliminares a las identidades y la sexualidad de mujeres de origen nahua en la ciudad de México, y de ascendencia maya en Cancún, Quintana, Roo</b>	
a) Enfoque metodológico.....	40
b) El campo y las técnicas de investigación.....	44
c) Las sujetos de estudio.....	46
d) Identidades mayas, y significados de sexualidad: Cortejo, virginidad, maternidad, infidelidad y seducción	49
e) Identidades nahuas, y significados de sexualidad: Cortejo, maternidad, infidelidad, control e incesto.....	54
<b>5) Algunas reflexiones.....</b>	<b>61</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>64</b>
<b>Anexos (Guía de entrevista, cuadros y mapas).....</b>	<b>69</b>



## CAPÍTULO INTRODUCTORIO

### *Sexualidad e identidades*

#### **Presentación**

Cuando elegí investigar en torno a la sexualidad y las identidades, dos preguntas vinieron a mi mente: ¿Qué me “autoriza” a hablar sobre experiencias y concepciones de otras personas? y ¿cuál es mi papel como estudiosa del tema? La respuesta inmediata es que acercarme a estos tópicos representa ante todo el compromiso y la responsabilidad de interpretar lo que los otros dicen que hacen, idea que además me resulta sumamente seductora, y hasta placentera. Esto me llevó a cuestionarme sobre mi propia concepción en relación, específicamente, con la constitución de la identidad de género, y mis propias acciones, filtradas por el hecho de ser mujer. Desde luego que ésta no es una autobiografía; ésa tendría que hacerse en otro sitio, pero estimo relevantes ciertas circunstancias de mi vida (para justificar el tema) cuando intento explicar a los demás y a mí misma las razones que me llevaron a estudiar la relación entre las identidades y la sexualidad, pues a través de ello asumo una postura en este escrito.

Los motivos por los cuales me interesa estudiar la sexualidad y el género como ejes de nuestra identidad, son varios. Uno, fui mujer en una sociedad en donde la valoración de lo femenino y lo masculino es bastante desigual. Más de una vez en mi infancia pensé (y lo sigo haciendo) por qué quien llega al último es vieja; por qué quien llora es “marica” (o sea, casi hembra), o por qué me decían “él puede hacer esto porque es hombre”. Paradójicamente, a lo largo de mi vida he estado vinculada con espacios considerados masculinos, como es el ámbito del deporte y digo esto no porque las mujeres no vayamos a los estadios deportivos, sino porque no se propicia que se practique deporte entre las mujeres, o al menos, no como se hace entre varones. Un día, cuando era niña, mi padre inscribió a mi

hermano en una liga de béisbol, y mi hermana y yo contemplábamos desde las tribunas, o cuando más, participábamos como abanderadas o reinas de la primavera. Mis dos hijos son varones y ahora he regresado a los apasionantes partidos de béisbol, tanto en el estadio como en la liga pequeña, y he vuelto a observar cómo quienes juegan son los varones y quienes apoyamos, de distintas formas, somos las mujeres.

El segundo motivo que me obliga a detenerme en la reflexión de la relación entre sexualidad y género, es que dentro de mi desarrollo profesional he sido testigo de innumerables violaciones a los derechos humanos de mujeres. He visto a hombres celosos negar "permisos" a "sus mujeres" (esposas, hijas, hermanas e incluso madres) para realizar actividades de apoyo a la comunidad, o de trabajo fuera de sus casas. También me ha tocado mirar relaciones en donde la violencia tanto simbólica como física destruye no sólo a la mujer y a sus hijos sino al propio hombre. Además he sabido de muchos casos en que las mujeres viven una sexualidad enajenada, desde la que no son capaces de percibir y sentir su propio cuerpo, porque los mandatos que rigen el ser hombre o el ser mujer están estructurados para hacernos sentir y pensar de tal o cual forma. Todavía más, he sido objeto de atropellos a mi persona por "ser mujer", y se ha dudado de mi capacidad profesional por el mismo motivo; además tanto en la escuela, hace tiempo, como en el trabajo se me han propuesto intercambios sexuales por una calificación o un cargo de mayor jerarquía.

¿Qué tienen que ver ciertas experiencias de mi vida personal con una investigación académica? Considero que mucho porque a lo largo de este trabajo estaré presente subjetivamente, al igual que las mujeres nahuas, mayas y mestizas que compartirán conmigo sus experiencias de género y sexualidad. En este sentido, deseo subrayar que me ubico como sujeto que estudia a otras personas, desde una clase social determinada, desde un sexo que me ha constituido genéricamente, y desde una apuesta académica y política con

perspectiva de género, por lo que mi compromiso no sólo es con la lucha por los derechos humanos, étnicos y sexuales; sino por el respeto a las diferencias con base en la tolerancia. Mi extracción de clase es humilde, motivo por el cual asistí siempre a escuelas "de Gobierno" lo que marcó una diferencia con respecto al "bagaje cultural" con el que enfrenté mis estudios superiores. Esta posición de clase marcó la delimitación de mis espacios físicos y simbólicos, por ejemplo, fui educada en la tradición católica, religión que he cuestionado, pero de cuyas prácticas he declinado sólo parcialmente, pues he participado en el "parentesco ritual" en varias ocasiones. Crecí al interior de una "cultura beibolística" en la que, por convicción, sigo apasionadamente. Me percibo a mí misma, y a las sujetos de estudio, como seres que nos constituimos en interacciones sociales complejas, cuyas prácticas e ideas están normadas por mandatos sociales que se nos imponen institucionalmente a través de la familia, la escuela, la Iglesia y otras asociaciones; pero también, y ante todo, cada una de nosotras somos personas únicas, con capacidad de reflexión y decisión en nuestros pensamientos y acciones, y en ese sentido, entiendo que, en la búsqueda de nuestras diversas identidades, los significados pueden tomar sentidos específicos de acuerdo con las experiencias de cada una.

Mi historia personal ha estructurado mi yo como mujer heterosexual, con un estado conyugal indeterminado, porque no soy divorciada, sólo separada (y ahora no sé cómo llenar los formularios, porque en México no existimos las apartadas), madre de dos hijos; hija y hermana de un hombre y una mujer (que no son los mismos, pero son uno y una), amiga de muchas, más que de muchos, y estudiosa de las sexualidades e identidades. Fui nombrada como Adriana Leona, no sé si porque de ello tenía cara o sólo "porque así me tocaba"; supongo que mis padres habrán pensado en mi nombre más que en el de mis hermanos, porque fui la primogénita, lo que tiene ventajas y desventajas como atestiguarán aquellos que ocupen ese sitio en su familia. Mi segundo nombre, aunque raro, obedece a que, por "azares del destino", mi abuela paterna y mi madre se llaman así, y en un



momento de mi vida representó un estigma pues todos en la secundaria suponían que yo era agresiva debido a mi apelativo, aunque los "cuates" se dieron cuenta pronto de que no era así y me decían "cachorra".

Como estrategia para recordar que estoy implicada en el estudio y para estar siempre presente en el escrito he preferido (aunque no todo el tiempo) el uso de la primera persona del singular. También he privilegiado la utilización del modo gramatical reflexivo porque esto implica, primero, que yo ejecuto acciones y me asumo como vocera intérprete de las experiencias de otras mujeres, y segundo, que yo y las otras, en tanto sujetos, no sólo gramaticales, somos quienes sufrimos las acciones<sup>1</sup>.

Mi investigación se organiza de la siguiente manera. El primer capítulo se divide en cinco secciones, en la inicial explico el objeto de mi trabajo, enseguida me refiero a ciertos significados de sexualidad como construcciones histórico-culturales, y posteriormente a las múltiples identidades. En la cuarta parte efectúo un acercamiento preliminar a ciertos significados de sexualidad, así como a percepciones de la identidad étnica y de género entre mujeres nahuas y mayas que habitan en las ciudades de México y Cancún. Finalmente me detengo en algunas reflexiones sobre el tema en su conjunto. El segundo capítulo<sup>2</sup> es una tentativa de reconstrucción de una parte de la historia cultural de la sexualidad entre los nahuas y los mayas en la época colonial. El tercer capítulo contiene una etnografía sobre significados de sexualidad en su cruce con las identidades étnicas y de género, así como una interpretación del análisis de relatos de entrevistas sobre los mismos temas, que fueron efectuadas con mujeres nahuas, mayas y mestizas que viven en las ciudades arriba mencionadas.

---

<sup>1</sup> *Pequeño Larousse Ilustrado*, México, 1982.

<sup>2</sup> En proceso.

## 1) El objeto de la investigación

La finalidad de este trabajo es deconstruir significados atribuidos a la sexualidad a partir de experiencias narradas por mujeres de ascendencia nahua, maya y mestiza, para analizar su relación con la constitución de identidades. Como ésta es ante todo una investigación antropológica, me interesa una reconstrucción mínima de la historia cultural de la sexualidad de los nahuas y los mayas en un sentido etnológico. Esta tarea puede parecer tema de una investigación aparte; sin embargo, creo que si se quiere indagar en la construcción de significados de sexualidad en su cruce con las identidades, será necesario rastrear algunas ideas en torno al cuerpo, ciertas creencias religiosas y valores morales; mitos y rituales de iniciación sexual, y prácticas de noviazgo y matrimonio que tenían nuestros antepasados nahuas y mayas, específicamente durante la Colonia, dado el mestizaje que caracteriza nuestros patrones culturales, para profundizar en las raíces en que anclamos nuestras significaciones de sexualidad y de identidad.

Uno de los puntos clave para aprehender procesos de "mestizaje cultural" es profundizar en la cosmovisión del mundo de sexualidad y el género durante el periodo colonial, pues considero que servirá como marco de referencia para enfocar los significados que de la sexualidad tienen las mujeres nahuas, mayas y mestizas, cuyos relatos se analizarán más adelante.

Mis hipótesis<sup>3</sup> de investigación son las siguientes:

- 1) No existe una identidad de género única e inamovible para todos los hombres o para todas las mujeres (salvo como modelos dominantes que se pretenden imponer); existe, por el contrario, una variedad de formas de construir identidades que nos llevan a vivenciar diferentes femineidades o masculinidades.

---

<sup>3</sup> El apartado metodológico se presenta más adelante, aunque he preferido, para hacer más clara mi exposición, anotar aquí las hipótesis de investigación.



- 2) 2) Diversos elementos culturales: ideas, creencias, costumbres, valores, mitos y rituales, influyen en la estructuración de las identidades étnicas, y las posibles especificidades se modifican, por ejemplo, ante ciertas condiciones como el proceso migratorio (podría ser el caso de los mayas provenientes de Dzitás o Espita, Yucatán, los cuales presentan una fuerte movilidad hacia la ciudad de Cancún), por lo que no es factible hablar de una identidad étnica única para las personas que pertenecen a un grupo indígena.
- 3) 3) Existe un estrecho vínculo entre los significados que se confieren a la sexualidad y la conformación de identidades étnicas y de género, ya que tanto identidades como sexualidades están atravesadas por rituales de cortejo, valores e ideas en torno al ser mujer, así como por creencias sexuales.

Con base en estas hipótesis, deseo destacar que la constitución de identidades cruza por una multiplicidad de formas de percibirnos en tanto hombres o mujeres. Así, existen diversas formas de construir las femineidades y las masculinidades en contextos que atraviesan por otras identidades. Especialmente me interesa el cruce con la identidad étnica pues existe una polémica entre los estudios de género que abogan por una cultura del respeto a las diferencias, y ciertas corrientes del indigenismo que consideran a las culturas indias como homogéneas y sincrónicas sin percibir los cruces con otras variables como la clase social, la edad, el tipo de trabajo que se desempeña y, por supuesto, el género (Corona y Muñiz, s.f.).

## 2) Significados de sexualidad: Construcciones histórico-culturales

Diversos autores han señalado que la sexualidad es el resultado de un complejo proceso de construcción social (Caplan, 1987, Foucault, 1993, Weeks, 1995, 1998b, Bozon y Leridon, 1996), y que se relaciona con el momento histórico en que cada sujeto vive (Weeks, 1994, 1995, 1998b). También se ha puesto de manifiesto que en ese proceso de construcción la sexualidad tiene que ver con las representaciones de una sexualidad que ha sido acuñada para ejercer poder sobre los otros (Foucault, 1993, Vance, 1989). En este sentido, me sumo a propuestas del constructivismo social para dar cuenta del carácter histórico-cultural de la sexualidad (Berger y Luckman, 1968; Bozon y Leridon, 1996; Caplan, 1987; Flandrin, 1987; Foucault, 1993; Lamas, 1997a, 1997b; Rubin, 1997; Scott, 1997; Ussher, 1994; Vance, 1989; Fumagalli, 1990; Weeks, 1994, 1995, 1998a, 1998b, 1998c). Y me apoyo asimismo, en la etnología para reconstruir significados interculturales, específicamente de las culturas nahua y maya (Giménez, 1992, 1997; Goffman, 1971; Krotz, 1997; López Austin, 1984; Morin, 1993; Pérez Cortés, 1990; Ruz, 1996, 1997, 1998).

La sexualidad es histórica y culturalmente construida en el ámbito social, pero también mediante procesos subjetivos que permiten a cada cual elegir y decidir. Es un asunto tanto privado como público, pues atañe a las vinculaciones íntimas entre personas, pero involucra relaciones de poder más amplias como la comercialización del sexo o la prostitución. Envuelve controles sobre el cuerpo, por ejemplo, a través de discursos que promueven la castidad o la abstinencia sexual, y que condenan el aborto. La sexualidad es, como dice Carol Vance (ob. cit.) una cuestión de placer y de peligro, pues así como es fuente de complacencia, puede experimentarse con sufrimiento. Atravesando procesos subjetivos complejos, la sexualidad se interpreta de múltiples formas; una experiencia similar puede adquirir un significado distinto para dos personas, y aun para la misma en diferentes momentos de su vida. En ese sentido, explorar

asuntos de sexualidad es una tarea difícil, puesto que los significados que se confieren en Occidente varían de aquellos que otras culturas tienen. Incluso en un país tan diverso como es México, en donde persisten y conviven personas y grupos tan heterogéneos por sus ideas y prácticas, cotidianas, políticas, religiosas y de toda índole, es muy espinoso intentar hallar o interpretar significados de sexualidad. Éstos varían notablemente a través del tiempo, pero también de acuerdo al espacio sociocultural y económico en el que se habita.

Para las culturas occidentales, la sexualidad implica expresiones eróticas y sensuales, el cortejo, las palabras, las miradas, la relación íntima, las fantasías y los sueños eróticos<sup>4</sup> con otra(s) persona(s) y aun con nosotros(as) mismos, y puede ser placentera o no serlo. Además, entraña normas, ideas, valores y discursos emitidos y custodiados por instituciones como la familia, la iglesia, los medios de comunicación y la escuela. La sexualidad puede experimentarse subjetivamente mediante las sensaciones corporales que distinguimos a través de nuestros cinco sentidos, por lo que representa, ante todo, una vivencia sensual que en Occidente atañe a nuestra piel, al cuello, la boca, los genitales, los senos, los glúteos, los muslos, las pantorrillas, las axilas, las manos, las orejas y los pies; a lo que miramos, los olores que percibimos y los sonidos que escuchamos. No obstante, aquello que en un contexto determinado se considera erótico puede no serlo en otro, por lo que los significados de sexualidad varían de cultura en cultura.

Los símbolos que evocan representaciones sexuales, como el de la mujer pura o el de la pecadora, se interpretan de maneras distintas siguiendo pautas culturales mediadas por la temporalidad y el contexto urbano o rural, la etnicidad, la edad, la escolaridad, la clase social y el sexo. Los símbolos se tejen en conjunto con las

---

<sup>4</sup> No obstante, explorar tanto las vivencias autoeróticas como las fantasías y los sueños eróticos rebasaría el objetivo de este trabajo, por lo que en el capítulo de análisis de las entrevistas haré referencia exclusivamente a los relatos de las experiencias sexuales, no necesariamente coitales, que las mujeres sujetos de estudio han tenido con varones, pues hasta ahora no se han encontrado datos sobre homosexualidad femenina.



prácticas, y así se confieren significados a las interacciones sexuales. Estas interacciones pueden ser afectivas o de amor, por conveniencia o acuerdo, de violencia o violación; entre un hombre y una mujer, o entre personas del mismo sexo, con un fetiche o de autoerotismo. Ciertos significados de sexualidad son perceptibles a través de distintos rituales, como los de cortejo que se dan en las relaciones de amistad, noviazgo, matrimonio o unión<sup>5</sup>. Aunque en realidad, la sexualidad como objeto de estudio es un tema indeterminado pues alude a múltiples formas de sexo entre hombres y mujeres, relaciones heterosexuales, homosexuales, bisexuales, placenteras o violentas; además de formas que no implican la interacción con otras personas como la masturbación, y a actividades sexuales que no son íntimas (Weeks, 1998a).

Los significados de sexualidad han variado histórica y culturalmente. Por ejemplo, en la sociedad romana precristiana, un hombre libre no debía ser pasivo sexualmente y uno esclavo tenía que serlo. En la Edad Media se promovió con fuerza la idea del desprecio al cuerpo. Esto fue evidente en los monasterios en donde los monjes tenían que vencer de día, pero sobre todo de noche, los placeres de la carne. Las poluciones nocturnas eran tomadas como “un naufragio amargo, una sarcástica victoria del demonio” (Fumagalli, 1990: 41), aunque de alguna forma un hecho fisiológico que por lo tanto no devenía en pecado...a menos que te deleitaras en él. A partir del siglo XVIII sucede lo que Foucault llama “una verdadera explosión discursiva a propósito del sexo” por medio de la cual se define dónde y cuándo es posible hablar de sexo. El discurso sobre el sexo se autoriza a unos y se restringe a otros (Foucault, 1993). Por su parte, Weeks sugiere que cada cultura establece “restricciones de quién” y “restricciones de cómo” se ejerce la sexualidad, de manera tal que se delimita la raza, la clase social, el parentesco, y el sexo de la persona prescrita para cada uno de nosotros; así como “los órganos que usamos, los orificios que se pueden penetrar, el modo

---

<sup>5</sup> En el caso de esta investigación se mira la relación hombre/mujer.

de relación sexual y de coito: qué podemos tocar, cuándo podemos tocar, con qué frecuencia, y así sucesivamente" (Weeks, 1998a: 31).

En Europa hasta los siglos XVI y XVII se confería relevancia al placer femenino pues se pensaba que a través de éste se favorecía el embarazo; si la mujer "eyaculaba" sus hijos eran más bellos. Aunque no se tenía una idea clara del papel desempeñado por la mujer, pues se creía que su "semen" no servía directamente a la fecundación. También durante esta época se promovía la continencia sexual con base en la noción de impureza de las mujeres, durante la menstruación, el parto y la lactancia. En el siglo XVIII, siempre en Europa, se imaginaba que el deseo sexual femenino se encontraba inerte o que no existía (Caplan, 1987), se tenía el concepto de que la pérdida de esperma llevaba al debilitamiento del hombre, y en ese sentido, se prescribían las relaciones sexuales sólo con fines procreativos. La masturbación femenina era una práctica reprimida, se le veía como una enfermedad, y en ocasiones, el remedio era practicar la clitoridectomía (ob. cit.).

Los significados se plasman de manera muy particular en discursos religiosos como son los sermones, el Derecho Canónico y los relatos bíblicos; además son visibles en la práctica de confesión que se llevaba a cabo en Europa desde la Edad Media (Foucault, 1993, Weeks, 1998a) y cuyas formas se introducen durante la Colonia en México. Cabe anotar que antes de la llegada de los españoles, existían restricciones a ciertas prácticas sexuales -aunque con un sentido distinto- entre los mexicas. Los confesionarios se instituyeron como los espacios en donde se hablaba de sexo, pues ahí se cuestionaba sobre las actitudes, los gestos, las posiciones, las caricias y el placer de los amantes; el objetivo era normar el ejercicio sexual de indios, criollos, mestizos y españoles.

A través de diversos discursos de sexualidad se transmiten saberes y se plasman tecnologías sobre el cuerpo. El cuerpo es el lugar donde se afirman la identidad



sexual y la de género, pero las interpretaciones sobre el cuerpo dependen en mucho de la cultura y el tiempo histórico. El cuerpo, aquello con que las personas nos presentamos socialmente, expresa los discursos relativos al sexo y la sexualidad. Al aproximarnos al cuerpo nos acercamos también a los lenguajes con que el mismo se expresa, "lenguaje que se modula en centenares de voces; espacio privilegiado de signos, símbolos, significados, gestos, posturas e inflexiones sonoras, pero lenguaje también de cifras y medidas, espesores y longitudes, atavíos y desnudeces, patologías y placeres" (Ruz, 1996: 89).

También las representaciones del cuerpo, por ejemplo las relativas a la belleza, son específicas de cada momento histórico. Antes del siglo XX en Europa un cuerpo estético (sobre todo de mujer) era un cuerpo obeso; pintores del siglo XVI como Tintoretto con su obra "El baño de Susana", Tiziano con "Amor divino y amor profano" o "Venus de Urbino"; del siglo XVII como Rubens, con "El juicio de Paris; del siglo XVIII como Francisco de Goya con sus célebres cuadros "La maja vestida" y "La maja desnuda", o pintores del impresionismo del siglo XIX como Eduard Manet con "La merienda campestre" o Paul Cézanne con "Bañistas", no hacen otra cosa que retratar mujeres cuyos atributos estéticos consisten en mostrar la abundancia de sus carnes<sup>6</sup>.

A partir del siglo XVIII y sobre todo en el XIX, están "autorizados" para hablar de sexualidad: la medicina, la psiquiatría y la justicia penal, y el papel de la Iglesia

---

<sup>6</sup> Es interesante observar cómo la pintura expresa las ideas predominantes en una determinada sociedad. Ideas que también se enuncian a través de la arquitectura, la literatura, la historia, la filosofía y la lingüística. El construccionismo no es sólo una corriente teórica, sino que tiene una fuerte influencia en la arquitectura del siglo XX, así como en la pintura de artistas como Marc Chagall en la que se puede apreciar la influencia del cubismo y el expresionismo. El arquitecto y pintor franco-suizo Le Corbusier, considerado la figura más importante de la arquitectura moderna (deconstructivista) rechazó los estilos históricos y concibió la *casa* como la *machine à habiter*, utilizando materiales como el hormigón y los cristales planos de grandes dimensiones. La obra pictórica de Gino Severini, uno de los representantes del movimiento deconstructivista denominado "purismo" consiste principalmente en expresar el movimiento a través de la composición de formas y líneas quebradas, con lo que se contraponen a la abstracción extrema del cubismo. De hecho el padre de la teoría deconstructivista, Jacques Derrida, influyó notablemente en las concepciones arquitectónicas, la pintura, y los textos literarios y académicos del siglo XX.

sigue siendo relevante. Mediante los discursos emitidos por estas instituciones, se controla, se escoge, y se distribuye el saber o no saber, con lo que se pretende expresamente "normalizar" el sexo. Los discursos sobre la sexualidad excluyen y señalan lo prohibido en un contexto determinado, lo que revela una estrecha relación entre el poder y el ejercicio sexual (Foucault, 1993). El sexo se debe domeñar y para ello es menester transmitir conocimientos y verdades de lo que somos o deberíamos llegar a ser, así como orientar nuestro deseo erótico hacia determinados fines. Se refuerza la idea de que si biológicamente existen dos sexos, y la función primordial de los humanos es la perpetuación de la especie, entonces sólo es válido el ejercicio sexual entre un hombre y una mujer dentro del matrimonio. Lo "natural" del sexo es tener hijos; lo "normal" son las relaciones heterosexuales.

La sexualidad se ha construido históricamente sobre la suposición de la diferencia física entre los hombres y las mujeres, y en ese sentido, todavía no podemos pensarla sin tomar en cuenta el género (Weeks, 1998a). Sobre la evidencia de los genitales se han inscrito una serie de mandatos relativos a las acciones que se esperan de nosotros. El proceso de "normalización", por el que ha atravesado, hace que se perciban dos sexos: uno femenino y otro masculino, o un hombre y una mujer determinados biológicamente. Por eso, se supone que las ideas y valores, pero sobre todo las prácticas de sexualidad de un sexo deben estar delimitadas y ser complementarias del otro sexo. El género, como la construcción sociocultural de la diferencia sexual es útil para explicar o interpretar significados de sexualidad precisamente porque los sentidos le son conferidos al cuerpo. Se cree que debido a la anatomía y la fisiología, los seres humanos tenemos "destinos" fijos, que norman nuestros deseos, necesidades y expectativas en la vida. Pero, si bien, efectivamente nacemos con un sexo más o menos definido<sup>7</sup>,

<sup>7</sup> Aunque para definir el sexo existen cinco áreas fisiológicas de influencia: genes, hormonas, gónadas, órganos reproductivos internos y órganos sexuales externos (genitales), por lo que se han identificado al menos cinco sexos biológicos o "intersexos": 1) varones con dos testículos y un pene. 2) Mujeres con ovarios, útero y vagina. 3) Hermafroditas o *herms*: personas con un testículo

son los significados del ser mujer u hombre los que determinan en buena medida las percepciones sociales en torno a la sexualidad, así como los símbolos que median nuestras prácticas sexuales.

El sexo representa el elemento más "natural" y "normal" de los humanos, no obstante que "cada cultura clasifica distintas prácticas como apropiadas o inapropiadas, morales o inmorales, saludables o pervertidas" (Weeks, 1998a: 30), por lo que debemos ser cuidadosos al aplicar nuestra definición de sexualidad a culturas de otros tiempos y espacios históricos, así como generalizarla a todos los hombres y mujeres. Las concepciones que miran la sexualidad como "normal" y "natural" son interesantes y constituyen una pieza clave para desentrañar los mecanismos mediante los cuales la diferencia sexual se ha convertido en desigualdad entre los sexos. Instituciones como la familia, la escuela, la Iglesia y el Estado refuerzan ideas y valores sexuales anclados en la anatomía, la fisiología y la patología, y así, al pensar el cuerpo como un ente biológico se evita reconocer la diversidad de necesidades, deseos y experiencias culturales propios de cada ser humano (Ussher, 1994).

En México la "normalización" de la sexualidad se gesta en la Colonia cuando la religión católica impone la idea de pecado a todo lo relativo al cuerpo y el sexo, y se instituyen los preceptos morales de los conquistadores; pues si bien los antiguos mexicanos experimentaban la sexualidad a través de restricciones, tabúes, estados de impureza, condicionamientos, pudores y temores, no la veían como un vicio. Se supone que adoraban a *Tlazoltéotl*, diosa de la lujuria (Sahagún, 1999), quien era al mismo tiempo deidad de la inmundicia. Existía además un vínculo entre el deleite sexual y el disfrute de la procreación: "las referencias al placer y a la felicidad de la reproducción son claras y precisas: pocas son las cosas que hacen de la tierra un sitio agradable, y entre éstas se encuentran en lugar

---

y un ovario. 4) Hermafroditas masculinos o *merms*: personas con testículos pero con caracteres sexuales femeninos, y 5) Hermafroditas femeninos o *ferms*: personas con ovarios, pero con características sexuales masculinas (Lamas, 1997b).



preeminente el deleite sexual y el gozo de la procreación, valiosos dones de la divinidad a los hombres" (López Austin, 1984: 328).

Algunas experiencias sexuales, como el adulterio, eran castigadas entre los mexicas, aunque existían ciertas salvedades. Si el hombre era casado y la mujer soltera no había delito que perseguir, pero si la mujer era casada, no tenía perdón, aun si cometía el adulterio con un varón soltero. La pena podía ser de muerte, pero el castigo no era por ejercer la sexualidad sino por no respetar la exclusividad de un esposo sobre su esposa. En caso de que ambos fuesen solteros, el castigo era simbólico, por ejemplo, una enfermedad (ob. cit.).

La poligamia existía entre los nobles y los guerreros mexicas como un derecho de privilegio por servir a los dioses, pero no entre los varones del pueblo. Tampoco era factible que una mujer tuviera varios esposos o amantes, y el castigo para ella podía ser el siguiente: "y para que hagas penitencia de los adulterios y otras suciedades, que hiciste, pasarás cada día dos veces, mimbres, una vez por las orejas y otra vez por la lengua" (Sahagún, 1999:315). Desde luego, hay que mirar con reserva las descripciones del misionero, puesto que el lenguaje y los símbolos que se introducen corresponden a una cultura distinta a la de las antiguas etnias indígenas, pero lo que sí parece cierto es que los mexicas y otros grupos nahuas tenían normas morales estrictas con respecto a la sexualidad, e incluso oraban frente al dios *Tezcatlipoca* para sanar sus faltas.

En el siglo XIX la idea de sexualidad "normal" se fundamenta principalmente en los discursos de la medicina, la educación y la religión. La sexualidad femenina es vista como "destino" con relación a los eventos biológicos que le suceden al cuerpo (menstruación, embarazo, menopausia), mientras que la masculina se mira en torno al uso del líquido seminal, es decir, se proscriben prácticas que tienden al "desperdicio" como la masturbación, y se promueve su aprovechamiento en la fecundación (Dávalos, 1994). Al mismo tiempo, se impulsan preceptos morales que acentúan la supuesta espiritualidad femenina y la carnalidad masculina. Se

crea que las mujeres deben cultivar el sentimiento, más que la sensualidad, pues el bienestar de la humanidad depende del buen desempeño de la "función espontánea" concedida por la naturaleza (Comte, 1990).

A principios del siglo XX en México surge la preocupación por impartir educación sexual en las escuelas. En 1916 al verificarse el Primer Congreso Feminista en Mérida, Yucatán, se sugiere la necesidad de niñas y niños conozcan el proceso de la concepción. En la década de los años treinta Narciso Bassols recomienda en el VII Congreso Panamericano del Niño, insistir en una educación sexual en las escuelas primarias. En 1958 se lleva a cabo el Primer Congreso de Sexología en la UNAM, en donde el tema predominante es la anticoncepción (Corona, 1994). Bajo la influencia de la sexología, se pone énfasis en la "respuesta sexual humana", se contabilizan los orgasmos, se proporcionan porcentajes de las mujeres anorgásmicas y de los eyaculadores precoces. Además se efectúan clasificaciones de las disfunciones sexuales. A finales de la década de los sesenta la sexualidad comienza a percibirse desde ángulos distintos al de la patología y la reproducción. No obstante, el deseo erótico femenino se circunscribe a espacios específicos, pues se promueve la virginidad y la monogamia con lo que se "normaliza" la sexualidad de las mujeres. Cualquier otra forma de práctica sexual, que no tenga como finalidad el formar una pareja estable o el tener hijos es condenada.

Una de las dimensiones que se privilegia a través de la promoción de la sexualidad "normal" es la posibilidad reproductiva de las mujeres. Por lo que se supone, al menos desde ciertos discursos conservadores, que la finalidad del ejercicio sexual femenino es la procreación, no obstante que dicha posibilidad constituye sólo "una pequeña parte de un universo sexual mayor" (Vance, 1997: 116). El deseo sexual, aunque es parte inherente al ser humano, se construye en mucho a partir de los actos, la identidad, la elección del objeto sexual, y lo esperado por la comunidad en que se vive (ob. cit.).



La "normalización" de la sexualidad ha implicado, por un lado, el reforzamiento de la heterosexualidad<sup>8</sup> como la norma, y por otro, un proceso de institucionalización del matrimonio como regla social. Así, se califica el ejercicio sexual como funcional o disfuncional, y se origina la aparición de "sexualidades periféricas", sobre las cuales se ejerce el poder de diversas formas, como en el caso de los y las homosexuales (Foucault, 1993). Lo central de "la puesta en discurso del sexo" es saber a través de qué discursos llega el poder a "infiltrarse" y controlar el placer; es necesario dar cuenta de la negación del sexo, es decir de todas las prohibiciones, censuras, rechazos, proscipciones y tabúes que se instituyen como elementos estratégicos de poder y de saber; producción discursiva que también opera por medio de silencios. (Foucault, s.f.).

La sexualidad es un complejo que incluye múltiples "discursos, instituciones, conformaciones arquitectónicas, reglamentos, leyes, medidas administrativas, afirmaciones científicas, proposiciones filosóficas, moralidad, filantropía, etcétera" (Weeks, 1998a: 60). Se experimenta a través de distintas dimensiones. Es, asimismo, deseo erótico, placer, cuerpo, subjetividad; es malestar, sufrimiento o desconsuelo, es algo más que prácticas sexuales, pero constituye un fragmento de la vida relevante para explicar e interpretar la constitución de las variadas identidades.

### 3) Las múltiples identidades

Uno de los debates actuales en ciencias sociales versa sobre el retorno del sujeto, las identidades sociales o las subjetividades (Giménez, 1992, 1997; Dubet, 1989), inquietud que se relaciona con las formas en que las personas intervenimos en procesos culturales que trascienden a los grupos, las clases sociales y las naciones, y que están vinculados con los fenómenos de globalización económica y

<sup>8</sup> Volveré sobre este tema en el apartado: Identidades de género.

de mundialización cultural (García Canclini, 1996; Hannerz, 1998; Lomnitz, 1999; Ortiz, 1997). Esas "conexiones transnacionales" afectan la organización de los significados y las prácticas con base en ciertos elementos considerados "locales", y otros llamados "globales". La memoria nacional y el consumo<sup>9</sup> se entrelazan, y se mundializan "configura[ndo] un tipo de relación de identidad específica" (Ortiz, 1997: 162), en donde la Nación no es la única instancia de articulación de la identidad de las personas. Algunos perciben que la globalización ha generado una emergencia del individualismo y una consecuente decadencia de las identidades colectivas cuyo resultado funesto es una pérdida de los valores humanos. No obstante, pensar que los valores humanos se corrompen porque ciertos grupos, comunidades o individuos reclamamos nuestro derecho a disentir, es afirmar que los fundamentalismos deben persistir porque su función es la de perpetuar los usos y costumbres de la humanidad. Constituye también una oportunidad para anular o desestimar las diferencias y las discrepancias de unos individuos o grupos con respecto a otros. Los valores, ideas, creencias y costumbres no se han extraviado, lo que ocurre es que se están modificando, tal vez por mediación de la mundialización. Situación que puede interpretarse como la reafirmación de las diferencias y la posibilidad de demandar nuevos ideales y otras formas de relación entre las personas. Percibir la diversidad y aceptarla es comprometerse personal y políticamente con la defensa de los derechos étnicos, sexuales y de género, entre otros. Es apuntar y respaldar el derecho que los "otros" tienen a discrepar con "nosotros", y viceversa. Es aceptar, tolerar y negociar.

Estudiosos del tema de las identidades sociales -sexuales, de género, étnicas, religiosas o nacionales- han coincidido en señalar la necesidad de trascender perspectivas racistas, sexistas y esencialistas para dar una explicación más

<sup>9</sup> Néstor García Canclini en la "Introducción" al texto de Pierre Bourdieu, **Sociología y Cultura** (1990) señala que la sociología de Bourdieu trasciende la idea de consumo subordinada a la producción económica, pues el consumo posee una autonomía relativa, y es un lugar decisivo para la constitución de las clases sociales y la organización de las diferencias. La diferenciación social tiene que ver ante todo con la utilización de los bienes, en tanto *signos* que evidencian el aspecto simbólico del consumo.

acorde del papel que jugamos los actores sociales en los procesos sociales, políticos, económicos e ideológicos en los que nos vemos inmersos (Dubet, 1989; Giddens, 1994, *passim*; Giménez, 1992, 1997). Definir la identidad o las identidades sociales en términos antropológicos o sociológicos implica una tarea de deconstrucción de los conceptos que explican al sujeto, y algunas de las críticas que hasta ahora se han efectuado entrañan una reformulación de las identidades. Pero ¿qué conforma las identidades, cuáles son los principios que determinan una identidad, y cómo surgen las nuevas identidades?

### a) Identidades étnicas

En antropología se han utilizado diversos conceptos para hacer alusión a los procesos mediante los cuales una cultura interactúa con otra, sean éstas, indígenas, mestizas, nacionales o internacionales. Los términos frecuentemente usados para mirar el cruce entre una cultura indígena y otra, son: aculturación, hibridación y mestizaje cultural. Mientras que los procesos culturales internos se han expresado a través de vocablos como: endoculturación, enculturación, socialización y educación (Krotz, 1997). Me detendré brevemente en algunas acepciones conferidas a estas nociones para posteriormente delimitar mi punto de vista con relación a las identidades y el denominado proceso de "mestizaje cultural". Me adhiero al enfoque dinámico de la etnicidad a partir del cual es posible comprender las situaciones en que unas agrupaciones se vinculan con otras, trascendiendo la visión de grupo como unidad de análisis y destacando la interacción entre los actores sociales (Morin, 1993).

Para Aguirre Beltrán (1982) la partícula formativa *ac* denota cercanía, unión o contacto, así que *aculturación* significa contacto entre culturas. Fueron Herskovits y Redfield quienes, de acuerdo con el autor mencionado, definieron dicho concepto. Aculturación es el proceso que comprende los fenómenos que resultan cuando grupos de individuos, de culturas diferentes, entran en contacto con

cambios subsecuentes en los patrones de cultura de cada grupo. En tanto que para Kroeber, *aculturación* es el efecto del contacto entre culturas, y para Fortes el contacto cultural es un proceso continuo de interacción, y no la transferencia de elementos de una cultura a otra.

Herskovits utiliza el término de *endoculturación* para englobar los procesos de crianza, socialización y escolarización en el interior de la cultura propia (ob. cit.). Mientras que para Esteban Krotz (ob. cit.) dentro de cada cultura o comunidad se efectúan procesos de *endoculturación* que implican "retos de adaptación" para los individuos. Entre éstos están los cambios relativos a la trayectoria de vida (niñez, juventud, edad adulta, vejez), aquellos relacionados con modificaciones en el *estatus* como al contraer matrimonio, el divorcio, la conversión religiosa o la emigración, y finalmente las transformaciones violentas como fue el caso de la Colonia en México u otros países del mundo, las revoluciones o la reciente caída del bloque socialista en Europa.

El término *socialización* fue criticado desde la antropología pues se refiere más bien a los sistemas de papeles y conductas sociales, y *educación* se entiende como el sistema mediante el cual los individuos aprenden aspectos de su cultura, tanto de manera formal (escuela, catecismo) como informal (medios de comunicación, familia, amigos). A través de ella, las personas adquieren conocimientos, valores y hábitos. En cambio, *enculturación* incluye el aprendizaje, las normas de conducta y la cosmovisión de un grupo o sociedad. Dicho proceso de socialización o enculturación implica una apropiación de aspectos culturales por parte de las nuevas generaciones, y no exclusivamente una transmisión de valores, hábitos, pautas de conducta e ideas, pues éstas se resignifican e interpretan en el devenir histórico, ya sea en forma social o personal. La denominada por Krotz *aculturación dirigida* o re-enculturación, consiste en un proceso de imposición de unas formas culturales sobre otras (ob. cit).

En México, como en otras sociedades latinoamericanas, los ideales de progreso y desarrollo emanados de la globalización económica se anteponen a las condiciones y necesidades sociales, económicas y políticas de grandes grupos de la población, entre los que se encuentran los indígenas y las mujeres. En algunos casos se trata de un problema de imposición de ciertos elementos culturales de una sociedad, grupo, comunidad o persona sobre otra cultura o individuo. Aunque también puede ocurrir que la fusión o unión de aspectos culturales se realice de manera concertada. Pero ya sea por imposición, o mediante la negociación de intereses comunes, la "cultura propia" se conforma a partir de elementos culturales diversos provenientes de nosotros y los otros (Bonfil Batalla, 1987). Esta mezcla de dispositivos propios y ajenos confiere sentido a la identidad social emergente de un pueblo, así como a las identidades de género y étnicas múltiples y cambiantes. La cultura propia deviene en otra desde el momento mismo en que un pueblo, comunidad o individuo entra en contacto con otro.

Cuando la cultura propia se construye con base en condiciones impuestas, como ocurrió en México con la colonización española, las identidades "sujetadas" se resisten a ser civilizadas. Pero con anuencia o sin ella, se genera una mezcla de ideas, valores, creencias, mitos y rituales que, a falta de un mejor término, llamaré "mestizaje cultural". Con mestizaje cultural deseo trascender la cuestión racial, entendida como rasgos somáticos, y la noción que señala el cruce cultural en que "lo tradicional" y "lo moderno" se funden, pues considero espinoso tratar de diferenciar lo tradicional de lo moderno. El mestizaje cultural no implica sólo la transmisión de elementos de un sitio a otro, sino que constituye un proceso complejo que entrelaza ideas y prácticas, que posteriormente devienen en otros rasgos de identidad. El origen de nuestros patrones culturales, y sus cambios, puede rastrearse en las prácticas políticas y religiosas indígenas, en el catolicismo y las formas de gobierno de los españoles conquistadores, en las ideas en torno a la construcción de un proyecto de Nación, en las políticas económicas y sociales de la globalización, y especialmente en el poder que ejercen los medios de



comunicación modernos en los pueblos y las personas. No obstante, las nociones de "tradicional" *versus* "moderno" sobrepuestas a lo indígena, por un lado, y lo mestizo o nacional, por otro, resultan insuficientes para explicar el fenómeno del mestizaje cultural, puesto que no todo lo indígena es tradicional, ni todo lo mestizo o nacional es moderno.

El contacto entre la cultura española y el mundo indígena en Mesoamérica fue impactante. Hubo cambios importantes en las formas de relación interpersonal, en la tenencia de la tierra, en las creencias religiosas, en las prácticas sexuales y de matrimonio. En las culturas de comunidad, es decir, en el ámbito rural, la organización social se basaba en el parentesco y el cultivo de la tierra era la actividad predominante. Los españoles prohibieron el intercambio comercial entre el campo y la ciudad (cultivos por artesanías). Los indios no tenían acceso a la educación, a poseer una casa de mampostería y teja, a usar el traje español, a comer carne de res, o a utilizar el caballo, las armas y los blasones. Los misioneros del siglo XVI pugnarón por la integración de los indígenas al cristianismo. Crearon el Colegio de Santa Cruz en donde los indios de la nobleza se educaron. Los españoles cambiaron el régimen indígena del *calpulli* y distribuyeron las tierras entre ellos mismos, instituyeron jurisdicciones internas y establecieron representantes para la *encomienda*. Institucionalizaron la monogamia, prohibieron la exogamia, introdujeron la práctica del compadrazgo o parentesco ritual y proscribieron la influencia de las ideas mágico-religiosas de los nativos. A pesar de que el Santo Oficio de la Inquisición se oponía al amancebamiento de españoles con indígenas, es decir, a las prácticas sexuales fuera del matrimonio, ello no fue suficiente para impedir el mestizaje tanto racial como cultural (Aguirre Beltrán, 1982).

Cuando arribaron los españoles, Tenochtitlan contaba con una población aproximada de 300,000 habitantes y su nivel de desarrollo y urbanismo era alto. La alianza entre las ideas políticas y religiosas permitió acentuar el mito en torno

al regreso de Quetzalcóatl, idea que influyó notablemente en el avasallamiento de la cultura mexicana. Elementos de una y otra cultura se fueron superponiendo, en ocasiones con predominio de las pautas españolas, y en otras, con preponderancia de modelos indígenas (Colombres, 1987). Esta relación es lo que constituye el primer mestizaje cultural en nuestro territorio, pues inmediatamente después sobreviene la llegada de negros africanos al Continente Americano, y con ello ocurre otro mestizaje entre culturas.

En los tres siglos de colonialismo, los españoles modificaron pautas culturales como la de asentamiento disperso o semidisperso con el objetivo de facilitar la tarea de adoctrinamiento, recolección de tributos e implantación de nuevas normas sociales. Por ejemplo, los indígenas mayas idearon sistemas de resistencia como huir a la selva o negarse a sembrar para tributo de los españoles. Todavía en el siglo XVIII era necesario obligarlos a sembrar maíz y cacao para sus amos. A partir del nuevo patrón de asentamiento fue posible controlar la asistencia a misa y a las procesiones, así como reorganizar el tipo de residencia virilocal. Esto último, se hizo con la finalidad de evitar las relaciones poligámicas e inculcar la noción de "pecado" como sinónimo de placer sexual<sup>10</sup> (Ruz, 1997).

Para continuar con el concepto de mestizaje cultural, tal vez sea pertinente detenerme en el término *mestizo*, que desde el punto de vista racial define al mexicano que no es indígena. El mestizo no ha sido siempre símbolo étnico de la identidad nacional. Durante la Conquista formó un grupo aparte, diferenciado de españoles, negros e indígenas. El mestizaje fue el resultado del sometimiento de las mujeres indias por parte de los españoles, pero también de la mezcla con esclavos negros. A mediados del siglo XVIII los criollos entraron en pugna con los emigrantes españoles porque a pesar de que los primeros heredaban bienes, no

---

<sup>10</sup> Volveré sobre la idea de pecado como sinónimo de placer sexual en el capítulo: Una reconstrucción de la historia cultural de la sexualidad de los nahuas y los mayas.

poseían el poder político, situación que generó una conciencia de etnicidad y un espíritu de identidad distintos a los de sus padres; el movimiento criollo se constituyó en ese momento histórico como símbolo étnico de la identidad nacional. El surgimiento del México independiente a raíz de las constituciones de 1824 y 1857 propició la modificación de la tenencia de la tierra con lo que la organización comunal se abolió en favor del usufructo privado de las parcelas. En poco tiempo los indígenas pasaron a formar parte de la mano de obra campesina dirigida por unos cuantos "pequeños propietarios" criollos (Aguirre Beltrán, 1983b).

La identidad "india", fue delimitada por algunos pensadores de principios del siglo XX, entre los que destacan Alfonso Caso (1948), quien afirmaba que ésta contiene cuatro elementos: los rasgos somáticos, el aspecto psicológico, la lengua y la cultura, y Manuel Gamio quien identifica características como el idioma, el vestido, las costumbres, y las formas de organización económica, política y social para definir la indianidad (Gamio, 1982). Gonzalo Aguirre Beltrán reconoce la diversidad cultural pero asume que un idioma distinto al español constituye una barrera para la "integración" de los indígenas a la cultura nacional (Aguirre Beltrán, 1967).

Los debates de la "integración" y de la "incorporación" se gestan en México entre el periodo posrevolucionario y la década de los años cincuenta. En un primer momento se trata de "incorporar" al indio al proyecto de Nación emergente. El programa indigenista partió de ideas de Gamio, Lombardo y Vasconcelos, entre otros, para enfatizar la supuesta totalidad biológica, psicológica y social, y así delimitar el "problema del indio". Se propone, entre otras cosas, la unificación lingüística como principio para lograr la unidad nacional (ob. cit.). Luis Cabrera incluso afirmó que "el problema fundamental es hacer homogénea la raza, fusionando sus elementos inferiores –los indios- y sus superiores –los blancos- en la raza mestiza" (citado por Aguirre Beltrán, 1983a: 174). Manuel Gamio señaló que la Nación Mexicana era inexistente, hasta ese momento, y que por ello era relevante crear un proyecto de Nación capaz de incorporar al indígena (ob. cit).

Posteriormente, Moisés Sáenz (1970) promovió la "integración" de los indios a través de la instauración de la escuela rural; pero sólo cuando la antropología se institucionaliza se comienza a debatir sobre la diversidad cultural de los pueblos y de las personas. Esto se gesta particularmente a partir de la creación en 1935 de un Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas (DAAI), con la fundación en 1938 de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), con el surgimiento en 1939 del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), y específicamente con la realización del Primer Congreso Indigenista Interamericano, celebrado en Pátzcuaro.

La identidad nacional pretendió, en ese periodo histórico, construirse por encima de la diversidad étnica, subrayando la necesidad de que el mexicano se mezclara con razas blancas como los ingleses, los norteamericanos y los franceses. Se pensó entonces en incorporar al indio a un proyecto de Nación, pero con base en ideas racistas, como las de Manuel Gamio, quien cree en la existencia de grupos que presentan un deficiente desarrollo biológico debido a que pertenecen a etapas evolutivas inferiores a las del hombre "civilizado". Considera que es inevitable la conformación de una sola cultura como "destino necesario del mexicano, además "ubica a la civilización europea en la cumbre del desarrollo de la humanidad y, en consecuencia, pugna por la incorporación del indio a esa civilización" (Aguirre Beltrán, 1983a: 162).

La perspectiva "integracionista" se vincula, aún en la actualidad, con ciertas explicaciones en torno a la crisis y el cambio social. La marginalidad, la desviación y las movilizaciones colectivas se interpretan como síndrome del avasallamiento de las fuerzas de integración social, y como crisis de la identidad nacional. Se quiere integrar al indígena a la sociedad mexicana, pero al mismo tiempo, se percibe que si se abandona un estatus o ciertas formas culturales y se practican nuevos papeles, habrá necesariamente una crisis de pertenencia. Desde este punto de vista, los efectos destructivos emanados del proceso de mundialización



contemporáneo darían como resultado la fragilidad del sujeto, generando socialmente un "desencanto" y una especie de "anomia" social (Dubet, 1989; Giménez, 1992). Lo que se mira como "tradicional" se contrapone a lo que se considera "moderno", y en ese sentido, se supone una "destrucción" de creencias, de valores y de equilibrio. Indio es aquel que habla una lengua indígena, y es "tradicional" porque salvaguarda sus usos y costumbres. Pero lo que la "modernidad" desea rescatar es la figura de un indio de museo, que viste ropas exóticas y que fabrica artesanías. Se espera, así, incorporarlo a un proyecto de Nación, subordinado a la globalización económica, en donde, al final de cuentas cabe lo folklórico y lo pintoresco, pero no los hombres y mujeres de carne y hueso. Porque el desprecio y el racismo, al nombrar peyorativamente "indios" a los integrantes de ciertos grupos étnicos, continúan vigentes en el ámbito de las instituciones y en las interacciones cotidianas.

Desde el punto de vista de la integración se supone que si el sujeto hace suyos los sistemas normativos y las expectativas impuestas socialmente, su identidad social será más sólida. La identidad se asocia con la pertenencia a un grupo en oposición con otros grupos, pero si bien, las asociaciones humanas persisten a través de identificaciones, también lo hacen alrededor del conflicto, la exclusión y la desestimación por parte de los otros (Dubet, 1989).

Las políticas de Estado en la actualidad conciben a los indígenas inmersos en una crisis de identidad bajo el supuesto de que no desean sumarse a las bondades de la "modernidad", y de que no se sienten como mexicanos. ¿Por qué solicitan un trato diferente con respecto a los demás? El gobierno de Fox continúa con una política indigenista<sup>11</sup> "integracionista", es decir, plantea que en tanto mexicanos, los indígenas deben sumarse al progreso sobre todo a través de "diversificar"<sup>12</sup> las

---

<sup>11</sup> En la que no se percibe la diferencia entre sujetos de derecho y sujetos de interés público, como se puede apreciar en la propuesta reciente sobre la "Ley Indígena".

<sup>12</sup> La diversificación en el campo fue una de las propuestas de la campaña de Fox. Aunque cada vez se notan menores oportunidades para los campesinos y una situación familiar más crítica. Los

oportunidades en el campo", lo que significa su entrada (si esto es posible) a las políticas de desarrollo económico impuestas por el mercado mundial.

## **b) Identidades de género**

Para expresar mi punto de vista con relación a las identidades de género, tomaré algunas ideas plasmadas por algunos autores con la esperanza de que sus conceptualizaciones ofrezcan aportes para una nueva definición de las múltiples masculinidades y feminidades. Deseo enfatizar que, así como se requiere trascender la definición "clásica" de identidad étnica, entendida como la suma de los rasgos raciales, psicológicos, lingüísticos y características "exóticas", es necesario ir más allá de una descripción de la identidad femenina con base en los genitales y las funciones fisiológicas. Necesitamos pensar la construcción de identidades en contextos históricos y sociales amplios, en donde el sujeto se posiciona históricamente en contextos culturales específicos de interacción con otras identidades, propias y ajenas.

Si bien la identidad de género tiene que ver fundamentalmente con el cuerpo, su relación con el sexo anatómico/fisiológico es exclusivamente simbólica, es decir, el género se vincula con el sexo en función de las representaciones o imágenes mentales que nos hacemos del cuerpo (aunque se plasme en las prácticas). Al mismo tiempo, la identidad de género implica algo más que los comportamientos psicológicos o los papeles sociales que jugamos en la vida cotidiana. Entraña discursos, supuestos, normatividades y valores. El género, entendido como la construcción sociocultural de la diferencia sexual, se inscribe fundamentalmente en el cuerpo, pero el sexo y el género son dos cosas distintas. El sexo es el conjunto de características biológicas que distinguen a una mujer de un hombre y viceversa. La identidad de género es el sentido de ser hombre o mujer en el

---

estatutos sobre importaciones del TLC han generado que los precios de productos como el café o la piña, sean cada vez menos competitivos en el mundo de la globalización económica.

ámbito subjetivo, pero también en el espacio de significados sociales y relaciones de poder (Weeks, 1989). Las masculinidades y las feminidades son múltiples y variadas, y se relacionan con el conjunto de ideas, creencias y prácticas, las cuales pueden ser puestas a discusión, e incluso transgredirse, pues no hay una sola forma de ejercer las identidades.

El género, siguiendo a Joan Scott (1997), encierra símbolos culturales que evocan representaciones diversas con relación al cuerpo, como pueden ser la pureza, la contaminación y la inocencia; envuelve también conceptos normativos que revelan interpretaciones de los significados de los símbolos, los cuales se enuncian en doctrinas religiosas, políticas, educativas, científicas y legales, entre otras. El género comprende nociones políticas y referencias a instituciones u organizaciones sociales, y por último se relaciona estrechamente con la identidad subjetiva. El género es, de acuerdo con la misma autora, "una forma primaria de relaciones significantes de poder" (ob. cit: 289) que se establecen entre diversos actores sociales: vinculaciones públicas y/o privadas entre hombres y mujeres, hombres y hombres o mujeres y mujeres.

La identidad de género, y su ejercicio atravesando las múltiples feminidades y masculinidades se relacionan estrechamente con el conjunto de significados que conferimos a la sexualidad. Algunos de estos significados intentan imponerse como "verdades" a través de concepciones que promueven formas específicas de sexualidad, como la abstinencia y la virginidad entre las mujeres jóvenes, aunque hoy en día también entre los varones. Al mismo tiempo, existen símbolos culturales que insinúan actuaciones o tipos considerados femeninos o masculinos (la belleza femenina, la fortaleza varonil). La feminidad -lo que se espera que ésta sea- persiste a través de conceptos normativos expresados en discursos de la religión católica, como es la veneración desmedida del papel de la madre, y la oposición al uso de métodos anticonceptivos. La imposición de una imagen de feminidad, que se supone inamovible, perdura también mediante discursos

científicos, como el médico, que explica lo que es un hombre, pero sobre todo una mujer, con base en el funcionamiento hormonal, y la capacidad reproductiva. La identidad "natural" intenta institucionalizarse por medio del matrimonio, mismo que promueve una imagen femenina ligada a la sumisión al marido y el sacrificio por los hijos, bastante alejada de la autonomía personal. Pero si bien, por un lado, se intenta imponer una forma de "ser femenina", o de "ser masculino", por otro, hay componentes de nuestra subjetividad que nos inducen y nos impulsan a pensarnos y sentirnos como seres únicos e irrepetibles, con libertad para actuar y pensar de manera distinta.

La identidad de género resulta de varios hechos, el primero de ellos es fortuito, y es el momento en que nacemos. Con base en la apariencia externa de los genitales se califica al nuevo ser como niño o niña, o sea, se le asigna un sexo. Enseguida comienza un proceso mediante el cual los padres, parientes, educadores, y sociedad en su conjunto, introducen al infante al mundo femenino o masculino, según sea el caso. De acuerdo con Marta Lamas (1997b), la identidad de género es incorporada por el individuo antes de reconocer la diferencia sexual, porque primero se reconoce como hombre o mujer, y luego compara su cuerpo. Es después de los tres años que ocurre la confrontación con la diferencia sexual, pero debido a cuestiones culturales (la diferencia en el vestir, los juguetes, el trato, etcétera), la identidad de género se escribe en el cuerpo desde el momento del nacimiento. Así, el primer acercamiento a nuestra feminidad o masculinidad proviene de que se nos nombre como varón o como mujer. La identidad de género se va formando en la medida en que niñas y niños adquieren la capacidad de expresión oral. Al mismo tiempo ocurre un proceso de identificación con personas de nuestro mismo sexo, y uno de distinción con las del otro, que nos inducirá (a veces forzosamente) a actuar en concordancia con aquellos papeles que se consideran "propios" para cada uno de nosotros. Los papeles de género se establecen con base en un conjunto de normas y prescripciones tanto sociales como culturales (Lamas, 1997a).



La equivalencia histórica entre la masculinidad de género y el trabajo de pagar un

Dichos mandatos intentan imponerse con la anuencia de ciertos grupos conservadores que promueven concepciones de la identidad femenina y masculina como "identidades naturales", es decir, como "esencias innatas" que se oponen y se excluyen, como figuras inalterables que nos llevan a tener necesidades y perseguir objetivos fijos por el hecho de haber nacido con uno de los dos sexos. Con base en esta percepción se supone que todas las mujeres poseemos una "inclinación natural" hacia la maternidad o que somos sentimentales, susceptibles, delicadas y tiernas. Se afirma que si las mujeres pensamos o actuamos en contra de esa supuesta disposición biológica, propiciamos la desintegración familiar y social. En contraparte se mira al hombre como fuerte, tenaz, impetuoso y enérgico, pero si no cumple su papel como "proveedor" económico y moral de la familia se considera que ha fallado, y si, por otro lado, colabora con la crianza de los hijos y los quehaceres domésticos, se le tacha de "mandilón".

nuestras relaciones sexuales e identidades de género si sugiere la equivalencia

El suponer que existen características masculinas y femeninas "verdaderas" y "normales" ha propiciado una identificación entre la identidad de género y el cuerpo que poseemos. Pero una vez más deseo enfatizar que género y sexo son dos asuntos distintos, aunque las construcciones de género se inscriban en el cuerpo sexuado. Por ejemplo, para afirmar la masculinidad, quien posee un cuerpo de hombre, se supone debe ejercer la sexualidad sólo con mujeres. La masculinidad se define así, con base en la elección del objeto sexual, y la feminidad se delimita como contraparte, pero además se deduce que quien es mujer tiene una "inclinación natural" hacia la crianza y el cuidado de otras personas. Quiero destacar que este tipo de inferencias imposibilita el mirar la diversidad de formas de ejercer las masculinidades y feminidades, algunas de las cuales se hallan en pugna contra una definición del género con base en las prácticas sexuales (Weeks, 1998a).

La equivalencia histórica entre la identidad de género y el hecho de poseer un cuerpo de hombre o de mujer ha perdurado a través del tiempo como algo "natural", vinculando a los individuos con las definiciones de los discursos dominantes en torno a la feminidad y la masculinidad. El que unas prácticas sexuales hayan sido tomadas como "normales" y otras como "anormales", propició que se instituyeran como normas la heterosexualidad y el matrimonio. También provocó que surgieran indicadores agrupados culturalmente, como es el significado de la pertenencia a un género en relación directa con el sexo biológico. En las sociedades occidentales se ha dado por hecho que los hombres y mujeres "normales" poseemos una identidad heterosexual, que el deseo erótico siempre está dirigido hacia personas del otro sexo, y que el atavío, las conductas, los papeles sociales y los movimientos corporales deben distinguirse entre unos y otras (Amuchástegui, 2001).

La "heterosexualidad institucionalizada" (Weeks, 1988c) se halla en el centro de nuestras relaciones sexuales e identidades de género al sugerir la equivalencia entre el sexo con el que nacimos y la identidad femenina o masculina. Sin embargo, la relación entre sexo y género no es tan lineal, pues si así fuera no hubiese conflicto entre una "ley" de la naturaleza como es la reproducción, una norma social como la maternidad, y la decisión personal de ser madre o no serlo. No obstante esto, la identidad femenina que se impone, como veremos en las entrevistas con mujeres nahuas y mayas, es una que se fundamenta ampliamente en la maternidad, si bien existen otras implicaciones en la vinculación entre sexo y género.

La equivalencia entre género y sexo ha sido puesta en entredicho por los movimientos feminista, gay y lésbico, sobre todo en países como Inglaterra, Francia y Estados Unidos de Norteamérica, donde existe aparentemente mayor libertad de expresión tanto en aspectos relativos a la sexualidad como al género. En este sentido, se vislumbra que no existe una esencia femenina en oposición a

una esencia masculina. En su lugar se hallan formas distintas de interpretar nuestro cuerpo y diversas formas de experimentar masculinidades y feminidades.

El ejercicio de las identidades implica varias cuestiones, por un lado, la necesidad de crear un espacio simbólico que nos permita explicar nuestras ideas y actuaciones en el mundo. Por otra parte, ejercer una identidad conlleva tomar decisiones o elecciones entre un conjunto de posibilidades; aunque éstas se encuentran mediatizadas por las oportunidades que tenemos de acuerdo con la clase social a la que pertenecemos, nuestra adscripción étnica y los condicionamientos de género.

Uno de los autores que ha indagado sobre concepciones de la identidad es Dubet (1989), quien se refiere a la noción de "capacidad estratégica del sujeto", idea que se gesta entre los siglos XVII y XVIII, y que consiste en transformar la visión de un sujeto que interioriza normas receptiva y pasivamente, por un actor que ejecuta principios por medio de estrategias, intereses o valores. Esta perspectiva se basa en la visión weberiana de la acción social con arreglo a fines, expectativas, medios o condiciones. Se subrayan los elementos racionales de la actitud mental humana subjetiva, y la acción social como aquella cuyo sentido está referido a la conducta de otros.

Si bien la concepción de la capacidad estratégica del sujeto reduce al actor social a su facultad de racionalidad, rescataré un punto que me parece relevante para acercarme a una nueva definición de las identidades de género: la subjetividad. A pesar de que esa conceptualización pasa por alto la existencia de ideas, deseos y necesidades personales, a no ser que estén atravesados por la razón, y de que se cree que el sujeto racional puede tomar decisiones que no afectarán a los demás, la perspectiva de la capacidad estratégica del sujeto percibe a la persona como un ser con capacidad subjetiva, es decir, como un agente activo y no sólo reactivo. La subjetividad aparece como una figura importante en la constitución de las

identidades, y esto representa un gran avance, puesto que los seres sociales se deslizan (al menos teóricamente) de la sujeción que ejercen las instituciones sobre ellos, a una forma de empoderamiento en donde empiezan a vislumbrarse como actores que participan tanto en la construcción de la historia social como en la creación de su propia biografía.

El mismo autor menciona otra noción de identidad, entendida en términos del "compromiso" que un individuo adquiere al pertenecer a un grupo. Este tipo de identidad se adquiere al pasar por un proceso de toma de conciencia. Weeks (1998c) añade que cuando uno elige cierta identidad corre el riesgo de ser estigmatizado, pero al mismo tiempo se está ante la posibilidad de decidir sobre lo que se quiere. La identidad por elección o por compromiso se lleva a cabo mediante un proceso que implica cuatro momentos. En primer lugar ocurre la sensibilización; cuando se adquiere conciencia de las distinciones, al ser nombrado como "diferente" (afeminado o machorra, en el ejemplo de Weeks). Al elegir se delimitan las diferencias con los demás, es decir, el sujeto pasa por un principio de "diferenciación" que posteriormente nos lleva a conformar grupos de iguales (Giménez, 1992). De esta forma si varias personas optamos por variables similares estamos ante la posibilidad de consolidarnos como grupo o comunidad.

Después de la sensibilización, el individuo comienza a conferir significados a sus diferencias, para reconocerse a sí mismo (tercer momento) a través de otras personas que comparten experiencias parecidas. Finalmente sucede la estabilización o aceptación plena del individuo con respecto a sus sentimientos, inclinaciones, ideas y estilo de vida<sup>13</sup>; momento en el cual además se identifica con grupos, comunidades o seres humanos que persiguen objetivos equivalentes.

---

<sup>13</sup> Con estilo de vida me refiero a la vida cotidiana de las personas, independientemente de su clase social. Al tipo de vida que lleva, a las elecciones que puede tomar, aun en condiciones de pobreza, pues considero que dentro de ciertos límites, sobre todo económicos, todos los individuos escogemos un particular estilo de vida, que se relaciona con lo que podemos consumir, y con nuestros gustos y preferencias.



Aquí cabe el ejemplo de los movimientos gay y lésbico, con respecto a la diversidad sexual, de los grupos que pugnan por los derechos indígenas, y de los grupos de teóricas(os) y militantes feministas, quienes a partir de la categoría de género han confrontado el sexismo que se ejerce sobre las mujeres, y el esencialismo que persiste en muchas de las apreciaciones relativas a las diferencias entre los humanos.

Como vemos, el portar una identidad de género concierne no sólo al cuerpo sino también a la subjetividad, y a un conjunto de simbolismos y mandatos culturales e institucionales que se nos quieren imponer, pero sobre los cuales tenemos poder de resistencia<sup>14</sup>. La identidad de género, y las maneras en las que cada uno(a) de nosotros(as) ejercemos feminidades o masculinidades, entraña estados subjetivos y de elección personal a los cuales llegamos más fácilmente a través de la sensibilización. Mediante el proceso de sensibilización somos conscientes de que pertenecemos a un sexo y no al otro, y de que por ese motivo se nos estigmatiza socialmente, y se nos limitan los campos de acción. A veces, decidimos jugar o desempeñar papeles distintos a los que se nos "designa". Conferimos significados a nuestras diferencias, reinterpretando las distinciones en relación con unos(as) y reconociendo las semejanzas con otro(as). Finalmente aceptamos que somos diversos, admitimos nuestros deseos, necesidades y fantasías, así como un personal estilo de vida.

Pero el mundo de las identidades es complejo, y las personas no sólo somos parte de una comunidad por compromiso o elección; en ocasiones formamos parte de un grupo o comunidad porque nuestros padres así lo quisieron o por necesidades de todo tipo. Se pueden elegir identidades, pero no siempre de manera libre, pues algunas nos son impuestas desde afuera, como es el caso de las "identidades naturales". Es difícil también, elegir identidades alejadas de nuestro contexto social, puesto que las limitaciones económicas y culturales influyen en el tipo de

<sup>14</sup> Volveré sobre este punto más adelante.

acciones en las que participamos, por ejemplo, el acceso a la educación escolarizada, o nuestras decisiones sobre lo que consumimos (qué comemos, qué leemos, qué actividades podemos tener). Tampoco se pueden escoger identidades que se aparten en extremo de aquellas ideas, creencias, prácticas y valores propios de una determinada comunidad étnica, a menos que ocurran situaciones críticas como un cambio de religión, de estado conyugal, de residencia (migración) o que se genere un proceso de resistencia, viable después de haber atravesado por la sensibilización de la que hablaba anteriormente.

Las identidades ejercidas como resistencia (Weeks, 1998c), es decir, aquellas que oponen las convicciones subjetivas a los convencionalismos sociales, enfrentan la seguridad y la confianza en uno mismo, al control, la restricción o las inhibiciones sociales. La identidad como resistencia confronta los principios que organizan las actitudes sexuales tradicionales (ob. cit.), y yo agregaría que también trascienden las concepciones habituales en torno al género, es decir, lo que deberíamos ser los hombres y las mujeres. Las identidades resistentes son políticas pues su principal objetivo es combatir las relaciones de poder. Al parecer (al menos en ciertos ámbitos privilegiados) nos hallamos ante nuevas propuestas de interacción personal, comunal, grupal y social que ponen en juego la afirmación o configuración de nuestra subjetividad e identidades. Países, pueblos, comunidades, grupos y personas sostenemos relaciones sociales cotidianamente, intercambiamos opiniones, concertamos, tomamos acuerdos y negociamos. A través del contacto expresamos ideas y valores, y nos apropiamos de preceptos que suponemos pueden aportar algo a nuestras vidas. El nuevo sujeto en la "aldea global" tiende cada vez más a la individualización, pero en ese proceso florece un interés creativo por una subjetividad capaz de generar espacios de refugio, así como también lugares de resistencia para afirmar las múltiples identidades que jugamos día con día.

En contraste, prevalecen nexos mediados por la imposición, que son visibles en las prácticas de colonialismo y en las guerras o luchas entre grupos. Las imposiciones se observan, en el México de hoy, a través de acciones de ciertos grupos religiosos que se muestran intolerantes con respecto a ideas distintas<sup>15</sup>. Son manifiestas también en las relaciones de género que muchas mujeres establecemos hoy en día, en distintos contextos, en la vida pública y privada; entre las mujeres con menores oportunidades de desarrollo y crecimiento personal, con bajos niveles de escolaridad y de empleo; entre las mujeres indígenas y aquellas que habitan en zonas urbanas o rurales marginadas.

Las identidades atraviesan por procesos personales de toma de decisiones, pues cada uno escoge entre diversas alternativas, y ordena preferencias, expectativas, estrategias y un particular estilo de vida; aunque siempre limitados por las condiciones históricas y culturales, entre las que destacan los prejuicios sobre el género, el sexismo, el racismo y la situación de pobreza extrema que prevalece sobre todo entre los grupos indígenas.

El sujeto es un actor que elige subjetivamente, pero cuyas decisiones sólo se evidencian en la interacción con las otras personas. Así, cada persona o grupo conforma su identidad de acuerdo con los elementos de la cultura que comparte con otros, y que a la vez lo distinguen de otros. La filiación del o los sujetos con las ideas y las prácticas de unos, y no de otros, hace posible que la identidad persista. Pérez Cortés (1990) afirma que la permanencia del contenido de ciertos valores colectivos asegura la identidad de cada sujeto como parte de un grupo; sin embargo, quiero subrayar que la no permanencia, y el desacuerdo con la perspectiva de los otros genera confrontaciones. La distinción, las divergencias y la diferencia, provocan resistencias que actúan en y desde la subjetividad, propiciando y reforzando la emergencia de otras identidades.

<sup>15</sup> Por ejemplo, en una población de Tlaxcala un grupo de católicos intenta imponerse ante una agrupación de evangélicos. Advirtiéndoles que si no participan en la reconstrucción de la iglesia católica, como es la costumbre, serán expulsados de la comunidad.

Con base en lo anterior entiendo la identidad de género, en sus múltiples manifestaciones de masculinidad o feminidad, como aquella que permite a cada hombre o mujer distinguirse de los demás, así como asimilarse y tomar distancia entre el yo, el nosotros(as) y los otros(as). Nuestra identidad de género se ve atravesada por circunstancias personales, sociales y culturales, por medio de las cuales cada uno(a) participa en la construcción de feminidades y masculinidades. Su ejercicio se relaciona con la identidad sexual, pero no se determina por ésta. La identidad de género se construye sobre la evidencia de los genitales, pero no está delimitada por la orientación de nuestro deseo erótico. Para evitar confusión, es pertinente enfatizar la diferencia entre identidad de género e identidad sexual. Así, en opinión de Marta Lamas (1997b), la identidad sexual es la estructuración psíquica de una persona como heterosexual u homosexual, y es estática pues "es el resultado del posicionamiento imaginario ante la castración simbólica y de la resolución personal del drama edípico [y] se conforma mediante la reacción individual ante la *diferencia sexual*, mientras que la *identidad de género* está condicionada tanto históricamente como por la ubicación que la familia y el entorno le dan a una persona a partir de la simbolización cultural de la *diferencia sexual*: el género" (ob. cit: 350, cursivas en el original).

No es el lugar aquí para entrar en el debate de si la identidad sexual, entendida como orientación sexual, permanece estática o no, a lo largo de la vida, porque esta investigación se refiere básicamente a la identidad de género en su cruce con la etnicidad, y no a la identidad sexual; sin embargo, considero que, en la medida que en la actualidad es posible quirúrgicamente cambiar de sexo, será posible también efectuar una revisión de nuestras nociones sobre la identidad sexual. Además se encuentra también a discusión la identidad de las personas que se nombran a sí mismas como bisexuales. No voy a detenerme más en las identidades sexuales por las razones que comenté con anterioridad, en su lugar intentaré una reflexión final en torno a las múltiples identidades.



De la misma forma que vivimos una identidad de género, experimentamos una identidad sexual, que se supone se define básicamente con respecto a nuestra orientación del deseo erótico; una identidad étnica o nacional relacionada con la cultura que consideramos propia; una identidad religiosa que nos induce a creer o no en determinado Dios, y una identidad de clase que si bien se perfila de acuerdo con las posibilidades materiales, pues nuestros gustos, preferencias y tipo de vida se hallan delimitados por los recursos económicos, también se constituye en un espacio de elección y utilización de los bienes de consumo, aun en condiciones de pobreza.

En la demarcación de identidades puede existir, aunque sea en forma reducida, un espacio de decisión. Porque como seres sociales poseemos la capacidad para acatar normas o reglas, pero también para ponerlas en entredicho. Intentamos convivir con otras personas, pero cotidianamente nos vemos involucrados en conflictos. Encontramos que las instituciones son vehículos de inclusión pero también de exclusión. Buscamos la permanencia y la trascendencia a través del ejercicio de nuestras identidades. Y en esta búsqueda interiorizamos papeles y estatus a través de imposiciones sociales y por medio de negociaciones que implican deberes y prerrogativas. Específicamente entre las mujeres nahuas y mayas se requiere indagar cómo interpretan las elecciones y decisiones que toman cotidianamente para analizar qué tanto éstas se ciñen a las condiciones de pobreza en que se ven obligadas a vivir. Porque asumir y ejercer una identidad es un derecho... pero es también una obligación.

Considero que una nueva definición de las identidades debe intentar, más que describir, explicar al sujeto, no en el sentido de subrayar los elementos racionales de la actitud mental humana, pues muchas de nuestras acciones son irracionales, y aun cuando puedan considerarse racionales, son inexplicables. El sujeto, en efecto, jerarquiza sus valores, pero no lo hace siempre de acuerdo con "leyes"

predeterminadas. Nuestra afirmación de la identidad no es sólo una lucha interna, sino también una disputa con otras identidades para hacernos un lugar en el espacio social.

La afirmación de las identidades atraviesa por la subjetividad y por el entorno social en el cual representamos diversos papeles sociales que, para ser creídos, deben personificarse magistralmente, pues el crédito que los demás nos otorgan es fundamental en el proceso de construcción de identidades. Esto no quiere decir que los demás siempre aprueben o deban aprobar lo que uno hace o dice. Puede ocurrir que una determinada identidad deba afirmarse incluso a pesar de una mayoría. Es el caso de los grupos de homosexuales, lesbianas, feministas e incluso de otros que, aunque numéricamente hablando son representativos, como los indígenas nahuas, no reciben reconocimiento por parte de otros muchos grupos de la sociedad civil. La aceptación de los otros es entonces relativa. Se pueden construir identidades aunque se camine un sendero distinto al que se espera que se siga. La lucha por la afirmación de identidades presenta un carácter conflictivo y excluyente en el seno de la disputa de los distintos grupos sociales por el ejercicio del poder.

Las identidades se encuentran en un proceso continuo de construcción y deconstrucción, tanto espacial como temporalmente. Un individuo puede percibirse en un momento dado, de una forma, y en otro, sentirse una persona totalmente distinta. El sujeto experimenta identidades diversas en lugares y tiempos distintos, lo que se relaciona con los ámbitos simbólicos de construcción de significados. Los ámbitos simbólicos constituyen estructuras que organizan las identidades. Lo hacen, por ejemplo, a través del estilo de vida, (costumbres y prácticas cotidianas), las ideas y los valores políticos, sociales y religiosos (creencias, mitos), los rituales (ceremonias de nacimiento, matrimonio y muerte), los hábitos de consumo (vestido, dieta, actividades cotidianas), y los gustos y preferencias personales. Aunque habría que subrayar que las identidades no son

“algo” que se tiene, se posee, se pierde o se busca, como si fuera una suerte de propiedad individual o social. La identidad, al igual que el poder, es ante todo “algo” que se ejerce.

En ese ejercicio de las identidades, las estructuras identitarias se manifiestan sobre todo en las interacciones sociales en que nos sumergimos. Una práctica interesante a explorar en determinados contextos culturales es la que se refiere a “guardar las apariencias” sobre eventos de nuestra vida cotidiana, particularmente aquellos que conciernen a la vida sexual. Este hecho está vinculado con las estructuras que organizan nuestra subjetividad, y más en el proceso de interacción con los demás. Cuando participamos en ciertos rituales, cuando hacemos el amor de una manera, cuando tomamos una postura política en las elecciones, cuando vestimos un tipo de ropa y no otra, o consumimos determinados productos alimenticios, de lectura, o de la televisión, nos jugamos el reconocimiento propio y el de los demás, es decir, somos cuidadosos de esa apariencia<sup>16</sup>, pues ésta tiene que ver con la reputación y el estatus que desplegamos ante el mundo.

#### **4)\*Aproximaciones preliminares a las identidades y la sexualidad de mujeres de origen nahua en la ciudad de México, y de ascendencia maya en Cancún, Quintana Roo.**

##### **a) Enfoque metodológico**

La edad promedio de la primera relación sexual entre las mujeres en México es de 18 años (INEGI, 1995), en tanto que para los varones se estima en 17.4 años (CONASIDA, 1994). La primera relación sexual ocurre más a menudo dentro de la

---

<sup>16</sup> La apariencia será una de las categorías para el análisis de las entrevistas que se presentará en la segunda parte de este trabajo. Como concepto teórico fue discutido por Goffman quien considera que ésta nos permite saber si la persona está inmersa en un momento en una actividad ritual, ya sea de trabajo, recreación o celebración. Este autor piensa que las personas actuamos rutinas por medio de símbolos de estatus como son, la moda en el vestir, la posesión de bienes, el tipo de dieta que se consume, en fin, el estilo de vida en que nos vemos inmersos, pero no sólo en el sentido de mostrar que se tienen más recursos (intelectuales, económicos o sociales) de los que efectivamente se poseen, sino también para esconder aquellas cosas que no se desean mostrar ante los demás (Goffman, 1971).

primera unión conyugal, y en el medio rural la proporción de mujeres que experimentan su primera relación antes de los dieciséis años es casi el doble que en las zonas urbanas (CONAPO, 1996). Existe una vinculación entre el nivel de instrucción y la convergencia de la primera relación con la unión. Entre las mujeres de origen rural cuya primera relación ocurre en la primera unión conyugal, aquellas sin escolaridad representan el doble de las que tienen secundaria y más (CONAPO, 1995). Datos como los anteriores han permitido un acercamiento al comportamiento sexual y reproductivo de diversos sectores de la población. No obstante, en la última década ha sido necesario crear nuevos instrumentos metodológicos para explorar sobre los complejos vínculos que se establecen entre las prácticas sexuales y las relaciones de género de las personas, pues, por ejemplo, algunos datos cuantitativos que señalan que la primera relación sexual ocurre dentro de la primera unión no concuerdan con las experiencias relatadas por mujeres en entrevistas individuales. En ese sentido, es útil un abordaje metodológico cualitativo pues permite una aproximación más fina a las complejas relaciones sociales que establecemos las personas. La metodología cualitativa se basa en la investigación participante, en la observación y la reconstrucción etnográfica de procesos culturales, y en el análisis de relatos o entrevistas en profundidad, ya sean individuales o grupales.

A partir del proyecto para esta investigación surgieron interrogantes sobre cuáles serían los procedimientos más adecuados para llevar a cabo un estudio en el que los datos fundamentales provienen de relatos que las mujeres cuentan sobre sus percepciones de sexualidad e identidad. Las preguntas metodológicas que se plantearon al inicio fueron: ¿Cómo reconstruir los procesos mediante los cuales las mujeres ordenan significados sobre la sexualidad? ¿Cómo buscar sentidos a las percepciones que estas mujeres tienen de sus experiencias? y ¿de qué manera identificar símbolos, imágenes, sensaciones y percepciones de las mujeres, para dar cuenta de las posibles interpretaciones que otorgan a su identidad y sexualidad?



Para Berger y Luckman (1968) la tarea es indagar sobre los conocimientos o saberes que orientan las conductas y las acciones de las personas en la vida cotidiana, ya que ésta se presenta como una realidad interpretada y posee el significado subjetivo de un mundo coherente y ordenado. Así las experiencias de la vida cotidiana son interpretadas por las personas, y se encuentran orientadas por saberes mundanos. El ser humano produce constantemente signos. Un signo tiene la intención explícita de servir como indicio de significados subjetivos y se manifiesta en sistemas de lenguaje, gesticulares, y corporales, entre otros. El lenguaje es capaz de transformarse en depósito objetivo de vastas acumulaciones de significado y experiencia, y al mismo tiempo, de construir símbolos que se abstraen de la realidad y se presentan como elementos objetivos en distintas esferas de la vida cotidiana. A partir del lenguaje es posible por un lado, crear símbolos que se presentan como objetos reales, y por otro, conferir significados a las cosas con base en la acumulación de experiencias (ob. cit.). Se confieren significados a las cosas que nombramos como son la sexualidad, el amor, el erotismo, la reproducción, etcétera. Se confieren significados a las acciones de mujeres y hombres; se confieren significados a las diferencias sexuales, y de esa forma, al significarlas, se establecen diferencias que pueden traducirse en desigualdades entre las personas.

Pero, ¿cómo buscar interpretaciones a las percepciones que ciertas mujeres tienen de sus experiencias? De acuerdo con Castro, “los métodos cualitativos privilegian el estudio ‘interpretativo’ de la subjetividad de los individuos, y de los productos que resultan de su interacción. “El aspecto sociológico central de esta perspectiva se refiere al *significado* que la realidad tiene para los individuos y la manera en que estos significados se vinculan con sus conductas” (Castro, 1996: 64, cursivas y comillas en el original). Así, siguiendo a este autor, los individuos se convierten en “actores interpretativos”, que estructuran su dimensión subjetiva teniendo como referentes objetos externos que internalizan por medio de procesos

culturales como puede ser la socialización (ob. cit.). Podemos interpretar los signos, los cuales tienen la intención de servir como indicio de significado o valor subjetivo. Podemos como dicen Berger y Luckman (ob. cit.), agruparlos en sistemas gesticulares, corporales o del lenguaje. Podemos interpretar los símbolos, como figuras de significación, por ejemplo hallar que el vestido blanco de las novias en el altar, es símbolo de pureza. Podemos interpretar las imágenes como la representación de un objeto, por ejemplo la mujer abnegada y sumisa que la televisión de los años cuarenta nos presentaba, o la mujer 'liberada sexualmente' que se muestra ahora. ¿Pero cómo interpretar las percepciones y las sensaciones subjetivas de las mujeres?

Dado que el objetivo de este trabajo consiste en explorar aquellas construcciones culturales que permitan descubrir significados de sexualidad, para hallar su relación con la constitución de las identidades, me adhiero a la propuesta interpretativa de Clifford Geertz (1997) sobre la cultura como un concepto semiótico. Considero que, el acercamiento a significados culturales de cualquier índole, conlleva implícita la exigencia de explorar los procesos subjetivos a través de los cuales los sujetos sociales conferimos sentidos a nuestras experiencias en contextos específicos. Ámbitos, en que las personas aparecemos sumergidas en conjuntos de sucesos de significación que nosotras mismas dibujamos a partir de pensamientos y sentimientos conformados cultural, social e históricamente (Potter, 1998, Rosaldo, 1991). Percibo que el análisis del contexto simbólico de las prácticas humanas sólo es viable examinando significados. En ese sentido, a partir de la aproximación interpretativa semiótica de Geertz (ob. cit.), haré uso de la etnografía como estrategia metodológica para efectuar una "descripción densa" de la sexualidad y su relación con las identidades. Una "descripción densa" no implica en ningún sentido una forma más detallada, pormenorizada o extensa de los procesos socioculturales de un grupo o comunidad; sino que entraña deconstruir los significados culturales que hacen posible que los individuos participemos en una sociedad determinada.

## b) El campo y las técnicas de la investigación

En el trabajo de campo me he apoyado en técnicas de recolección cualitativas como el relato de vida, la entrevista, el diario y la libreta de notas. Éstos constituyen los materiales de donde surgen mis reflexiones en relación con la constitución de las identidades étnicas y de género, así como de los significados conferidos a la sexualidad por algunas mujeres nahuas y mayas que habitan actualmente en las ciudades de México y Cancún.

La primera etapa del trabajo de campo (que aquí expongo) la llevé a cabo en las ciudades antes mencionadas, entre septiembre de 2000 y julio de 2001. Realicé cuatro visitas a la ciudad de Cancún con una duración total de nueve semanas, la primera vez hice recorridos por algunas colonias para ubicar algunas informantes<sup>17</sup>. Utilicé la "técnica de la bola de nieve", que consiste en levantar nuevas entrevistas a partir de contactos previos, y recurrí a mujeres que había entrevistado para una investigación anterior. Además, tomé notas en un diario de campo en las sucesivas visitas que hice a las colonias denominadas "Región 103" y "Ejido Alfredo V. Bonfil", las cuales se refieren a la vida cotidiana, las relaciones familiares y las tradiciones del lugar de origen que prevalecen en su nueva residencia. También hice algunas anotaciones sobre sus actividades de esparcimiento en la playa o los lugares que frecuentan, como "El Crucero" que es una de las zonas más populares de la ciudad. No obstante, en esta sección de mi trabajo sólo utilizaré una parte de los relatos de las entrevistas efectuadas a cinco mujeres, y eventualmente haré referencia a alguna práctica cultural.

---

<sup>17</sup> Quiero anotar que viví en la ciudad de Cancún por cerca de diez años, por lo que mi conocimiento de la localidad es profundo. Mi intención al hacer los recorridos fue re-conocer ciertas colonias que debido a la alta migración habían cambiado considerablemente. Al mismo tiempo deseaba encontrar a algunas mujeres que conocí en mi trabajo como directora de un programa de salud y planificación familiar de un organismo no gubernamental que operaba dos centros comunitarios, uno en la denominada "Región 103", y otro en el ejido Alfredo V. Bonfil, y a partir de ellas iniciar el levantamiento de entrevistas. Tuve la fortuna de hallar a dos de ellas, una de las cuales accedió a ser entrevistada.

En la ciudad de México usé únicamente la "técnica de la bola de nieve". La primera informante fue una empleada doméstica que accedió a ser entrevistada cuando se lo solicité; hecho que determinó en buena medida que las entrevistadas en esta ciudad fueran trabajadoras domésticas. De las mujeres de Cancún, dos son empleadas domésticas, una es camarista en la zona hotelera y dos son comerciantes. Hice anotaciones en un diario, y para contrarrestar el no haber acudido a las colonias en que habitan, efectué recorridos por zonas de esparcimiento populares como "La Alameda Central" y "Xochimilco". Sin embargo, en la sección dedicada a las nahuas me refiero exclusivamente a cuatro entrevistas y circunstancialmente a una fiesta que se efectúa en Xochimilco.

La guía de entrevista<sup>18</sup> se estructuró de tal forma que permitiera revisar tres niveles en el discurso: La narración de la participante, la argumentación en que la persona incurre para explicar ciertos fenómenos, y los esquemas normativos que de alguna forma podrían incidir en la construcción de un ser femenino. De acuerdo con lo anterior cada entrevista incluyó tres secciones. En la primera se invitó a las participantes a relatar su historia de vida de manera espontánea. El objetivo fue permitir a cada mujer platicar lo que desde su punto de vista consideraba relevante a partir de una lógica narrativa, en donde no se interrumpiera con preguntas que la llevaran a argumentar sobre los temas abordados. En la segunda sección, se utilizó un guión de entrevista previamente elaborado, así como las anotaciones que resultaron de la entrevista narrativa y que fueron considerados temas de interés para la investigación. El objetivo de esta parte, fue lograr una lógica argumentativa en el discurso de la participante, poniendo énfasis en preguntas que incluyeron por qué y para qué. Por último, en la tercera sección se presentaron a la entrevistada ciertas historias sin final para que ella según su propia lógica, terminara de contarlas, con lo que se intentó revisar los esquemas normativos de su discurso.

---

<sup>18</sup> Ver Anexo.



Para acercarme a las complejas relaciones simbólicas que parecen existir entre algunos significados de sexualidad y las identidades consideré pertinente identificar categorías de análisis, de las cuales voy a referirme sólo a unas cuantas, en virtud de que el trabajo de campo se encuentra en proceso. Cuatro de las categorías se han analizado (parcialmente) tanto en el contexto de las mujeres nahuas, como en el de las mayas, a saber, identidad, maternidad, cortejo e infidelidad. Entre las nahuas, haré referencia también al control (como ejercicio del poder) y a la práctica de incesto. Mientras que entre las mayas hablaré de la virginidad y de un caso mágico sobre la seducción.

### **c) Las sujetos de estudio**

Las mujeres que hasta ahora han compartido conmigo sus experiencias de sexualidad e identidad son en total 25, y adicionalmente se encuentra un varón. Clasifiqué el total de entrevistas (26) en cuatro grupos<sup>19</sup>: El primero con las entrevistas de las mujeres que habitan en la ciudad de México, el segundo con las que viven en Cancún. El tercer y cuarto grupo, en donde se incluye la del único hombre informante, corresponde a relatos que consideré de contexto, es decir, narraciones sobre migración, tradiciones de fiestas del pueblo, de las danzas, sobre la vida cotidiana y las actividades laborales que se desempeñan. El primer grupo consta de ocho entrevistas, entre las que se encuentran cuatro mujeres de origen nahua, una zapoteca y tres mestizas. El segundo grupo está conformado por cinco mayas y tres mestizas<sup>20</sup>. En el grupo de entrevistas contextuales de la ciudad de México hay dos mujeres de origen nahua, una otomí, y dos mestizas. En el grupo contextual de Cancún, se incluyeron tres personas de ascendencia maya (un varón) y dos mestizas. Las reflexiones que presentaré a continuación

<sup>19</sup> La mayoría de las entrevistas se encuentra en proceso de transcripción. Ver anexo.

<sup>20</sup> En la península de Yucatán es común que las mujeres mayas se definan a sí mismas como mestizas, o que los demás las nombren así. Para evitar confusión, no me refiero a ellas como mestizas, sino como mayas.

surgen de algunos relatos de las entrevistas con cuatro mujeres nahuas y cinco de ascendencia maya de los dos primeros grupos que mencioné.

Las entrevistadas<sup>21</sup> en Cancún llegaron procedentes de los poblados de Espita, Dzitás, Tunkás y Tecax, en el estado de Yucatán, y de la ciudad de Campeche. Sus edades son de 24, 34, 58, 60 y 65 años respectivamente; tres no asistieron a la escuela (las mayores), una cursó hasta tercero de primaria, y la otra terminó la secundaria. Cuatro crecieron en el medio rural. Las informantes de la ciudad de México son oriundas de Huahuaxtla y San Andrés, Puebla, y de Zongolica, Veracruz. Sus edades oscilan entre los 19 y los 23 años. Dos no asistieron a la escuela, una cursó la primaria y otra, segundo de secundaria.

El criterio que predominó para ubicar a las mujeres como nahuas o mayas fue su propia identificación con el grupo, es decir, el que ellas mismas se pensaran y se ubicaran como descendientes de nahuas o mayas. Aunque el uso de una lengua fue uno de los marcadores, éste se pasó por alto, al igual que el atavío, cuando las propias mujeres a pesar de no hablar un idioma indígena o no vestirse con atuendos típicos, se percibían como indígenas. Su pertenencia al grupo tiene relación con la práctica de ciertas costumbres y rituales, así como con el seguimiento de ideas y mitos que las llevan a tener un determinado estilo de vida. Por ejemplo, las formas de relación durante el noviazgo, el tipo de conductas que les están permitidas por ser mujeres, la clase de ceremonias rituales en que intervienen (bautizo, matrimonio, muerte), e incluso otras creencias y prácticas religiosas. Las mujeres mestizas<sup>22</sup> se consideraron así porque ellas mismas manifestaron no tener vínculos con antepasados indígenas.

Ejercer identidades tiene que ver con una toma de conciencia personal o subjetiva, así como con los sentidos de pertenencia y permanencia a una comunidad, grupo

<sup>21</sup> Ver anexo: Entrevistadas incluidas en el capítulo.

<sup>22</sup> No se presentan todavía detalles relativos a las mujeres mestizas.

o sociedad. La toma de conciencia implica un proceso de reflexión sobre uno mismo, entraña indagar sobre la propia biografía en el pasado, en torno a los gustos, preferencias y necesidades personales en el presente, y conlleva también el ejercicio de proyectar la vida hacia un futuro. Tomar conciencia es saber que se es indígena frente a las adversidades que ello implica, y posicionarse como tal, independientemente de que se hable un idioma indígena o se vista hipil o huipil<sup>23</sup>. Tomar conciencia étnica o de género es tener en cuenta que en las interacciones se confrontan diferencias que muchas de las veces se traducen en desigualdades.

En el proceso de ejercicio de la identidad étnica son viables ciertos acomodos o arreglos que hacen posible la reestructuración de cualidades y expresiones de la subjetividad. La eventualidad del surgimiento de nuevas identidades se relaciona con situaciones en que ciertas modificaciones generan conflictos. La emergencia de nuevas identidades se relaciona estrechamente con el cambio y sus consecuencias, y a pesar de que éste, no siempre produce conflicto (ya lo vimos cuando Fox ganó las elecciones) en ocasiones es capaz de modificar estructuras subjetivas o sociales que se hallaban bien cimentadas. Cuando un cambio social, político o personal es inconveniente se vuelve inminente reflexionar sobre nuestro proceder y en relación con aquello que norma el asunto de que se trate. De manera subjetiva, ante los cambios y sus dificultades, sobrevienen innovaciones que hacen posible que se ordenen de nueva cuenta las necesidades, preferencias, gustos, expectativas, y tipo de vida.

Se supone que la identidad lleva implícito un sentido de permanencia, es decir, de invariabilidad o continuidad, sobre todo es así para las identidades étnicas, aunque también se supone un principio de la identidad de género. No obstante, ciertas mujeres pueden tener un sentido de pertenencia a la cultura maya yucateca o nahua de Puebla o Veracruz, aun viviendo en un lugar distinto a su comunidad, y pueden percibir que su identidad étnica aunque distinta, permanece.

---

<sup>23</sup> Las mayas dicen hipil, y las nahuas huipil.

Si bien, en el trance de esa persistencia ocurren transformaciones que las llevan a experimentar su identidad de otra forma.

Hasta donde me ha permitido el análisis de las entrevistas, hallé que las nuevas identidades se perfilan después de haber atravesado por procesos cruciales de los cuales emerge otra forma de posicionamiento frente a sí mismas y la vida. Un cambio de religión, un divorcio o un cambio de residencia implican conflictos frente a lo nuevo, lo diferente, lo diverso, y en ese sentido, a través de esfuerzos tendientes a alcanzar objetivos es posible "adaptarse" a las nuevas circunstancias. Con relación a la migración, la situación se vive de manera distinta en Cancún que en México. Si en la primera ciudad el que no sobrevive, "muere", al no conseguir un trabajo o un lugar para vivir, al Distrito Federal se llega con un lugar para habitar. Esto es así, porque las redes de apoyo (familiar o de amistades) son fundamentales, sobre todo entre las personas de origen rural; pero también porque muchas mujeres llegan a esta ciudad para trabajar como empleadas domésticas. Lo que no quiere decir que las redes de apoyo no existan en Cancún, pero su condición de ciudad turística le confiere otros sentidos. Entre los sujetos de estudio, el cambio, la proximidad con otras prácticas culturales, y las nuevas experiencias coadyuvan en la posibilidad de construir o reconstruir otras identidades, tanto étnicas como de género. Cuestión sobre la que será pertinente indagar más a fondo.

#### **d) Identidades mayas y significados de sexualidad: Cortejo, virginidad, maternidad, infidelidad y seducción.**

Su posicionamiento como mujeres mayas emana de un sentido profundo de pertenencia a la comunidad en que nacieron y crecieron, a usos y costumbres que es posible observar aún en su calidad de migrantes, como por ejemplo la realización de fiestas religiosas que celebraban en su lugar de origen y que siguen efectuando en Cancún. Entre otras actividades, me tocó compartir el día 6 de



enero la fiesta de los reyes magos, en donde todas las mujeres vestían el hipil de gala de las mayas yucatecas, mientras que no todos los varones llevaban el traje a la usanza típica. La fiesta comienza el día cinco con el baile de "la cabeza de cochino" interpretado por las y los jóvenes solteros, y posteriormente se sirven bebidas alcohólicas y comida. Al día siguiente se realiza una procesión por la colonia llevando a los reyes magos, y posteriormente todos acuden a una casa donde se sirven "cochinita pibil" y cervezas o refrescos. Aquí se lleva a cabo nuevamente el baile de "la cabeza de cochino" y toca la "banda" de música que ha venido del pueblo.

En algunas de sus prácticas culturales ha habido modificaciones, por ejemplo, la pedida de la novia que en el pueblo incluye tres reuniones entre las dos familias, a las cuales los padres del novio deben llevar alimentos, se ha convertido en Cancún en una reunión para afinar los detalles de la boda. Estas visitas siguen siendo en casa de los padres de la novia, pero son más informales y en ocasiones se comparten los gastos para comprar una "pizza". Por otro lado, mis informantes cuentan que en sus respectivos pueblos si ya se había efectuado la visita para la petición de la novia, nada podía impedir el casamiento; pero en Cancún, dos de las mujeres se negaron a casarse después de la petición de mano, quizá porque contaban con otros recursos u otro contexto para enfrentar su decisión.

Ciertas manifestaciones culturales han cambiado. Las mujeres mayores siguen utilizando el hipil y expresándose en el idioma maya, pero las jóvenes prefieren usar playeras, shorts o pantalones, y en vez de aprender maya, estudian inglés porque eso les representa conseguir mejores empleos en el mercado del turismo. En Cancún las nuevas madres no transmiten el maya a sus descendientes, aunque intentan preservar algunas de sus costumbres.

Uno de los símbolos culturales que aparece constantemente reflejado en sus relatos se refiere la virginidad como valor fundamental para las mujeres, no así

para los hombres. Aunque existen contradicciones, que intentaré analizar más adelante, entre lo que se dice y lo que se hace porque casi todas las mujeres jóvenes iniciaron su vida sexual antes del matrimonio, si bien afirmaron que lo hicieron con quien hoy es su esposo. Algunas consideran que la virginidad ya no es importante, pero todas dijeron que aconsejan a sus hijas conservarse puras hasta el casamiento. Les inculcan además el ser discretas, el saber esperar hasta el momento en que un hombre las elija como esposas. Les enseñan a cocinar (aunque ya no se instruye en el arte de echar tortillas al comal) a lavar, y en general, a obedecer al hombre. Se da por un hecho que si una mujer se casa es para tener hijos y educarlos.

Entre los preceptos normativos sobre el ser mujer se halla una constante referencia a la maternidad, uno de los pilares en donde se sostiene la forma dominante de ejercer la femineidad para las mujeres de origen maya. Estas mujeres afirman su identidad de género cuando se hacen madres. Las mujeres mayores consideran que si la vida reproductiva llega a su término, no tienen por qué seguir ejerciendo su sexualidad. Idea que confirma la percepción de que la sexualidad femenina tiene como objetivo primordial la procreación.

Entre los discursos sociales que aparecen como estructuras de la identidad, se hallan de manera recurrente ideas cuyo origen está en los medios de comunicación. De la televisión y la radio, se toman "modelos" para ser mujer. Las más jóvenes se sienten atraídas por una imagen femenina "internacionalizada". Además de la moda en el vestir, se "asume" una nueva identidad al teñirse el cabello pues de esta manera existen condiciones para entrar al mercado de la competencia con otras mujeres, incluso extranjeras.

En el cruce con la etnicidad, la identidad de género toma forma, las mujeres entrevistadas perciben que son mayas no porque hablen ese idioma, ni porque vistan el hipil, sino porque sus antepasados provienen de esa cultura de la que

ellas se sienten orgullosas. Sobre todo las jóvenes, experimentan su adscripción a la comunidad como una convicción, que a la vez es un inconveniente en el contexto de Cancún. Porque ellas se sienten mayas y lo expresan con orgullo, pero al mismo tiempo quieren formar parte de la nueva comunidad que se encuentra más que mundializada. Desean vivirse como mujeres de acuerdo a las enseñanzas de sus madres, pero a la vez quieren romper esquemas que no se ajustan ya con sus necesidades y expectativas.

Las dos mayas jóvenes dijeron que uno de sus planes de vida era estudiar para tener un buen empleo. Todas desempeñan una ocupación remunerada y además se dedican a las labores domésticas. De cualquier forma aunque en sus discursos aparece la presencia del padre como cuidador de los hijos, son las abuelas, la madre, las hermanas, las amigas, la comadre o las tías quienes se encargan de atender a sus vástagos mientras ellas salen a trabajar. En términos de los papeles sociales esperados para mujeres y hombres continúa dominando el de la madre encargada de las labores domésticas. El trabajo remunerado les proporciona otros espacios para afirmarse personalmente, a la vez que se constituye como un lugar de empoderamiento para elegir y decidir sobre asuntos que antes eran sólo del esposo. La mujer más joven tiene poco tiempo en Cancún y de haberse unido, motivo por el cual se cuestiona menos, que las otras, su papel como esposa y madre.

Por la influencia de los discursos de los medios de comunicación, las mujeres entrevistadas se sienten "integradas" a la comunidad, pues ahora no sólo son mayas sino cancenenses. Un *slogan* que se remonta a los años ochenta, y que presenta en la radio y la televisión a personas provenientes de diversos lugares del país, dice así: "Yo soy Nelsi y nací en Espita, Yucatán; pero ahora soy orgullosamente cancenense". Así las identidades acentúan la permanencia, pero también el cambio. De la misma forma se posicionan como mexicanas frente a las

extranjeras, aunque tomen en préstamo algunas de las formas culturales de esas mujeres.

Sobre todo las mayores creen que existe una "identidad natural" que nos lleva a actuar en concordancia con el sexo que tenemos. La identidad femenina es entendida como maternal, con espíritu de sacrificio, con disposición para la obediencia hacia los varones, y con manifestaciones de sexualidad subsumidas a la capacidad reproductiva. Al menos esto se externa en el ámbito discursivo y de la normatividad, o sea, es lo que se dice...debe ser.

Subjetivamente se generan conflictos que tienden a poner en entredicho ciertas prácticas sociales. Por ejemplo, las infidelidades masculinas no se aceptan plenamente. Todas las entrevistadas piensan que la norma debería dictar que si un esposo es infiel, una esposa debería hacer lo mismo, aunque no se atreven a llevarlo a cabo. La práctica de la infidelidad es común entre los varones de ascendencia maya yucateca, y aunque es cuestionada por las mujeres, hallé un caso en que el hombre vivía con dos mujeres bajo el mismo techo y había concebido hijos alternados con ellas; las mujeres eran hermanas<sup>24</sup>.

El cruce entre la identidad maya y la identidad de género es posible apreciarlo a través de relatos de las entrevistas, como en el caso de Lidia, quien emigró a Cancún a los 40 años y aprendió español a esa edad (ahora tiene 58). Es una mujer "hermosa"<sup>25</sup> como dicen en Yucatán, y su identidad es peculiar. Aunque fue "educada" en la cultura maya decidió probar suerte en otro lado debido a que su marido estaba enfermo<sup>26</sup> y no ganaba lo suficiente, motivos por los que él se quedó en su pueblo con los hijos pequeños. En total tienen once. Cuenta que su

<sup>24</sup> Tal vez habría que indagar sobre prácticas de sororato.

<sup>25</sup> Una mujer hermosa es, de acuerdo con los preceptos culturales, una mujer redonda, aunque no obesa.

<sup>26</sup> En ocasiones, la enfermedad tiene que ver con prácticas de alcoholismo. Hallé referencias a este tema entre las mayas, pero también entre las nahuas.



“señor” la golpeaba y que ahora ella le pega a él, que ya no se deja, dice: “¿y cómo si yo lo mantengo a él?”

Platica que cuando era pequeña su padre salía a cazar venado para comer, y cuando regresaba le daba a comer los ojos del venado para que cuando creciera atrajera a los hombres. Cuando llegó a Cancún comenzó a tener pretendientes “jóvenes y guapos” lo que atribuye al empeño que puso su padre en que ella comiera muchos ojos de venado. Se percibe a sí misma como una mujer muy atractiva que tiene que poner constantemente a los hombres en su lugar. Porta su identidad étnica con garbo, con dignidad, con elegancia. Si algo no le gusta te lo dice, si no quiere decir algo, se calla.

En su relato es posible mirar una idea mágica que atribuye a los ojos de venado el poder de provocar el enamoramiento. Esta peculiaridad de construir la identidad de género tiene que ver con elementos culturales específicos de la cultura maya yucateca. En Cancún, ciertos elementos culturales se re-significan. Para algunas jóvenes de ascendencia maya, el poder de provocar el enamoramiento se vincula con la posibilidad de ser atractivas para los varones. Vestir a la moda, utilizar un maquillaje y un peinado “modernos”, son de entrada necesarios para la conquista. La percepción mágica del poder de los ojos del venado, se traslada al poder que confiere el uso de un atavío que les permita competir en el mercado. De esta forma, las identidades étnicas y de género se re-significan y dan paso a nuevas formas de experimentar las cambiantes identidades.

**e) Identidades nahuas y significados de sexualidad: Cortejo, infidelidad, maternidad, control e incesto.**

Su posicionamiento como mujeres nahuas surge de un sentido de pertenencia a la comunidad en que fueron criadas. En la ciudad de México, las entrevistadas crean redes de apoyo (de amistades, familiares) o se agregan a las ya existentes. Se

frecuentan los domingos en lugares como la Alameda Central, las estaciones del metro Hidalgo u Observatorio, la terminal de autobuses "Tapo" o Xochimilco. Eventualmente acuden a la Villa, pero lo hacen más con la intención de relacionarse con "chavos" que de escuchar misa. Una de las mujeres nahuas participa en fiestas religiosas populares en Xochimilco, y lo hace porque unos tíos suyos habitan en la localidad, pues es bastante difícil que a una persona que no es del lugar se le permita tomar parte. Por ejemplo, la celebración al "Niñoopan" inicia el 24 de diciembre y se extiende durante todo el año. Una familia es escogida<sup>27</sup> como la que albergará al santo<sup>28</sup> durante todo el año, y uno de sus miembros funge como mayordomo o mayordoma, generalmente el esposo o esposa. Una de las condiciones para tener al Niño en su casa es estar casados por la Iglesia católica. En el transcurso del año el "Niñoopan" acude de visita con distintas familias de la comunidad o de la ciudad, y en ocasiones sale en procesión acompañado por danzantes vestidos a la usanza de los antiguos nahuas (concheros), así como de los llamados "chinelos", quienes se encargan de cuidarlo de los malos espíritus<sup>29</sup>. Todos los días el Niño debe vestir nuevas ropas, que le son proporcionadas por el mayordomo, y que en ocasiones son bastante costosas<sup>30</sup>. En esta fiesta, a diferencia de lo que sucede entre las personas de ascendencia maya en la celebración de los Reyes Magos, son los hombres los que utilizan trajes típicos para acompañar al Niño en las procesiones. Pero las celebraciones religiosas verdaderamente importantes para las nahuas entrevistadas son las fiestas del pueblo, así como los bautizos, la primera comunión, las bodas, y las graduaciones escolares.

<sup>27</sup> Según mis informantes, la mayordomía está ocupada ya hasta el año 2050.

<sup>28</sup> Para un estudio detallado de las fiestas religiosas en Xochimilco ver: Salles, Vania y José Manuel Valenzuela, **En muchos lugares y todos los días. Vírgenes, santos y niños Dios. Mística y religiosidad popular en Xochimilco**, El Colegio de México, México, 1997.

<sup>29</sup> Información oral proporcionada por un vendedor de imágenes del "Niñoopan".

<sup>30</sup> El "Niñoopan" se viste con el traje de conchero, de chinelo, de charro, de ranchero, de ángel, etcétera. Los trajes llegan a costar hasta dos mil pesos.

Entre las prácticas culturales de las nahuas se encuentra el primer noviazgo, el cual ocurre generalmente en el pueblo de origen. La relación es con el consentimiento de ellas, y sólo en contadas ocasiones es impuesto por los padres o familiares. La pedida de la novia es un acontecimiento muy importante para las mujeres nahuas. Si se casan en el pueblo son socialmente reconocidas, mientras que, si por alguna circunstancia tuvieron que abandonar su pueblo antes de hacerlo, es materialmente imposible contraer matrimonio allá. Existe el estigma de que si una mujer salió a trabajar a otro lugar, es porque es una mujer "fácil", es decir, que seguramente habrá "tenido" varios hombres.

A diferencia de lo que ocurre entre las mayas de Cancún, en México tanto mujeres jóvenes como mayores usan el vestido característico de sus comunidades, aunque las primeras con mayor frecuencia abandonan la práctica. Continúan expresándose en idioma náhuatl, lo enseñan a sus descendientes, y aprenden el español por necesidad. Las mujeres entrevistadas experimentan su adscripción a la comunidad de origen con orgullo, pero a la vez desean sentirse parte de la sociedad citadina. A diferencia de las mayas, no toman o dicen no tomar muy en cuenta las enseñanzas de sus madres, y al menos en sus discursos, se nota una necesidad constante de romper con esquemas preestablecidos. Por ejemplo, en el ámbito de lo que sería deseable que pasara o de lo que debería ser, estas mujeres refieren una gran resistencia al matrimonio. Las cuatro opinan que este estado no es deseable porque implica para ellas un costo muy alto: su libertad. Su libertad de actuar, de decidir sobre sus recursos económicos, e incluso de salir y seguir frecuentando a sus amistades. De esta forma nos encontramos con un dilema en la vida de estas mujeres jóvenes que migraron del medio rural. Por un lado, su convicción de que estarán mejor solas porque así tienen mayor libertad de acción, y por el otro, la presión que ejercen la familia de origen y la comunidad, basándose en la idea de que ninguna mujer puede estar mejor que en el matrimonio y bajo la dirección de su marido. Para las nahuas de este estudio, el

matrimonio representa un rito de paso hacia la maternidad, hecho que esperan vehementemente.

Al igual que las jóvenes mayas desean seguir estudiando para tener en el futuro un mejor empleo, pues ello les representa, idealmente, un mejor estatus. Ninguna se ha casado, ni tiene hijos, tal vez debido a sus edades, aunque en el contexto de sus pueblos, todas serían mujeres "quedadas". Entre los preceptos normativos sobre el ser mujer se halla una constante referencia a la maternidad, y su vinculación con el ejercicio de la sexualidad. La sexualidad implica un acto placentero "mediatizado" pues para la mayoría su ejercicio se justifica siempre y cuando sea un acto que tenga una consecuencia. La implicación de tener relaciones es en primer lugar establecer un vínculo afectivo duradero, al menos en el imaginario, y en segundo lugar, es el deseo, tal vez inconsciente de tener un hijo. Dicen que una mujer "se va de fracasada" cuando ha tenido relaciones sexuales antes del matrimonio, y la comunidad de origen se entera, ya sea porque esta mujer tuvo un hijo, o porque terceras personas se encargaron de difundirlo. Sin embargo, a fin de cuentas el hijo justifica que la mujer haya ejercido su sexualidad; en cambio, las mujeres que tuvieron relaciones pero no se embarazaron son siempre desdeñadas socialmente. Ante esto, hablaron de varias opciones, como son, la de permanecer soltera y sin hijos, tener un hijo como madre sola, ocultar al futuro marido lo sucedido, o seguir consintiendo relaciones sexuales fugaces, en las cuales los varones no se comprometen.

Las relaciones de género y las prácticas sexuales son vividas con ambivalencia por parte de nuestras informantes, por un lado, se espera establecer vínculos afectivos con un hombre, y por otro, se experimentan deseos de lograr autonomía y libertad. Durante el ejercicio sexual se quiere expresar de manera espontánea el deseo erótico y el goce sensual, sin embargo, un mandato que establece cómo debe comportarse cierto tipo de mujer, se los impide. Así, la sexualidad es experimentada como dice Carole Vance (1989) desde dos polos distintos: el placer



y el peligro. Existe el riesgo de involucrarse en relaciones violentas, pero hay también un anhelo de experimentar relaciones de género más equitativas y relaciones sexuales más placenteras.

Entre los discursos sociales que aparecen como estructuras de la identidad de las mujeres nahuas se encontraron ideas tomadas de la vinculación que establecen, sobre todo, en sus lugares de trabajo. El "modelo" para ser mujer es "la patrona" y sus hijas. La moda en el vestir proporciona una identidad más acorde con la "modernidad" que se percibe en la ciudad de México. A veces, en vez de teñirse el cabello, se lo cortan y se pintan mechones de colores para aparecer más atractivas ante los varones con quienes se ven los fines de semana.

En el cruce con la identidad de género, la etnicidad se construye con base en formas culturales propias de su comunidad como el hablar náhuatl entre ellas, y con los varones de su comunidad que también viven en la ciudad, pero un signo de distinción es no utilizar vestidos de manta o huipiles, sino ropa más "moderna". Al igual que las mujeres mayas, las nahuas consideran que existe una "identidad natural" acorde con el sexo de cada uno, por lo que se percibe una feminidad cercana a la maternidad, cuyo ejercicio sexual se justifica procreando, y cuyas acciones deben estar dirigidas a agradar al hombre, aun sacrificando necesidades, expectativas y deseos propios.

Desde el primer vínculo afectivo se halla de manera real o imaginaria la figura de la "otra". El engaño se percibe como algo "normal". Se ve como un acto "natural" en los varones. Aunque la infidelidad genera conflictos subjetivos y de pareja, es justificada por las mujeres que se vieron involucradas en situaciones de este tipo. Ellas la aceptan y la perdonan con sentimientos contradictorios, que van desde la rabia (una de ellas golpeó a la "amiga" de su novio y fue a dar a la cárcel) y la impotencia hasta la comprensión y resignación. Disculpan el engaño por el amor

que sienten hacia "su hombre", y por las ideas y creencias en torno al deber ser femenino y masculino.

Las entrevistadas piensan que los celos expresados por el hombre se vinculan estrechamente con el engaño. Creen que cuanto más acentuados son existen mayores probabilidades de que el varón incurra en un acto de infidelidad. El ser y actuar como hombre o como mujer según sea el caso, tiene que ver con la construcción cultural del género. Se espera, en el entorno social de nuestras participantes, que la mujer respete al hombre. El respeto es sinónimo de obediencia y sumisión, lo que no quiere decir que las mujeres asuman estoicamente estos mandatos, pues existen al interior de sus relaciones de género, fuertes resistencias a aceptar lo preestablecido, como nos dijo Marisela: *"no puedo olvidar, no puedo explicar si, viste, si me quieres mucho ¿por qué? Ahora le digo, yo puedo hacer lo mismo, verdad, que a los hombres no-no perdonan a las mujeres fácilmente cuando hacen eso"*. Sin embargo esa resistencia a aceptar los mandatos se encuentra más a nivel del deber ser, de lo que sería deseable que ocurriera, y no en el ámbito de las prácticas cotidianas.

Con relación al control, como ejercicio de poder, que ejercen algunos varones sobre las mujeres de origen nahua, éste se percibe sobre todo en los "permisos" a que ellas tienen derecho. Todas tienen libertad de trabajar, pero no pueden ir a visitar a una amiga o a un familiar sin consentimiento del novio<sup>31</sup>. Una de ellas, alberga sentimientos ambivalentes de amor y de temor hacia su "chavo" debido a que es muy celoso. Además él le pide dinero<sup>32</sup> y no se lo paga, bajo el argumento de que son novios. Otra, es la novia "santa" con la cual él se va a casar, pero mientras eso sucede sostiene una relación paralela con otra mujer con la cual sí tiene relaciones sexuales.

<sup>31</sup> Las nahuas pueden tener varios "enamorados", pero sólo un novio formal con quien supuestamente se casarán.

<sup>32</sup> Hallé varios casos, en que se establecen relaciones mediadas por el dinero entre las nahuas.

Para terminar intentaré mirar el cruce de las identidades a través de un relato de la entrevista efectuada con Marisela, de 20 años. Aunque no será un caso mágico como el de los ojos de venado de la mujer maya, debido a que hasta el momento no he analizado la seducción, entre las nahuas. Haré referencia al tabú del incesto que, como todos sabemos es una prohibición universal, vigente por supuesto en Zongolica, municipio de Astacinga, Veracruz de donde emigró esta joven. El principio de este tabú es que no se permiten las relaciones matrimoniales ni sexuales entre parientes próximos. En esta comunidad se consiente que una mujer se case con su primo, pero no es bien visto, pues existe la creencia de que los hijos nacerán con males congénitos que se representan como seres con cola de cochino o patas de gallo; figuras relacionadas, de acuerdo con las creencias culturales de este pueblo, con el Diablo. Sin embargo, aunque el tabú del incesto es una normatividad, en la práctica no se respeta, y esto se puede corroborar con el alto índice de casos de abuso sexual dentro de la familia no sólo en el medio rural sino también en el urbano. Marisela fue abusada sexualmente por su abuelo paterno, quien la llevó al monte para que lo ayudara a cortar café, ahí la amenazó de muerte, y la violó. Cuando pudo huyó y denunció los hechos en la delegación comunal apoyada por una tía. Detuvieron al abuelo, pero al poco tiempo lo soltaron, según Marisela, por ser amigo de las autoridades. El padre de la joven no creyó la historia, pues el abuelo ante toda la familia sostuvo que había sido Marisela quien lo había provocado, desnudándose frente a él. Otras dos informantes mías, emparentadas con la joven, me contaron que de ahí nació un niño que finalmente murió.

El tabú del incesto devela dos asuntos, uno es que a través de él se intenta controlar la sexualidad femenina, y otro, que mediante ese control se prescriben o proscriben relaciones de parentesco. Algunos varones, pero también otras mujeres de la familia, ejercen el poder sobre la persona y el cuerpo de las mujeres que viven bajo su tutela, sobre todo, las hijas y las nueras. En este caso, el abuelo se sentía con derechos sobre el uso y disfrute de la sexualidad de Marisela,

situación que, en ocasiones, se da con la complicidad de miembros de la familia. El argumento de que es la mujer quien provoca a los hombres, no es desde luego una idea exclusiva de los varones nahuas, sino es más bien un pensamiento generalizado en nuestra sociedad, incluso entre mujeres. También lo es la percepción de que los hombres, por regla general, no pueden frenar sus impulsos sexuales. A fin de cuentas, los mandatos se inscriben en el cuerpo femenino o masculino, y el género como construcción cultural de la diferencia sexual se instituye como el lugar en donde se acentúan y perpetúan las desigualdades entre las mujeres y los hombres.

### 5) Algunas reflexiones

*Nosotros los de entonces, ya no somos los mismos...*

*(Pablo Neruda, Poema XV)*

El trascender perspectivas racistas, sexistas y esencialistas permite un acercamiento más fino a las complejas relaciones étnicas y genéricas en que nos involucramos como actores sociales. Las identidades se hallan en un proceso dinámico constante, y en ese sentido, la denominada "identidad natural" del hombre y la mujer, y la supuesta identidad indígena basada en rasgos "típicos" han resultado visiones muy estrechas para explicar el conjunto de prácticas, símbolos, y normatividades que confieren sentido a la existencia de cada uno de nosotros. La propia subjetividad pone a menudo en tela de juicio la existencia de identidades esenciales, y en ese sentido es más apropiado hablar de feminidades y masculinidades, así como de identidades indígenas que del hombre o la mujer, o del indígena en abstracto.

Las identidades, aquellas que nos permiten distinguirnos de los demás, además de asimilarnos y tomar distancia entre el yo, el nosotros y los otros. Aquellas que se encuentran atravesadas por circunstancias personales y sociales, que nos



permiten vivir una identidad sexual, una identidad de género, una identidad étnica o una nacional, una identidad de clase, y una identidad religiosa, nos permiten habitar en el mundo como seres únicos, distintos, y múltiples, pero en contextos culturales e históricos específicos. No es que siempre se elija una identidad, las mujeres nahuas y mayas, las mujeres pobres y con menores recursos escolares poseen espacios más delimitados de acción. Tienen menos posibilidades para decidir que para asumir. Escogen dentro de un conjunto de acontecimientos culturales dados de antemano.

Las estructuras que organizan nuestras identidades son múltiples y variadas, algunas son propias de ciertos contextos culturales, como el de los mayas de la península de Yucatán o el de los nahuas de Puebla o Veracruz, otras se han generalizado en la sociedad mexicana actual. Las identidades se ejercen a través de las prácticas, las ideas, los valores, las costumbres, los mitos y los rituales. En cada momento de la vida cotidiana nos vemos sumergidos en asuntos que nos significan algo, y por medio de los cuales nuestra existencia tiene sentido.

De la misma manera, la sexualidad se relaciona con las experiencias sentidas en nuestro cuerpo, pero al ser histórica y culturalmente construida, se significa en cada momento de acuerdo con nuestra identidad sexual y de género, aunque también en el cruce con la identidad étnica. Es sobre la evidencia de la diferencia de nuestros cuerpos que se constituye el género, y se pretenden imponer maneras de ser, de sentir y de actuar de acuerdo al sexo biológico con el que hemos nacido. Se quiere atribuir a las personas un deseo erótico "natural" hacia el otro sexo, considerando aberrante la orientación homosexual, olvidando que ésta, y otras expresiones de la sexualidad están inmersas en procesos subjetivos y culturales complejos mediante los cuales cada uno elige y decide. Uno no escoge el cuerpo con el que hace su aparición en el mundo, pero es a través de él que nos relacionamos con los demás, por cierto, de manera diferente si somos mujeres u hombres, nahuas, mayas o mestizos. El cuerpo se expresa en

lenguajes diversos, mediante símbolos, significados, gestos, poses, tamaños y formas que se dibujan en la desnudez o se imaginan a través del atuendo (Ruz, 1996). Es por medio del cuerpo que, a fin de cuentas, expresamos nuestra sexualidad, y también nuestras identidades.

Sexualidad, género e identidades se hallan en proceso de construcción, no existen universales, no hay leyes ni reglas fijas. Ciertas prácticas y sobre todo los significados conferidos a ellas son particulares de contextos culturales específicos, otras, a través de lo que hoy en día se conoce como mundialización, pretenden generalizarse. Pero incluso entre las mujeres nahuas o mayas que pertenecen a comunidades delimitadas, se encuentran diferencias en sus percepciones en torno a los mandatos de género o su identificación con una etnia.

El último apartado del primer capítulo es sólo un exiguo acercamiento a las enmarañadas relaciones existentes entre las múltiples identidades y ciertos significados de sexualidad. En el siguiente capítulo realizaré un recorrido etnohistórico en torno a algunas ideas, creencias y prácticas de grupos nahuas y mayas durante la Colonia, con la intención de captar significados conferidos a la sexualidad a través del llamado proceso de "mestizaje cultural".

## Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, **Regiones de Refugio**, Instituto Indigenista Interamericano, México, 1967, p.p. ix-xviii, 1-21, 220-261.
- "Aculturación vs. Asociación" en **El proceso de aculturación**, Ediciones de la Casa Chata, México, 1982, p.p. 9-120.
- **Lenguas Vernáculas su uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México**, Ediciones de la Casa Chata 20, México, 1983a, p.p. 113-177.
- "Los símbolos étnicos de la identidad nacional" en Andrés Medina y Carlos García Mora, **La quiebra política de la antropología social en México**, Tomo I, UNAM, México, 1983b, p.p. 303-346.
- Amuchástegui, Ana, "Subjetividad, sexualidad, experiencia" en **Virginidad e iniciación sexual en México. Experiencias y significados**, Edamex, Population Council, México, 2001, p.p. 115-172.
- Berger, Peter y Luckman, "Institucionalización" en **La construcción social de la realidad**, Amorrortu, Buenos Aires, 1968, p.p. 63-109.
- Bonfil Batalla, Guillermo, "Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al problema del control cultural" en Adolfo Colombres (compilador), **La cultura popular**, Premià Editora, México, 1987, p.p. 79-86.
- Bozon, Michel, y Henri Leridon, "The Social Construction of Sexuality" en **Sexuality and the Social Sciences. A french survey on sexual behaviour**, Inglaterra, 1996, p.p.3-25.
- Caplan, Pat (editor), **The Cultural Construction of Sexuality**, Routledge, London, 1987, Introducción y capítulos 1 a 3, p.p. 3-112.
- Caso, Alfonso, "Definición del indio y lo indio", en **América Indígena**, Volumen VIII, número 4, octubre, México, 1948, p.p. 239-247.
- Castro, Roberto, "En busca del significado: supuestos, alcances y limitaciones del análisis cualitativo en Szasz y Lerner (compiladoras), **Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad**, El Colegio de México, México, 1996, p.p. 59-88.
- Colombres, Adolfo (compilador), "Elementos para una teoría de la cultura latinoamericana" en **La cultura popular**, Premià Editora, México, 1987, p.p. 111-135.

- Comte, Augusto, **La filosofía positiva**, Porrúa, México, 1990, p.p. 21-47.
- CONASIDA, **Comportamiento sexual en la ciudad de México, Encuesta 1992-1993**, México, 1994, p. 44.
- Consejo Nacional de Población, **Indicadores Básicos de Salud Reproductiva y Planificación Familiar**, CONAPO, México, 1996, p.13.
- Consejo Nacional de Población, **Encuesta Nacional de Planificación Familiar 1995**, Base de Datos, CONAPO, México, 1995, p. 18.
- Corona, Adriana, y Elsa Muñiz, "Indigenismo y género: El cambio cultural como un derecho humano, mimeógrafo, México, s.f.
- Corona, Esther, "Resquicios en las puertas: La educación sexual en México en el siglo XX" en **Antología de la Sexualidad Humana**, Tomo III, CONAPO, Porrúa, México, 1994, p.p. 681-707.
- Dávalos, Marcela, "Familia, sexualidad y matrimonio durante La Colonia y siglo XIX" en **Antología de la Sexualidad Humana**, Tomo I, CONAPO, Porrúa, México, 1994, p.p. 153-175.
- Dubet, Francois, "De la sociología de la identidad a la sociología del sujeto" en *Revista de Estudios Sociológicos*, volumen VII, número 21, septiembre-diciembre, El Colegio de México, México, 1989, p.p., 519-545.
- Flandrin, Jean Louis, "La vida sexual matrimonial en la sociedad antigua: De la doctrina de la Iglesia a la realidad de los comportamientos" en Phillipe Ariès, **Sexualidades Occidentales**, Paidós, Barcelona, 1987, p.p. 153-175.
- Foucault, Michel, **Historia de la sexualidad. La voluntad de saber**, Siglo XXI, México, 1993, p.p. 7-159.
- "Fragmento final de *El orden del discurso*" en **El discurso del poder**, (Presentación y selección de Oscar Terán), Folios, México, s.f., p.p. 125-134.
- Fumagalli, Vito, "*Nocturnae illusiones*. El infortunio del género humano" en **Solitudo carnis. El cuerpo en la Edad Media**, Nerea, Madrid, 1990, p.p. 11-67.
- Gamio, Manuel, **Forjando Patria**, Porrúa, número 368, México, 1982, p.p. ix-xvi, 3-31.



García Canclini, Néstor (coordinador), "Introducción" en **Culturas en globalización. América Latina, Europa, Estados Unidos: libre comercio e integración**, Nueva Sociedad, México, 1996, p.p.13-38.

----- "Introducción" en Pierre Bourdieu, **Sociología y Cultura**, Grijalbo, México, 1990, p.p. 9-51.

Geertz, Clifford, "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura" en **La interpretación de las culturas**, Gedisa, España, 1997, p.p. 19-41.

Giddens, Anthony, **Modernidad e identidad del yo. El yo y la identidad en la época contemporánea**, Ediciones Península, Barcelona, 1994.

Giménez, Gilberto, "La identidad social o el retorno del sujeto en sociología" en *Revista Versión*, número 2, abril, México, 1992, p.p., 183-205.

----- "Materiales para una teoría de las identidades sociales" en *Frontera Norte*, volumen 9, número 18, julio-diciembre, México, 1997, p.p., 9-28.

Gleizer Salzman, Marcela, **Identidad, subjetividad y sentido en las sociedades complejas**, FLACSO-Juan Pablos Editor, México, 1997, p.p. 11-123.

Goffman, Erving, "Actuaciones" en **La presentación de la persona en la vida cotidiana**, Amorrortu, Buenos Aires, 1971, p.p. 29-87.

Háñnerz, Ulf, **Conexiones transnacionales**, Cátedra, Madrid, 1998, p.p. 33-54.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI), Fondo de Desarrollo de Naciones Unidas para la Mujer, **La mujer mexicana: Un balance estadístico al final del siglo XX**, México, 1995, p. 40.

Krotz, Esteban (coordinador), "Cambios culturales y proceso de re-enculturación" en **Cambio cultural y resocialización en Yucatán**, Ediciones de la Universidad Autónoma de Yucatán, Yucatán, 1997, p.p. 17-39.

Lamas, Marta (compiladora), "La antropología feminista y la categoría 'género' " en **El género: La construcción cultural de la diferencia sexual**, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, Porrúa, México, 1997a, p.p. 97-126.

----- (compiladora), "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría 'género' " en **El género: La construcción cultural de la diferencia sexual**, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, Porrúa, México, 1997b, p.p. 327-365.

- Lomnitz, Claudio, "Introducción" y "Transformaciones del nacionalismo mexicano" en **Modernidad Indiana**, Planeta, México, 1999, p.p. 7-19 y 21-65.
- López Austin, Alfredo, "Edad y sexo" en **Cuerpo humano e ideología**, UNAM, México, 1984, p.p. 319-357.
- Morin, Françoise, "Praxis antropológica e historia de vida", en Jorge Aceves (compilador), **Historia Oral**, Antologías Universitarias, UAM, México, 1993, p.p. 47-101.
- Ortiz, Renato, "Una cultura internacional-popular" en **Mundialización y cultura**, Alianza, Buenos Aires, 1997, p.p. 145-198.
- Pérez Cortés, Sergio, "La escritura y la experiencia de sí" en Mariflor Aguilar et al, **Crítica del sujeto**, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1990, p.p., 115-132.
- Potter, Jonathan, "Discurso y construcción" en **La representación de la realidad. Discurso, retórica y construcción social**, Paidós, Barcelona, 1998, p.p. 129-158.
- Rosaldo, Renato, "Introducción" y "Crítica" en **Cultura y Verdad. Nueva Propuesta de Análisis Social**, Grijalbo, México, 1991, p.p. 15-90.
- Rubin, Gayle, "El tráfico de las mujeres: Notas sobre la 'Economía Política' del sexo", en Marta Lamas (compiladora), **El género: La construcción cultural de la diferencia sexual**, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, Porrúa, México, 1997, p.p. 35-96.
- Ruz Sosa, Mario, "El cuerpo miradas etnológicas" en Ivonne Szasz y Susana Lerner, **Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad**, El Colegio de México, México, 1996, p.p. 89-136.
- "Los rostros de la resistencia" en **Gestos cotidianos. Acercamientos etnológicos a los mayas de la época colonial**, Gobierno del Estado de Campeche, Universidad Autónoma del Carmen, Universidad Autónoma de Campeche, Instituto Campechano, Instituto de Cultura de Campeche, Campeche, 1997, p.p. 15-66.
- "La semilla del hombre. Notas etnológicas acerca de la sexualidad y la reproducción masculinas entre los mayas" en Susana Lerner (editora) **Varones, sexualidad y reproducción**, El Colegio de México, 1998, p.p. 193-222.
- Sáenz, Moisés, **Antología**, (Prólogo y selección de Gonzalo Aguirre Beltrán), Ediciones Oasis, México, 1970, p.p. ix-xxviii, 1-48.

Scott, Joan, "El género: Una categoría útil para el análisis histórico" en Marta Lamas (compiladora), **El género: La construcción cultural de la diferencia sexual**, PUEG, UNAM, México, 1997, p.p. 265-302.

Ussher, Jane, "Theorizing female sexuality: Social constructionist and post-structuralist accounts" en Choi y Nicolson (editoras), **Female sexuality, psychology, biology and social context**, University of Sheffield Biddles Ltd, Gran Bretaña, 1994, p.p. 148-175.

Vance, Carol, "El placer y el peligro: hacia una política de la sexualidad" en **Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina**, Revolución, Barcelona, 1989, p.p. 51-72.

----- "La antropología redescubre la sexualidad: Un comentario teórico" en *Estudios Demográficos y Urbanos* 34-35, volumen 12, números 1 y 2, enero-agosto, El Colegio de México, México, 1997, p.p. 101-128.

Weeks, Jeffrey, "La sexualidad e historia: Reconsideración", en **Antología de la Sexualidad Humana**, Tomo I, Porrúa, Conapo, México, 1994, p.p. 179-201.

----- "Inventing moralities" en **Invented Moralities: Sexual Values in an age of uncertainty**, New York University Press, Nueva York, 1995, p.p. 47-81.

----- **Sexualidad**, Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM, Paidós, México, 1998a.

----- "La construcción cultural de las sexualidades: ¿Qué queremos decir cuando hablamos de cuerpo y sexualidad?" en Ivonne Szasz y Susana Lerner (coompiladoras), **Sexualidades en México**, El Colegio de México, México, 1998b, p.p. 175-198.

----- "La construcción de las identidades genéricas y sexuales. La naturaleza problemática de las identidades" en Ivonne Szasz y Susana Lerner (coompiladoras), **Sexualidades en México**, El Colegio de México, México, 1998c, p.p. 199-222.

## ANEXOS

### GUIA DE ENTREVISTA MUJERES Ciudades de México y Cancún

#### I. Datos sociodemográficos y de migración

Edad, estado civil, número de hijos, edades, lugar de nacimiento, tiempo de residencia en Cancún o México. Lengua materna, edad en que aprendió español (de ser el caso), escolaridad, tipo de empleo, religión que profesa.

Motivos por los cuales emigró de su pueblo natal. Diferencias que percibe entre el lugar de origen y la ciudad en donde vive. Modificaciones en las relaciones de parentesco consanguíneo y ritual: alianzas de compadrazgo en su pueblo y en su lugar de residencia actual. Nuevas alianzas. Cambios en su relación de pareja debidas a la migración, modificaciones en sus hábitos familiares, en su alimentación, en su vestido y en el uso de su lengua materna. Modificaciones en las formas de celebración (bautizos, bodas, primera comunión, quince años, etcétera), y en la negociación sobre quién aporta económicamente para su realización.

#### II. Entrevista narrativa

Historia de vida: narración libre y espontánea de la entrevistada. (Relato de vida)

#### III. Guión de entrevista

Guión semi-dirigido para explorar sobre argumentación de las mujeres en ciertos tópicos de interés. Temas:

##### 1) Contexto

Descripción de características socioeconómicas de la unidad doméstica. Actividades de trabajo remunerado que realizan los miembros de la familia. Actividades de la mujer entrevistada. División del trabajo por sexos y edad. Parentesco consanguíneo y ritual (alianzas).

##### 2) Infancia

Socialización en la niñez. Ritos de pasaje. Creencias sobre ser niña y ser niño. Autoridad paterna y materna, afectividad. División de tareas por sexo. Juegos de niños y de niñas. Formas de control social (étnicas y de género). Premios, castigos, consejos, mensajes. Obligaciones mutuas entre padre, madre e hijas(os). Reconocimiento del cuerpo femenino y masculino. Juegos eróticos con niños y niñas. Hostigamiento o abuso sexual durante la infancia (incesto).



### **3) Juventud y edad adulta**

#### **a) Relaciones de cortejo y noviazgo**

Sistemas de poder y reglas de parentesco, noviazgo y matrimonio. Percepciones sobre Valores e ideas sobre el ser mujer. Construcciones de lo masculino y lo femenino. Permisos, estímulos y represiones por las conductas y comportamientos. Primeros contactos con otros jóvenes. Primer enamorado y/o novio. Creencias sobre la virginidad. Noviazgos, atracción, deseo, primera relación sexual y calidad del encuentro. Percepciones sobre el cuerpo del hombre y el propio. Temor o no al embarazo o a enfermedades de transmisión sexual. Abuso u hostigamiento sexual.

#### **b) Relación de pareja y erotismo**

Decisiones sobre la elección de la pareja para el matrimonio o unión. Intervención de los padres, tíos, padrinos en la decisión sobre la elección del marido. Expectativas sobre las relaciones sexuales (qué les platicaron, qué pensaron ellas, si se cumplieron las expectativas). Percepciones sobre el cuerpo de la pareja (lo que les gusta del cuerpo de su pareja y lo que creen que sienten ellos en su cuerpo). Percepciones sobre el deseo y la satisfacción sexual. Capacidad de sentir deseo y despertarlo en la pareja. Capacidad de sentir placer sensual y de proporcionarlo a la pareja. Experiencias previas a la relación coital: besos, abrazos, caricias, juegos corporales. Recursos en la negociación sexual. Otras experiencias sexuales. Malestares en el cuerpo. Experiencias negativas en torno a las relaciones sexuales (violencia sexual o violación). Sentimientos en relación con las sensaciones placenteras o de malestar. Diferencias en las creencias sobre lo que obtienen los hombres y las mujeres en las relaciones sexuales.

#### **c) Identidades**

Cómo se perciben a sí mismas como parte de un grupo (étnico o social). Formas de ser, valores femeninos o masculinos con relación al cuerpo, papeles que desempeñan como mujeres, y como se sienten al realizarlos. Formas específicas de relación y de vivirse a sí mismas en su comunidad, y diferencias con su vida actual. Actividades cotidianas: Hogar y trabajo. Ideas y creencias sobre el matrimonio, la pareja y los hijos. Decisiones sobre los embarazos y la planeación de la familia. Ejercicio de la maternidad. Experiencias sobre la crianza de los hijos. Alianzas para su la crianza. Percepciones sobre el ejercicio de la paternidad de sus parejas.

### **Preguntas específicas sobre los temas del guión de entrevista**

#### **a) Noviazgo y cortejo**

¿Cómo te dijeron tus padres que debía ser una mujer? ¿Qué te enseñaron sobre buenos modales, hábitos, estilos, maneras de ser, porte, y ademanes para una señorita?

¿Cuáles eran las diferencias entre la educación que recibías tú y un varón?

¿Cuál es, según tú, el valor más importante para una mujer y cuál para un hombre?

¿De acuerdo a la religión que tú sigues, cómo debe comportarse una mujer cuando es soltera y cómo cuando es casada?

¿Cómo te dijeron que debías de ser con tu novio? ¿Qué te enseñaron al respecto?

¿Qué te enseñaban en la familia y la escuela para en el futuro ser una buena esposa?

¿Cómo te hablaban de la virginidad? ¿Qué pensaban tus padres? ¿Qué pensabas tú?

¿Tu crees que la virginidad es igual de importante para hombres y para mujeres? ¿Por qué?

¿Cómo es una mujer que es bella de acuerdo a las costumbres de tu pueblo? ¿Es igualmente importante ser guapo?

¿Cuándo se dice que una mujer es hermosa? ¿Es igual para los varones?

¿Me puedes contar algo sobre las costumbres (mayas o nahuas) del noviazgo?

¿Qué te parecen esas costumbres? (Hetz-mek, labores femeninas)

¿Cuál o cuáles de esas costumbres del noviazgo son diferentes en este lugar (con relación a las que seguías en tu pueblo)

¿En tu pueblo cómo sabías que tú le gustabas a un varón?

¿Qué hacía él para que tú lo supieras?

¿Si a ti te gustaba un muchacho, cómo le hacías para que se enterara?

¿Cómo le hacían para hacerse novios, cómo se veían y en qué lugares?

¿Antes de tener novio pensaste que tenía que ser un muchacho que tuviera dinero? O ¿qué pensabas que debería ser o tener?

¿Qué era lo que más te gustaba del novio más importante que tuviste? (Carácter, forma de ser contigo, y atributos físicos)

¿La primera vez que tuviste novio, lo supieron tus padres? ¿Qué te dijeron? ¿Qué hicieron? ¿Qué edad tenía tú? ¿Adónde podían salir?

¿Recuerdas cuándo fue la primera vez que tuviste deseos de abrazar, besar o acariciar a un muchacho?

¿A qué edad ocurrió el primer acercamiento con un varón o con tu primer novio, y cómo fue, qué relación se dio entre ustedes (a través de miradas, cartas, besos, abrazos, etcétera).

¿Qué era lo más importante para ti en tu relación de noviazgo? ¿Qué te gustaba y qué te disgustaba?

¿Cuándo eras soltera alguna vez tuviste deseos de tener relaciones sexuales con algún novio? ¿Cómo fue?

¿Cuándo eras novia de tu esposo tuviste alguna vez oportunidad de tener relaciones sexuales con él?

¿Qué hubieras hecho si cuando eras soltera hubieras conocido a un hombre muy atractivo y te hubiera pedido tener relaciones sexuales?

## **b) Matrimonio y cortejo**

¿Me puedes platicar algo sobre las costumbres (mayas o nahuas) del matrimonio?

¿Cómo es la ceremonia, la celebración y el atuendo de los novios? ¿Quién lleva a cabo la ceremonia de casamiento? ¿Quién o quiénes corren con los gastos de la boda? ¿Qué te parecen esas costumbres?

¿Conoces alguna leyenda (una historia oral que te hayan contado tus abuelos, tus padres o alguien más) sobre la mujer y su relación con los hombres?

¿Cuál o cuáles de esas costumbres del matrimonio y su celebración son distintas en este lugar (con relación a las que seguías en tu pueblo)

¿Cómo fue que elegiste a tu esposo? ¿Influyó alguno de tu familia en tu decisión? ¿Cómo fue?

¿Qué te gusta y qué te disgusta de tu relación de pareja actual?

¿Qué cambios ha habido en tu pareja, en ti y en la manera en que se relacionan (se llevan) desde que dejaron su pueblo?

¿Según tus propias palabras: ¿qué es para ti la sexualidad?

¿Qué tan importantes son para ti los halagos, las miradas, los "apapachos", las caricias, los besos, las palabras?

¿Qué es lo más bonito o placentero que has experimentado en tu cuerpo?

¿Quién decide cuándo tener relaciones, tu esposo o tú?

¿Cómo son tus relaciones sexuales, qué sensaciones tienes?

¿Qué te gusta o te disgusta de las relaciones?

¿Es importante para ti el amor en las relaciones sexuales, cómo lo demuestras tú y cómo lo demuestra tu pareja?

¿Qué te gustaría sentir cuando haces el amor?

¿Te sientes bien al tener relaciones con tu esposo, te gusta, te complace?

¿Si no quieres tener relaciones qué haces o qué le dices a tu pareja?

¿Algunas veces te incomoda tener relaciones sexuales con él?

¿De que otras formas puedes sentir que gozas o disfrutas en tu cuerpo?

¿Qué hubieras hecho si te hubieras dado cuenta de que no sentías deseo sexual por tu pareja después de casada?

¿Qué hace tu esposo para cortejarte y poder hacer el amor contigo?

¿Qué haces tú para que tu marido sepa que quieres estar con él?

¿Has tenido alguna experiencia negativa en la intimidad con tu esposo? ¿Qué sentiste? ¿Cómo lo resolviste?

¿Crees que la fidelidad es necesaria dentro del matrimonio, y que es igualmente importante para hombres que para mujeres?

¿Qué piensas de los hombres que tienen más de una esposa?

¿Conoces algún caso de un hombre que tenga dos o más esposas?



### **c) Identidades**

¿Tú te sientes, te miras a ti misma como perteneciente a un grupo determinado?

¿Cuál?

¿Te percibes como indígena? ¿De cuál etnia o grupo? ¿Por qué?

¿Qué te distingue de otros que no son de tu etnia o grupo? ¿Por qué?

¿Qué te hace igual a ellos?

¿Cuáles son las principales diferencias que encuentras?

¿Cuáles son las semejanzas?

¿Qué prácticas son particulares de tu etnia, por ejemplo, en tu comunidad de origen?

¿Las sigues practicando aquí? ¿Cómo? ¿Se te hace fácil, difícil? ¿Por qué?

¿Qué es lo que más te gusta de ser nahua o maya?

¿Me puedes contar más acerca de ello?

¿Por qué motivo de gusta?

¿Qué es lo que más te disgusta?

¿Por qué razón?

¿Sabes hablar maya o náhuatl (u otra lengua indígena)?

¿Te expresas en ese idioma? ¿Con quién?

¿Te gusta hablar tu idioma? ¿Por qué?

¿Te agrada vestir huipil, hipil o algún traje distintivo de tu grupo étnico?

¿Por qué?

¿Qué te hace indígena?

¿Te agrada serlo?

¿Por qué?

¿Has oído hablar de los derechos de los pueblos indígenas?

¿Qué has escuchado?

¿Qué piensas de ello?

¿De las cosas que piensas o haces, como mujer, cuáles crees tú que sólo se practican o se dicen en tu comunidad o pueblo?

¿Qué te hace mujer?

¿Por qué?

¿Quién te enseñó a ser mujer? ¿O por qué eres así?

¿Cuáles cosas aprendiste, que sólo eran de mujeres?

¿Cuáles eran sólo cosas de hombres?

¿Cómo te sentirías si no te casas o cómo te sientes casada?

¿Cuál crees tú que es tu principal función como esposa?

¿Qué opinas de la maternidad?

¿Cómo te sentirás como mamá o qué sentiste de ser mamá?

¿Qué sensaciones tenías cuando dabas pecho a tu hijo? (cualquiera de tus hijos),

¿Cómo cambio tu vida personal, de pareja y sexual con la maternidad?

¿Alguna vez tuviste un aborto? ¿Si lo tuviste podrías contarme tu experiencia?

¿Qué dijo tu pareja y qué hizo?

¿Has sufrido algún tipo de violencia física (golpes, maltratos, malas palabras) de parte de tu pareja? ¿Cómo lo resuelves?

¿Alguna vez sufriste de acoso o violencia sexual o conoces alguien que lo haya padecido? ¿Me podrías platicar al respecto?

#### IV. Historias sin final (Ejemplo)

Historias que las mujeres terminan de contar (para indagar sobre sus percepciones sobre el ser mujer y sus actuaciones).

Historia 1. Contexto Cancún. La señora Perla llegó a vivir a Cancún hace diez años. Se casó con un hombre yucateco que trabaja como maestro albañil. Tienen seis hijos, en edad escolar. Su situación económica no es buena, por lo que la señora Perla trabaja también. Su marido cumple con sus obligaciones económicas, pero le gusta irse con los amigos de parranda. Ella lo quiere mucho, pero no tolera cuando se entera de que se fue con alguna mujer. A veces ha pensado en dejarlo, pero no se atreve ¿Qué cree usted que debería hacer la señora Perla?

Cuadros socio-demográficos de las entrevistadas(o)

A	B	C	D	E	F	G	H	I	J		
# PROG	SEXT	NOMBRE	PROCEDENCIA	EDAD	EUD	CONVENCIONAL	ESCL	LAPIDAD	POSIBLE	ESTADIA	OTRO
2	MEXICO										
1	1	SM ESTELA	Huixtla, Sierra de Puebla	29	3 años		2	Secundaria		3	Grande
4	2	TM MARISELA	Zongolica, Puebla	20	8 años		2	San Escobedo		3	Mediana
3	3	2TM LUCIA	San Andres, P. Mex	20	8 años		2	Primaria		3	Mediana
6	4	6M MARIANA	Tepehuacan, Veracruz	3	3 años		2	San Escobedo		3	Mediana
7	5	12M CRISTINA	Tehuacan del Valle, Oaxaca	2	2 años		2	Primaria		3	Mediana
2	6	7M HILDA	San Pedro Martir	26	3 años		2	Primaria		3	Mediana
1	7	15M CAROLIN	Parícut de la Torre, Michoacán	20	3 años		2	Primaria		3	Mediana
15	8	15M FLORE	San Juan, Veracruz	29	3 años		2	San Escobedo		3	Mediana
CANGEN											
1	9	15M ANA YA	San Juan, Veracruz	4	4 años		2	Primaria		3	Mediana
13	10	15M ROSA OPE	Amos, Yucatán	4	4 años		2	Secundaria		3	Mediana
14	11	12M ROSA	Paxtlan, Veracruz	5	5 años		2	Primaria		3	Mediana
15	12	15M ROSA	Progreso, Veracruz	10	10 años		2	Secundaria		3	Mediana
16	13	15M ROSA	Progreso, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
17	14	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
18	15	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
19	16	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
20	17	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
21	18	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
22	19	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
23	20	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
24	21	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
25	22	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
26	23	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
27	24	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
28	25	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
29	26	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
30	27	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
31	28	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
32	29	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
33	30	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
34	31	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
35	32	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
36	33	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
37	34	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
38	35	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
39	36	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
40	37	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
41	38	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
42	39	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
43	40	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
44	41	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
45	42	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
46	43	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
47	44	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
48	45	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
49	46	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
50	47	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
51	48	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
52	49	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
53	50	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
54	51	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
55	52	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
56	53	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
57	54	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
58	55	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
59	56	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
60	57	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
61	58	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
62	59	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
63	60	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
64	61	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
65	62	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
66	63	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
67	64	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
68	65	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
69	66	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
70	67	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
71	68	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
72	69	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
73	70	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
74	71	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
75	72	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
76	73	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
77	74	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
78	75	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
79	76	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
80	77	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
81	78	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
82	79	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
83	80	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
84	81	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
85	82	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
86	83	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
87	84	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
88	85	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
89	86	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
90	87	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
91	88	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
92	89	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
93	90	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
94	91	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
95	92	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
96	93	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
97	94	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
98	95	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
99	96	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana
100	97	15M ROSA	Esperanza, Veracruz	8	8 años		2	Secundaria		3	Mediana

Cuadros socio-demográficos de las entrevistadas(o)



A	B	C	D	E	F	G	H	I	J
# PROG	#ENT	NOMBRE	PROCEDENCIA	EDAD	EDO. CONYUGAL	ESCOLARIDAD	HIJOS	LENGUA	O.ÉTNICO
1	MEXICO	ESTELA	Huahuaxtla, Sierra de Puebla	19	Soltera	2° Secundaria	0	Español	Nahua
2	MEXICO	MARISELA	Zongolica, Veracruz	20	Soltera	Sin Escolaridad	0	Náhuatl	Nahua
3	MEXICO	LUCIA	San Andrés, Puebla	20	Soltera	Primaria	0	Español	Nahua
4	MEXICO	MARIBEL	Zongolica, Veracruz	23	Soltera	Sin Escolaridad	0	Náhuatl	Nahua
5	MEXICO	CRISTINA	Teotitlán del Valle, Oaxaca	29	Casada	Primaria	0	Español	Zapoteca
6	MEXICO	HILARIA	Topilejo, Morelos	38	Casada/Separada	4° Primaria	3	Español	Mestiza
7	MEXICO	CARMEN	Martínez de la Torre, Veracruz	40	Casada	Primaria	2	Español	Mestiza
8	MEXICO	ELISA	Jojutla, Morelos	59	Casada/Separada	Sin Escolaridad	0	Español	Mestiza
9	MEXICO	MARINA	Campeche, Campeche	24	Unión Libre	3° Primaria	3	Maya	Maya
10	MEXICO	GUADALUPE	Tecax, Yucatán	34	Casada/Separada	Secundaria	3	Maya	Maya
11	MEXICO	PAULA	Poza Rica, Veracruz	46	Casada	Primaria	6	Español	Mestiza
12	MEXICO	MARILU	Progreso, Yucatán	50	Casada	Secundaria	4	Español	Mestiza
13	MEXICO	SOCORRO	Progreso, Yucatán	58	Casada/Separada	Secundaria	3	Español	Mestiza
14	MEXICO	LIDIA	Espita, Yucatán	58	Casada	Sin Escolaridad	11	Maya	Maya
15	MEXICO	CLARA	Tunkás, Yucatán	60	Viuda	Sin Escolaridad	10	Maya	Maya
16	MEXICO	NICOLASA	Dzitiás, Yucatán	65	Viuda	Sin Escolaridad	8	Maya	Maya
17	MEXICO	GOYITA	Atzacmulco, Edo. México	28	Soltera	Secundaria	1	Español	Otomí
18	MEXICO	MARTA	Tezuitián, Puebla	31	Soltera	3° Primaria	0	Español	Mestiza
19	MEXICO	BEATRIZ	Huahuaxtla, Sierra de Puebla	25	Soltera	Primaria	0	Español	Nahua
20	MEXICO	DELFINA	Huahuaxtla, Sierra de Puebla	23	Soltera	4° Primaria	0	Español	Nahua
21	MEXICO	GUILLERMINA	Tezuitián, Puebla	24	Casada	Preparatoria Inc.	2	Español	Mestiza
22	MEXICO	LUISA	Valladolid, Yucatán	48	Casada	Sin Escolaridad	10	Maya	Maya
23	MEXICO	JAVIER	Valladolid, Yucatán	35	Casado	Normal	3	Maya	Maya
24	MEXICO	MELANIA	Acapulco, Guerrero	49	Casada/Separada	Primaria	9	Español	Mestiza
25	MEXICO	CECILIA	Campeche, Campeche	23	Casada	Primaria	3	Maya	Maya
26	MEXICO	MARIA EUGENIA	Salina Cruz, Oaxaca	50	Casada	Primaria	4	Español	Mestiza

ENTREVISTADAS INCLUIDAS EN EL CAPÍTULO

A	B	C	D	E	F	G	H	I	J
# PROG	#ENTR	NOMBRE	PROCEDENCIA	EDAD	EDO.CONYUGAL	ESCOLARIDAD	HIJOS	LENGUA	O.ÉTNICO
1									
2									
3	MEXICO								
4	1	3M	ESTELA	Huahuaxtla, Sierra de Puebla	19	Soltera	0	Español	Nahua
5	2	7M	MARISELA	Zongolica, Veracruz	20	Soltera	0	Náhuatl	Nahua
6	3	21M	LUCIA	San Andrés, Puebla	20	Soltera	0	Español	Nahua
7	4	6M	MARIBEL	Zongolica, Veracruz	23	Soltera	0	Náhuatl	Nahua
8									
9	CANCÚN								
10	5	5M	MARINA	Campeche, Campeche	24	Unión Libre	3	Maya	Maya
11	6	19C	GUADALUPE	Tecax, Yucatán	34	Casada/Separada	3	Maya	Maya
12	7	15C	LIDIA	Espita, Yucatán	58	Casada	11	Maya	Maya
13	8	17C	CLARA	Tunkás, Yucatán	60	Viuda	10	Maya	Maya
14	9	13C	NICOLASA	Dzitás, Yucatán	65	Viuda	8	Maya	Maya

Mapas: Regiones en que ne

**Mapas: Regiones en que nacieron las entrevistadas**





ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Puebla  
México





ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Huahuaxtla  
Puebla





ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

San Andrés  
Puebla





ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Veracruz  
México



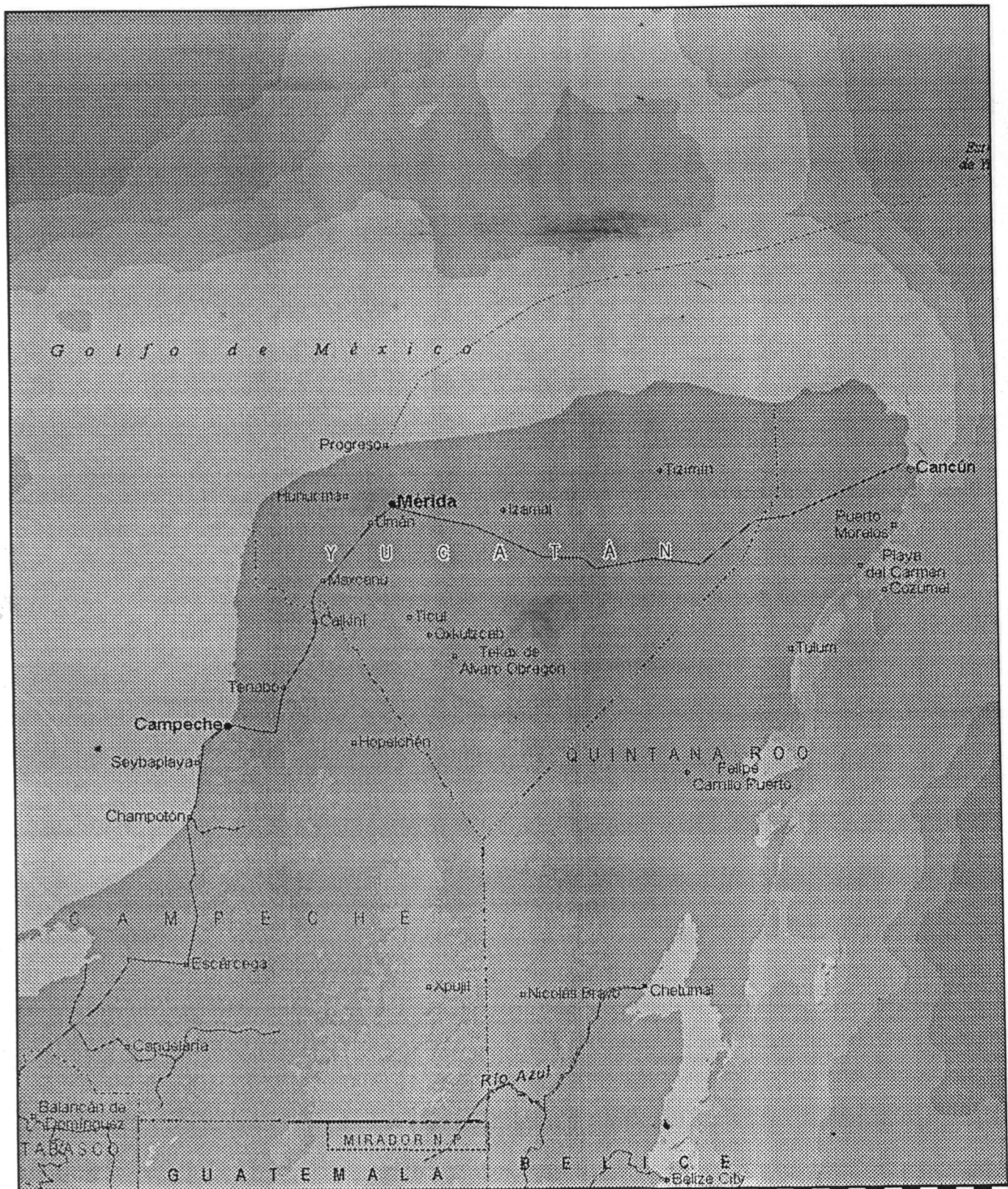


0 km 20 40 60 80 100

ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Zongolica  
Veracruz





ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Yucatán  
México





ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Espita  
Yucatán

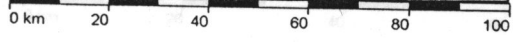
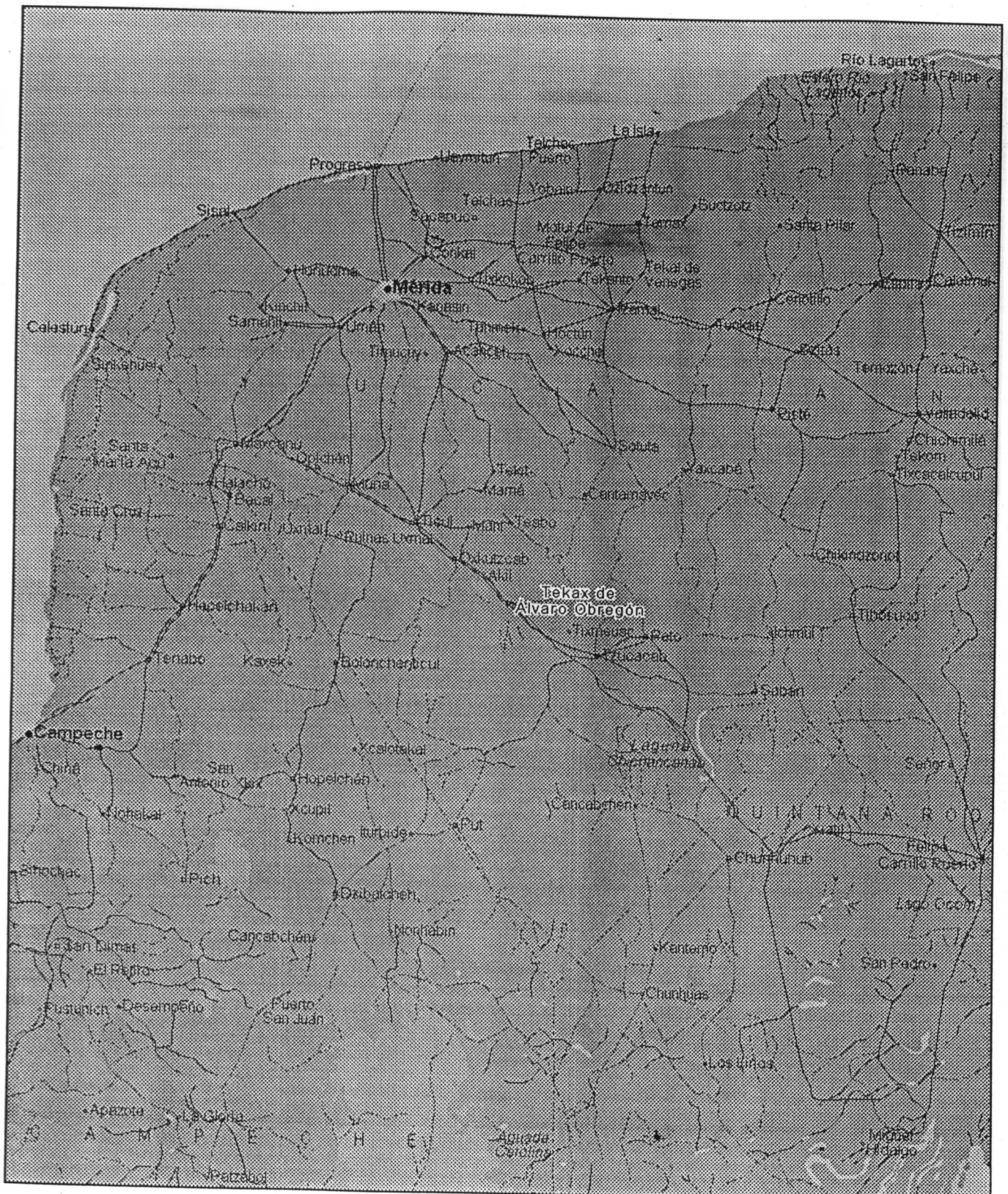




ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Dzitás  
Yucatán



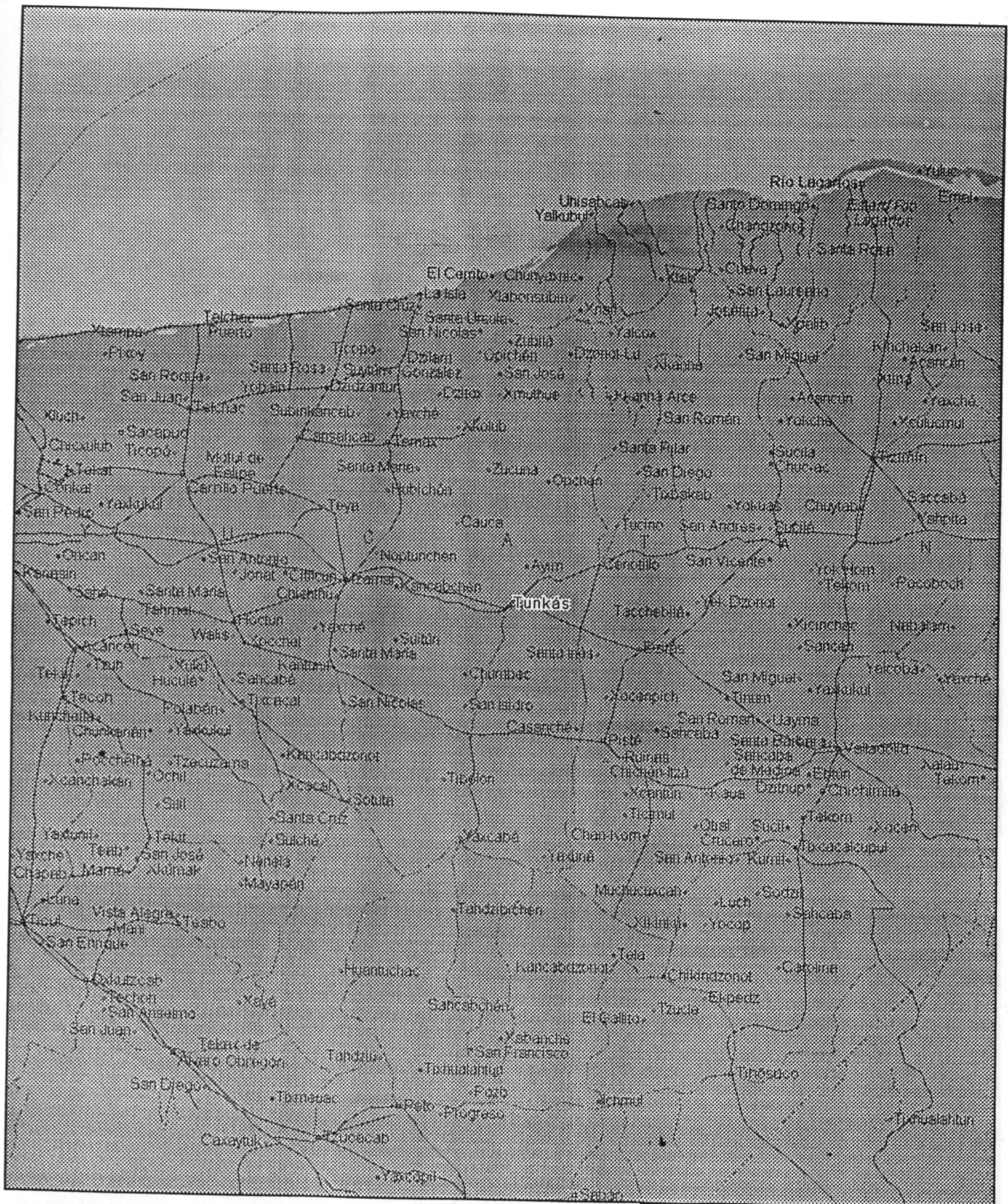


ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Tekax de Álvaro Obregón  
Yucatán

Copyright (C) 1988-1996, Microsoft Corporation y sus proveedores. Reservados todos los derechos.

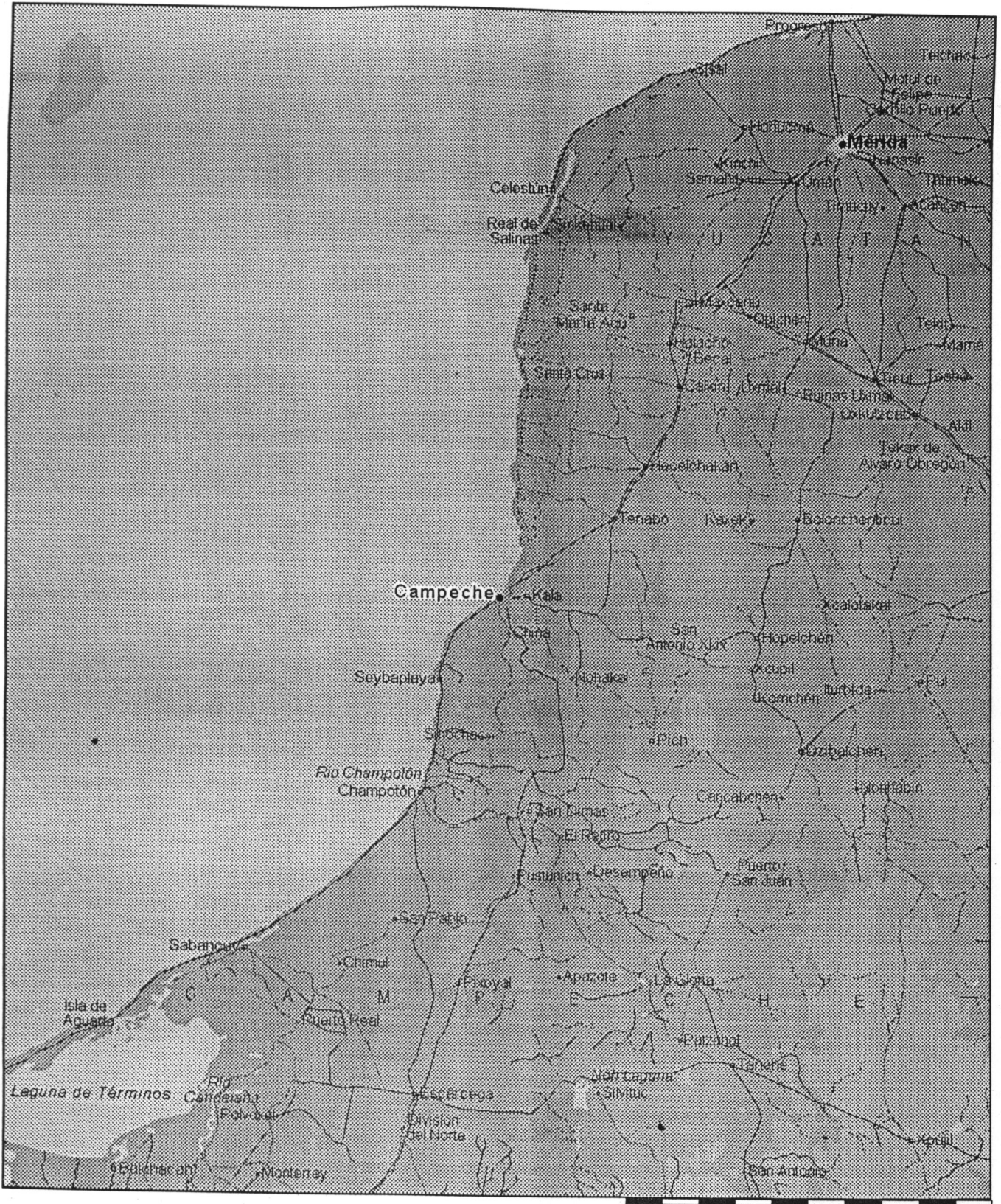




ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA

Tunkás  
Yucatán





ATLAS MUNDIAL  
ENCARTA®

Campeche  
Campeche