

UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

Sexualidad femenina en el agro veracruzano

María Esperanza del Rosario Córdova Plaza

Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas

Director: Dr. Sergio Pérez Cortés

Asesor: Dr. Esteban Krotz

Asesor: Dr. Eckart Boege

2

**LA HONRA PIERDE CUANDO EL CUERPO APREMIA.
MUJER, SEXUALIDAD Y PODER EN EL CAMPO VERACRUZANO.**

Rosío Córdova Plaza

"Toda cultura tiene una configuración sexual distintiva, con sus propias pautas especializadas de comportamiento sexual y sus propios supuestos 'antropológicos' en el campo sexual. La relatividad empírica de estas configuraciones, su enorme variedad y rica inventiva, indican que son producto de las propias formaciones socio-culturales del hombre más que de una naturaleza humana establecida biológicamente"

(Berger y Luckman, 1994:70).

I. INTRODUCCIÓN.

La sexualidad, afirma Michel Foucault, es "el <hecho discursivo> global, la <puesta en discurso> del sexo..." que en bien de un "interés público", establece "... mecanismos de poder para cuyo funcionamiento el discurso sobre el sexo... ha llegado a ser esencial". Contabilizar, clasificar, administrar el sexo se ha convertido en tarea privilegiada para regular, dirigir y maximizar la eficacia de las "técnicas polimorfas del poder" sobre una "población" - término que encierra en sí mismo un problema económico y político- que requiere ser, y es, "sujeta".¹

Aunque este trabajo pueda parecer exactamente eso, otra <puesta en discurso> más sobre la sexualidad -pues escudriña, analiza y <hace hablar> sobre el sexo- su interés no radica en un exotismo etnográfico fundado en <sexualidades heterogéneas> reñidas con una moral dominante. Tampoco intenta incrementar el

¹ Foucault sitúa la aparición del concepto población en el siglo XVIII, cuando "... los gobiernos advierten que no tienen que vérselas con individuos simplemente, ni siquiera con un <pueblo>, sino con una <población>..." con fenómenos específicos y variables propias, que requiere de estrategias dirigidas a la administración de la vida (1991:19-35).

acervo de una *scientia sexualis*, que en lenguaje puro y neutro otorgue a la rareza una realidad analítica bajo principios de clasificación e inteligibilidad.²

El objetivo de este estudio radica en la pretensión de contemplar a la sexualidad como una instancia más, pero definitivamente fundamental como elemento constitutivo del sujeto, y su articulación al interior de un todo complejo contradictorio, representado por una pequeña comunidad campesina del centro del estado de Veracruz. La sexualidad, como punto de confluencia entre la normatividad y la acción ética de los individuos, será así abordada como escenario privilegiado para el análisis de las relaciones de poder entre los géneros y su manifestación en los valores comunitarios, donde las prohibiciones, las resistencias y las transgresiones operan como elementos tradicionales, pero al mismo tiempo cambiantes de la cultura.

Su perspectiva es principal, pero no exclusivamente, femenina. Estudiar a las mujeres tomando como hilo conductor su sexualidad nos remite al universo simbólico del sistema genérico de una sociedad particular -las prácticas políticas, económicas e ideológicas socialmente aceptadas para cada género-, es decir, a lo que Rubin denomina "economía política del sexo".³

² Foucault (*op.cit.*) asegura que una de las pretensiones del poder es la de dar caza a las sexualidades periféricas con el objeto de incorporar las perversiones y reclasificar a los individuos.

³ Rubin (1986) argumenta que ningún análisis económico y político puede estar completo si no considera a las mujeres, el matrimonio y la sexualidad como parte integrante de la formación de alianzas, sistemas de intercambio, acumulación de riquezas, mantenimiento diferencial a recursos políticos y económicos, etc.

Empero, estos universos simbólicos no operan en el vacío, ni en una *imago* lacaniana.⁴ Sus acciones se ejercen sobre la materia real, sensible, empíricamente comprobable que es el cuerpo humano, históricamente conformado y diferenciado. Y el cuerpo femenino ha sido visto como el foco de control social por excelencia, a través de saberes y de poderes, a veces amalgamados, a veces contradictorios y acéfalos, puesto que las mujeres producen seres humanos que deben ser, a su vez, controlados.

La explosión actual de estudios sobre la < cuestión femenina > ha dado pie a la introducción de una variante disciplinaria conocida como Antropología de la Mujer,⁵ que pretende destruir la imagen engañosa de que la cultura y la sociedad son construidas y, más aún, vividas sólo por la mitad de la humanidad: los varones.

Su interés primordial radica en evidenciar la verdadera

⁴ Para Lacan, el estadio del espejo manifiesta la adquisición de la *imago* del cuerpo propio, proceso que culmina con la identificación, es decir, "...la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen... en la que el yo {je} se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro..." (1990:87). No pretendo negar con ello que los sistemas genéricos participen en la autopercepción de los seres humanos, ya que son, de hecho, elemento fundamental para la conformación de una identidad. Mi intención es señalar, como se verá más adelante, que la diferenciación genérica se realiza desde el momento en que existe un cuerpo que *marbetar*.

⁵ Esta variante también se conoce como Estudios de Género. Hay objeciones en este sentido por considerar innecesario una especialidad disciplinaria de tal tipo, ya que la antropología se ha ocupado siempre de la mujer; sin embargo, esta perspectiva femenina es vital para la reflexión sobre la condición de desigualdad de las mujeres en las diferentes culturas y su posible erradicación (véase Lagarde, 1990:47 ss.).

participación de las mujeres como sujetos históricos activos, revalorando lo significativo del mundo femenino.

A partir de los estudios feministas de las últimas décadas, se ha denunciado la condición de opresión en que han vivido las mujeres y se ha elevado a rango universal su relación de inferioridad con respecto a las percepciones de atributos, funciones y papeles socialmente adscritos a los varones. Así, es común que en la bibliografía sobre el tema aparezca como un hecho innegable que la mujer ocupe un lugar secundario en la práctica social: se ve inmersa en relaciones de subordinación, su trabajo es desvalorado, su sexualidad inhibida por las necesidades del esquema patriarcal, su cuerpo es para otros, carece de poder de decisión y está excluida del ejercicio de la autoridad.

Los primeros intentos de realizar análisis sociales que incluyeran a la mujer surgieron dentro del feminismo marxista, el cual cuestionaba las condicionantes biológicas y sexuales como causas de la subordinación, centrándose en las estructuras económicas del modo de producción capitalista y la propiedad privada como elementos de la explotación y opresión femeninas. Esta corriente sostenía que la raíz de la asimetría entre mujeres y hombres se situaba en la exclusión de las primeras del mercado de trabajo. Hacia finales de los setentas, los estudios de este corte iban dirigidos a demostrar que la mujer tenía una participación significativa en otras esferas diferentes a la doméstica, privilegiándose la dimensión económica y la importancia de los aportes femeninos a la subsistencia del grupo familiar.

Esto derivó en interpretaciones economicistas que impedían el análisis a partir de otro tipo de factores que favorecen las relaciones jerárquicas entre los sexos.⁶

Posteriormente, con la incorporación del concepto <género>, que tuvo sus orígenes en una suerte de psicología de los inadaptados,⁷ se introduce una variable que revitaliza las discusiones al situar el origen de la diferenciación en el nivel socio-cultural, entendiéndose que los papeles socialmente atribuidos a cada sexo son constructos convencionales y mutuamente excluyentes que no se relacionan con las diferencias biológicas, sino con las elaboraciones que a partir de ellas hace cada cultura.

La categoría de patriarcado⁸ cobra entonces igual fuerza para distinguir entre relaciones de clase y relaciones de género, haciendo posible constatar que el sexo biológico en sí mismo no es causa de desigualdad social, sino la relación que guarda con la estructura de poder y de prestigio. Aunque el concepto fue utilizado desde el siglo XIX,⁹ no es sino hasta finales de los

⁶ Benería, 1985:43.

⁷ El concepto de <género> fue inicialmente utilizado por Stoller y Money para referirse a individuos que, habiendo nacido de un sexo, se identifican y desean pertenecer al sexo contrario (cfr. Izquierdo, 1988:60-61).

⁸ Se entiende por patriarcado aquel "... orden social que se establece en función del parentesco y en el que se denomina 'padre' al ocupante de la cima de la jerarquía" (Izquierdo, *op.cit.*:58).

⁹ Durante el siglo XVII, Sir Robert Filmer elaboró una teoría específica del poder patriarcal en su *Patriarcha: A Defence of the Natural Power of Kings*

sesentas cuando se introduce rápidamente en el lenguaje feminista, con la aparición del libro de Kate Millet *Sexual Politics*, y se convierte en una de las más socorridas herramientas conceptuales.

Las grandes aportaciones del feminismo a la discusión sobre la problemática de los géneros han sido la de hacer conscientes las relaciones de desigualdad y la de denunciar la visión androcéntrica que ha permeado la práctica académica, mediante la construcción de un discurso propio donde las mujeres expliciten su calidad de actores sociales y reelaboren las imágenes atemporales de lo femenino y lo masculino. Asimismo, ha contribuido a redefinir "... los pactos simbólicos a través de los cuales se han configurado los roles sociales estructurados y estructurantes de los atributos de género".¹⁰ Sin embargo, en su lucha por evidenciar y aminorar las relaciones de explotación /opresión que viven a diario las mujeres, ha perdido de vista aquellos espacios que, de una u otra manera, pueden hablarnos de condiciones específicas que posibilitan relaciones menos jerarquizadas, donde lo femenino tiene un lugar propio y destacado dentro de estructuras y cosmovisiones particulares.¹¹

against the Unnatural Liberty of the People (Turner, 1989:174 ss). Ya en el siglo XIX, bajo la óptica del evolucionismo preocupado por la génesis de las instituciones, autores como Maine, Bachofen, Morgan y Engels, entre otros, definieron y caracterizaron el patriarcado. Kolontai (1989) desarrolla en 1921 una importante contribución que, aunque basándose en las tesis de Engels, propone que las estructuras patriarcales subordinan a las mujeres aún antes de la aparición de la propiedad privada, como consecuencia de su pérdida de derechos al reducirse su papel productivo.

¹⁰ Valenzuela, 1991:24.

¹¹ Córdova, et.al., 1994:5-6.

El paradigma universalista de la opresión adolece de limitaciones que obstaculizan una verdadera comprensión de la participación femenina en la práctica social: en primer lugar, muestra a las mujeres como víctimas de un patriarcado universal. Al considerarlas elementos pasivos, niega tanto sus cotos de poder y su protagonismo como las alianzas que establecen al interior de un orden desigual y su participación en el cambio. Asimismo, engloba a las mujeres en una categoría homogénea,¹² con intereses, deseos y yugos comunes, circunscribiendo la eliminación de su calidad subordinada a la desaparición de las fuentes identificadas como opresivas.¹³ Ni todas las mujeres sufren de manera similar la desigualdad genérica, ni ésta ha sido la misma a lo largo del tiempo. Los recientes estudios históricos sobre mujeres, por ejemplo, en la Colonia,¹⁴ nos ofrecen visiones sorprendentes -por el choque que representan frente a la imaginería actual sobre la época- de la variedad, riqueza y especificidad de las situaciones vitales femeninas.

De igual manera, en el uso de la categoría misma de patriarcado se observa una constante ahistórica que se aplica de manera indiscriminada, obscureciendo la especificidad de la condición femenina en las diferentes culturas. El surgimiento de

¹² Ver, por ejemplo, la afirmación de Lagarde en el sentido de que "...más allá de su conciencia, y de su afectividad, y en ocasiones en contradicción con ellas, todas las mujeres están cautivas por el sólo hecho de ser mujeres en el mundo patriarcal" (*op.cit.*:20).

¹³ Luna, 1994; Soper, 1992.

¹⁴ Véase Lavrin (coord.), 1991; Atondo, 1992; Ortega, *et.al.*, 1992.

este sistema de organización social responde a condiciones muy concretas que no es posible hipostasiar a toda sociedad que presente asimetría en las relaciones entre los géneros.¹⁵

En la actualidad, existe una clara tendencia a cuestionar la idea de atributos y papeles universalmente compartidos por las mujeres en tanto inmersas en una estructura de desigualdad que las domina, rechazando la unicidad de la identidad de género y enfatizando la diversidad de situaciones en las que se construyen los sujetos y las identidades femeninas particulares en el ámbito de lo cotidiano, como resultado de una historia personal y colectiva en el seno de culturas específicas.¹⁶

El rechazo a la perspectiva esencialista implica que las mujeres no puedan ser conceptualizadas a partir de atributos considerados propios de una <esencia femenina> o circunscritas a las actividades que realizan. El análisis de situaciones concretas demuestra que la realidad es compleja y contradictorias y que las mujeres son sujetos activos en constante interacción con

¹⁵ El patriarcado no puede desvincularse de la existencia de la familia patriarcal, donde el control de la propiedad y de los recursos de la unidad doméstica, como unidad de producción y consumo, es detentado por una gerontocracia masculina apoyada en una autoridad de tipo tradicional, y tiene sus raíces en estructuras económicas de la familia agraria (Turner, *op.cit.*; Meillassoux, 1977; Izquierdo, 1988). De ahí que el patriarcado requiera de la desigualdad sexista y generacional como condición estructural, y haga absurda la lucha por derechos para ese sector de la población que, por definición, no los tiene.

¹⁶ Farge, Arlette, citada en Luna, 1994:45.

un medio bastante hostil al que cotidianamente reelaboran y reinterpretan simbólicamente, tratando de inclinarlo a su favor.¹⁷

Resulta pues necesario evitar caer en generalizaciones sobre factores únicos que puedan determinar la condición de las mujeres.

Apoyarse en la idea de una subordinación y una minusvalorización de lo femenino universales remitiría a la afirmación de que éste posee un ingrediente ontológico inferior y cualquier intento por revertir ese orden desigual resultaría infructuoso. Farge previene contra los peligros de este juego, al advertir que "... utilizar la idea de dominación, afirmando que es universal y que tienen como efecto la necesaria exclusión de las mujeres de la esfera política es atenerse a una constante que no se parece en nada a un análisis. Si hay bloqueo, quizá es porque poner en marcha el estudio de la dominación, tanto por el lado de la opresión como por el de la rebelión, no permite aprehenderla como una relación dialéctica".¹⁸

El presente estudio de caso está motivado por dos intereses:

a) ofrecer una visión no victimaria de la vida de mujeres concretas que reivindican para sí espacios de poder y autoridad, cuyo valor en su comunidad es reconocido y apreciado;

¹⁷ Véase, por ejemplo, los trabajos de Riquer Fernández, 1992; Rossanda, 1981; Marcos, 1991 y Sarti, Millán y Ladeira coordinados por González, 1993.

¹⁸ Valenzuela afirma que "... la identidad femenina, como constructo socio-histórico, difiere en el tiempo y los diferentes contextos sociales; no posee una connotación esencialista, ni alude a supuestos atributos naturales inherentes a la mujer, sino que su configuración, así como la atribución de contenidos simbólicos a las características biológicas y los procesos identitarios, son construcciones culturales" (*op.cit.*:23-34).

b) rescatar la manera en que los sujetos femeninos particulares se construyen e interrogan a sí mismas al interior de un sistema genérico específico, donde los sistemas de valores y las prácticas cotidianas se encuentran en constante contradicción y reelaboración.

Para trazar las coordenadas que permitan el acceso al complejo ámbito de la vida femenina, se tomarán como ejes centrales las categorías de género y sexualidad a partir de un análisis de la experiencia corporal como punta de lanza para la conformación de identidades.

II. EL GENERO COMO CATEGORÍA.

"Un sistema genérico", apunta Salvatore Cucchiari, "es un sistema simbólico o de significado que consiste en dos categorías complementarias y mutuamente excluyentes en las cuales todos los seres humanos están colocados. Entre los rasgos que distinguen el sistema de género de otros sistemas categoriales está el hecho de que los genitales son el único criterio para asignar al individuo a una categoría desde el nacimiento" (1992:32, traducción R.C.).

Extrayendo los puntos importantes de esta definición, tenemos:

1. Un sistema genérico consiste en dos categorías complementarias y mutuamente excluyentes.
2. Todos los seres humanos están incluidos.

3. El único criterio clasificatorio es la apariencia genital.¹⁹

Benería y Roldán precisan más ampliamente el concepto de la siguiente manera: "[Género es] una red de creencias, rasgos de personalidad, actitudes, sentimientos, valores y actividades que hacen diferentes a los hombres de las mujeres, mediante un proceso de construcción social que tiene una serie de características distintivas".²⁰

De ahí que:

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

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

5. Todo sistema genérico es arbitrario y convencional.

Lamas (1986:188-9) propone que en la categoría <género> se articulan tres instancias básicas:

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

¹⁹ Es necesario aclarar que, aunque la evidencia etnográfica demuestra que existen culturas que categoricen más de un género, no se trata más que de la combinación de ambos o del tránsito de uno a otro y no de la emergencia de un género independiente. Para una relación de estos ejemplos véase Lagarde, *op.cit.*:238-241.

²⁰ Citado en Cano y Radkau, 1988:521.

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

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

Con la asignación de género se inicia un proceso de identificación genérica que internaliza en el individuo el reconocimiento de sí mismo como igual a unos y diferente de otros.

Salles (1992) advierte que la relación de los atributos del cuerpo con la identidad de género es simbólica y no lineal²¹ y, siguiendo a Bonfil, considera ésta como constitutiva de la identidad profunda, la cual se adquiere en la socialización primaria y permea todos los futuros procesos identitarios,²² en los cuales influyen la experiencia de vida y las posiciones ocupadas por los sujetos en diferentes circunstancias.

El psicoanálisis ha demostrado que la diferencia genérica pertenece básicamente al orden de los significados, pues niñas y niños perciben desde la socialización temprana los atributos

²¹ A este respecto, la no linealidad entre los atributos físicos y la adscripción de género tiene suficientes ejemplos en la literatura etnográfica para percibir que la división tajante entre género masculino y femenino en base a características biológicas es igualmente una construcción social (cfr. nota núm. 19).

²² "... La producción de nuevas generaciones entendidas en el marco de lo masculino/femenino empieza con el proceso de identificación y de formación de las identidades profundas, entre las cuales están las de género" (Salles, *op.cit.*:176).

asignados culturalmente a los sexos y son objeto de las disciplinas que los llevan a constituirse como mujeres y hombres, aún antes de percatarse de la diferencia biológica.²³

Sin embargo, entre los atributos y los significados se establece un nexo que no aparece como arbitrario para el sujeto, sino que esta conexión resulta, como ya ha sido afirmado para el signo lingüístico, necesaria y consustancial. Uno no puede ser internalizado sin el otro y operan en estrecha simbiosis. Parafraseando a Benveniste, se podrá decir que "... para el sujeto, hay entre el concepto y la realidad adecuación completa: el signo cubre y rige la realidad; mejor, es esta realidad" (1979:52).

Se entiende, entonces, que los sistemas genéricos sean ordenadores no sólo de los seres humanos, sino de su práctica social en general, al mismo tiempo que configuran universos de significado socialmente compartidos. Los universos simbólicos son "... cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significado diferentes y abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica... [donde] toda la experiencia humana se desarrolla dentro de [ellos]".²⁴ Es en el marco de esta

²³ Frida Saal apunta que "... para el niño la diferencia de los géneros precede a la diferencia de los sexos... [siendo] que la diferencia está desde siempre, en el orden del significante, en el orden simbólico, desde donde distribuye emblemas y atributos de género. Estos atributos se resignificarán como diferencia sexual en el camino de las identificaciones que llevarán al sujeto humano a ser hombre o mujer, o cualquier combinación de ambas" (1991:19).

²⁴ Berger y Luckman, *op.cit.*:124-125.

clasificación donde se legitiman los atributos y los papeles cotidianos, inscribiéndolos en un orden más general.

Esta afirmación podría, sin embargo, proporcionar una falsa idea de la invariabilidad y ahistoricidad de los contenidos genéricos. Benveniste es igualmente útil para aclarar el carácter relativo de los universos simbólicos, donde la inmutabilidad y la mutabilidad están estrechamente vinculadas con la acción de diversos factores históricos, porque la relación que cambia no es entre el atributo y el significado, sino entre el comportamiento real de mujeres y hombres y las significaciones que conlleva.²⁵

III. UN ACERCAMIENTO A LA SEXUALIDAD.

Aunque desde sus inicios la antropología ha contado con una larga tradición de interés por aquellos aspectos de la cultura relacionados con el parentesco, la organización familiar y la sexualidad, es notable que desde la perspectiva de los estudios centrados en las mujeres, el tema de la sexualidad -tanto en sus prácticas como en sus aspectos simbólicos- haya sido escasamente tocado en América Latina. Las interrogantes teóricas en la bibliografía internacional han girado alrededor de la relación entre valoración social de las capacidades reproductivas

²⁵ "... [P]uede hablarse a la vez de la inmutabilidad y de la mutabilidad del signo: inmutabilidad porque, siendo arbitrario, no puede ser puesto en tela de juicio en nombre de una norma razonable; mutabilidad porque, siendo arbitrario, siempre es susceptible de alterarse" (Benveniste, *op.cit.*:53).

femeninas, su posición en la sociedad y su acceso a espacios diferentes del doméstico.²⁶

Más sorprendente resulta la poca atención que se le ha prestado a la definición antropológica de un concepto que resulta clave para la comprensión del andamiaje social.²⁷ Se habla de sexualidad sin precisar las esferas analíticas que pueda abarcar.

Así, encontramos autores que igualan sexualidad a género,²⁸ mientras que otros simplemente dan por sentado que todos saben a qué se están refiriendo.²⁹

²⁶ González, 1993.

²⁷ Foucault (1993) refiere que el concepto de sexualidad apareció a principios del siglo XIX, con el desarrollo de campos de conocimiento en las disciplinas médicas y pedagógicas. Posteriormente, el psicoanálisis ha elaborado y complejizado esta categoría, a partir de la cual se estructura.

²⁸ Shore (1992:194-5) contempla tres aspectos en el concepto de sexualidad: 1) reproductiva, referida a los aspectos biológicos; 2) psicológica, que abarca la subjetividad y la psique; y 3) la sociocultural, que puede ser igualada a <género>, "... *this is what we may call gender, for it suggests conventional categories of greater or lesser generality for the appropriation of experience, categories that are part of a shared social environment and cultural heritage*".

Asimismo, Lagarde (*op.cit.*:169-170) define la sexualidad como "... un complejo cultural históricamente determinado consistente en relaciones sociales, instituciones sociales y políticas, así como en concepciones del mundo, que define la identidad básica de los sujetos... [así como]... los papeles, las funciones y las actividades económicas y sociales asignadas con base en el sexo a los grupos sociales y a los individuos en el trabajo, en el erotismo, en el arte, en la política y en todas las experiencias humanas...".

²⁹ En este sentido, resulta útil revisar el tratamiento que diversos autores interesados, sin mediar definición del concepto, han dado a la sexualidad:

Malinowski (1975) realizó el estudio más exhaustivo que yo conozca, donde abarca los siguientes aspectos desde una perspectiva económica, jurídica y ritual: parentesco y propiedad; estatus femenino; erotismo infantil, juvenil y adulto; cortejo, esponsales, matrimonio y divorcio; tipos de contacto físico; procreación, embarazo y parto; magia y fantasías eróticas; obscenidad y aberración; mitos, moral y costumbres.

En la compilación de Lavrin (1991) sobre sexualidad en Latinoamérica colonial, los trabajos incursionan en: licitud o ilicitud de los contactos

Es difícil, entonces, encontrar una definición lo suficientemente amplia que integre todas las manifestaciones humanas sobre el sexo y lo suficientemente restringida como para permitir no confundirlo con otras categorías que, como la de género, permean la totalidad de la experiencia de los individuos. Cortejo, apareamiento, erotismo -en sus variantes infantil, homo, hetero y autoerotismo-, procreación y parentesco son sus manifestaciones y es quizá la sexualidad la esfera donde se percibe más claramente, además de la muerte, las ataduras biológicas y la plasticidad de la cultura.

Para Foucault, la sexualidad cubre tanto los elementos fisiológicos como las variantes individuales o sociales del comportamiento, el establecimiento de normas y reglas apoyadas en instituciones y los mecanismos mediante los cuales se da sentido y valor a la conducta, a los deberes, placeres, sentimientos y

heterosexuales; honor; destino de la progenie; recursos legales para la restitución de la legitimidad; prostitución y brujería sexual; cortejo, matrimonio y divorcio; el tratamiento de la iglesia con respecto a la sexualidad y la noción de pecado.

Ortner (1992) relaciona la sexualidad con el sistema de prestigio en Polinesia, refiriéndose someramente a: parentesco; patrones de herencia y movilidad social; matrimonio exogámico y por captura; adulterio y divorcio; virginidad y control de la sexualidad femenina; violencia sexual encubierta, violación individual y colectiva; estatus femenino; prostitución; simbolismo corporal.

Ladeira (1993) analiza el comportamiento, las instituciones y los valores timbira sobre la sexualidad, focalizando lo siguiente: parentesco y matrimonio; procreación y aborto; control social y permisividad de las relaciones sexuales; honor y vergüenza; valor económico de la sexualidad; estatus femenino; relaciones extraconyugales y divorcio; simbolismo corporal; mitos y transgresiones.

Castañeda (1993) revisa las concepciones de las nauzontecas de la Sierra Norte de Puebla, enfatizando la relación cuerpo-sexualidad-maternidad a partir de: fisiología femenina y ciclo de vida; virginidad y relaciones premaritales; anticoncepción y aborto; patologías femeninas; moral sexual.

sensaciones. El autor articula su constitución en torno a tres ejes: "... la formación de los saberes que a ella se refieren, los sistemas de poder que regulan su práctica y las formas según las cuales los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos de esa sexualidad" (1993:7-8).

La sexualidad se inserta en un conjunto de relaciones sociales que posee dimensiones políticas, económicas e ideológicas, estructurado en comunión con un orden de parentesco y propiedad. Bajo este orden se configura la elegibilidad o prohibición de los individuos como sujetos y objetos de deseo, se legitiman los intercambios sexuales, se establecen los roles procreativos y se sancionan las transgresiones.³⁰

Siguiendo estas ideas, la sexualidad reviste particular importancia cuando se abordan estudios sobre mujeres, pues una parte significativa del pensamiento feminista se ha centrado en la consideración de que la calidad femenina subordinada pueda tener su origen en las elaboraciones que las diversas culturas hacen del cuerpo de las mujeres y su especialización procreativa. Este ha dado lugar a una serie de intentos explicativos que se insertan en la amplia discusión de la dicotomía naturaleza/cultura.

A partir del trabajo de Simone de Beauvoir (1991), se desarrolla una corriente que trata de explicar las relaciones de

³⁰ "Cada modo de producción tiene un sistema clasificatorio del deseo sexual: un discurso que designa adecuadamente a los seres sexuados y organiza sus relaciones. Es este discurso social el que especifica la sexualidad elegible, no los dictados de la fisiología humana" (B. Turner, *op.cit.*:39).

poder y autoridad de hombres sobre mujeres tomando como argumento que, debido a sus funciones procreativas, se percibe a las mujeres como más ligadas -y, por lo tanto, más atadas- a la naturaleza que a la cultura. En su ya clásico ensayo sobre el estatus pancultural inferior de las mujeres, Ortner (1979) plantea una de las premisas que han sentado las bases para el desarrollo ulterior de los estudios femeninos. Apoyándose en la universalidad de los rituales para afirmar que toda sociedad distingue entre el estado de cultura humana y el estado de naturaleza,³¹ propone que la identificación de la mujer como más cercana a la naturaleza es una interpretación cultural de su fisiología. La vinculación biológica irrompible del cuerpo femenino le otorgaría un carácter silvestre, presocial, no sometido al orden cultural. De igual manera, el cuerpo masculino se asocia a la razón, la cultura, la actividad mental: el varón, libre de la carga de la reproducción de los cuerpos, puede dedicarse a actividades superiores, trascendentes.

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

³¹ Aunque es claro que las categorías de "naturaleza" y "cultura" son conceptuales, Ortner subraya que "... en el ritual -la consciente manipulación de unas formas dadas para la regulación y mantenimiento del orden- todas las culturas afirman que las relaciones correctas entre la existencia humana y las fuerzas naturales dependen de cómo la cultura utilice sus poderes especiales para regular los procesos globales del mundo y de la vida" (*op.cit.*:114).

considera un triunfo individual adquirido. "El orden de los grupos masculinos y en la sociedad en general se ve como un producto cultural, y los hombres elaboran sistemas de normas, ideas y modelos de evaluación que les permiten ordenar las relaciones entre ellos".³²

Agrega una consideración: el que las mujeres se definan en términos de sus funciones sexuales³³ y los varones en términos de su posición social puede provocar que las actividades femeninas en otras esferas se perciban como minusvaloradas o inexistentes, e incluso anómalas.³⁴

De esta manera, la autoridad de los hombres sobre el cuerpo de las mujeres se presentaría como una autoridad de la razón sobre el deseo y la naturaleza. Esta sentencia tiene hondas raíces en el pensamiento occidental a partir de la tradición judeocristiana,³⁵ que califica a la sexualidad como fruto del

³² Rosaldo, 1979:163.

³³ "... las nociones culturales sobre la mujer gravitan a menudo en torno a sus características naturales o biológicas: fertilidad, maternidad, sexo, y flujo menstrual. Y las mujeres como esposas, como madres, brujas, comadronas, monjas o prostitutas, se definen casi exclusivamente en términos de sus funciones sexuales" (*ib.*:166).

³⁴ Esto tiene implicaciones de suma importancia: por ejemplo, es común que en la esfera de la producción, el trabajo femenino sea percibido como "ayuda" al varón, el "verdadero" responsable. Rosaldo sugiere que "... las mujeres pueden ser 'anómalas' porque las sociedades que definen a la mujer como algo falto de autoridad legítima no tienen forma de reconocer la realidad del poder femenino" (*ib.*:169).

³⁵ Brown señala que "... [l]a sabiduría popular judía, como la de los paganos, resaltaba las seductoras astucias de las mujeres y los efectos destructivos de las exigencias que las mujeres hacían a los hombres por ser quienes parían sus hijos y compartían sus lechos" (1988:66). Asimismo, abunda

pecado y de la desobediencia que condujo al arquetípico Adán, a través de una Eva irracional y curiosa, a la pérdida de la gracia divina. El control de la sexualidad femenina desaforada aparece así como requisito indispensable para el mantenimiento del orden divino, delegado en los varones.³⁶

Una elaboración teórica compleja ha sido realizada recientemente por Lagarde. Tomando como punto de partida el concepto propuesto por Basaglia de < cuerpo-para-otros >,³⁷ la autora afirma que la opresión de la mujer radica en una sexualidad escindida entre la procreación y el erotismo. Estos dos ámbitos serían el substrato de la especialización sociocultural de las mujeres; especialización que se circunscribe a un determinado espacio vital llamado < cautiverio >. El tipo de cautiverio al que

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

³⁶ La iglesia católica pugna por mantener a toda costa estas ideas, no obstante los recientes debates sobre la posibilidad de que se ordenen mujeres sacerdotisas. En una carta apostólica enviada a los obispos, Juan Pablo II intenta dar carpetazo a tal pretensión, afirmando que "... *ordination, which hands on the office entrusted by Christ to his Apostles of teaching, sanctifying and governing the faithful, has from the beginning always been reserved to men alone... it is nonetheless considered still open to debate... Therefore, in order that all doubt may be removed regarding a matter of great importance... I declare that the Church has no authority whatsoever to confer priestly ordination on women and that this judgement is to be definitely held by all the Church's faithful*" (Moody, 1994; negrillas mías).

³⁷ "Si la mujer es naturaleza, su historia es la historia de su cuerpo, pero de un cuerpo del cual ella no es dueña porque sólo existe como objeto para otros, o en función de otros, y en torno al cual se centra una vida que es la historia de una apropiación. ¿Y qué tipo de relación puede haber entre una expropiación y la naturaleza?" (Basaglia, citado en Lagarde, *op.cit.*:13).

se encuentra sometida una mujer la definiría como madresposa, monja, puta, presa o loca, partiendo de la valoración positiva o negativa de su sexualidad.

Al respecto, Figueroa y Rivera (1992) proponen, a partir de lo señalado por Eisenstein, que la subordinación femenina descansa en cuatro estructuras básicas: la producción, la reproducción, la sexualidad controlada y la socialización de los niños. Estas estructuras estarían constreñidas a las necesidades de la ideología patriarcal que establece que la mujer no puede tener poder sobre su cuerpo y sus actividades reproductoras.

A la luz de estas propuestas, no deja de resultar extraño que, no obstante la tinta que ha corrido para descartar la imagen de que las mujeres son los objetos pasivos de ideologías que minimizan sus capacidades, cuando se aborda el tema de la sexualidad las visiones permanecen estáticas y estereotipadas. No sólo en lo referente al escaso o nulo control que se confiere a la mujer sobre su cuerpo, sino en el uso que hace de su sexualidad, su erotismo y sus potencialidades procreativas, siempre al servicio de intereses distintos de los propios.³⁸ "El patriarcado plantea una constante atemporal de las formas de subordinación femenina. Si en todas las organizaciones sociales se somete a la mujer con base en la sexualidad o la reproducción, la

³⁸ Ignorar, por ejemplo, que las prácticas anticonceptivas o abortivas -ya sea medicalizadas o tradicionales- están al alcance de las mujeres, o que la brujería sexual se considere una esfera propiamente femenina, sería obscurecer esos espacios de poder que, de facto o simbólicamente, poseen las mujeres (véase, entre otros, Aguirre Beltrán, 1980; Behar, 1991; Riquer, 1991).

especificidad histórica de la opresión femenina pierde concreción, se convierte prácticamente en un lugar común, en un imponderable".³⁹

La sexualidad no puede ser entendida únicamente como un espacio que se ha alienado a las mujeres con el objeto de someterlas y oprimirlas, de ahí que no puede ser abordada, como ya lo demostró Foucault, como producto de relaciones de poder monolíticas y unilineales. Si es retomada la propuesta de Rosaldo, en el sentido de que las funciones sexuales son definitorias de la condición femenina, éstas aparecen como elementos estructurantes a partir de los cuales las mujeres establecen alianzas y ofrecen resistencias a la hegemonía masculina. La sexualidad puede ser la arena donde se desarrollen las luchas, las rebeliones y los contrapoderes femeninos. Lagarde lo expone de la siguiente manera: "El cuerpo y la sexualidad de las mujeres son, en efecto, un campo político definido, disciplinado para la producción y para la reproducción, contruidos ambos campos como disposiciones sentidas, necesidades femeninas irrenunciables. El cuerpo de las mujeres es un cuerpo sujeto, y ellas encuentran fundamento a su sometimiento en sus cuerpos, pero también su cuerpo y su sexualidad son el núcleo de sus poderes" (*op.cit.*:184). Estos poderes son puestos en práctica por las mujeres utilizando a su favor los títulos mediante los cuales la sociedad las reconoce y legitima como sujetos. Volveré a ello más adelante.

³⁹ Ramos Escandón, citada en Luna, 1994:31).

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

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

2. Es un escenario de poderes y contrapoderes donde intervienen las percepciones genéricas, los sistemas de valores y las instituciones.

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

4. El individuo se asume como sujeto de una moral⁴⁰ que lo interpela bajo la forma de un "deber ser". La necesidad de adecuación entre el comportamiento individual y las prescripciones, implica para el sujeto realizar una interrogación de sí mismo con respecto a los medios que emplea y los fines éticos que persigue.⁴¹

⁴⁰ Foucault define la moral como "... un conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos, como pueden serlo la familia, las instituciones educativas, las iglesias, etc. Se llega al punto en que estas reglas y valores serán explícitamente formulados dentro de una doctrina coherente y de una enseñanza explícita. Pero también se llega al punto en que son transmitidos de manera difusa y que, lejos de formar un conjunto sistemático, constituyen un juego complejo de elementos que se compensan, se corrigen, se anulan en ciertos puntos, permitiendo así compromisos y escapatorias" (1993:26).

⁴¹ Con la pastoral cristiana fundada en la erradicación de los <pecados de la carne>, la sexualidad se erigió como el principal punto de referencia para evaluar la conducta moral de los individuos. Sin embargo, su ejercicio en el ámbito privado e íntimo de la experiencia sólo se manifiesta en el nivel de la confesión. El tema es ampliamente tratado en Foucault (1991).

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

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

El tratamiento del cuerpo merece un espacio aparte.

IV. EL CUERPO.

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

a. Cuerpo y poder.

El cuerpo como problematización ha irrumpido en los escenarios de discusión académica. No obstante su inmediatez y su constante presencia en metáforas y analogías, tanto en tradiciones religiosas como en presupuestos científicos,⁴² la construcción

⁴² La religión cristiana proporciona una inmensa variedad de metáforas sobre el cuerpo y sus efluvios, donde la sangre de Cristo, entre muchas otras, simboliza el pacto de los hombres con la divinidad. El positivismo durkheimiano, con sus premisas corporales (la sociedad es como un organismo) y sus categorías

social e histórica del cuerpo, como cuerpo vivido y pensado por seres humanos particulares, ha sido elidida en la teoría social. El cuerpo se presenta como dato biológico, ahistórico, inmutable: es una máquina, es un organismo, es el factor asocial que hay que dominar.

Sin embargo, es en el cuerpo de los individuos donde confluyen una serie de procesos políticos y económicos que lo regulan y administran a partir de un orden social dado, de ahí que cualquier teoría de la acción social deba incluir un análisis de la corporificación humana y de las relaciones de poder de las que está imbuido. De igual manera, una teoría de la subjetivización no debe ignorar al cuerpo en su relación con más cuerpos para establecer los límites entre sí mismo y el otro, ni como factor insoslayable para la conformación de identidades.

El cuerpo es también "... el sitio preciso en el que lo ideológico se inscribe en la materialidad",⁴³ porque no sólo se encuentra atrapado en la representación sino que se constituye como el primer espacio de simbolización. El cuerpo se inserta dentro de un orden que otorga atributos a sus partes, valoraciones a su conformación, juicios a su estado; pero es, al mismo tiempo, uno de los símbolos a nuestro alcance para comunicar sentimientos y emociones, acatamientos y rebeldías. Es el medio a través del cual logramos nuestros fines.

médicas (patología social), es otro ejemplo de estas analogías en el ámbito académico.

⁴³ De Lauretis, 1991:181.

Foucault aclara que el cuerpo está inmerso en un cerco político de poder que "... va unido, de acuerdo con unas relaciones complejas y recíprocas, a la utilización económica del cuerpo; el cuerpo, en una buena parte, está imbuido de relaciones de poder y de dominación, como fuerza de producción; pero en cambio, su constitución como fuerza de trabajo sólo es posible si se halla prendido en un sistema de sujeción (en el que la necesidad es también un instrumento político cuidadosamente dispuesto, calculado y utilizado). El cuerpo sólo se convierte en fuerza útil cuando es a la vez cuerpo productivo y cuerpo sometido" (1993a:32-33).

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

En esta concepción relacional situacional, el poder es difuso y cambiante: "Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y el que no sabe, pasan relaciones de poder que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento... Para que el Estado funcione como funciona es

necesario que haya del hombre a la mujer o del adulto al niño relaciones de dominación bien específicas que tienen su configuración propia y su relativa autonomía" (1978:157). De ahí la necesidad de analizar el poder en términos de luchas y alianzas, de enfrentamientos y resistencias.

Bajo esta óptica, el poder no sería una instancia supraindividual que sometería a los sujetos de manera exhaustiva y coercitiva, sino un tipo particular de relación entre individuos en la cual unos ejercen mayor o menor dominio sobre otros. Este poder supone una relativa coherencia entre la normatividad, las disciplinas que se ejercen sobre los cuerpos particulares y la internalización e interpretación que hacen de su mundo los propios individuos. Así entendido, el poder no es únicamente la instrumentalización de la violencia y de la represión, porque para que el poder actúe de manera eficaz y continua debe operar desde el interior de los individuos que está constituyendo como sujetos.⁴⁴ Y aquí reside su cualidad proteica: el poder es más eficiente canalizando que reprimiendo. El concepto de <tecnología>

⁴⁴ "... estar expuesto a la acción de una norma como sujeto de saber o como sujeto de poder... es depender de esa acción no solamente en lo que se refiere a ciertos aspectos exteriores del comportamiento, según la línea de partición de lo lícito y de lo ilícito, sino también en aquello que constituye el ser mismo del sujeto pensante y actuante, quien sólo obra padeciendo él mismo la acción, quien sólo piensa siendo él mismo pensado por normas, en relación con las cuales pueden ser medidos su pensamiento y su acción; es decir, integrados en un sistema de evaluación global en el que pensamiento y acción figuran en la condición de un grado o de un elemento... ser sujeto es pues literalmente estar 'sometido', pero no sin embargo en el sentido de la sumisión a un orden exterior que suponga una relación de pura dominación, sino en el sentido de una inserción de los individuos, de todos los individuos sin excepción y sin exclusión en una red homogénea y continua, en un dispositivo normativo que los reproduce y los transforma en sujetos" Macherey, 1990:173-174).

resulta clave para la comprensión plena de esta categorización del poder. Por tecnologías se entiende el conjunto de las prácticas que, tomando al individuo como un objeto, lo orienta mediante el aprendizaje en determinada dirección, reglamentada y permanentemente.

b. El cuerpo y la sociedad.

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

Desde el momento mismo del nacimiento, el individuo establece relaciones con su entorno a través de su cuerpo. Como condición inicial e inalterable, el cuerpo reviste un carácter axiomático: la única forma de vivir y experimentar el mundo es con el cuerpo.

Esta vivencia corpórea sin embargo, no es natural en el sentido de que sea común para todos los seres humanos. El cuerpo es guiado, moldeado, construido para sujetarse a una serie de expectativas sociales en las que los procesos enculturativos

responderán a los tipos ideales de conducta, es decir, a modelos corporales convencionales. Estos modelos corporales se hayan institucionalizados y legitimados dentro de universos simbólicos que dotan de significado e integran la biografía individual con el orden institucional, dándole un sentido de pertenencia a una colectividad.⁴⁵

De esta manera, la realidad se presenta como una serie de objetos predefinidos y ordenados en la vida cotidiana, independientes del individuo, quien los experimenta vivencialmente como el <único> mundo existente, el cual tiene que hacer suyo mediante la apropiación e interpretación de los significados que los otros le proporcionan. A través del lenguaje, como el vehículo fundamental -aunque no único- de la socialización, se

⁴⁵ Para la sociología del conocimiento, las colectividades pueden ser entendidas como la relación dialéctica entre tres procesos:

a. Externalización, mediante la cual podemos afirmar que la sociedad es un producto humano. La humanidad no se concibe dentro de una esfera cerrada de interioridad estática, sino que permanentemente tiene que externalizarse en actividad. La producción del hombre es siempre una empresa social y sólo en un orden social se producirá un ambiente humano. Este orden proporciona una relativa <clausura>, es decir, un recorte del mundo, que brinda estabilidad y dirección al comportamiento individual.

b. Objetivación, que permite acceder a la realidad como construida por un orden de objetos. Los fenómenos se presentan dispuestos de antemano en pautas que aparecen como independientes de los individuos. Esta certidumbre de que el mundo está constituido por fenómenos reales con características y orden específicos, se establece como un conocimiento de la realidad.

c. Internalización, a través de la cual el individuo puede aprehender e interpretar los significados de los otros e interactuar socialmente de manera coherente. El individuo asume el mundo de manera mediatizada por otros significantes, quienes le proporcionan una imagen selectiva de éste como realidad. Dicho proceso entraña una dialéctica entre la identificación objetivamente atribuida al individuo por los demás y la subjetivamente asumida por él mismo, al mismo tiempo que permite la expresión de fenómenos subjetivos significativos para otros. Este proceso cristalizaría en la construcción de un individuo como sujeto en el seno de una sociedad (Berger y Luckman, 1994).

hace posible la aprehensión de la realidad objetivizada y la internalización subjetiva. Gracias a la facultad integradora del lenguaje, la realidad aparece como cargada de sentido y legítimamente válida. En el proceso de socialización primaria,⁴⁶ el individuo internaliza los esquemas motivacionales e interpretativos definidos institucionalmente como si ocurrieran de la única forma coherente en la realidad, de manera que las pautas de comportamiento para la vida cotidiana y su diferenciación atribuida a cada papel social poseen apariencia natural, como si fueran dictadas por leyes naturales. Ante esa circunstancia, cualquier transgresión a la normatividad aparece como una desviación del orden natural de la realidad.

El cuerpo es, entonces, vivido y pensado a partir de una experiencia socialmente significativa; se gesta, manipula y conceptualiza en la vida cotidiana, inmerso dentro de normatividades que regulan su práctica y constituyéndose como entidad limítrofe entre lo permitido y lo prohibido.

Admitiendo, así, el hecho de que el cuerpo no es la suma de agregados a una materia prima que se va transformando conforme acumula datos provenientes del exterior, sino una relación constitutiva del sujeto,⁴⁷ es válido declarar que a los cuerpos

⁴⁶ Berger y Luckman hablan de dos tipos de socialización: a) la primaria, que finaliza cuando el individuo está en posesión subjetiva de un yo, aprehendiendo y asumiendo la realidad cautiva del mundo que le rodea; y b) la secundaria, que está constituida por la internalización de "submundos" institucionales de conocimiento especializado (roles), la cual nunca es total y nunca termina (*op.cit.*:170-172).

femeninos y masculinos corresponden experiencias que se inscriben en universos simbólicos distintos.

c. Las tecnologías y la constitución del sujeto femenino.

En el desarrollo del concepto <tecnología>, Foucault distingue analíticamente cuatro tipos principales que, aunque nunca actúan de manera autónoma, pueden definirse en relación a una clase particular de dominación sobre el individuo. Estas tecnologías son: de producción, de sistemas de signos, de poder y del yo.⁴⁸ Trataré específicamente las dos últimas porque, a mi entender, ambas pueden conformar lo que De Lauretis llama "tecnologías de género."⁴⁹

⁴⁷ "El cuerpo no se nos presentará entonces como un simple dato elemental al cual vendrían a adherirse una serie de modalidades explicables por la cultura, la religión, la ética u otras; se dirá entonces que es en el proceso mismo de la experiencia donde se precisa la relación que une al sujeto con su propio cuerpo y donde se definen ambos extremos de la relación" (Pérez, s.f.:2).

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

⁴⁹ En su revisión del concepto foucaultiana de tecnología, De Lauretis argumenta que el género es también producto de diversas tecnologías sociales y critica la postura de ese autor al no tomar en cuenta los requerimientos diferentes que se imponen a los sujetos masculinos y femeninos y las configuraciones contradictorias que discursos y prácticas ejercen en mujeres y hombres (De Lauretis, 1991a:233-4).

- Tecnologías de poder.

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

El cuerpo es socialmente problematizado como objeto de adiestramiento y canalización para satisfacer determinadas expectativas acordes con los tipos ideales que la cultura proporciona para cada género. Los pequeños seres humanos no sólo aprenden habilidades y conductas, sino que interiorizan e interpretan virtudes, sentimientos y sensaciones asociadas a su género. Mead (1973) proporciona interesantes ejemplos etnográficos sobre la adquisición de ciertos rasgos de personalidad a través de los procesos enculturativos en Nueva Guinea: los dulces arapesh consideraban que tanto varones como mujeres eran igualmente aptos para dedicarse a la crianza de los niños; los mundugumur, violentos e iracundos, se mantenían en una perpetua "lucha entre los sexos"; y para los tchambuli, los varones eran dados al comadreo y a los caprichos y las mujeres

eran percibidas como trabajadoras, tranquilas y buenas organizadoras.

Con respecto al cuerpo femenino, se encuentra como un rasgo generalizado que las disciplinas se orientan hacia la esfera de la reproducción⁵⁰ y la maternidad.⁵¹ Lagarde (*op.cit.*:349 ss.) otorga un sentido amplio al concepto de maternidad y lo relaciona más que con un tipo de actividades diferenciadas, con las actitudes y significados que involucra. La autora propone que tanto la maternidad como la conyugalidad organizan y conforman las experiencias vitales femeninas, aunque no remitan directamente ni a la procreación ni al erotismo conyugal. Estas esferas maternalizadas no se reducen únicamente a parir y criar a la prole, son mucho más que eso. Más bien se refiere a un tipo de relación con los demás que hace de las mujeres responsables de los cuerpos de otros.⁵²

La maternidad engloba todas las actividades que implican la reproducción: tanto procreación y crianza, como alimentación, cuidado, limpieza, socialización, estabilidad emocional y

⁵⁰ Por reproducción se entiende "... todas aquellas actividades que contribuyen a que se reproduzca y se reponga la fuerza de trabajo y la unidad familiar. Estas actividades son, entre otras, la transformación y preparación de los alimentos, la crianza y educación de los hijos, la atención paramédica y psicológica, la vinculación social con otras familias y grupos y la realización de actos ceremoniales y rituales colectivos" (Arizpe, 1986:60).

⁵¹ Esto no quiere decir que se deje de canalizar a las niñas hacia otras esferas -y este trabajo es un ejemplo de ello-, sino que al ser el ámbito reproductivo y maternal el más valorado del mundo femenino, se dé un peso específico mayor a las actividades que lo involucran.

⁵² Lagarde llama a esta relación "cuidado a los aptos" (*ib.*).

afectiva, que se realizan para los otros (quienesquiera que éstos sean). Aún cuando la mujer no sea madre (sino hija, hermana, nuera, amiga o secretaria), ella es la encargada de cumplir las funciones reales y simbólicas asociadas a esta categoría.⁵³

Así entendida, la maternidad tiene estatuto de práctica, en el sentido dado por Herbert (1971) a este término, es decir: práctica maternal es el proceso de transformación de la materia cuerpo humano carente en sujeto con necesidades satisfechas, mediante una serie de cuidados encaminados a su reproducción.

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

El discurso de la maternidad, que engloba una serie específica de términos, enunciados, categorías y creencias relativas al deber genérico, "naturaliza" y sobrevalora la esfera

⁵³ "La mujer-madre es fundante de la díada madre-hijo ya que el hijo no es indispensable para que se dé la maternidad. En efecto, ésta puede ser ejercida sobre o por la mediación de personas distintas a los hijos, parientes o no emparentadas, o sobre grupos sociales, o a través de actividades reconocidas como características de la maternidad" (Lagarde, *op.cit.*:373).

maternal como la principal opción reconocida de acción femenina, legitimando ideológicamente la exclusión de las mujeres de otras áreas y haciendo invisible su participación y protagonismo. La representación simbólica de la feminidad es así equiparable a un ícono,⁵⁴ que interviene en la conformidad de las identidades femeninas.

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

- Tecnologías del yo.

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

⁵⁴ Edmund Leach (1978), dentro de su clasificación de símbolos estandarizados, distingue a los íconos como relaciones donde la asociación de un elemento con otro se constituye a partir de un modelo. La representación icónica de la feminidad proporcionaría un modelo de pureza, sacrificio, ternura, y demás cualidades ideales, aunada a una negación del derecho de la mujer sobre su cuerpo.

Así, el símbolo participará de una relación del poder comunitario sobre el cuerpo individual: la circuncisión, la clitorrectomía o la castidad tienen que ser aceptados valiosos, como acciones que representan directrices en la vida del individuo tendientes a la consecución de fines para lograr el estado deseado -convertirse en hombre o mujer, o alcanzar el paraíso. Sin embargo, para que el sujeto acepte la frustración de los deseos, e incluso el dolor y la mutilación, debe existir, en sentido inverso, una hermenéutica de sí mismo que implique la planeación de una estrategia y un conocimiento de sí para moldear el cuerpo de manera que se dirija a los fines socialmente establecidos y legitimados, simbólicamente internalizados y aceptados como valiosos.

La aceptación o negación de los valores grupales establecerá el tipo específico de escrutinio que el sujeto realizará sobre sí mismo y el tipo de autodisciplina a la que se someterá en su afán de lograr ciertos objetivos. Por eso, al ser el cuerpo el ámbito donde confluyen la acción subjetivante del individuo y la normatividad social, es también el lugar por excelencia de la transgresión y la rebeldía.⁵⁵

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

⁵⁵ "Le corps devient le lieu où s'inscrivent simultanément l'identité propre, le monde souffrant et étranger, les aspects normatifs des stratégies sociales subies, ainsi que la dimension transgressive de stratégies sociales encore à construire" (Pandolfi, 1993:67).

psicológicos y, por otro, poder dar cuenta de la subjetividad de los individuos como producto histórico, remitiéndose a las prácticas y experiencias propias. Entendida, entonces, la subjetividad como "... el modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que está en relación consigo mismo...",⁵⁶ se puede concebir como un proceso de construcción constante y cambiante en interacción permanente con el entorno social.

Esta manera de abordar la subjetividad hace posible rechazar la idea de que la subordinación es una condición en función de la cual se estructuran los sujetos femeninos. Su perspectiva relacional permite acceder al análisis de las diferentes posiciones que las mujeres ocupan en determinados momentos a lo largo de sus ciclos vitales y en relación con los otros, en un continuum que va desde la subordinación hasta la igualdad y la autoridad, y, al mismo tiempo, hace emerger los espacios de poder femeninos. Asimismo, la hermenéutica que sujeto ejerce sobre sí le permite interrogarse sobre los diversos significados que le fueron proporcionados y las reelaboraciones que a partir de ellos está construyendo. Riquer propone dos cuestiones centrales para indagar sobre la conformación del sujeto femenino, a saber:

"a) que el concepto mujer es un término relacional identificable sólo dentro de determinados contextos; y b) que la posición de las mujeres puede ser activamente utilizada por ellas

⁵⁶ Foucault, 1991a:21.

mismas, como un sitio para la construcción de significados" (1992:59).

En caso contrario, mediante el binomio sujeción/dominación, se corre el riesgo de "invisibilizar" la verdadera participación de las mujeres.

d. Sujetos femeninos, poderes femeninos.

La consideración de que las mujeres posean espacios de poder propios no puede desligarse del contexto histórico y social en el que se encuentran. En las diferentes etapas y sociedades se puede observar distintos tipos de relaciones entre los géneros que van desde una brutal dominación de hombres sobre mujeres hasta una relativa igualdad, dependiendo de la esfera de poder en cuestión y de la posición de clase o étnica.

Norbert Elias (1994), en un interesante artículo sobre la situación de las mujeres patricias en la Roma Antigua, relaciona la estabilidad alcanzada a finales de la República, la formación del Estado Romano y la evolución de las costumbres matrimoniales con lo que él llama "el cambiante equilibrio de poder entre los sexos". Así describe el paso de una posición femenina subordinada a una de igualdad jurídica nunca antes registrada en la historia.

Es claro que en la actualidad asistimos a un proceso en el que las luchas por lograr reivindicaciones femeninas se encuentran plenamente legitimadas. La elevación a rango universal de los

Derechos Humanos o la candente polémica que suscita en estos momentos la legislación sobre derechos reproductivos en la Conferencia sobre Población de las Naciones Unidas, así nos lo demuestra.

En esta coyuntura, el tema de los poderes femeninos resulta relevante. Anteriormente hice mención de que las mujeres pueden desarrollar espacios de poder poniendo en práctica sus alianzas y resistencias a través del ejercicio de las funciones específicas que les delega la sociedad. Al ser ellas las encargadas de reproducir no sólo los cuerpos de otros sino los esquemas culturales, su inclusión en la sociedad y en la política, como productoras de moral y de costumbres,⁵⁷ las vincula con esferas e instituciones extradomésticas.

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

⁵⁷ Luna, *op.cit.*:46-47.

Este "cambiante equilibrio de poder entre los sexos", en sus variantes de subordinación, resistencia, alianza y redes de solidaridad debe ser estudiado en la dinámica que presentan sus modalidades concretas, ya que es en el ámbito colectivo donde se manifiestan las continuidades marcadas por la tradición y los elementos que prefiguran las transformaciones. Al mismo tiempo, el rescate de los símbolos que dominan estos procesos puede ayudar para aprehender la manera en que se entretajan y resuelven las contradicciones.⁵⁸

V. EL CONTEXTO.

ATERRIZANDO EN LA MUJER CAMPESINA.

"Cuando murió mi mamá, yo y mi hermana nos dedicamos de lleno al campo: al azadón, a podar las matas, a regar abono, todo lo que sea de campo... jalábamos con mi papá, él nos enseñó. Primero limpiábamos el cañal de mi papá, pues no pagábamos mozos y después nos íbamos a lo ajeno. Luego de hacer las tareas, nos íbamos a lavar al arroyo la lona de ropa que llevábamos".

(Carlota, mujer de Tuzamapan).

El gran auge de trabajos sobre mujeres que ha surgido en las últimas décadas no podían excluir a la mujer campesina como centro

⁵⁸ Turner (1980:21-30) propone que los símbolos dominantes no son meros medios para el cumplimiento de propósitos expresos, sino también, y esto es más importante, se refieren a valores considerados como fines en sí mismos, es decir, son axiomáticos, y tienden a convertirse en focos de interacción. Asimismo, aduce la legitimidad de incluir en el sentido total de un símbolo dominante, aspectos de conducta asociados con él.

de la atención de muchos investigadores. Dentro de este panorama, los esfuerzos se han encaminado a la delimitación del concepto <grupo doméstico> como espacio analítico para la reflexión, pues permite establecer un continuum entre las esferas doméstica y económica. Tres aspectos han sido destacados en la conformación de las unidades domésticas: la co-residencia, la existencia de ciertos lazos de parentesco y la realización conjunta de actividades.⁵⁹

La coincidencia de ámbitos entre la empresa agrícola y el hogar ha sido utilizada para observar el papel desempeñado por la mujer campesina en torno a la organización y realización de un conjunto diferenciado y variopinto de actividades. Así, "... el grupo doméstico constituye para muchas mujeres campesinas un espacio en que se movilizan los esfuerzos para hacer frente a labores vinculadas con la producción y reproducción de las condiciones de sobrevivencia en sus diferentes aspectos".⁶⁰

A partir de esta propuesta, los estudios sobre campesinas han privilegiado su participación económica y social a través de dos grandes líneas de interés: a) la problemática del trabajo femenino en la producción agrícola familiar y b) su inserción en el mercado laboral como asalariada.⁶¹ Muy pocas investigaciones, sin embargo, se han referido a la sexualidad de la mujer campesina

⁵⁹ Margulis, citado en Almeida, 1988:6.

⁶⁰ *Ib.*:10.

⁶¹ Aranda, 1988:V.

desde una perspectiva antropológica y aquellas que la han tocado la abordan de manera tangencial, particularmente en relación a los temas de salud y anticoncepción.⁶² Pero de la esfera de las representaciones simbólicas, normas y valores, e incluso su misma práctica, muy poco se conoce.⁶³

La idea de que la familia campesina está permeada por los valores de la familia patriarcal es un lugar común al referirse al agro mexicano.⁶⁴ Siendo el control de la sexualidad femenina uno de los pilares de este esquema, se supone que existen normas y mecanismos que orientan el comportamiento de la mujer hacia "... la sexualidad inhibida, la procreación como única finalidad de su vida, la responsabilidad de la cohesión familiar, el control sobre su función reproductiva biológica, etc.",⁶⁵ de manera que dichos comportamientos forman parte del rol genérico femenino por excelencia,⁶⁶ mismo que se transmite a través de pautas rígidas de subordinación entre los integrantes de unidades campesinas.⁶⁷

⁶² Véase Galante, et.al., Feyermuth, Guadarrama y Piedrasanta, Guerrero y Angulo compilados por Aranda, 1988; Alatorre, et.al., 1994 (este trabajo se refiere a mujeres de zonas marginadas, incluyendo las rurales).

⁶³ El único trabajo que conozco sobre mujer campesina y sexualidad en México es el ya mencionado de Castañeda (op.cit.).

⁶⁴ Para una descripción de estereotipos sobre el campo mexicano, ver González (1988).

⁶⁵ Moreno, 1988:243.

⁶⁶ Véase, entre otros, González, 1988; Moreno, 1988; Rebolledo, 1993; Castañeda, 1993. Sin embargo, Sarti (1993) describe una situación similar a la encontrada en este estudio, en lo que respecta a la infidelidad femenina por incumplimiento de las responsabilidades económicas de los varones, en un barrio popular de Sao Paulo.

Sin negar que estos atributos asignados a la mujer estén ampliamente difundidos, la escasa información etnográfica generada sobre un tema, valga decirlo, tan lleno de prohibiciones y ambigüedades como es la sexualidad, impide, por un lado, la generalización sobre pautas de comportamiento sexual en los sistemas genéricos de diversas culturas del ámbito nacional y, por otro, realizar análisis comparativos con respecto a diferencias locales o regionales, que están históricamente conformadas.

UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA: EL HONOR.

"Una mujer puede ser puta, pero siempre buena madre. Critico a una mujer que entrega a sus hijos o que deja a sus hijos y ella se va sola o con un hombre. Esa es mala madre, porque una, con todas sus pendejadas, con todos sus defectos, debe estar con sus hijos... ¿pa qué se los busca uno?"

(Margarita, mujer de Tuzamapan).

La categoría de honor en antropología engloba varias facetas: por un lado, conlleva un elemento externo que se refiere a la valoración que los demás hacen de la conducta propia -la llamada reputación-, que se enmarca en la adecuación de los comportamientos individuales a los valores del grupo. Por el otro, establece una relación interna entre el individuo y el código moral que guía sus acciones. El honor se percibe como un atributo personal íntimamente ligado a la voluntad y las

⁶⁷ Almeida apunta que "... la investigación sobre contextos rurales ha demostrado que las relaciones que se dan en los grupos domésticos campesinos reproducen pautas rígidas de subordinación de algunos de sus miembros" (op.cit.:11).

motivaciones, es decir, refleja la autonomía del sujeto para actuar de acuerdo con los dictados de su consciencia.⁶⁸

El honor no puede ser desvinculado del concepto de vergüenza, cuya carencia implica la negación del respeto debido a los valores grupales.⁶⁹ Honor y vergüenza forman un lazo indisoluble con el cuerpo del individuo en términos de las evidencias simbólicas que se le atribuyen: el corazón habla de su sinceridad o falsía; la cabeza, de su sabiduría y prudencia; la sangre, de su valor y los genitales, de su recato o desenfreno.

El último señalamiento resulta fundamental para el tratamiento de la sexualidad, ya que el uso de los genitales, como la región corporal donde se asienta la vergüenza según lo expuesto por Pitt-Rivers (1979), va a tener implicaciones morales al interior de un sistema de valores. Incluso encontramos dentro de la lengua la palabra honra -cuya raíz latina es común a la de honor- que, entre sus varias acepciones, se refiere particularmente al pudor, al decoro y a la castidad.⁷⁰

Este autor asevera que dentro de la división sexual del trabajo se encuentra incluido el honor, es decir, la conducta

⁶⁸ Pitt-Rivers, 1979:514-20.

⁶⁹ "Vergüenza es el respeto a los valores morales de la sociedad, a las reglas por las que la interacción social tiene lugar, a la opinión que otros tienen de uno. Pero esto no está estrictamente libre de disimulo. La vergüenza auténtica es un modo de sentimiento que le hace a uno sensible a la reputación que pueda tener y por eso le obliga a aceptar las sanciones de la opinión pública" (Pitt-Rivers, 1989:139).

⁷⁰ Diccionario de la Lengua Castellana, 1899, 13a. edición, s.e., Madrid.

moral ideal atribuida a cada género y que "... corresponde... a la división de las funciones dentro de la familia nuclear. Delega en las mujeres la virtud expresada en la pureza sexual y en los hombres el deber de defender la pureza de la virtud femenina. De modo que el honor de un hombre está implicado en la pureza sexual de su madre, esposa e hijas, y hermanas, no en el suyo".⁷¹ Tal percepción se explica como herencia del pensamiento judeocristiano que se implanta en los países latinoamericanos a través de las pautas familiares del Mediterráneo, con su correspondiente carga cultural, religiosa y ética.⁷²

Partiendo de estas consideraciones, sin embargo, es posible encontrar una gran variedad de apreciaciones sobre lo que el honor femenino pueda implicar en diferentes contextos. El empleo de tal categoría puede resultar útil para el análisis de las prescripciones y proscipciones en las relaciones entre los géneros en situaciones concretas, porque da cuenta de las permanencias y cambios en las representaciones y los valores de un grupo. Al decir de Pitt-Rivers, "... cualquiera que sea la forma que adopten los principios del honor, sirven para relacionar los valores ideales de una sociedad con su estructura social, y para compaginar el mundo ideal de sus miembros con el mundo tal como es" (1979:520).

⁷¹ Pitt-Rivers, 1979a:49.

⁷² Salles, 1991:57.

EL CAMPO ETNOGRAFICO.

"Una mujer es honrada hasta las doce del día, si a esas horas ella no tuvo que comer, ella busca"
(Rosalía, mujer de Tuzamapan).

1. Siguiendo la invitación de Luis González.⁷³

Tuzamapan es una comunidad ejidal del centro de Veracruz, perteneciente al municipio de Coatepec, dedicada al cultivo de la caña y del café. Durante el siglo XIX, la zona formaba parte de la vastísima hacienda ganadera San Juan Bautista, que contaba con cerca de 40,000 hectáreas. En la primera década de este siglo, los dueños decidieron transformar el trapiche donde se elaboraba piloncillo en pequeña escala en un ingenio azucarero. Para este fin, solicitaron un crédito de un millón de pesos a la Caja de Préstamos, institución financiera con sede en la ciudad de México, por medio del cual se importó maquinaria de Inglaterra, se construyeron caminos, puentes y acueducto, y se montó la fábrica más moderna de la época en la región.⁷⁴

En ese entonces existían tres tipos de trabajadores: los obreros del ingenio, los peones "acasillados"⁷⁵ que vivían adentro

⁷³ Me refiero a su *Invitación a la Microhistoria*, 1973, Sep-70s, México.

⁷⁴ Córdova, 1992:138-9; Ponce, 1993:18-23.

⁷⁵ El entrecomillado se refiere a que, si bien existía un acasillamiento de los peones, éste no se daba en toda su pureza porque no había un cuerpo de guardianes que impidiera traspasar los límites de las tierras de los Gorozpe o que persiguiera a los que huían. El confinamiento en el perímetro de la hacienda era debido más bien a la ausencia de caminos y lo aislado de la zona.

y alrededor de la hacienda -cuyas necesidades de alimento, vivienda y vestido eran cubiertas, mal que bien, por los hacendados-, y los peones adscritos a los diferentes hatos ganaderos, diseminados por la amplia superficie.

En 1921, debido a la imposibilidad de saldar la enorme deuda contraída, el ingenio y la casa-hacienda fueron embargados durante nueve años por la Caja de Préstamos. Don Luis Gorozpe, último propietario de San Juan Bautista, se retiró para no volver a recuperarse nunca y abandonó sus tierras sin cuidarse de su destino. En esta coyuntura, un caporal allegado a la familia y brazo derecho de Don Luis asume las funciones de éste, estableciendo alianzas con los administradores que la institución financiera enviaba. De esta manera se conformó el grupo de poder que persiste hasta nuestros días.

A principios de los años treintas empieza la lucha por la tierra, principalmente entre aquellos peones que habitaban los hatos ganaderos cercanos a la casa-hacienda. Un grupo de 33 personas solicitó los terrenos para la formación del ejido de Tuzamapan, mismo que se constituyó en 1937 con una extensión de 3,814 hectáreas.

Después del reparto agrario, el grupo dominante sufrió una escisión cuando uno de sus miembros trató de acaparar el poder. Esto condujo a una época de terror que duro aproximadamente doce años, con un sinnúmero de asesinatos a mansalva por ambos bandos y con la población entre dos fuegos, obligada a tomar partido bajo

amenazas y muertes jamás esclarecidas judicialmente. Posteriormente, el rebelde fue forzado a huir y el antiguo caporal quedó dueño de la situación.

Una vez consolidado el poder caciquil de este hombre, continuó un período de dominio a través de listas negras y consecuentes asesinatos, que obligó a los opositores al grupo dominante a huir, esconderse o callar. Sin embargo, la disidencia no desapareció.

A la muerte del cacique, un grupo de ejidatarios promovió el traslado del ingenio a la vecina población de Mahuixtlán, donde hasta la fecha sigue funcionando, en la inteligencia de que al irse el objeto de discordia, los problemas se irían con él. Fue en esta época cuando se comenzó a sembrar café en gran escala, favorecido por las políticas federales del sexenio alemanista.

Actualmente, aunque la familia del difunto cacique ha visto mermado su poder, sigue representando la facción dominante; no obstante, la oposición ha cobrado fuerza, constituyéndose en un grupo autonombrado "Progreso de Tuzamapan",⁷⁶ conocido comúnmente como Grupo Número Dos, que pugna por prácticas políticas más democráticas y por una organización autogestiva de la caña y del café.

⁷⁶ Esta es una organización independiente, sin ninguna afiliación partidista.

En el presente, la población asciende a 5,814 habitantes⁷⁷ dedicados en su gran mayoría a las labores agrícolas: existen 429 ejidatarios con derechos -95 de los cuales son mujeres-⁷⁸ y el resto está conformado por jornaleros, algunos obreros del ingenio de Mahuixtlán y un reducido porcentaje que incursiona en el sector terciario.

Aunque se siembra un poco de maíz y frijol para autoconsumo, la producción está básicamente orientada hacia el mercado, lo que provoca que, aun cuando tanto el cultivo de café como el de caña sean de alto rendimiento y calidad, exista una gran dependencia hacia las fluctuaciones de los precios internacionales de estos productos.

El ciclo agrícola empieza en octubre con la pepena del café y labores de limpieza y abonado de las fincas, cerrándose en el mes de junio con el corte de caña y la entrega de liquidaciones por parte del ingenio. Durante el período comprendido de junio a septiembre, llamado "de la guayaba" por su coincidencia con la madurez de ese fruto, los ingresos de los campesinos sufren una drástica caída que los impele a migrar de manera no residencial hacia los cercanos centros urbanos, ya que tanto la capital del estado como la cabecera municipal se encuentran suficientemente bien comunicadas (20 y 12 kilómetros respectivamente), permitiéndoles el regreso al hogar después de la jornada. Sin

⁷⁷ INEGI, *Resultados Definitivos del XI Censo General de Población y Vivienda*, 1990.

⁷⁸ Censo del Comisariado Ejidal de Tuzamapan, 1992.

embargo, este es un fenómeno nuevo en la comunidad, que data de la última década.

2. Tuzamapeñas en acción.

Aunque la situación apuntada no presenta ninguna relevancia con respecto al resto del agro mexicano, la apreciación cambia cuando observamos que, al parecer, la conducta de las mujeres de esta comunidad no concuerda con las habitualmente descritas para las mujeres campesinas.⁷⁹

Los historiales de trabajo de las tuzamapeñas son en extremo largos y precoces. Desde muy temprana edad participan de las labores domésticas y del trabajo agrícola en la parcela familiar, incluyendo el corte de café en las fincas de la zona. Hasta la generación anterior, un bajo nivel de escolaridad las caracterizaba -tercer año de primaria en promedio- puesto que los padres daban preferencia a los hermanos varones, considerando que era más importante para ellos seguir estudiando por razones de género.⁸⁰ Ya en la adolescencia, se emplean como jornaleras formando cuadrillas femeninas y realizando todas las labores del campo, tanto de caña como de café, a excepción del corte y acarreo de caña que requiere mucha fuerza para llevarse a cabo.

⁷⁹ Cfr. nota núm. 66.

⁸⁰ Este patrón está cambiando en la nueva generación desde que se instalaron la telesecundaria y el telebachillerato en la localidad. Aún así, dado que las muchachas suelen casarse casi adolescentes, muchas de ellas no terminan la secundaria y los varones siguen teniendo un mayor grado de escolaridad.

Aunque es común que en otras zonas del país la mujer participe de manera importante en las labores agrícolas, un aspecto primordial para entender el funcionamiento de las relaciones genéricas en la comunidad se encuentra en la división sexual del trabajo. Hombres y mujeres coinciden en señalar que las labores agrícolas de azadón, poda, deshijado, limpieza, abonado y corte son de exclusiva competencia masculina, siendo el corte de café la única considerada pertinente para mujeres. Muy pocas de ellas, sin embargo, no han realizado las demás tareas a lo largo de su vida o las realizan en la actualidad con igual eficiencia que los varones, mostrándose orgullosas de su conocimiento y habilidad para hacer trabajos masculinos.

El ámbito doméstico está totalmente reservado a las mujeres. Alrededor de ellas gira la vida familiar y se consideran responsables de su buen funcionamiento: la atención, el cuidado y la protección de los hijos, el marido y el hogar son parte intrínseca de su papel de género. También lo es la búsqueda de ingresos complementarios que no implique un descuido de sus obligaciones en el hogar, obteniéndolos mediante la preparación de alimentos o bordando servilletas para la venta, o realizando servicios domésticos, como lavar, planchar o moler "ajeno", además del trabajo en el campo. Así, existen mujeres que aportan a la unidad doméstica ingresos más considerables que sus esposos y en muchos casos encontramos mujeres jefas de familia. Esta situación les permite tener mayor incidencia en las decisiones familiares.

Asimismo, en períodos de gran escasez, existe otra práctica en la comunidad que posibilita a las mujeres obtener más ingresos, cuya mecánica es la siguiente: una mujer solicita un préstamo de algún hombre, generalmente casado, en efectivo o en especie. Esta "ayuda" puede solicitarse un par de veces antes de que el varón exija su devolución. Sin importar la manera en que este mecanismo se implemente, desde el momento en que la mujer acude a la "ayuda" de un hombre, está sobreentendido que se encuentra dispuesta a sostener relaciones sexuales con él de manera eventual o permanente, dependiendo de la frecuencia de la ayuda recibida.

Esta práctica no está en ninguna medida socialmente condenada, existiendo testimonios de que es "el costumbre" por lo menos desde principios de siglo, y se considera común entre las mujeres "fracasadas", es decir, madres solteras, viudas o abandonadas que tienen hijos que mantener, aunque también se observa en mujeres casadas que puedan hallarse ante apuros económicos. Las relaciones extraconyugales son del conocimiento de la gente de la comunidad, incluso de los maridos de las infieles.

Si de dichos intercambios la mujer "fracasada" resulta embarazada, el varón suele reconocer al hijo, de ahí que encontremos un buen porcentaje de mujeres que tienen hijos de distintos padres con diferentes apellidos; si es casada, es común que el marido acepte al hijo como propio sin hacer manifiesto algún recelo respecto a su papel de genitor, en la inteligencia de que "padre es el que cría, no el que engendra", aunque todo el

mundo dice saber quién es el padre biológico de cada miembro de la comunidad.

Esto trae aparejada la existencia de diversos tipos de familias, a saber: nucleares, monoparentales, extensas y multifamiliares,⁸¹ pues, con frecuencia, encontramos que una madre aglutina a sus hijo(a)s soltero(a)s, algunos casados con sus familias y a los hijos de sus hijas "dejadas" que viven en ese momento con algún hombre.

Para comprender en toda su dimensión la aceptación social de la práctica del "préstamo", reviste particular importancia la noción de "necesidad", ligada a la clase de relación matrimonial que se establece. La "necesidad" es entendida como cualquier tipo de carencia material que impide la satisfacción de los requerimientos del grupo doméstico o del individuo.⁸²

Otro aspecto de mayor relevancia es que en Tuzamapan se reconoce el derecho de la mujer a la obtención de placer sexual. El cuerpo está hecho para usarse, por lo que la actividad sexual se realiza por disfrute, y más aún, por necesidad, dependiendo del temperamento de cada individuo. De ahí que podemos encontrar mujeres cuya "alta naturaleza" en materia de deseo no puede ser satisfecha con un solo hombre y su búsqueda de intercambios

⁸¹ Según la clasificación de Chávez, citado en Peña, 1992.

⁸² Córdova, 1992:142.

extraconyugales se encuentra plenamente justificada en función de esa necesidad insatisfecha.

Asimismo, el matrimonio se concibe como un contrato donde el varón es el encargado de satisfacer los requerimientos económicos del hogar y de brindar satisfacción sexual a su mujer, recibiendo a cambio "atención" y fidelidad femeninas. En el caso de que alguna de estas dos condiciones falle, la mujer se encuentra en pleno derecho de cubrir esa "necesidad" recurriendo al concurso del hombre que ella elija para solicitarle "ayuda". Valga decir que, aun cuando el contacto con otro hombre se establezca por la "necesidad" femenina de placer sexual, siempre existe algún tipo de beneficio económico para la mujer, por pequeño que éste sea.

En general, la única circunstancia que puede acarrear descrédito y condena social a una mujer es el abandono de la prole. Aún si ella ejerce la prostitución en la comunidad o en los poblados vecinos, su conducta se encuentra plenamente justificada si existen hijos a quienes mantener y, por lo tanto, tiene "necesidad".

Los varones están conscientes de la capacidad de las mujeres para trabajar, sostener una familia, educar a los hijos y obtener placer sexual sin que exista la presencia permanente de un hombre que asuma dichas acciones. Esta percepción está ligada a la concepción generalizada que atribuye a los varones una carencia de responsabilidad hacia la esposa y los hijos.

Sin embargo, se encuentra dos niveles de categorización de los comportamientos genéricos, a saber: los tipos ideales asignados a cada género concuerdan con los de una ideología patriarcal,⁸³ pero el nivel de las prácticas garantiza, gracias a la noción de "necesidad", resignificada de acuerdo con cada situación personal, la permisividad de los comportamientos que no se ajustan a dicho esquema.

3. Para desenredar la madeja.

Lo anteriormente expuesto nos lleva a una serie de interrogantes que guiarán las etapas futuras de esta investigación, a saber:

- ¿Cuáles son las representaciones simbólicas de la sexualidad y cómo se insertan éstas dentro de la organización social y del sistema de valores particulares?
- ¿Cuáles son los atributos asignados a cada género?
- ¿Puede la sexualidad ofrecer una comprensión más precisa de las relaciones de poder, de sus modalidades y de sus puntos de ruptura, entre los géneros?

⁸³ Los papeles tradicionalmente asignados a cada género por la ideología patriarcal se conciben como dicotomías en las que a la mujer se le atribuye la reproducción de la unidad doméstica, la socialización infantil, sexualidad controlada, reclusión en los espacios "privados" y una posición subordinada, mientras que el hombre se ubica en la esfera de la producción, participa en los espacios "públicos", goza de una sexualidad libre, prestigio y poder en la unidad doméstica.

- ¿Es posible dar cuenta de los cambios en las relaciones entre hombres y mujeres a través de la sexualidad?

- ¿La práctica de sostener relaciones sexuales extraconyugales sobre una base de carencia constituiría una transgresión a las normas o conformaría un espacio de normatividad alternativo?

- ¿La amplia participación de las mujeres en el proceso productivo, en labores consideradas como propias del género masculino, influye en relaciones genéricas más simétricas?.

- ¿A través de cuáles prácticas se construyen las mujeres de esta comunidad como sujetos de una sexualidad menos restrictiva?

Proponer modelos únicos que sirvan para explicar la conformación de la feminidad a lo largo de la historia a partir de la oposición dominación/subordinación, lleva, por un lado, a obscurecer la especificidad de las condiciones en las que se construyen las mujeres particulares y, por otro, a la negación de su participación en espacios diferentes del doméstico. Es necesario localizar en las distintas tradiciones culturales los procesos socializadores que proporcionan a las mujeres elementos versátiles que les permiten manipular la realidad de acuerdo con sus propias condiciones de existencia, dándoles herramientas para maximizar su capacidad de sobrevivencia y para transitar dentro del marco social de la desigualdad hasta posiciones más simétricas.

VI. BIBLIOGRAFIA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo
1980 (1963) *Medicina y magia. El proceso de aculturación en la estructura colonial*, INI, México.
- Alatorre, Javier, Ana Langer y Rafael Lozano
1994 "Mujer y salud", en: Alatorre, et.a., *Las mujeres en la pobreza*, El Colegio de México, México.
- Almeida Salles, Vania
1988 "Mujer y grupo doméstico campesino: notas de trabajo", en: Aranda (comp.).
- Aranda, Josefina (comp.)
1988 *Las mujeres en el campo*, Instituto de Investigaciones Sociológicas, Universidad Benito Juárez de Oaxaca, México.
- Arizpe, Lourdes
1986 "Las mujeres campesinas y la crisis agraria en América Latina", *Nueva Antropología* no. 30, México.
- Atondo, Ana María
1992 *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, INAH, México.
- Beauvoir, Simone de
1991 (1949) *El segundo sexo I: los hechos y los mitos*, Alianza Editorial, México.
- Behar, Ruth
1991 (1989) "Brujería sexual, colonialismo y poderes femeninos: Opiniones del Santo Oficio de la Inquisición en México", en: Lavrin (coord.).
- Benería, Lourdes
1985 "¿Patriarcado o sistema económico? Una discusión sobre dualismos metodológicos", en: *Mujeres: ciencia y práctica política*, Seminario Universidad Complutense, Madrid.

- Benveniste, Emile
1979 (1966) *Problemas de lingüística general I*, Siglo XXI, México.
- Berger, Peter y Thomas Luckman
1994 (1968) *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Argentina.
- Brown, Peter
1993 (1988) *El cuerpo y la sociedad*, Muchnik, España.
- Cano, Gabriela y Verena Radkau
1988 "Lo privado y lo público o la mutación de los espacios (historias de mujeres 1920-1940)", en: Salles y Mcphail (comp.), *La investigación sobre la mujer: informes en sus primeras versiones*, PIEM, El Colegio de México, México.
- Castañeda, Martha Patricia
1993 "El cuerpo y la sexualidad de las mujeres nauzontecas", en: González (coord.).
- Córdova, Rosío
1992 "De cornudos, dejadas y otras especies. Un estudio de caso sobre sexualidad en el campo veracruzano", *América Indígena*, vol. LII, núm. 3, jul.-sep., México.
- Córdova, Rosío, María Eugenia Guadarrana y Patricia Ponce
1994 *Al otro lado de la luna: voces femeninas*, ms., CIESAS, México.
- Cucchiari, Salvatore
1992 (1981) "The gender revolution and the transition from bisexual horde to patrilocal band: the origins of gender hierarchy", en: Ortner y Whitehead (comps.).
- De Lauretis, Teresa
1991 "Estudios feministas/estudios críticos: problemas, conceptos y contextos", en: Ramos (comp.).

- 1991a "La tecnología del género", en: Ramos (comp.).
- De Oliveria, Orlandina
 1991 *Trabajo, poder y sexualidad*, PIEM, El Colegio de México, México.
- Elias, Norbert
 1994 "El cambiante equilibrio de poder entre los sexos. Estudio sociológico de un proceso: el caso del Antiguo Estado Romano", en *Conocimiento y poder*, Eds. la Piqueta, Madrid.
- Engels, Federico
 1976 (1884) *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Ed. Progreso, Moscú.
- Figueroa, Juan y Gabriela Rivera
 1992 "Algunas reflexiones sobre la representación social de la sexualidad femenina", *Nueva Antropología* núm. 41, México.
- Foucault, Michel
 1978 *Microfísica del poder*, Eds. la Piqueta, Madrid.
- 1991 (1976) *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*, Siglo XXI, México.
- 1991a (1988) *Tecnologías del yo*, Paidós, Barcelona.
- 1993 (1984) *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*, Siglo XXI, México.
- 1993a (1975) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México.
- García, Brígida y Orlandina de Oliveira
 1991 *Vivencias sobre la maternidad y el trabajo en sectores medios y populares urbanos*, ms., El Colegio de México, México.

González, Luis

1988 "Lugares comunes acerca de lo rural", en: Zepeda, Jorge (ed.), *Las sociedades rurales hoy*, El Colegio de Michoacán/CONACYT, México.

González, Soledad

1993 *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*, PIEM, El Colegio de México, México.

Harris, Olivia y Kate Young

1979 *Antropología y Feminismo*, Anagrama, Barcelona.

Herbert, Thomas

1971 "Reflexiones sobre la situación teórica de las ciencias sociales, y de la psicología social en particular", en: Verrón, E. (comp.), *El proceso ideológico*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires.

Izquierdo, María Jesús

1988 "¿Son las mujeres objeto de estudio para las ciencias sociales?", en: *Papers*, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona.

Kollontai, Alexandra

1989 *Mujer, historia y sociedad. Sobre la liberación de la mujer*, Fontamara, México.

Lacan, Jacques

1990 "El estado del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", en: *Escritos I*, Siglo XXI, México.

Ladeira, María Elisa

1993 "Las mujeres timbira: control del cuerpo y reproducción social", en: González (coord.).

Lagarde, Marcela

1990 *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México.