



**El Colegio
de la Frontera
Norte**

**CUECHY NUCUIÍNI, HOMBRE... LA CONSTRUCCIÓN
DE LAS MASCULINIDADES ENTRE MIXTECOS
RESIDENTES EN TIJUANA.**

Tesis presentada por

Christian Arnulfo Ángeles Salinas

para obtener el grado de

**DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES CON
ESPECIALIDAD EN ESTUDIOS REGIONALES**

Tijuana, B. C., México

2018

CONSTANCIA DE APROBACIÓN

Director de Tesis: _____

Dr. Oscar Misael Hernández Hernández

Aprobada por el Jurado Examinador:

1. _____

2. _____

3. _____

4. _____

5. _____

Para Catalina porque a través de ti he
aprendido mucho y por mostrarme lo que
es el amor incondicional.

Para Gabriela por ser la viva prueba de la
transformación del amor.

Para Mary, Arnulfo, Ariana y Daniel

Agradecimientos

Esta tesis es el fruto de la conjunción de esfuerzos, impulsos y apoyos de diferentes personas e instituciones en diferentes contextos y situaciones. Sin ellos este trabajo hubiera sido imposible de realizar.

Quiero agradecer al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), por la beca otorgada para poder realizar mis estudios de doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en estudios regionales. Al Colegio de la Frontera Norte (El Colef) por abrirme sus puertas y darme la oportunidad de ser parte de esta gran institución.

A los hombres y las mujeres de San Miguel El Grande, Tlaxiaco, Oaxaca que residen en Tijuana, por aceptarme en sus espacios de convivencia y en sus hogares. Por su confianza y por relatarme sus vivencias y experiencias de vida en Tijuana, particularmente a Héctor por su complicidad y amistad, a Constantina porque sus palabras, relatos y risas le dieron luz, muchas veces, a mis ideas estancadas.

Al Dr. Oscar Misael Hernández por su paciencia e impaciencia. Por ser guía en este mar de los estudios de masculinidades y por permitirme ser autónomo en mi investigación. Por su lectura implacable, por las sesiones de trabajo a través de Skype y por permitirme entrar en su rutina por veinte días en su Matamoros querido. Sin lugar a dudas, Oscar me ha dejado enseñanzas que van más allá de lo académico.

A la Dra. Cirila Quintero por siempre estar al pendiente de mi trabajo, por el tiempo destinado a leerlo y por su apoyo constante. Al Dr. Guillermo Núñez Noriega porque sus comentarios siempre me dieron entusiasmo respecto a mi trabajo, por compartir su conocimiento y estar siempre atento a los detalles de esta tesis. Al Dr. Rufino Díaz Cervantes, por la celeridad al leer mi trabajo, pero sobre todo por sus comentarios que fueron tan valiosos para concretar ideas centrales de esta tesis. Al Dr. Salvador Cruz, por aceptar ser partícipe del sínodo para la evaluación de esta tesis, por sus comentarios y preguntas que me permitieron mirar los alcances de mi trabajo.

Quiero agradecer de manera especial a mi amiga Eréndira Negrete, por su lucidez y creatividad, por alentarme con sus palabras y conocimiento sobre la importancia de este tema de investigación. A Alfonso, Ruth y Aida Silva, a Gerardo Ordoñez, por el apoyo que me hizo sentir en familia en aquella casita de la calle quinta.

A la Dra. Araceli Almaráz, Dra. Silvia López, Dra. Lorena Pérez y Dr. Rodolfo Cruz.

A Iraís Salazar, por su excelente gestión en Servicios Escolares y por siempre estar atenta a las necesidades de los estudiantes. A Denisse Estrada por estar siempre al pendiente de la parte administrativa de la coordinación del doctorado.

Resumen

Esta tesis tiene como objetivo analizar las maneras en que los hombres mixtecos oriundos de San Miguel El Grande, Tlaxiaco, Oaxaca, residentes en Tijuana, construyen y significan sus masculinidades en el marco de procesos socioculturales basados en las relaciones de género y poder. La investigación se enmarca en los estudios de género de los hombres y las masculinidades; de donde resulta que, se realice un acercamiento al objeto de estudio, las masculinidades, a partir de la observación (directa y participativa como técnica de investigación) y análisis de las interacciones sociales enmarcados en las relaciones de género. El trabajo de campo se realizó en un periodo de seis meses entre junio y diciembre de 2016 en diferentes lugares, situaciones y contextos de la ya mencionada ciudad fronteriza. Este trabajo analiza cómo algunos elementos étnicos dan forma al sistema sexo-género imperante entre el grupo de estudio con el que se subjetivan las masculinidades de algunos varones mixtecos; así mismo se evidencian tensiones generacionales en torno a la construcción de las masculinidades entre los sujetos de estudio; algo semejante ocurre con las experiencias migratorias, debido a que, como fenómeno sociocultural, la migración pone en cuestionamiento las objetivaciones de la comunidad étnica en torno a lo masculino y lo femenino, ante lo cual se supone nuevas o redefiniciones de las masculinidades.

Abstract

This thesis analyze the ways in which the Mixtec men from San Miguel El Grande, Tlaxiaco, Oaxaca, residents of Tijuana, construct and signify their masculinities within the framework of sociocultural processes based on gender and power relations. The research is framed in the gender studies of men and masculinities; where it results that an approach is made to the object of study, masculinities, from observation (direct and participative as a research technique) and analysis of social interactions framed in gender relations. The field work was carried out in a period of six months between June and December 2016 in different places, situations and contexts of the aforementioned border city. This work shows how some ethnic elements give form to the prevailing sex-gender system among the study group with which the masculinities of some Mixtec males are subjective; likewise, there are generational tensions around the construction of masculinities among the subjects of study; Something similar happens with migratory experiences, because, as a sociocultural phenomenon, migration questions the objectifications of the ethnic community around the masculine and feminine, before which new or redefined masculinities are assumed.

Índice

Introducción.....	1
Abordajes en torno a las identidades de género, migración, etnicidad y generación.	8
Las comunidades indígenas y las masculinidades.....	8
Migración indígena y masculinidades	11
Migración, mujeres indígenas y masculinidades	12
Sexualidad indígena y masculinidades	13
Problema de investigación.....	13
Objetivos.....	16
General.....	16
Específicos.....	16
Argumento y justificación	17
Capítulo I Marco teórico.....	21
¿Qué significa estudiar a los hombres como hombres?.....	23
Crisis o “problemas de identidad” de los hombres.....	25
Prácticas e interacciones en las relaciones de género.....	28
Conceptos para analizar masculinidades mixtecas.....	30
Masculinidades	30
Género	38

Etnicidad.....	40
Relevancia y articulación de los conceptos	44
Capítulo II La estrategia metodológica	47
La aproximación etnográfica	47
Lugar y sujetos de estudio	50
Trabajo de campo	51
Aproximación e inmersión con los sujetos de estudio	54
Capítulo III Los mixtecos en Baja California.....	59
La llegada de los mixtecos a Baja California	59
Trabajo y empleo entre los mixtecos.....	62
Territorio y espacios de convivencia	64
Celebraciones y simbolismo	68
Capítulo IV “San Miguel Arcangel y su espada justiciera. Construcción de las masculinidades. Ser mayordomo y hombre mixteco en Tijuana.	73
Etnicidad, organización social y sistema de cargos como elementos constitutivos de las masculinidades	73
“El hombre importante”: El nombramiento del mayordomo	77
Masculinidades, el festejo y la educación como elementos de poder	87
Las mujeres en torno a la mayordomía.....	88
El peso de la comunidad, se es o no se es buen hombre.....	91

Conclusiones.....	93
Capítulo V ¡Surco parejo! Redefinición del trabajo y masculinidades entre varones mixtecos de San Miguel El Grande.	95
“Surco parejo”. Trabajo y ser hombre en la mixteca oaxaqueña.....	99
Del surco a “la border”. Trabajo, migración y redefinición de masculinidades entre mixtecos	106
“Así me enseñó mi padre”. La redefinición generacional del trabajo y las masculinidades entre mixtecos.....	115
Mujeres, trabajo y renegociación de relaciones familiares y de género entre mixtecos	120
Conclusiones.....	126
Capítulo VI Una jarrita de café de cinco tazas. Paternidad y masculinidades entre los mixtecos de San Miguel El Grande.....	131
Introducción.....	131
Paternidad y masculinidades en la mixteca.	137
Socialización de la paternidad entre los mixtecos	147
Paternidades al límite: Masculinidades mixtecas en la frontera.....	151
Paternidad, mujeres y masculinidades.....	158
Conclusiones.....	161
Capítulo VII <i>Cucanuu yan inirii</i> . Con la cara avergonzada. Sexualidad y masculinidades entre los mixtecos de San Miguel El Grande.	165
Introducción.....	165

Sexualidad entre los mixtecos	169
Sexualidad y masculinidades en la frontera	175
Albures y desafíos verbales. Desmasculinización o masculinización penetrable	180
Conclusiones.....	187
Conclusiones generales.....	191
Aportaciones teóricas	195
Aportaciones metodológicas	196
Bibliografía.....	197

Introducción

Cuechy nucuiíni, hombre, ma ntayu loconi jnani tuy, en lengua mixteca o *tu'un savi* se traduce en español como ¡acuérdense, hombre, nada más no lloren! Retomar esta expresión, que forma parte de un estribillo de una canción en mixteco compuesta e interpretada por la agrupación “Los Levas de Oaxaca”, me remite a las experiencias, situaciones y recuerdos que algunos hombres y mujeres oriundos de San Miguel el Grande, Tlaxiaco, en el estado de Oaxaca (en adelante SMG) me relataron. La mayoría de los recuerdos narrados estuvieron enfocados en su vida en el terruño, en su lugar de origen, aquel del que salieron algunos ya hace más de 35 años, y decidieron asentarse en Tijuana, en la frontera noroeste de México.

Dicha expresión me da pie para empezar a explorar lo que significa ser un hombre entre los mixtecos en el marco de procesos migratorios y generacionales. *Cuechy nucuiíni* (acuérdense) es recordar lo que se hacía en el pasado, en términos generacionales considerando las pugnas entre nuevas y viejas generaciones y en términos del territorio, lo que implica salir del lugar de origen, migrar y asentarse en un lugar nuevo, apropiado. *ma ntayu loconi jnani tuy* (nada más no lloren) es una obligación sociocultural del que recuerda, no llorar, lo cual remite a aquel dicho popular que arenga que los hombres no deben llorar, es decir, hay una prohibición, igualmente sociocultural, que inhibe que los varones expresen algunas emociones, el llanto a algunas de las emociones que lo puedan generar, esta prohibición constituye un mandato de algunas masculinidades indígenas migrantes.

En este sentido, el objetivo de esta investigación es conocer y analizar las maneras en que algunos hombres mixtecos de SMG radicados en Tijuana construyen y significan las masculinidades. Derivado de estudios como los de Kauffer y Evangelista (2012); Álvarez, Robledo y Sánchez (2012), este trabajo parte del supuesto de que, en contextos migratorios y lugares de llegada y de asentamiento, los individuos reconstruyen y resignifican las identidades de género, reproduciendo y resignificando elementos como la organización social y comunitaria, tradiciones, usos y costumbres de su grupo social de pertenencia. Así mismo, esta tesis se sitúa dentro de los estudios de género de los hombres y las masculinidades, por lo cual, se analizan “los procesos socioculturales y de poder (androcéntrico y/o heterosexista), de inscripción,

resistencia y transformación del género en los cuerpos/subjetividades de los humanos machos y/o socialmente “hombres”, y en el tejido social todo” Núñez (2016: 9).

Con estos referentes, durante la primera etapa de mi trabajo de campo, realizado entre los meses de junio y diciembre de 2016, en parques y eventos sociales y deportivos (torneos de basquetbol) con familias mixtecas residentes en la ciudad de Tijuana, a través de una serie de situaciones reflexioné sobre cómo el género se representa a través de la masculinidad en diferentes contextos de interacción. En el siguiente relato muestro cómo las relaciones de género, entre hombres y mujeres de SMG y de otras localidades, marcan la pauta para construir y significar las masculinidades entre los varones de dicho grupo en contextos de pugnas generacionales y de procesos migratorios.

A finales del mes de junio y los primeros dos domingos de julio del año 2016 me reunía regularmente con dos parejas, una formada por Héctor de 35 y Constantina de 37 años (dos hijos de 6 y 4 años) y la otra por Sergio e Iraís de 31 y 28 años, respectivamente (en ese momento (julio 2016), tenían dos hijos de 8 y 6 años, para mayo de 2017 tuvieron otro hijo). Durante uno de los torneos de basquetbol, (en el parque Sor Optimista de la Delegación La Mesa cerca de la zona conocida como La 5 y 10 en Tijuana) mientras los varones atendían algunas tareas del juego¹, yo me quedaba charlando únicamente con las mujeres. Esta situación, no pasó desapercibida, pues, posteriormente, durante la fiesta patronal de San Esteban, organizada por los oriundos de Atlatlahuca², Oaxaca, en la colonia El Pípila en Tijuana, Sergio me contó que un anciano (de acuerdo con la narración de él mismo, una persona mayor) habló por teléfono a Margarito (de 40 años, contratista y empleador de Sergio) para expresarle su molestia por

¹ Las tareas que se realizan durante los juegos de basquetbol son: el arbitraje, anotar faltas o amonestaciones, llevar la cuenta de los puntos e inscribir a otros equipos; estas actividades se van rotando entre los que terminan de jugar y los que están esperando su turno para hacerlo.

² San Esteban Atlatlahuca es una localidad mixteca colindante con SMG, ambas comunidades comparten algunas formas de organización social y comunitaria, como la mayordomía y forma de organización para realizar el festejo del santo patrón. Ambos se reconocen como mixtecos y denominan a su propio idioma Tu'un Savi (Lengua Mixteca) aunque entre ellos existe una variante dialectal que hace que la comunicación entre ellos en mixteco no sea tan fluida.

permitir que yo estuviera platicando con las esposas de Héctor y Sergio mientras ellos no estaban presentes. El anciano manifestó a Margarito que no se veía bien que yo (varón de 35 años, oriundo de la Ciudad de México, mestizo, estudiante de doctorado) estuviera platicando con sus esposas mientras ellos no estaban. Sergio me expresó que “esas eran formas de pensar de los viejos, que estaba mal que siguieran pensando así” (notas de campo, Julio 2016) y que él no pensaba de esa manera. En ese mismo evento, Iraís le pidió bailar, sin embargo, Sergio prefería estar bebiendo cerveza con sus amigos, entonces él me preguntó si yo aceptaba bailar con su esposa, y yo accedí. Cuando terminamos de bailar, Sergio nuevamente me hizo notar las palabras de aquel anciano y puso énfasis en que él no tenía ese tipo de ideas, las de los viejos.

En otra ocasión, durante un baile de recaudación de fondos para el festejo patronal de San Miguel Arcángel, Sergio e Iraís llegaron poco antes de la media noche; él estaba notablemente ebrio, saludó, pidió cervezas y empezó a platicar con Héctor y conmigo. A los pocos minutos Iraís me dijo que “le prestara mi pie” (es una expresión para pedir bailar). Accedí a bailar con ella y al terminar la canción nos incorporamos nuevamente a la mesa donde estábamos sentados. Sergio le pidió bailar a Iraís y ambos se fueron a la pista de baile y ya no regresaron a la mesa, pues mientras bailaban, discutieron y Sergio golpeó a Iraís, ante lo cual intervinieron varios hombres, entre ellos Margarito. A Sergio lo llevaron a dormir a su auto, mientras que Iraís se fue junto con Margarito a casa de este, pues ahí habían dejado a sus hijos.

Posterior a este evento, durante la fiesta de San Miguel Arcángel, el 24 de septiembre de 2016, organizada por la mayordomía, me acerqué a saludar a Sergio, él estaba junto a Iraís y cuando extendí la mano para saludarla pude notar que ella no levantó la cara para mirarme, encogió la mano haciendo que el saludo fuera con la yema de los dedos y no dijo una sola palabra.

Estas situaciones, suscitadas durante mi trabajo de campo, me hicieron reflexionar en términos teóricos y etnográficos, pues, considero que, entre los mixtecos de SMG radicados en Tijuana, existe un ordenamiento del sistema sexo-género que se mantiene a través del establecimiento de roles entre hombres y mujeres en diferentes ámbitos de la vida cotidiana como son: las tradiciones, usos y costumbres, el trabajo, la paternidad y la sexualidad. Es decir,

el orden social se basa en el género, definido por los roles, fundamentados en las diferencias sexo-biológicas y fisiológicas de los individuos, esperados por la sociedad. Además, estas situaciones muestran ordenamientos jerárquicos representados por un sistema de cargos, bien definido entre este grupo de mixtecos, en el cual los hombres son los protagonistas; así como en un, aparente, respeto a la autoridad de los ancianos.

Si bien, el sistema de género que se reproduce, no dista del que podría encontrarse entre las comunidades mestizas o no indígenas, entre los mixtecos de SMG, existen algunas tensiones y negociaciones culturales resultado de experiencias migratorias y generacionales en donde los elementos de la etnicidad tienen un peso relevante en la construcción y significación de las masculinidades.

Considerando algunos elementos de la etnicidad, descritos por Stavenhagen, como la lengua o idioma originario, la organización social y comunitaria y la reproducción de éstas en lugares distantes de su territorio original, es posible hablar de los mixtecos de SMG como un grupo social que basa su reproducción en símbolos vinculados a la etnicidad.

De esta manera, generación, migración, género y etnicidad se conjugan cuando el anciano, al que se alude en este relato, hizo el llamado a que los roles, acciones e interacciones entre hombres y mujeres siguieran un curso en torno a lo que, a decir de él, se ve bien o mal. Así mismo, este llamado es hacia la manera en que los varones deben estar atentos a las formas en que las mujeres se relacionan con otras personas, particularmente con otros varones. Este ejemplo puede considerarse como un planteamiento que denota un ordenamiento histórico-cultural basado en la naturalización de las prácticas y relaciones de los varones respecto a las mujeres, y que al mismo tiempo podría estar vinculado con las características étnicas de los mixtecos. Además, la cuestión generacional cobra un papel relevante respecto a las relaciones de género en tanto que, aparentemente, existen conflictos entre generaciones de antaño y actuales respecto a los roles de género.

Bajo esta perspectiva, la molestia del anciano derivada del comportamiento de Sergio y Héctor, cobra relevancia de investigación en torno al cómo algunas personas buscan mantener el “orden social” al interior de la comunidad a través del “deber ser”. Esto es evidencia de las

tensiones entre generaciones alrededor de las normas, que determinan las maneras en que se llevan a cabo las relaciones de género, tanto en el contexto fronterizo actual en el que radican, como en la comunidad de origen. Por lo cual, resulta importante describir y analizar las relaciones entre las distintas generaciones, atendiendo el simbolismo del reconocimiento o no de la autoridad de los adultos mayores al interior de la comunidad mixteca, pues esta puede ser un elemento con la que los varones de este grupo social construyen lo que para ellos significa ser o actuar como un hombre mixteco, aun cuando viven en una ciudad fronteriza y forman parte de otra generación.

Por su parte, las expresiones o performatividad de Iraís durante la fiesta de San Miguel Arcángel, son evidencia de cómo las relaciones e interacciones entre mujeres y hombres están basadas en las diferencia de sexo (Scott 1996: 287), por lo tanto, la construcción sociocultural del género juega un papel fundamental la cual, a decir de Oliveira (2007: 807) (al referirse a la construcción de las inequidades de género), “engloba aspectos objetivos y subjetivos que son recreados y transformados a partir de los significados que la historia, la cultura y las instituciones les proporcionan”. De manera que, para el presente trabajo, resulta importante indagar y analizar cuáles son esos elementos objetivos y subjetivos imbricados en la historia, la cultura y las instituciones que determinan las relaciones entre los individuos de la comunidad mixteca oriunda de SMG y a través de las cuales se construyen y significan las masculinidades, no sólo cuando los hombres interactúan entre sí, sino también cuando lo hacen con las mujeres en casa, en la comunidad o la ciudad.

En este mismo eje de reflexión las expresiones o performatividades que enmarcan las relaciones entre hombres y mujeres, así como con otros hombres, se ilustran en interacciones de Sergio con Margarito como su jefe o empleador y, por lo menos en este caso, las interacciones conmigo, lo que me lleva a retomar el planteamiento de Butler (2001) sobre el cuestionamiento que debemos hacer sobre las condiciones de poder que limitan [o determinan] las situaciones dialógicas, y de esta manera evitar caer “en un modelo liberal el cual supone que los agentes hablantes ocupan posiciones iguales de poder y hablan con las mismas presuposiciones” (Butler, 2001: 48); es decir, estas condiciones y relaciones de poder están determinadas por el género,

así como por aspectos generacionales y elementos referentes a la etnicidad vigentes en los lugares de llegada.

Por consiguiente, este fragmento de notas de campo sugiere, por un lado, un ordenamiento social de género en la comunidad de mixtecos en Tijuana visible a través de uno de los ancianos, el cual busca perpetuar el orden social y el “deber ser” de los miembros de la comunidad a través de la asignación de roles y comportamientos en lo público (por lo menos con este ejemplo), tanto a hombres como a mujeres. Y por otro, una supuesta subordinación de las mujeres (Iraís), quienes acatan las normas a través de actos performativos en los que se denota la sumisión y la dominación por parte de los hombres sobre ellas. Esto es lo que Bourdieu (2000) denomina como “orden social” funcionando como una “maquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina apoyándose en la división sexual del trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los dos sexos, de su espacio, de su momento, sus instrumentos” (Bourdieu, 2000:22).

Finalmente, las relaciones de poder también pueden visualizarse mediante la subjetivación de los cuerpos, a través de la contrastación que hacen de ellos frente a otros hombres sean o no parte de la comunidad, lo cual promueve comparaciones entre varones de diferentes contextos haciendo alusión a elementos simbólicos y corporales, ya sea estatura, color de piel, forma de vestir. En otras palabras, es a través de actos performativos y de comparación que se observa la auto-percepción que, en términos de complexión y fisionomía (derivado de procesos históricos de exclusión, discriminación y estigmatización), han objetivado algunos varones mixtecos de SMG radicados en Tijuana, y estos elementos determinan las condiciones dialógicas entre los individuos y por ende la significación de sus masculinidades.

Así, retomando el objetivo general de esta investigación, se considera que hombres y mujeres pertenecientes a pueblos originarios, en este caso, aquellos que nacieron en pueblos de Oaxaca y emigraron a la frontera, o bien de generaciones jóvenes que nacieron en esta última, se encuentran insertos en procesos socioculturales basados en relaciones de género transversalizadas por relaciones de poder.

Para comenzar, hay que señalar que el estudio de los hombres como sujetos de género y no como abstracción de representantes de la humanidad se remite, por lo menos así señalan diferentes trabajos (Núñez, 2016; Hernández, 2008; Minello, 2002), a los estudios de los hombres (Men's Studies), constituidos a principios de la década de 1970 como una ampliación de los estudios de las mujeres (Women's Studies) establecidos a mediados de la década anterior.

Aun cuando en los orígenes de estos estudios no se abarcaba la complejidad de los países en desarrollo, los estudiosos del tema en estos países se apropiaron algunos conceptos y relaciones para intentar comprender las realidades regionales en torno a la construcción y significación de ser hombre o mujer (Núñez, 2016; Hernández 2008; Valdés y Olavarria, 1997), evidenciando así una multiplicidad en las maneras de construir y significar las masculinidades. En Latinoamérica y particularmente en México, el tema ha sido ampliamente abordado, logrando con ello el avance en la comprensión de los elementos sociales y culturales, contextos y situaciones que intervienen en el complejo proceso de construcción y significación de las masculinidades. Abriendo así, la posibilidad de abordar las diferentes experiencias de construir y significar las masculinidades, rebasando la idea de la existencia de un modelo unívoco de masculinidad. Al respecto, Núñez (2016: 43) afirma que:

Los estudios en torno a las masculinidades en América Latina afianzaron el tema de estudio en plural a partir de la aceptación de las diferentes experiencias e identidades de los hombres. Además, advirtieron el riesgo del esencialismo de encasillar a todos los hombres en una misma identidad. Para lo cual, valerse de elementos analíticos como la clase social no era suficiente para abarcar la realidad de cada uno de los países latinoamericanos ni de cada una de sus regiones internas.

A partir de esto, ante la necesidad de ampliar dichos elementos analíticos entre los que se encuentran la etnicidad, así como la consigna de ampliar el conocimiento sobre la pluralidad de masculinidades así como de las maneras en que éstas se construyen, en México, el estudio de la construcción y significación de masculinidades entre hombres indígenas aporta algunos elementos conceptuales y metodológicos importantes, tal como se mostrará en el siguiente apartado en el que se ahonda en la revisión de los estudios que han considerado las características étnicas como elementos relevantes para el análisis de la construcción y

significación de las masculinidades. No obstante, como se podrá observar, aún quedan pendientes algunas vetas de exploración.

Abordajes en torno a las identidades de género, migración, etnicidad y generación.

En este apartado se muestran algunos de los grupos étnicos que han sido estudiados en torno a la construcción de las identidades de género. También, se expone la relación que han establecido los diferentes autores entre las transformaciones en las identidades de género y la migración; y se señalan los principales hallazgos y procesos o fenómenos que representan asuntos pendientes en la investigación social.

Primero se abordan los procesos de construcción de las masculinidades en los lugares de origen, se pone particular énfasis en los procesos comunitarios y la forma de organización social. En segundo lugar, se abordan los trabajos desarrollados sobre el tema en contextos migratorios, además de los procesos apuntados en el primer punto, se amplía la importancia de los contextos de llegada; en este apartado se enfatizan las maneras en que los autores vinculan los procesos generados a partir de una historia migratoria y de posterior asentamiento en los lugares de llegada con las maneras en que se construyen las masculinidades entre los individuos pertenecientes a comunidades étnicas.

Las comunidades indígenas y las masculinidades

En Chiapas, México, López Moya (2010) realizó una investigación que resulta esclarecedora para conocer los procesos de construcción de las identidades de género entre los indígenas tojolabales. En su trabajo da cuenta del poder cohesionador de la comunidad que determina las conductas de sus miembros en diferentes dimensiones que se ligan a la construcción de un modelo hegemónico de masculinidad. Este autor afirma que:

Entre tojolabales, como en otras sociedades, prácticas como la heterosexualidad, el matrimonio y la procreación, son elementos que se entrelazan en la construcción de las representaciones de la masculinidad como de la feminidad (Godelier, 1986; Brandes, 1991, Gilmore, 1994). Sin embargo, localmente, éstas prácticas no son suficientes para alcanzar el reconocimiento social de un hombre. Para legitimarse como hombres [...] deben cumplir con [...] expectativas respecto

de una representación local simbólicamente dominante de masculinidad [...] mostrándose públicamente con la capacidad de proporcionar el sustento a su familia y de saber mandar para lograr la obediencia de su esposa (López Moya, 2010: 22)

La investigación de López Moya (2010) planteada desde la perspectiva relacional, de proceso y multidimensional de género; retomando a este como categoría de análisis. El autor sitúa las interacciones en espacios y a través de roles asignados socialmente a partir del sexo biológico entre los individuos miembros de este grupo social. De esta manera, el papel de las mujeres queda subordinado a las acciones de los hombres y a partir de ellas es que los hombres significan su masculinidad.

La distribución de poder queda al descubierto cuando el autor se enfoca en las maneras en que los sujetos ejecutan sus despliegues de género en contextos determinados. Además, este trabajo muestra el carácter generacional a través del cual la construcción de masculinidades se perpetúa; ante esto López Moya afirma que existe una diversidad de masculinidades y que no existe una sola. Sin embargo el autor identifica elementos en los que se sostiene un modelo dominante de masculinidad basado en la heterosexualidad, la paternidad y la proveeduría. Escalona (2016: 224) al reseñar la obra de López Moya afirma que la masculinidad es el resultado de una vigilancia continua y de un aprendizaje cotidiano que se dan de frente y en referencia a los otros más inmediatos.

De esta manera la comunidad impacta en la construcción de las masculinidades de los tojolabales a través de ejercicios de poder y el sistema sexo-género que determina los roles de hombres y mujeres así como las maneras en que interactúan entre ellos.

La importancia de este trabajo ahonda en un grupo social determinado el cual es asequible a través de los elementos que caracterizan a los grupos indígenas en México, es decir tienen un territorio determinado, una lengua materna originaria y se basan en sus usos y costumbres para tener un orden social. Sin embargo, la caracterización que López Moya (2010) hace de los tojolabales corre el riesgo de esencializar a los grupos indígenas si no se amplía el análisis a partir de las características étnicas propias de cada grupo, procesos migratorios, así

como hace visibles las condiciones de exclusión a la que los grupos étnicos en México han sido sometidos por más de cinco siglos.

Por su parte Philip Coyle, (2005) dio cuenta de cómo los mandatos de las masculinidades entre los Coras de Nayarit, han sido sometidos a fuertes tensiones entre una identidad “ranchera” y su identidad étnica. Para ellos, según el autor, asumir un cargo al interior de la comunidad es parte fundamental para el reconocimiento de su masculinidad, pues a través de procesos rituales, los hombres se sitúan en la estructura de autoridad gerontocrática. Coyle afirma que los discursos de masculinidad son contradictorios y fragmentados pues existe una diversidad de masculinidades, que al someterse a interacciones con sujetos no pertenecientes al grupo social cora aprehenden significados de la hombría en diferentes sentidos, tales como el hombre ranchero versus la masculinidad esperada por la comunidad. De tal manera que al no ejecutar a rajatabla los aspectos simbólicos de los festejos de la toma de posesión, como escuchar un cierto tipo de música, pone en entredicho su adscripción a la comunidad, sobre todo con los miembros de mayor edad (Coyle 2005: 125).

El estudio de Coyle introduce aspectos de desigualdad y exclusión de la que son víctimas los miembros de la comunidad *cora* logrando así una perspectiva de género en términos relacionales respecto a sus contrapartes no indígenas o como el autor llama “los vecinos”. Así “los levantamientos de masculinidad” suceden en escenarios en donde predomina el alcohol y la música de los mestizos.

En estos casos se puede apreciar cómo la construcción de las masculinidades entre algunos grupos indígenas, está vinculada a figuras de autoridad comunitaria y los mandatos giran en torno a los intereses de la comunidad. Además de que cumplir con dichos ritos o mandatos otorga un estatus a los hombres entre sus pares, razón por la cual el significado de la masculinidad o las masculinidades está en función de la comunidad y el contexto en que esta se despliega. Es importante aclarar que al igual que la investigación de López Moya (2010) el estudio de Coyle se realizó en los territorios originarios de cada uno de esos grupos de población de origen indígena, lo cual habla de despliegues de masculinidad en contextos específicos que

impactan en las maneras de la significación de las masculinidades que podrían verse modificadas en contextos migratorios.

Migración indígena y masculinidades

Al agregar al análisis los procesos derivados de la migración, la construcción de las masculinidades se vincula a la interacción social que estos grupos tienen con perspectivas, identidades y costumbres de aquellos con los que se relacionan. Ante esto la pregunta implícita de las investigaciones en torno a la migración indígena y la construcción de las masculinidades es ¿Cómo se construyen y significan las masculinidades entre los indígenas migrantes de segunda generación en los lugares de llegada?

Considerando la premisa de Jolly y Reeves (2005:10) sobre las transformaciones derivadas de la emigración en las relaciones y los roles de género, habría que apuntar que en las poblaciones de origen indígena se han hecho diferentes estudios como los de Álvarez, Robledo y Sánchez, (2012) y de Franzoni y Giorguli (2012), quienes abordan el tema de los cambios en los roles y relaciones de género a partir de la migración femenina. Kauffer y Evangelista (2012) se aproximan a los cambios y continuidades en torno a las identidades de género desde una perspectiva relacional, es decir desde hombres y mujeres, particularmente entre los jóvenes de origen indígena y mestizos que migran por cuestiones educativas.

Álvarez, Robledo y Sánchez (2012), realizaron un estudio intergeneracional partiendo de los procesos migratorios realizados por algunas mujeres Tsotsiles y Tseltales desde sus comunidades de origen hacia San Cristóbal de las Casas en el estado de Chiapas y que fueron madres en esa ciudad ofreciendo así posibilidades de avanzar en materia de equidad de género a sus hijas en los lugares de llegada:

En términos generales se menciona el mejoramiento de su posición en la toma de decisiones en torno a cuestiones laborales, la mejoría de su nivel de estudios, su participación en la elección de su pareja y en los términos de los arreglos matrimoniales. Incluso su desarrollo personal y/o formación profesional ha llevado a algunas de ellas a

ocupar puestos de liderazgo en alguna organización social o civil de mujeres” (Álvarez, Robledo y Sánchez, 2012: 402)

Las autoras argumentan que la migración es una trasgresión a los mandatos comunitarios respecto a los roles de género, lo que originó cambios en la manera de construir y significar su identidad de género. Sin embargo, el trasfondo de la trasgresión no es la migración en sí, sino los mandatos dominantes respecto a las identidades de género en las comunidades de origen en donde a las mujeres se les exige cumplir con ciertos roles o comportamientos específicos. Este estudio resulta particularmente importante para esta investigación, debido a que se enfoca en cambios en la construcción y significación de las identidades de género derivados de la migración. Aluden a una primera generación de migrantes que paulatinamente modificaron sus relaciones y roles de género haciéndose más visible en la segunda generación de mujeres.

Migración, mujeres indígenas y masculinidades

Existe una mayor producción respecto a las transformaciones en las identidades de género de mujeres en situación migratoria. Es de llamar la atención cómo los resultados de estos estudios giran en torno a una transformación en las prácticas y relaciones de género a partir de la migración.

Franzoni y Giorguli (2012) argumentan que la migración ha favorecido cambios en la cultura política de las mujeres mixtecas migrantes asentadas en dos ciudades de California. Además, evidenciaron cambios en la significación de las identidades de género entre estas mujeres fundamentados en la capacitación en favor del respeto a los derechos de las mujeres: “Desde luego, este proceso no está exento de tensión, porque la cultura indígena tradicional visibiliza, principalmente, a los hombres; por ejemplo, el hombre tiene libertad de acción, decisión y elección, mientras que la mujer se considera dependiente, incapaz de defenderse y tomar sus propias decisiones” (Franzoni y Giorguli, 2012: 705). Concluyen que “la migración incide en la percepción que tienen las mujeres del poder político y del papel que les toca desempeñar. En comunidades indígenas las relaciones de género que excluyen a las mujeres del espacio público y participación política se está transformado, gradualmente, por efecto de la migración” (Franzoni y Giorguli, 2012: 707).

De acuerdo con las autoras la participación de las mujeres en la vida pública se transforma visible cuando ocurren sucesos migratorios. Lo cual puede verse reflejado en la organización familiar respecto a los cuidados y tareas domésticas, en las que los hombres se involucren en mayor medida, ocasionado también un reajuste en la construcción y significación de sus masculinidades. De tal manera, es importante reconocer los espacios apropiados por las mujeres y tomarlo como un parteaguas en la construcción de las identidades masculinas.

Sexualidad indígena y masculinidades

El ejercicio de la sexualidad es un tema recurrente entre las investigaciones sobre indígenas migrantes. La mayoría de ellos concluye que existen cambios significativos en las maneras de expresar y vivir la sexualidad.

Kauffer y Evangelista (2012) argumentan que la migración propició cambios en la concepción y ejercicio de la sexualidad de manera diferente entre hombres y mujeres originarios de localidades rurales que migraron por motivos de estudio a zonas urbanas. Afirman que “el género y la sexualidad son sistemas separados pero entrelazados que se experimentan, por quienes conforman una cultura, como parte de un orden natural pero que, en tanto construcciones sociales, varían histórica y culturalmente” (Kauffer y Evangelista 2012: 430).

Además, afirman que entre los hombres “la migración rural-urbana facilita el inicio de la vida sexual y permite la realización de prácticas novedosas imposibles de llevar a cabo en las localidades de origen” (Kauffer y Evangelista 2012: 432). Mientras que las mujeres existe un discurso que, de acuerdo con las autoras, es consistente con las normas de género existentes en las localidades rurales de las que son originarias ya que “subraya[n] que el escenario urbano es peligroso para la virginidad y la sexualidad femenina y se relata que el ejercicio de la sexualidad puede provocar un posible embarazo que pone en riesgo la posibilidad de continuar estudiando” (Kauffer y Evangelista 2012: 440).

Problema de investigación

Las conclusiones de las investigaciones arriba mencionadas afirman que los procesos migratorios contribuyen a que las relaciones e identidades de género se transformen, de donde

se infiere que Tijuana, como ciudad receptora de migrantes, es un escenario en el cual es posible identificar cambios en la manera en que se construyen y significan las masculinidades entre mixtecos, particularmente entre aquellos que son oriundos de SMG y que desde hace varios años emigraron a la frontera y, en varios casos, formaron sus familias. Por tal motivo, se vuelve necesario considerar una perspectiva que considere la migración como un proceso relevante para el análisis de las masculinidades, las relaciones de poder y de género.

Para esta investigación, se pone de manifiesto la importancia de indagar los procesos de construcción y significación de las masculinidades entre los grupos indígenas, que han optado por migrar de sus lugares de origen y asentarse en lugares en los que se ofrecen supuestas oportunidades de desarrollo y subsistencia, pero que, a pesar de la distancia, buscan hacer perdurar sus tradiciones, usos y costumbres. Los mixtecos de SMG ofrecen una oportunidad específica para ampliar el conocimiento sobre dichos procesos y alcanzar una mejor comprensión de los significados que construyen de las masculinidades entre los grupos indígenas en México.

Los estudios sobre los mixtecos en la región formada por el sur de California, Baja California y Tijuana son vastos, la mayoría de ellos se han centrado en el análisis de los procesos político-organizativos como en el estudio de Velasco (2002); y procesos socioculturales como el de Lestage (2011). Otros estudios han puesto de manifiesto el proceso migratorio de los mixtecos y sus procesos de asentamiento y reproducción social como en el de Velasco, Zolniski y Coubes, (2014).

Con dichos estudios se afirma entonces que el grupo mixteco en dicha región ha atravesado por procesos políticos, sociales, económicos y culturales derivados del fenómeno migratorio (Velasco, 2002; Lestage, 2011; Velasco, Zolniski y Coubes, 2014) . Sin embargo, un análisis de las consecuencias de la migración en las relaciones de género y en las desigualdades y los roles tradicionales no ha sido descrito de manera amplia, al menos entre este grupo de mixtecos en la región. En este sentido, el presente trabajo retoma a Jolly y Reeves (2005: 10) quienes argumentan sobre la necesidad de “analizar la migración desde una

perspectiva de género [...] considerando que la migración influye en las relaciones de género, afirmando, o desafiando y transformando las desigualdades y los roles tradicionales de género.”

Por lo tanto, reconociendo la historia migratoria de los mixtecos, entre ellos los oriundos de SMG, hacia la región, primero, parto del supuesto de Castles (2004:34) sobre la migración, entendida como proceso que afecta las dimensiones de la existencia social que tiene consecuencias en la significación y construcción de las identidades de género. Y segundo, que son las interacciones con otros grupos las que impactan en la construcción y significación de las masculinidades. Lo que llevaría, finalmente, a considerar que las masculinidades se construyen y significan a partir de la interacción social entre diferentes grupos y se retoman aspectos del contexto sociocultural en el que suceden dichas interacciones para significarlas.

Particularizar esta tesis en la comunidad mixteca obliga a retomar los hallazgos de Kearney (2000) en su estudio sobre esta comunidad. El autor afirmó que los grupos mixtecos cuentan con el recurso de la pertenencia a comunidades fuertemente unidas que son la base principal para la constitución de la identidad indígena. Y que dicha pertenencia “tiene implicaciones en la innovación en las formas de organización política y de nuevos proyectos políticos y culturales” (Kearney, 2000: 176). Dichas innovaciones surgen también del contacto con otros grupos en los lugares de llegada; en este sentido, la apropiación y reflexión que los mixtecos realizan de los valores y expresiones de las diferentes culturas con las que se relacionan en los lugares de asentamiento generan cambios al interior de la comunidad, en las formas de pensar y de actuar, así como de construir y significar el ser hombre.

En este marco, cabe preguntarse entonces: ¿Cómo los hombres mixtecos oriundos de SMG que han migrado hacia Tijuana construyen y significan las masculinidades en el contexto sociocultural que ofrece dicha ciudad? más específicamente, ¿de qué formas sus experiencias migratorias y fronterizas han cuestionado o redefinido lo que significa ser un hombre mixteco? ¿cómo la reproducción y re significación de su etnicidad transforma lo que significa ser un hombre en el marco de cambios generacionales, procesos migratorios y relaciones de género?

Para dar respuesta a estas preguntas, se considera al pueblo mixteco como uno de los grupos migrantes que se han distinguido por su organización basada en la identidad étnica como

elemento de cohesión entre sus miembros (Velasco, 2002; Velasco, Zolniski y Coubés, 2014). De ahí que sea relevante para esta investigación hacer un acercamiento que permita conocer las características y particularidades de su identidad étnica a partir de procesos de organización social y comunitaria. También es menester describir y analizar las interacciones sociales entre los miembros de la comunidad mixteca de SMG así como con otros grupos sociales con los que conviven en su vida cotidiana; así mismo analizar las relaciones de género de este grupo, ahondando en los ámbitos público y privado, y las relaciones entre hombres y mujeres de la misma comunidad y con otros grupos. Por consiguiente, los objetivos de este proyecto se definen a continuación.

Objetivos

General

Analizar las maneras en que los hombres de origen mixteco originarios de SMG residentes en Tijuana, construyen y significan las masculinidades en el marco de procesos socioculturales, cambios generacionales, relaciones de poder y de género.

Específicos

- Indagar y analizar las maneras en que el género determina las interacciones entre hombres y mujeres de este grupo social, así como los de este con otros grupos sociales.
- Identificar y analizar cómo los mixtecos construyen las masculinidades en torno a elementos étnicos reproducidos en la ciudad de Tijuana.
- Analizar cómo los mixtecos en Tijuana significan el trabajo y el empleo como elementos constitutivos de las masculinidades.
- Indagar las maneras en que los mixtecos ejercen la paternidad y cómo a partir de ella construyen y significan las masculinidades
- Analizar las maneras en que los mixtecos construyen y significan las masculinidades a partir de conocer cómo viven y ejercen su sexualidad.

Argumento y justificación

Este estudio permitirá conocer los procesos de construcción de masculinidades entre grupos sociales indígenas. Además, busca llamar la atención sobre la pluralidad en las maneras de construir y significar las masculinidades, dependiendo de factores regionales y sociales, lo que contribuirá a fortalecer la tesis de la diversidad de masculinidades. Finalmente, este estudio se suma al creciente número de trabajos que encuentran una relación entre el género y la migración, lo cual, pone en evidencia que la migración representa un elemento importante para el entendimiento de la construcción de las identidades de género en situación de movilidad y con ello el entendimiento de las relaciones de género.

En el ámbito de la etnicidad, existen algunos elementos característicos de los grupos sociales originarios, como el lenguaje, simbolismos, así como usos y costumbres los cuales son utilizados por estos grupos para la construcción y significación de sus masculinidades. En el terreno de los estudios de migración, y derivado de la complejidad que tienen los fenómenos migratorios, se pone de manifiesto las transformaciones que tienen que realizar los individuos y colectividades para poder sobrevivir en los lugares de llegada, ya que cuando inician un proceso migratorio llevan consigo su forma de ver el mundo, de actuar y de significar su identidad, lo que resulta en un reto de interacción, reconstrucción y resignificación.

Finalmente, al ser un estudio que retoma aspectos migratorios, en un escenario fronterizo, permitirá reconocer los elementos multiculturales con los que cuenta esta ciudad, los cuales han hecho de ella una región *sui generis* que se ha fundado, que se construye y reconstruye con elementos socio-culturales en constante renovación.

Para alcanzar los objetivos planteados y responder la pregunta de investigación, la investigación se divide de la siguiente manera: en el capítulo I se expone el posicionamiento teórico conceptual; en este también se analizan los diferentes enfoques teóricos a través de los cuales se han abordado las masculinidades. Derivado de este posicionamiento y análisis, se presenta el objeto de estudio, así como los ámbitos de indagación, con los cuales el objeto se hace asequible para los fines y objetivos de la investigación. En el último apartado se realiza

una discusión y apropiación de los conceptos útiles para el análisis de las masculinidades mixtecas.

En el capítulo II se describe la estrategia metodológica y analítica que se está realizando para esclarecer las formas de interacción entre los individuos mixtecos. Así mismo, se describen los pasos que se siguieron para la inmersión con la comunidad durante el trabajo de campo, los principales desafíos y la toma de decisiones al respecto. Se expone el uso de la técnica hasta ahora implementada para recabar la información y la manera en que se ha registrado y sistematizado.

En el tercer capítulo se sitúa contextualmente la investigación. Se muestra el panorama de los mixtecos en Baja California y en Tijuana. Se aborda el contexto migratorio de este grupo social y se describen sus procesos de asentamiento en dicho municipio en relación a la dinámica fronteriza característica. Así mismo se ofrecen datos del contexto económico en el que participan los sujetos de estudio. Se particulariza el caso de los mixtecos de SMG se detallan los procesos socioculturales de estos, lugares y formas de convivencia, se enfatiza en los elementos étnico-religiosos mediante los cuales se subjetivan las masculinidades.

En el capítulo IV se describen y analizan las maneras en que los hombres mixtecos de SMG construyen y significan las masculinidades a partir de elementos vinculados a la fiesta patronal como la mayordomía, la guesa y el tequio. Se detallan los cambios y continuidades en el sistema de cargos del grupo social de estudio a partir de procesos migratorios y de asentamiento en los lugares de llegada, también se analizan las tensiones que se generan entre las generaciones actuales y pasadas en torno a este. Además, se indaga sobre cómo en la figura del mayordomo se encuentran elementos simbólicos que permiten dar cuenta de la construcción y significación de las masculinidades entre hombres y mujeres miembros de la comunidad mixteca de SMG radicados en Tijuana.

En el capítulo V se analiza cómo el trabajo es retomado por algunos varones para construir y significar sus masculinidades. A partir del cambio en la actividad laboral del campo en los lugares de origen a labores urbanas y de servicios, que algunos varones desempeñaban en los lugares de origen, se examinan los elementos del trabajo que los varones resignifican para

construir y significar sus masculinidades. El trabajo es visto como una actividad en la que los varones colocan conocimiento y valor para poder realizarlo, dejando de lado el carácter de proveeduría como componente para la construcción y significación de las masculinidades.

En el capítulo VI desde una perspectiva migratoria y generacional se analiza cómo los varones se relacionan con su prole así como la comparación que algunos de ellos hace en referencia a padres de otras generaciones tanto en el lugar de origen como en Tijuana. Se analizan también las percepciones que algunos varones tienen sobre la paternidad y sobre el propio ejercicio de su paternidad. Se muestra cómo las relaciones entre hombres y mujeres, así como los ajustes en la organización familiar en torno a la inserción laboral femenina, impactan en las maneras en que estos se relacionan con las hijas e hijos.

En el último capítulo se expone y analiza la relación entre la sexualidad y el adulterio enmarcada en procesos sociales como la migración y la generación dando como resultado que se evidencie el sistema sexo-género del grupo mixteco de SMG con el cual los varones de este grupo construyen y significan sus masculinidades. Se parte del supuesto que el estudio de la sexualidad implica la descripción y análisis de las maneras en cómo está construido socialmente el sistema sexo-género y cómo este está vinculado a las maneras en que hombres y mujeres ejercen la sexualidad. Se particulariza en cómo dicho sistema actúa entre los individuos en Tijuana. Finalmente, a través de albures y desafíos verbales, se analizan las maneras en que la homosocialidad y homosexualidad desempeñan un papel relevante en la significación de las masculinidades indígenas en la frontera.

Finalmente se exponen las conclusiones generales de la tesis. En este apartado se discute y se revisan los objetivos tanto el general como los específicos. Se plantea cómo el abordaje teórico utilizado para esta tesis resultó útil para realizar los objetivos, así mismo se muestran las fortalezas y debilidades del mismo. También se muestran los principales hallazgos etnográficos y el planteamiento de cómo estos enmarcan, cuestionan o redefinen debates teóricos en términos de masculinidad y paternidad, migración, generación y etnicidad. Además, se hacen notar las limitaciones metodológicas, así como las vetas de investigación y las ampliaciones en torno al tema.

Misa a San Miguel Arcángel Mayordomía 2016, Tijuana, B.C.

Rodrigo Aparicio



Fuente: Christian Ángeles, trabajo de campo 2016-2017

Capítulo I Marco teórico

Este trabajo tiene como objetivo conocer y analizar las maneras en que algunos hombres mixtecos originarios de SMG, residentes en Tijuana, construyen y significan las masculinidades en contextos de la vida diaria, a saber, espacios domésticos, de trabajo y de convivencia; enmarcados en procesos socio-culturales derivados de experiencias migratorias, de asentamiento en la ciudad y de organización comunitaria. Esta investigación se inscribe en los estudios de género de los hombres y las masculinidades, los cuales, de acuerdo con Núñez (2016: 20-21):

Recuperan la perspectiva de género planteada por las feministas y parten de la consideración de que los varones somos sujetos genéricos, esto es, que sus identidades, prácticas y relaciones como hombres son construcciones sociales y no hechos de la naturaleza, como los discursos dominantes han planteado por siglos, [...] los estudios de género de los hombres y las masculinidades ubican a los hombres como sujetos dentro de un sistema sexo-género, un sistema de ideologías, identidades y relaciones androcéntricas y heterosexistas, que son nuestra actual herencia cultural.

En consecuencia, se retoma no sólo las masculinidades, sino también el género como categoría analítica (Scott, 1996), a través de la cual es posible analizar los sistemas de relaciones sociales en donde el poder se hace evidente a través de ellas entre los sexos. La aportación de Scott (1996: 281), respecto al género como categoría analítica llama a “prestar atención a los sistemas simbólicos, esto es, a las formas en que las sociedades representan el género, hacen uso de éste para enunciar las normas de las relaciones sociales o para construir el significado de la experiencia”.

Así mismo, se retoma el trabajo de Butler (2001) al considerar la importancia de “cuestionar las cuestiones [sic] de poder que condicionan y limitan las posibilidades dialógicas” (Butler, 2001: 48), con la finalidad de comprender las diferentes acciones e interacciones de los sujetos de estudio en diferentes situaciones de la vida diaria en el contexto sociocultural en el que se construyen las masculinidades. Es por esto que en esta investigación asumo que, entre los hombres mixtecos, abordados como sujetos de género, la construcción de las masculinidades

“como fenómeno variable y contextual [...] no denota a un ser sustantivo, sino a un punto de convergencia relativo entre series de relaciones culturales e históricas específicas” (Butler, 2001: 43). Esto muestra que, las masculinidades no son independientes ni se construyen de manera autónoma; y que su construcción y significación dependen del ejercicio de poder que se visibiliza en el entramado de relaciones e interacciones en las que los hombres participan y establecen una relación de poder-subordinación derivado de una posición clasista o étnica que ocupa en una sociedad.

Así pues, el poder que cada individuo detenta está en función a un grupo social originario o grupo indígena, junto con su carga cosmogónica, su idioma originario, organización social y comunitaria, incluso el fenotipo, son algunos de los elementos que han generado desigualdad entre los individuos. Pero la etnicidad, como se verá más adelante, se ha racializado y es el único elemento que se ha considerado para explicar las diferencias en las relaciones de género. Por tal razón, en este estudio, el anclaje conceptual en torno a la etnicidad, retoma los aspectos subjetivos que Stavenhagen (1992) enunció para comprender los procesos socioculturales que se generan en y entre los grupos sociales que asumen como ente aglutinador de la vida social algunos elementos de la etnicidad, como lo hacen algunos individuos mixtecos originarios de SMG en Tijuana.

En este sentido, estudiar a los hombres mixtecos implica un abordaje desde los estudios de género de los hombres y las masculinidades, así como una perspectiva de etnicidad, poniendo particular énfasis en los sistemas de relaciones sociales, el simbolismo y el poder, los cuales reflejan los ordenamientos de género en los grupos sociales, mismos que se redefinen no sólo en las experiencias de los hombres y las mujeres –sean indígenas o mestizos-, sino también en el marco de procesos sociales, de cambios generacionales y de residencia de contextos comunitarios/rurales a contextos ciudadanos/fronterizos.

¿Qué significa estudiar a los hombres como hombres?

De acuerdo con Núñez (2016: 9) los estudios de género de los hombres y las masculinidades, tienen como objeto de estudio: “los procesos socioculturales y de poder (androcéntrico y/o heterosexista), de inscripción/resistencia/transformación del género en los cuerpos/subjetividades de los humanos machos y/o socialmente “hombres”, y en el tejido social todo”.

En este sentido, se entiende que la construcción y significación de las masculinidades como un proceso sociocultural, conforma el objeto de estudio de esta investigación; ahora bien, abordarlo desde el enfoque de género nos remite a analizar las relaciones de género, las cuales están condicionadas por la distribución inequitativa de poder (evidenciado a través del catálogo de inequidades basadas en el sexo biológico, el color de la piel, la edad, la generación, la pertenencia a un territorio o a algún grupo minorizado por sus etnicidad) con la cual los hombres y mujeres moldean sus causas y motivaciones, así como las características y consecuencias de la actuación del género. Por lo tanto, encontramos que, para comprender nuestro objeto de estudio, las masculinidades indígenas migrantes, debemos abordarlo desde las relaciones de género, palpables a través del discurso que tanto varones como mujeres elaboran simbolismos y acciones en las interacciones entre los sujetos en escenarios de la vida diaria.

Como aseveración, estudiar a los hombres como hombres implica, la problematización de las realidades generizadas desde el patriarcado y el heterosexismo como elementos centrales del despliegue colonizante del sistema mundo occidental³. Es decir, implica un desaprendizaje de los elementos que, como individuos socializados en sociedades patriarcales, hemos objetivado como reales, inmutables e incluso naturales. De la misma manera, el conocimiento adquirido a través de teorías conceptos y métodos generados en esas mismas sociedades nos llevaría a tener perspectivas sesgadas en la manera de analizar y comprender a los hombres. Esta

³ El género es un proceso en constante transformación. West y Zimmerman (1987) argumentaron que el género es un proceso, son acciones derivadas de ordenamientos sociales y por ende no son puntos de partida ni de llegada. Aludir al género como categoría analítica implica aludir a construcciones sociales imbricadas en los grupos sociales visibles en las relaciones de género, las cuales a su vez están mediadas por relaciones de poder.

reflexión propuesta por Núñez (2007) sienta las bases para el reconocimiento del feminismo como una corriente que ha impulsado una epistemología novedosa, es decir, una manera diferente de conocer lo que significa ser mujer y ser hombre.

En este sentido, con la aparición de los estudios de las mujeres en los años sesenta, se da pie a concebir formas diferenciadas para el estudio de las mujeres y con ello el de los hombres. Así lo destaca Minello (2002): “Desde los años sesenta, la ola feminista había producido investigaciones y ensayos sobre la situación de la mujer e impulsaba cursos universitarios (llamados en Estados Unidos. Women’s studies). En la década siguiente, comienzan a aparecer los Men’s studies (estudios de los hombres)” (Minello, 2002: 12).

En otras palabras, el feminismo abre la oportunidad de estudiar a los hombres como sujetos generizados y no como representantes de la humanidad. Así lo hacer notar, Núñez (2016) cuando afirma que el estudio de los hombres como hombres hunde sus raíces en el feminismo, el cual “creó las condiciones sociocognitivas para pensar en las mujeres y su posición en la organización social como identidades sociales e históricas (“las mujeres no nacen, se hacen” (Simone de Beauvoir)) y no son destinos naturales, también creó la posibilidad de pensar en los hombres y su masculinidad como construcciones socioculturales e históricas” (Núñez, 2016: 14). Para la década de 1990 el feminismo como corriente teórica-epistemológica consolidó el concepto de género derivado del artículo de Joan Scott, historiadora estadounidense, “*Gender: A Useful Category of Historical Analysis*”, publicado en 1986, en el que desarrolló una propuesta en la que se retoma al género como una categoría conceptual, a partir de la cual los estudios de hombres y mujeres implica el estudio de la organización social de las relaciones entre los sexos.

Sin embargo, estos estudios en América Latina derivaron en caracterizaciones de los hombres que, si bien, se fundamentaron en sujetos de estudio más específicos, considerando la clase, raza, etnia o región, no desarrollaron plenamente la perspectiva de género propuesta por Scott. De acuerdo con Hernández (2012: 22), en “Latinoamérica el estudio de los hombres se ha abordado a partir de cuatro ejes temáticos: las prácticas y representaciones de la paternidad, los ámbitos de homosocialidad masculina, salud reproductiva y sexualidad masculina, y

finalmente, el concerniente a las fronteras sexuales (heterosexualidad y homosexualidad), los cuales han tenido como objeto de estudio la construcción de las masculinidades en diferentes contextos sociales, regiones, clases sociales, grupos étnicos y razas”. Fue a finales de la década de 1990, cuando en los países de América Latina se empezaron a estudiar a los hombres, recurriendo al género como una categoría útil para desentrañar las relaciones de diferencia y desigualdad sexual entre hombres y mujeres (Hernández, 2012: 21).

Así mismo, Hernández (2012) señala que existen dos problemas teórico-metodológicos centrales en los estudios de los hombres como hombres: El primero, refiriéndose a Vendrell Ferré (2002 36-38) “denomina un desplazamiento del interés por estudiar las relaciones de poder y dominación masculina y su sustitución por supuestos problemas de identidad entre los hombres, y el segundo hace referencia al uso indiferenciado entre los términos identidad masculina, masculinidad y masculinidades” (Hernández, 2012: 22).

Ahora bien, aun cuando se habla de dos perspectivas teóricas, en el caso de los sujetos de estudio, los mixtecos de SMG radicados en Tijuana, las relaciones de poder son una parte de la subjetivación de la etnicidad, por lo cual es posible que en el marco de procesos migratorios y de interacción con diferentes grupos, las masculinidades entre los mixtecos se vean redefinidas y sitúe el estudio de los hombres en el terreno de las crisis identitarias. Sin embargo, al interior del grupo es posible que la dominación masculina se perpetúe.

Crisis o “problemas de identidad” de los hombres

Derivado de las transformaciones socioeconómicas y culturales (como el ingreso de las mujeres al mercado de trabajo remunerado, educación superior, desempleo de los hombres y políticas de apoyo a las mujeres) los hombres vieron cuestionada su autoridad, fundamentada en su desempeño como proveedores únicos y su supuesta pertenencia al ámbito de lo público (Hernández, 2012: 22; Minello, 2002). Estas condiciones dieron pie a estudios interesados en conocer y comprender el impacto de esos cambios en las identidades de los hombres (García y Oliveira, 2005). Sin embargo, aunque se realizaron trabajos de gran calidad etnográfica las investigaciones no alcanzaron a ahondar en los aspectos más amplios que involucren una perspectiva de género (Núñez, 2016; Hernández, 2012; Minello, 2002).

Muestro como ejemplo de los intereses académicos en torno la perspectiva de estudiar a los hombres como hombres el trabajo de Burin, Jiménez y Meler (2007) quienes argumentaron en torno al contexto socioeconómico la necesidad de plantear y analizar una supuesta crisis de masculinidad.

En diversos estudios realizados en México y Argentina se ha documentado una mayor propensión de las esposas e hijos a trabajar, como estrategia de supervivencia, cuando los jefes de familia han dejado de percibir ingresos o cuando estos disminuyen (García, B., y Pacheco, E., 2000; García, B., y de Oliveira, O., 1998, Geldstein, R., 2004). Es importante explorar, no solo los procesos económicos sino también el significado de la disminución o pérdida de ingresos en los varones que antes habían sido reconocidos como jefes económicos de la familia. A las transformaciones en su autopercepción como varón, se suman los cambios familiares ante esta nueva situación. Se plantea una posible redefinición de los papeles o funciones sociales reconocidas para varones y mujeres, así como posibles conflictos entre los valores normativos tradicionales y los emergentes (Burin, Jiménez y Meler, 2007: 16).

En diversos estudios realizados en México y Argentina se ha documentado una mayor propensión de las esposas e hijos a trabajar, como estrategia de supervivencia, cuando los jefes de familia han dejado de percibir ingresos o cuando estos disminuyen (García, B., y Pacheco, E., 2000; García, B., y de Oliveira, O., 1998, Geldstein, R., 2004). Es importante explorar, no solo los procesos económicos sino también el significado de la disminución o pérdida de ingresos en los varones que antes habían sido reconocidos como jefes económicos de la familia. A las transformaciones en su autopercepción como varón, se suman los cambios familiares ante esta nueva situación. Se plantea una posible redefinición de los papeles o funciones sociales reconocidas para varones y mujeres, así como posibles conflictos entre los valores normativos tradicionales y los emergentes (Burin, Jiménez y Meler, 2007: 16).

En el mismo sentido Tena y Jiménez (2007) plantean:

Nos hicimos entonces diversas interrogantes, no sólo en términos estrictamente económicos, sino también las que están vinculadas con los cambios en los significados, representaciones, identidades, actitudes, funciones, valoraciones, es decir sobre lo que significa “ser hombre” en el mundo actual.

Estas visiones apuntan a una causalidad estructural que interviene marcadamente en la construcción de las identidades masculinas o de la masculinidad o masculinidades (menciono estas tres posibilidades en alusión a Hernández (2012) respecto a su planteamiento de la necesidad de tener claridad en la conceptualización que hacemos cuando nos referimos a los hombres como hombres). Ya Minello (2002: 17) había reseñado a Seidler (1994 y 1997) sobre el cuestionamiento a “la posibilidad de estudiar la masculinidad a partir de las perspectivas teóricas clásicas de la investigación”, ante lo cual busca poner énfasis en la necesidad de crear métodos de investigación que recojan aspectos emocionales de los varones. No obstante, este enfoque a decir de Minello (2002: 17), posiciona a los hombres en el terreno de la liberación masculina que, continúa este autor, “se acerca a la posición de la teoría de roles y postula que también los hombres están limitados, constreñidos (y sufren por ello) por los papeles que la sociedad patriarcal les impone.”

Este enfoque tiene repercusiones a nivel epistemológico, teórico, metodológico, pero sobre todo político. Primordialmente porque no se reflexiona, y mucho menos se desmarca, sobre la manera de acceder al conocimiento que ha sido impuesta y perpetuada en la filosofía occidental patriarcal. Además, la conceptualización y categorías analíticas, aunque buscan empatarse con la perspectiva de género no han sido comprendidas del todo o han sido mal implementadas lo que redundará en consecuencias de tipo metodológico; es decir del individualismo metodológico.

De tal manera, entre los mixtecos de SMG es posible identificar diferentes procesos en los que el contexto migratorio ha propiciado nuevas alternativas de participación de las mujeres en el ámbito público, como por ejemplo el acceso al mercado laboral y entre los hombres un mayor acercamiento con el ámbito privado; y de interacción con otras perspectivas de construcción y significación de la masculinidad y feminidad ante lo cual este estudio aportaría a conocer el terreno tanto de las identidades como de la dominación masculina. Pues, la segunda perspectiva teórica enmarca a los procesos de construcción y significación de las masculinidades basados en la cuestión relacional, y con ello en la distribución inequitativa de poder que determina situaciones dialógicas y se hace visible a través de las expresiones de los individuos durante las interacciones.

Prácticas e interacciones en las relaciones de género

Gutmann (2000) resalta la cuestión relacional al enunciar que, si los procesos de construcción y significación son observados “de forma dialéctica y no como una dualidad, la iniciativa de las mujeres –que a menudo toma forma de discusiones, pláticas persuasivas y amenazas– debe ser considerada como parte de un proceso mediante el cual las mujeres y los hombres se transforman creativamente y modifican sus entornos de género en formas nuevas y consecuentes” (Gutmann, 2000: 53). Es decir, la manera en que se relacionan, interactúan y dialogan es la parte fundamental de la construcción y significación de las masculinidades y feminidades.

La cuestión relacional cobra particular importancia debido a que tanto la construcción y significación de las masculinidades son procesos y construcciones estrictamente sociales. Los hombres y mujeres, como todos los individuos, forman parte de la sociedad y a ellos y ellas se les socializa primariamente con los patrones y cánones pertenecientes a su comunidad de origen y posteriormente socializan secundariamente con pares que a su vez han sido socializados primariamente con patrones y cánones diferentes. De ahí que las interacciones susciten nuevas experiencias masculinas y nuevas maneras de construirse y significarse.

Las acciones de las mujeres en pos de la construcción y significación de las masculinidades están en prácticamente todas las dimensiones del proceso construcción-significación, así Connell y Messerschmith observan con precisión:

Hay una tendencia en el campo de los estudios de los hombres para presumir ‘esferas separadas’, para proceder como si las mujeres no fueran una parte relevante del análisis, y por lo tanto para analizar las masculinidades mirando sólo los hombres y las relaciones entre los hombres, la cura se encuentra en la adopción de un enfoque coherente de relación con el género, y no en el abandono de los conceptos de género o la masculinidad (Connell y Messerschmith, 2005: 837).

Las identidades de género no permanecen congeladas en un solo lugar ni en el caso de los individuos ni en el de los grupos. “Aquello que constituye la identidad masculina es motivo de una lucha y una confusión continuas; la identidad masculina tiene distintos significados para diferentes personas en diversas épocas y, en muchas ocasiones, se refiere a algo diferente para

la misma persona al mismo tiempo” (Gutmann, 2000: 58-59). Hernández (2009: 32) apunta a que “las identidades de género son niveles particulares de estructuración, reconocimiento e identificación personal de y entre hombres y mujeres”.

En este sentido, se comprende que las masculinidades no son construcciones dadas, sino que se transforman y que la interacción y práctica social las configura, es decir son producto del género. De ahí que esta investigación busque, por un lado, describir cuáles son los procesos a través de los cuales se construyen las masculinidades en Tijuana y por otro, conocer cuáles son los significados que otorgan los mixtecos a las mismas en diferentes espacios, contextos y elementos de socialización y objetivación que orientan las acciones de la vida diaria particularmente las relaciones de género con las cuales es posible identificar la construcción de identidades masculinas y sus posibles transformaciones culturales entre algunos mixtecos en una ciudad fronteriza como Tijuana. Esta argumentación se compone de tres conceptos que se articulan y que es necesario definir, a saber, masculinidad/es, género y etnicidad. Así, en el siguiente apartado se definen los conceptos de masculinidad/es, género y etnicidad con los que se analizará el caso de este grupo social.

Conceptos para analizar masculinidades mixtecas

Masculinidades

El concepto que constituye el pilar de este estudio es el de masculinidad. En este apartado inicialmente se toma una posición aludiendo a la masculinidad como concepto general, posteriormente se ahonda en las dimensiones de la masculinidad (el trabajo, la paternidad y sexualidad) que son útiles para indagar lo que significa ser hombre, o llegar a serlo, entre los mixtecos residentes en Tijuana.

La masculinidad ha sido conceptualizada desde diferentes enfoques, Valdés y Olavarría (1997: 11-12) resumieron las seis perspectivas propuestas por Clatterbaugh; “*la perspectiva conservadora*” que considera natural que los hombres sean los proveedores y protectores de las mujeres; “*la perspectiva profeminista*” que subraya que la masculinidad ha sido creada a través del privilegio de los hombres y la correspondiente opresión de las mujeres; “*la perspectiva de los Men’s Rights*” que postula que los roles masculinos tradicionales son altamente dañinos y que los hombres son víctimas de ello; el llamado “*movimiento mitopoético*”, que se basa en la convicción de que la masculinidad deriva de patrones inconscientes profundos, los que se revelan a través de las leyendas, mitos y rituales y que requieren ser actualizados por los varones; “*la perspectiva socialista*”, que señala que el capitalismo patriarcal define masculinidades asociadas a los tipos de trabajo y al control del trabajo de otros; y “*la perspectiva de grupos específicos*” que enfatiza la existencia de una diversidad de experiencias que abarca no sólo a los hombres blancos, sino también a negros y grupos étnicos, heterosexuales y homosexuales.

El planteamiento que se ha hecho hasta ahora para este trabajo se empata con el concepto de la perspectiva profeminista, pues los ejercicios de poder en las relaciones de género han redundado en privilegios para los varones⁴; y con ellos los varones significan sus

⁴ A principios de los años '70 aparecen grupos de hombres simpatizantes con el feminismo que sostienen que la masculinidad se crea y mantiene a través de una lógica de dominación que otorga privilegios para los hombres, y que conllevan a la opresión de las mujeres. Hay matices dentro de esta perspectiva: algunos enfatizan en los privilegios que el sistema patriarcal otorga a los hombres en el nivel macro, y otros profundizan en las limitaciones que los papeles de género tienen para la realización personal de hombres y mujeres (Faur, 2004: 43).

masculinidades. Además, al utilizar al género como categoría analítica en donde la cuestión relacional juega un papel relevante es posible alcanzar un conocimiento con mayor profundidad del objeto de estudio. Además, abarca una mayor comprensión de la totalidad social al reconocer la diversidad de experiencias en torno a los varones y las masculinidades, tales como la construcción de ellas desde los aspectos étnicos o desde la diversidad sexual.

Es preciso mencionar que se reconoce la existencia de una pluralidad de maneras de construir las masculinidades y diversas maneras de significarlas. No obstante, como indican Gutmann (2000) y Salguero (2006), aun cuando nos enfrentemos a la diversidad, existen al mismo tiempo semejanzas entre hombres que comparten ciertas experiencias socioculturales e históricas, pero esas semejanzas y esos hombres deben ser claramente situados dentro de un contexto histórico, “de ahí que sea necesario investigar las prácticas cotidianas en las cuales se involucran los varones, los conflictos y contradicciones a las que se enfrentan en su actuación como hombres, en un flujo procesal, en una configuración particular y durante un periodo específico y no como algo permanente” (Salguero 2006: 49-50).

La diversidad de masculinidades únicamente podrá ser captada cuando las investigaciones busquen indagar en las prácticas cotidianas y de esta manera conocer lo que los hombres piensan y dicen y verificarlo con sus acciones y sus relaciones en la vida cotidiana. Empero, si bien, existe una amplia gama de formas y modelos de construir y significar las masculinidades, existen generalizaciones que forman parte de un modelo dominante y representan para esta investigación un punto de partida para el análisis en torno a las masculinidades indígenas. Estos modelos dominantes incluyen la heterosexualidad, la paternidad y la capacidad de ser proveedor.

Es decir, se puede afirmar que existe una masculinidad dominante la cual tiene como principales expresiones en la heterosexualidad, la paternidad y el trabajo (Valdés y Olavarría, 1998; y Olavarría et al. 1998)⁵. Ser padre y ser proveedor son dimensiones constantes en el

⁵ Entre los mandatos más determinantes en su vida está el que señala a los varones que ellos se deben al trabajo, porque trabajar significa ser responsable, digno y capaz, atributos que caracterizarían a la hombría en su fase adulta plena. El trabajo permite a los varones ser proveedores, cumplir con su deber hacia la familia, ser jefes de hogar y

esquema dominante de las identidades de género masculinas. Lo primero atiende a aspectos de heterosexualidad y el significarse como masculino en su capacidad de reproducción y lo segundo se significa a través de la capacidad que, como hombre, tiene para dar el sustento a su esposa e hijos. Es decir, estos elementos se transforman en mandatos.

Los mandatos o dimensiones de las masculinidades propuestos por Valdés y Olavarría (1998), ofrecen un punto de partida para este estudio, sin embargo, se comprende que estas no son las únicas ni mucho menos las más importantes. Es decir, la presente investigación acepta que existe una diversidad de maneras de construirse y significarse como hombre, pero atendiendo a aspectos estrictamente heurísticos utilizo estos mandatos para dar los primeros pasos en el conocimiento de las masculinidades entre los mixtecos. Para posteriormente especificar cuáles características de su identidad étnica funcionan como elementos de construcción de sus masculinidades.

Ante esta diversidad de maneras de construirse y significarse como hombre el estudio de los hombres debe incluir las constelaciones socio-culturales que definen diversas masculinidades, así mismo se deben incorporar las complejas aspiraciones de los hombres y asumir que los cambios sociales, individuales y colectivos respecto a las masculinidades se producen al interior de las relaciones de género y deben ser analizadas dentro los contextos sociales, espaciales y económicos (Townsend, 2002: 194). Hearn y Pringle (2006: 383) adicionan la necesidad de considerar la notable persistencia del poder social y el privilegio de los hombres, así como reconocer las variaciones sociales, nacionales y culturales. Además, hacen notar que realizar investigaciones con base en la neutralidad de género es un elemento negativo, pues se corre el riesgo de acallar las voces en temas relativos enfocados en la cuestión étnica y la nacionalidad.

autoridades en su familia. Es una de las presiones que más sentirán los varones desde sus familias y su propia identidad, especialmente en los que tienen trabajos más precarios y menos recursos. En general, la pérdida del trabajo y la cesantía son vividas como una profunda desvalorización y crisis de la autoestima y afecta el conjunto de sus vivencias (Valdés y Olavarría, 1982: 2).

Dentro de este orden de ideas, lleva a hacer el planteamiento sobre el problema de asequibilidad de los aspectos que los estudios sobre las masculinidades deben atender pues, la característica polisémica de las masculinidades se basa en la proliferación sin límites de discursos y referencias simbólicas que construyen identidades transformables o adaptables más que una identidad fija. Por lo tanto, es importante señalar que, en el campo de la investigación social, existe la creencia de que hay cambios en la estructura normativa basada en el género, la cual determina las actividades tanto de hombres como de mujeres al interior de su familia (Rojas, 2008; Salles y Tuirán, 1996).

La mayoría de esos cambios han sido abordados como una consecuencia del contexto económico en el cual las unidades familiares u hogares han colocado a más de uno de sus miembros en el mercado laboral para realizar actividades remuneradas. Es decir, son investigaciones que otorgan un mayor peso a la estructura como determinante de las construcciones y significaciones de las masculinidades.

Ante esto, a continuación, se enuncia y describe al trabajo, la paternidad y la sexualidad como algunos de los mandatos en los que los hombres y la sociedad construyen y significan las masculinidades. Estos mandatos que son tratados a partir de diferencias en las funciones simbólicas reducen a las mujeres el cargo de la reproducción y labores de crianza, sonorizando al mismo tiempo la función de los hombres-esposos-padres de familia en un contexto de cambios en los condicionamientos sociales, económicos, políticos y culturales que influyen en la condición/posición de los hombres y en el desdoblamiento de su situación de padres (Salles y Tuirán, 1996: 135).

En primer lugar, el trabajo es un elemento constitutivo y fundamental del modelo de masculinidad dominante, le da sentido a la existencia vital y cotidiana de los hombres. “La revolución industrial significó la decadencia del sistema de manufactura familiar y la expansión de la producción extra doméstica. La sociedad quedó dividida en dos ámbitos diferenciados: el público y el privado. Así se consolidó el desarrollo de la familia nuclear y se estableció una clara división sexual del trabajo que implicó la asignación de roles específicos a mujeres y hombres” (Rojas, 2007: 522). Los años sesenta del siglo XX marcaron un punto de inflexión en los anales

de la familia en los países industrializados, pues el modelo masculino del proveedor único del sustento familiar ya no era la norma. Las tasas de participación de las mujeres casadas indicaban que en la mayoría de las familias los dos cónyuges participaban en la fuerza de trabajo (Rojas, 2007: 523).

La migración mixteca, a decir de los diversos estudios, como muchas en otras en el país es de índole económica. Es decir, la movilidad se da como respuesta a entornos paupérrimos en donde las oportunidades de crecimiento económico y desarrollo, en términos de bienestar, son limitadas. Sin embargo, el apego que se tiene a trabajar la tierra forma parte de un imaginario social pero también a una realidad. Por ejemplo, en los lugares de origen de los mixtecos el trabajo agrícola, sembrar la tierra y el barbecho construyen una imagen del hombre indígena campesino. Ahora bien, en el entendido de que se busca conocer el proceso de construcción de las masculinidades, así como comprender el significado de las mismas entre los hombres mixtecos en Baja California y considerando que el trabajo es una dimensión en las que se fundamentan las masculinidades, es necesario evidenciar, por un lado, las formas de empleo y trabajo que desempeñan los hombres mixtecos de SMG en Tijuana y confrontarlo con las actividades que se desarrollaban en el pueblo de procedencia.

Además, los cambios culturales pueden verse enmarcados en contextos migratorios, en los lugares de asentamiento a partir de la asimilación o resistencia ante una cultura predominante. Y por otro, en términos económicos, la pobreza y los bajos salarios son factores que promueven estrategias de subsistencia, mediante las cuales, las familias involucran a más de uno de sus miembros en actividades económicas remuneradas. En este sentido, el trabajo remunerado tanto de hombres como de mujeres podría permitir ajustes en la organización familiar entre ellos la participación de los varones en el cuidado y crianza de su prole.

De tal manera, en segundo lugar y en términos normativos, la paternidad es un ejercicio fundamentado en la relación entre padre con sus hijas e hijos que abunda en la sensibilidad, cercanía y lejanía, así como en los cuidados y la crianza, que tiene impacto positivo en el desarrollo psicológico y social de los hijos (Lewis y Lamb, 2003). De tal manera que la paternidad es una acción social, esta toma significado tanto para quien la ejerce como para quien

la recibe, es relacional porque se ejerce a partir de otros sujetos (en este caso, sus hijos). El ejercicio de la paternidad tiene impactos sobre los hombres en función del contexto socio-cultural en el que los padres se desenvuelven, puede tener efectos diferenciados entre los varones que van, desde los emocionales hasta los sociales, y que sin lugar a duda se verán reflejados en el funcionamiento familiar.

Considerar que la paternidad tiene las mismas características, alcances, finalidades o razones para todos los hombres en general, es una postura homogeneizante. Por lo que conocer las posturas, ideas y expectativas que, sobre la paternidad, tiene los hombres mixtecos de SMG en Tijuana, es importante para entender qué significado tiene para ellos la decisión de hacerse o no padres. Es posible pensar que esta decisión puede estar atravesada por aspectos que rebasan la acción individual y puede ser implantada por decisiones comunitarias, como en el caso planteado por López (2010) entre los tojolabales en donde uno de los mandatos para ser hombre cabal como hombre casado, es tener hijos, o bien puede verse afectado por cuestiones estructurales en los que hacerse padre, es decir, el tener hijos o hijas obedece a decisiones económicos, como por ejemplo en los casos en los que la prole es usada como fuerza de trabajo.

La paternidad da paso a la reconfiguración de la masculinidad, impacta a los hombres y está vinculada al contexto socio-cultural en el que ellos se desenvuelven. Por lo tanto, la significación de las masculinidades a partir del ejercicio de la paternidad no puede ser la misma en contextos sociales en constante transformación; en donde la exigencia social inculca y moldea patrones del ejercicio de la paternidad, así como los roles de género.

De tal modo, se tiene que ubicar al significado en un nivel de comprensión explicativo, ya que la paternidad va más allá del mero hecho de proveer los elementos necesarios de subsistencia para su prole. Se considera que la paternidad va estrechamente ligada al desarrollo emocional y social de sus hijos, es por eso que se tiene que alcanzar el nivel de comprensión explicativa.

Es decir, se puede entender el ejercicio de la paternidad a partir del sentido normativo. Sin embargo, también se puede ver a partir de las motivaciones de los actores en un momento y contexto específicos. Para poder comprender qué significado dan los hombres al ejercicio de la

paternidad es necesario conocer en qué radican los cambios económicos y culturales, a los que se refieren Cabrera, *et al.* (2000) y otros (Rojas, 2007; Salguero, 2006; 2007; Seidler, 2000), así como de qué manera han sucedido y si estos se han dado a través de consenso o imposición. Los cambios culturales pueden verse enmarcados en contextos migratorios, de asentamiento, de asimilación y de resistencia a la asimilación, como sucede con los mixtecos.

Ante esto, es necesario poner énfasis en los elementos principales de la paternidad entre grupos indígenas, entre ellos los mixtecos. Las cosmovisiones que identifican a cada grupo étnico particular difieren ampliamente aun cuando forman parte de una misma raíz dialectal (sólo por nombrar un elemento de diferenciación entre los grupos indígenas), es decir, entre el grupo de los mixtecos hay variaciones en las formas en que se construyen las relaciones y la organización social. Ante lo cual, se infiere que las maneras de concebir la paternidad pueden cambiar entre los diferentes grupos, incluso se pueden marcar diferencias entre las relaciones de género, entre ser padre o madre u hombre o mujer.

Finalmente, la sexualidad como una dimensión a través de la cual los hombres afianzan la masculinidad tiene de igual manera mandatos presentes en la mayoría de las culturas y sociedades. Nuevamente, retomando aspectos que aparentemente marcan normas en la construcción de las masculinidades. Gutmann (2000) menciona algunas categorías de “*antaño*” a través de las cuales se construía y evidenciaba la masculinidad, a saber: el adulterio, la poligamia y la procreación de muchos hijos. Agrega que: “En la actualidad [y de acuerdo al caso que el propio Gutmann trató en la ciudad de México] se tiene más conciencia de que la sexualidad es tanto una posibilidad como un ultimátum, de que existen sexualidades múltiples –no sólo dos–; y de que la sexualidad puede cambiar y, de hecho cambia.” (Gutmann, 2000: 170).

La sexualidad entre los mixtecos de SMG en Tijuana, podría estar relacionada con los aspectos dualísticos de una sociedad tradicional indígena mexicana. Salvo los estudios de las

muxe⁶ en Juchitán, Oaxaca, pareciera que al interior de las comunidades tradicionales e indígenas de México persiste el sistema dual (hombre-mujer) de la sexualidad y prácticas sexuales, al menos en el ámbito público.

El valor que Gutmann otorga a la sexualidad dentro de la sociedad es el de un papel transformador cultural en la vida de las personas y a su vez las personas son capaces de cambiar la sexualidad. “En este contexto la sexualidad está cada vez menos vinculada a los imperativos biológicos y más asociada con el deseo, que es subjetivo y transitorio” (Gutmann, 2000: 171).

Por su parte Andrade (2001), pone particular atención a los rasgos que pueden ser significativos en el ejercicio, construcción y significación en los grupos minorizados, entre los cuales se hace referencia, en forma de estereotipos, al tamaño y potencia del pene: “Tales estereotipos, por supuesto, son utilizados diferencialmente por elites y/o estratos trabajadores con la finalidad de clasificar los grados de masculinidad que unos y otros poseen” (Andrade 2001: 19). Añade que “La tendencia a hacer referencia constante a temas concernientes a las relaciones con mujeres y a enmarcar tales referencias en términos de competencia sexual, tiene como resultado una proliferación discursiva de estereotipos sobre ‘sexualidad’” (Andrade 2001: 23).

Este planteamiento, sin lugar a dudas genera retos metodológicos importantes, pues más allá de lo que los propios hombres hacen y enuncian respecto a su sexualidad, se encuentra el silencio de experiencias vividas y prácticas sexuales, ya sea con mujeres o todavía menos abiertamente, con otros hombres. Andrade, por ejemplo, señala que: “Los hombres construyen cotidianamente su masculinidad no solamente frente a mujeres, sino primordialmente frente a

⁶ Las muxe en Juchitán Oaxaca son un ejemplo de resistencia a la ordenanza occidental respecto al género. Y con ello se evidencia, por un lado los cánones estéticos que busca mantener el pensamiento occidental, a saber, forma de vestir, lugar y tipo de trabajo, relaciones interpersonales actividades de ocio, cada uno de ellos específicos para hombres y mujeres. Y por otro, la apropiación y formulación de maneras diferentes de vivir alejados de esos mismos cánones. A los hombres-muxe no se les conoce como "homosexuales", sino que constituyen una categoría separada basada en atributos de género. La gente los percibe por tener los cuerpos físicos de hombres pero la estética diferente, el trabajo y las habilidades sociales de la mayoría de los hombres. Pueden tener algunos atributos de las mujeres o combinar los de los hombres y las mujeres. Mientras los muxe no presentan todas las características asociadas con la masculinidad, tampoco las rechazan necesariamente (Stephen, 2002: 43).

otros hombres. Así, los piropos ocurren cuando otros miembros del grupo masculino están presentes para atestiguar la creatividad verbal de quien lo lanza” (Andrade (2001: 23).

En este escenario, esta investigación reconoce como dimensión significativa de las masculinidades la sexualidad y las prácticas sexuales y discursos generados a raíz de elementos que hacen mención a comportamientos e imaginarios sexuales. Todo esto combinado en un contexto social que se puede identificar como “liberal” en el sentido de un, aparente, mayor goce de libertades, como es la ciudad de Tijuana, pero siempre haciendo referencia a sujetos de género socializados primariamente al interior de pueblos originarios. Además, esta perspectiva abre una veta de investigación para el presente estudio, la cual es el uso del cuerpo como dimensión *sine qua non* de la construcción y significación de las masculinidades.

Es por esto que, en esta investigación se adopta el concepto de masculinidades a partir de las dimensiones aquí enunciadas; Así, las masculinidades son todas aquellas expresiones de varones en los ámbitos en donde interactúan como trabajadores o empleados; como padres y/o parejas y como sujetos sexuales en las diversas maneras de ejercer la sexualidad, es decir, heterosexual, homosexual, bisexual, transexual, etcétera. Las masculinidades no se circunscriben a la ausencia o presencia de alguna de esas dimensiones. En este trabajo, cumplen la función de ser orientadoras de la observación y del análisis.

Género

De manera puntual, se retoma a Scott (1996: 279), quien argumentó que, “el género, se emplea para designar las relaciones sociales entre sexos y su uso explícito rechaza las explicaciones biológicas en los roles ejercidos entre hombres y mujeres”. Así mismo, la autora afirma que cuando explicamos las identidades de mujeres y hombres con base en orígenes meramente sociales únicamente será posible alcanzar un nivel descriptivo, ante lo cual para llegar a una comprensión de significados debemos atender:

A) el género como elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias percibidas que distinguen los sexos comprendiendo cuatro elementos interrelacionados 1) símbolos culturalmente disponibles que evocan representaciones, múltiples

y (a menudo contradictorias), 2) conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos, en un intento de limitar y contener sus posibilidades metafóricas, 3) la familia, el mercado laboral, la educación y la política como sistemas sociales bases de la organización social y 4) la identidad subjetiva (ante la necesidad de investigar las formas en que se construyen esencialmente las, identidades genéricas y relacionar sus hallazgos con una serie de actividades, organizaciones sociales y representaciones culturales, históricamente específicas).

B) el género como campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder. Retomando a Bourdieu en *Le Sens Pratique* (1980), Scott afirma que “establecidos como conjunto objetivo de referencias, los conceptos de género estructuran la percepción y la organización, concreta y simbólica, de toda la vida social”. Hasta el punto en que esas referencias establecen distribuciones de poder (control diferencial sobre los recursos materiales y simbólicos, o acceso a los mismos), el género se implica en la concepción y construcción del propio poder”. (Scott, 1996: 289-290).

Partiendo de la mirada construccionista de Berger y Luckman (1991) es posible plantear que los mixtecos han construido las masculinidades a partir de los procesos de socialización primaria:

La cual, es la más importante para el individuo y es la estructura base de toda socialización secundaria [ya que] todo individuo nace dentro de una estructura social objetiva en la cual encuentra a los otros significantes que están encargados de su socialización y que le son impuestos. [Es decir] nace en una estructura social objetiva y un mundo social objetivo (Berger y Luckman, 1991: 167).

En este proyecto se asume que entre los pueblos indígenas existen construcciones y significados en las identidades de género objetivadas previamente que se aceptan como reales y que no se cuestionan. Sin embargo, derivado de la migración, los procesos de objetivación y significación de las identidades de género se modifican gracias a la interacción cultural constante a través de la socialización secundaria en contextos determinados, como puede ser en

una ciudad fronteriza como Tijuana, donde las dinámicas familiares y comunitarias mixtecas adquieren matices diferentes de organización social y cultural respecto a los lugares de origen.

Considerando a la intersubjetividad como la interacción cara a cara que da forma a la realidad de la vida cotidiana, es importante resaltar intercambios continuos de las expresiones de las diferentes subjetividades. Tal como plantea Rojas:

Las personas hacen uso de tipificaciones y recetas determinadas por experiencias previas, las cuales han llegado a institucionalizarse como herramientas para guiarse en la vida social [...] Las construcciones de género se evidencian en una serie de tipificaciones que llevan a los actores a comprender y comprenderse cotidianamente en tanto varones o mujeres (Rojas, 2008: 24).

Podría decirse entonces que los mixtecos, hombres y mujeres, construyen y significan las masculinidades de una manera diferente a como lo hacían generaciones anteriores en su lugar de origen y en el lugar de llegada. En otras palabras, el contacto que tienen con otras identidades, visiones y códigos con otras culturas y sociedades en constante cambio, conlleva a que las masculinidades signifiquen y sean construidas de manera diferente entre los mixtecos de SMG radicados en Tijuana, específicamente en lugares de amplia diversidad cultural como lo es dicha ciudad.

Por lo antes señalado, este concepto se apropia para este proyecto como elemento que permite identificar la construcción y significación de masculinidades entre los mixtecos a través de los sistemas de relaciones sociales en los que el género es su elemento constitutivo.

Etnicidad

Cuando se hace mención de grupos étnicos o de etnias se tiende a pensar en lo marginal, en lo desterritorializado, subordinado y/o minoritario (Tipa, 2015). Dice Giménez (2000): lo étnico es “como ‘algo’ que no cupo o no quiso caber en la nación y sin embargo, permanece, está presente; y está vinculado con un esquema de dominación que se extiende desde el estigma y la reivindicación del trauma de la colonización al sometimiento político y la exclusión socioeconómica”. Es decir, existe una tendencia a nombrar a lo étnico como algo inferior o imperfecto. El planteamiento de Giménez hace un llamado a la historicidad de los grupos

originarios étnicamente diferenciados considerando un sometimiento político y una exclusión socioeconómica con lo cual los individuos pertenecientes a estos grupos se relacionan entre ellos, con otros grupos y con aquellos que los excluyen. Por lo tanto, bajo este principio se basan las relaciones dialógicas que entablan los hombres pertenecientes a los grupos étnicos.

Para alcanzar a comprender el alcance de los conceptos etnia y etnicidad Stavenhagen (1992) optó por llamar “la cuestión étnica” a los procesos sociales suscitados al interior y al exterior de estos grupos. De esta manera, se abren dos espacios de análisis en torno a ella. Uno tiene que ver con los elementos objetivos que caracterizan a la etnia y el otro con los elementos subjetivos que dan forma a la etnicidad. Stavenhagen (1992) señala entre los primeros a los elementos o atributos que comparten los miembros de estos grupos que los distinguen de otros semejantes; mientras que en los segundos interviene la conciencia individual de pertenencia e identificación con el grupo (identidad), la internacionalización de los valores y símbolos compartidos con otros miembros del grupo, y las creencias comunes relativas a los orígenes, las características, la especificidad y el destino del grupo.

Entre los elementos objetivos que señala Stavenhagen (1992) se encuentran *la lengua originaria, la religión, el territorio, la organización social, la cultura y la raza*. La lengua constituye un eje integrador de la identidad étnica y marcadores de las diferencias étnicas. Este autor afirma que: “A mayor vitalidad lingüística corresponde también una mayor viabilidad étnica en lo político y lo social” (Stavenhagen, 1992: 57). Es a partir de este elemento en el que se puede vislumbrar la cosmogonía de los grupos sociales. Es a través de la lengua en dónde es posible concentrar los símbolos, sentidos y significados por ejemplo “mujer ña, ña i'i” hombre (varón) “taa” hombre valiente “taa kua'a” homosexual “yivi ndasi” “pene yixi” “mujer de la calle ña'an”. Un análisis somero nos llevaría a debatir sobre la presencia de palabras como *taa kua'a* versus *ña'an* a partir de las cuales es posible identificar la caracterización de los hombres como valientes mientras que para las mujeres un calificativo es mujer de la calle, lo cual pone de relieve el sistema sexo-género en el que la mujer puede ser una mujer de la calle y hombre puede llegar a ser valiente. La palabra *yivi ndasi* que significa homosexual también llama a reflexionar sobre el mismo sistema en torno a la presencia/aceptación/exclusión de la

homosexualidad, aunque no remite específicamente a si esta es femenina o masculina, la presencia de esta apunta a una visibilización de la homosexualidad por parte de la comunidad.

La religión es otro elemento a través del cual se caracteriza a los grupos étnicos pues es mediante ella que algunos expresan la vida comunal y familiar. Respecto a esto Stavenhagen (1992: 58) dice que “la religión condiciona el comportamiento interpersonal, las instituciones locales y públicas, el derecho y la justicia, los valores morales y las normas y costumbres de las personas”. Hiernaux (2000: 24) hace notar que “la existencia de un santo patrón en cada comunidad, la persistencia de un sistema cívico religioso de cargos y un calendario festivo sostenido, son cimientos de lazos comunitarios y de redes de intercambio entre las mismas comunidades”. El sistema de cargos en torno a símbolos religiosos es una parte importante de la vida social. Es a través de este que se concentra una parte importante de la significación masculina. La religión entre los mixtecos tiene un papel articulador en todos los niveles de la vida social, el sistema de cargos es un ejemplo de ello, pues pone de manifiesto cómo la comunidad realiza procesos socioculturales dentro de una estructura jerarquizada a partir de elementos como la honorabilidad, el respeto (hacia hombres, mujeres y niños) y el trabajo. Además, la figura simbólica de un santo también puede enmarcar aspectos de acción a partir del género, por ejemplo, que San Miguel Arcángel como principal combatiente del mal y justiciero podría encarnar figuras simbólicas en la construcción del mayordomo. Así las características de San Miguel el Arcángel representa una figura deseada por los hombres y mujeres en la comunidad.

El territorio es la base de las estructuras económicas y políticas que constituyen las unidades fundamentales de la vida de los pueblos originarios y de las naciones. Cuanto mayor sea el vínculo con un territorio, más fuerte será la identidad étnica de un grupo. Pero más allá de aspectos económicos y políticos en términos culturales el territorio concentra las actividades de la comunidad. El reconocimiento de un lugar de procedencia afirma un sentido de pertenencia aun en lugares distantes de esta. La referencia a un terruño otorga un sentido en los individuos. Primero como individuos sin territorio los mixtecos podrían desperdigarse y perder los elementos objetivos de la etnicidad. La apropiación de un territorio propicia las relaciones, los encuentros y la organización.

La *organización social* “como conjunto de elementos compuesto de instituciones y relaciones sociales, que da consistencia a un grupo étnico como tal, más allá de la identidad de cada uno de sus miembros [además de que] En la medida en que los miembros de una etnia participan en la organización social de su grupo, aumenta su dependencia con respecto al grupo y a sus valores colectivos” (Stavenhagen, 1992: 59).

La *cultura* define los "modos de vida" que caracterizan y distinguen entre sí a los pueblos originarios. No puede concebirse un grupo étnico sin cultura propia. En la medida en que la cultura es factor dinámico y sujeto a cambios por múltiples razones, los cambios culturales condicionan también la identidad de estos pueblos. En consecuencia, puede afirmarse que:

[Los pueblos originarios] son grupos culturales basados en estructuras sociales (instituciones y relaciones sociales). Entre la cultura y la estructura (organización) social de las etnias existe una interdependencia dialéctica de relaciones e influencias recíprocas.

La *raza* En las ciencias sociales, así como en el lenguaje cotidiano el término raza remite a una construcción social y cultural de las diferencias biológicas aparentes (Miles 1989). La raza existe solamente en la medida en que las diferencias biológicas adquieren significado en términos de los valores culturales y la acción social de una sociedad. Los distintos grupos raciales son considerados y tratados como tales en función de criterios socialmente construidos. Además de sus atributos biológicos, estos grupos se identifican generalmente también por elementos sociales y culturales.

La etnicidad entre los mixtecos de SMG puede ser percibida a partir de tres elementos: el primero es el uso de un idioma propio, el segundo, es el sistema de cargos que se reproduce en Tijuana para organizar y realizar los festejos al santo patrón de la localidad de origen. Este sistema ha sido adaptado al contexto económico y social fronterizo en el que se desenvuelven pues a partir de un primer acercamiento, parece que varía de manera significativa entre el lugar de origen y el lugar de destino. Sin embargo, gracias a él se gestionan y organizan los festejos basándose en usos y costumbres se logra mantener la cohesión comunitaria que es el tercer elemento característico de la identidad étnica, el sentido de pertenencia a la comunidad fundamentado en el lugar de origen.

En suma, estos elementos conjugan lo que Bartolomé (2006) y Bartolomé y Barabás (1988) conceptualizaron como etnicidad: una construcción ideológica contingente, relacional, no esencial y eventualmente variable, que manifiesta un carácter procesual y dinámico, y que requiere de referentes culturales para constituirse como tal y enfatizar su singularidad, así como demarcar los límites que la separan de otras identidades posibles; se transmite a través de procesos de socialización, mediante las tradiciones, la memoria colectiva y las formas de ver el mundo. Es una identidad que es contrastiva y relacional, es decir que genera fronteras a partir de repertorios culturales que son interiorizados y que definen al grupo y a su vez lo diferencian de otros grupos (Builes, 2016).

El concepto de etnicidad lo apropio para este trabajo, para evidenciar lo basto que pueden ser los procesos socioculturales expresados mediante elementos simbólicos como la lengua, el sistema de cargos y la organización comunitaria, a través de los cuales, como veremos más adelante, se construyen y significan las masculinidades. En términos teóricos, este concepto amplía el conocimiento en torno a las maneras en que el orden social, predominantemente patriarcal, se inserta en las relaciones de género y genera inequidades sociales a partir de esos mismos elementos, más allá del elemento racial existen elementos que no han sido abordados, al menos no desde la perspectiva de género, como el territorio, la lengua, la religión, organización social y la cultura.

Relevancia y articulación de los conceptos

La construcción de las masculinidades como un proceso social, inserto en la organización social objetivada entre los individuos, requiere de la comprensión amplia de los procesos subjetivos que generan las formas y maneras de expresarla, así como identificar, en estos, sus cambios y continuidades. Al ser analizadas desde la perspectiva de género, damos paso a la cuestión relacional que, como afirma Hernández (2012: 217), “no basta con añadir a las mujeres en los estudios de hombres y masculinidades, sino que hay que estudiar a los hombres y mujeres interactuando en diferentes momentos de sus vidas, espacios y situaciones”.

Además, la conceptualización de género abre la veta para enfocar los estudios en elementos subjetivos de los grupos sociales, en este caso, los étnicos para evidenciar, primero, la multiplicidad de masculinidades y segundo para poner en la mesa de análisis los elementos subjetivos, como los de la etnicidad, que forman parte del género, que constituyen desigualdades y que se esencializan en fenómenos asequibles a través de la racialización de la étnico. Por estos motivos, considero de relevancia científica apropiar estos conceptos en esta investigación, porque aportarían una perspectiva novedosa de hablar de las masculinidades entre los grupos étnicos, por lo menos, en México.

Un modelo de articulación de los conceptos aquí apropiados debe encumbrar al género como categoría de análisis en tanto que, es a partir de él que se construyen y significan las masculinidades y feminidades. Siempre considerando las relaciones de poder a través de las cuales los procesos de significación se suscitan.

Estudiar las masculinidades mixtecas a partir de los conceptos de género y etnicidad es útil para abordar el caso de los mixtecos de SMG porque, gracias al primero se indagarán los procesos de interacción con la lente de las relaciones entre los sexos, lo cual evidenciará las diferentes relaciones de poder al interior de la comunidad mixteca. También, al desmenuzar el concepto de etnicidad, podemos articularlo con el de género para encontrar cuáles son los elementos en los que actúa y sintetiza las desigualdades, así como en cuáles se detenta el poder y se significan las masculinidades. Esta conjugación de conceptos, permite también someter a análisis los procesos de significación de las masculinidades en referencia a otros grupos sociales. Así pues, estos conceptos son la base para propiciar estudios de crisis de las masculinidades, pues puede coadyuvar a fundamentar caminos metodológicos que permitan la comprensión de procesos subjetivos en el terreno individual.

Capítulo II La estrategia metodológica

La aproximación etnográfica

En esta investigación se buscó reconocer cambios, procesos y significados en la construcción de las masculinidades entre los hombres mixtecos residentes en Tijuana, Baja California, originarios de SMG. A partir del planteamiento teórico-conceptual se consideró que la construcción y significación de las masculinidades es resultado de procesos socioculturales, que en diferentes momentos, espacios y situaciones, moldean sus vidas y significados de ser hombres, en el marco de simbolismos cambiantes al interactuar a través de relaciones asimétricas de poder con mujeres y hombres. La construcción y significación de las masculinidades, desde esta perspectiva, evoca a procesos estructurales cuya expresión es efímera, es decir, sucede en espacios y contextos específicos, pero que se encuentra incrustada objetivamente (es decir en lo tangencial) en el sistema social y subjetivamente (en lo comprensible) en los sujetos.

Para conocer cómo los hombres mixtecos de SMG radicados en Tijuana construyen y significan sus masculinidades a partir de la resignificación del trabajo, me remití al método etnográfico, a las técnicas de observación directa y participativa en los lugares de convivencia y, en algunos lugares de trabajo de dos varones, entrevistas, seguimiento de publicaciones en redes sociales y canciones populares entre la comunidad mixteca en cuestión. El trabajo de campo se realizó durante los meses de junio y diciembre de 2015 y los meses de octubre y noviembre de 2017. En colonias como Camino Verde, Sonoita, Zapata, Cañada, El Pípila, Nueva Esperanza, todas ubicadas en la zona este del municipio de Tijuana. Así mismo, en lugares públicos como el Parque Sor Optimista ubicado en la zona conocida como la 5 y 10 y

Se utilizó la técnica de la observación directa en dos lugares de trabajo de dos varones mixtecos (un taller mecánico y otro itinerante, haciendo acompañamiento a un jardinero quien realizaba poda de palmeras) enfocándome particularmente en la interacción que los varones realizan con otros varones ya sean clientes o sus propios empleados, así mismo me enfoqué en observar la manera en que realizan sus trabajos, el uso de las herramientas y expresiones

corporales durante la realización del mismo y durante las interacciones sociales. Observarlos trabajar me hizo reflexionar sobre las habilidades que estos varones han desarrollado y cómo ellos desarrollan discursos sobre el orgullo y el gusto por hacer un trabajo que sólo unos pocos pueden hacer.

En cada uno de estos espacios me hice invitar por ellos aduciendo mi interés por conocer cómo realizaban su trabajo. Los días de la visita al taller mecánico y acompañamiento a la poda fueron aleatorias lo cual me lleva a pensar que estos dos hombres no tenían ningún escenario previamente planificado. Así mismo, tuve la oportunidad de participar en charlas entre ellos y otros hombres respecto al trabajo en donde los temas se particularizaban sobre el desempeño laboral y en las cuales los hombres trataban de evidenciar el conocimiento y la valentía necesarios para hacer sus respectivos trabajos ante mí y ante otros hombres y mujeres.

Se realizaron dos entrevistas en el mes de noviembre de 2017 con Héctor y Consta de 34 y 37 años respectivamente, en ellas el tema central fue la vida cotidiana en los lugares de origen; se tocaron también temas de trabajo y de migración, así como de vida doméstica y familiar. Dichas entrevistas me permitieron hacer inferencias respecto a las actividades laborales en los lugares de origen, la organización familiar y las expectativas de los padres respecto a sus hijas e hijos. Así mismo, con estas entrevistas pude analizar a partir de la categoría analítica de género cómo la socialización a partir de la división sexual del trabajo inserta diferentes ideas en torno al trabajo de los hombres y de las mujeres.

Ante esto se generó una estrategia metodológica de corte cualitativo en la que se retomaron aspectos del método etnográfico caracterizado por el trabajo de campo del investigador para captar discursos, experiencias, formas de organización y relaciones sociales entre sujetos antropológicos de interés, en distintos espacios y situaciones. Un planteamiento cualitativo no busca llegar a generalizaciones de la complejidad social; lo que se pretendió en este estudio fue llegar a una comprensión profunda de la realidad social estudiada a la que a través de medios cuantitativos no se alcanza a llegar.

Para poder tener una comprensión amplia de los significados de ser un hombre –o una mujer-, se retomó el planteamiento de Scott (1996) en torno a las relaciones entre hombres y

mujeres, o a las relaciones de género, para quien es importante “poner el acento en la dimensión relacional, en la idea de relaciones de poder, rescatando la perspectiva del sujeto, de la acción social, y privilegiando el estudio de situaciones concretas, sin presuponer la subordinación y sin limitarla a las relaciones hombre-mujer”. En términos metodológicos la cuestión relacional se traduce, de acuerdo con Tedlock (2012: 199), en un posicionamiento de la cercanía, la subjetividad y el compromiso encima de la distancia, la objetividad y la neutralidad; es decir, “enfocarse en patrones relacionales en lugar de los autónomos, en la interconexión en lugar de en la independencia, en la translucidez en lugar de en la transparencia y en diálogo y la actuación en lugar de en el monólogo y la lectura”.

Ante esta argumentación en la que la teoría propone analizar la cuestión relacional, durante el trabajo de campo opté por realizar observaciones, de manera directa y participativa, sobre cómo los hombres interactúan con hombres y mujeres en espacios como el hogar, el trabajo y durante actividades recreativas, explorando lo que significa para ellos y ellas ser padre, esposo, amigo, y sobre todos hombre.

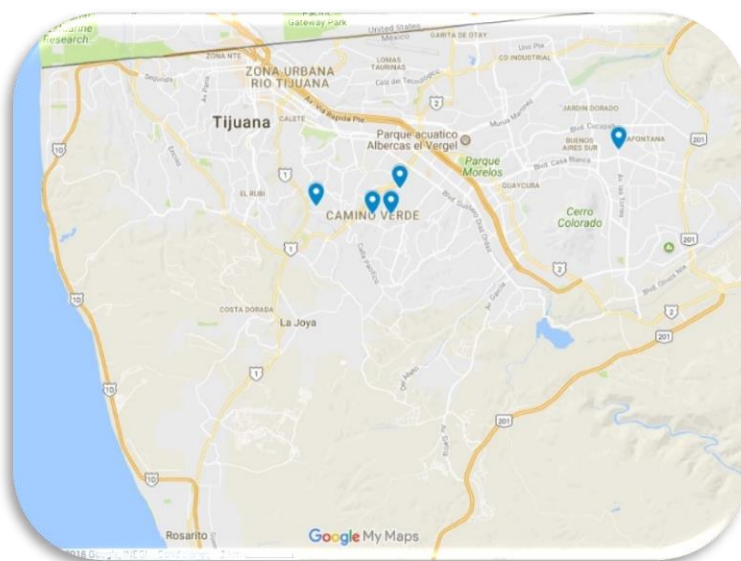
Hernández y Estrada (2012: 516) hacen notar que “en las interacciones sociales se expresan múltiples universos de sentido y significado socialmente construido por actores con diversos roles y anclajes identitarios”, por tal motivo se considera que la observación, sea directa o participativa, es una herramienta adecuada para poder visualizar estas expresiones. Además, de que permite la identificación de otros sujetos y objetos, identidades, significados y símbolos que marcan la pauta en torno al fenómeno aquí estudiado. Por lo cual, se pusieron en marcha herramientas metodológicas como la observación directa y la observación participante en actividades públicas y privadas como la celebración a los santos patronos, acompañamiento a los lugares de trabajo y fiestas familiares en donde las interacciones que se dan en dichos ámbitos constituyen procesos polisémicos cargados de símbolos y significados en torno a las masculinidades. De igual forma, se han realizaron conversaciones formales e informales con un abanico de informantes mixtecos de ambos sexos y distintas edades dentro del rango de 20 y 65 años, en torno a diferentes temas a través de los cuales han surgieron tópicos o cuestionamientos no esperados que sirvieron para apuntalar de mejor manera el argumento de la investigación.

Lugar y sujetos de estudio

Tijuana ha tenido procesos migratorios y de asentamiento particulares. Por un lado, por su ubicación geográfica se consolidó como una ciudad urbana e industrial que basa su producción en la intensidad de mano de obra, particularmente en las maquilas (Velasco, 2008; 1995). Así mismo en la ciudad se viven cotidianamente procesos transfronterizos entre los que se visualizan cruces internacionales (Nerváez, 2007), ya sea con fines laborales o escolares que de alguna manera pueden impactar en el tipo de intercambio cultural y simbólico durante las interacciones sociales entre los mixtecos.

La colonia Camino Verde, ubicada muy cerca de la zona conocida como 5 y 10 es considerada en términos geográficos la zona central de Tijuana además de ser una zona comercial muy concurrida, es emblemática por ser donde se asentaron a mediados de la década de 1990 las primeras familias que llegaron de SMG a Tijuana. Sin embargo, es posible encontrarlos en las colonias: La Cañada, El Pípila, Emiliano Zapata y Nueva Esperanza, todas ellas ubicadas al este de la ciudad. Los procesos de asentamiento son dignos de resaltar, pues fue a través de la organización articulada por la identidad étnica, diversos grupos de mixtecos obtuvieron un terreno en el que construyeron su casa (Ángeles, 2012: 45).

Principales colonias de presencia de sanmiguleños en Tijuana



Fuente: Información de trabajo de campo

Este grupo mixteco no se ha concentrado en colonias o barrios específicos, empero, en los espacios de convivencia logran concentrar actividades lúdicas y recreativas en donde la vida comunitaria adquiere relevancia. Así mismo, las actividades de organización social y política se desarrollan en lugares determinados.

Derivado del planteamiento teórico en el que el que las relaciones de género son el reflejo de ordenamientos sociales más amplios orquestados por relaciones de poder, se ha optó observar a los sujetos a partir de una dimensión relacional, en la cual las interacciones se conectan con el contexto sociocultural que ofrece la ciudad de Tijuana. Es decir, se ha dejado de lado el individualismo metodológico y se privilegian las interacciones particularizando los elementos subjetivos de la etnicidad (Stavenhagen, 1992) descritos en el capítulo anterior.

De tal manera, el objeto de estudio fueron las interacciones producidas entre las y los sujetos generizados de la comunidad mixteca de SMG, así como aquellas que se dan entre grupos sociales. Asumiendo que “los varones actúan con un sentido práctico en las relaciones cotidianas, por un lado, en el conocimiento implícito del lugar que ocupan los hombres dentro de las relaciones y, por otro, en una búsqueda de ventajas y de mejores posiciones en el campo de la masculinidad. Así, la producción social de la masculinidad supone la reproducción de estructuras de poder en la que participan activamente los sujetos sociales que se identifican con dicha noción” López (2010: 34). Metodológicamente esto implicó que la recopilación de información fuese a través de técnicas y herramientas que permitieran un libre desempeño de las interacciones entre los sujetos con las cuales el investigador se hiciera visible no como una entidad neutral sino como un sujeto más de interacción.

Trabajo de campo

Dentro de los estudios cualitativos el método etnográfico es el más apropiado para poder conocer procesos, acciones, comportamientos y construcción de significados en el contexto de los individuos. La importancia de la etnografía como método radica en que por medio de sus técnicas de recolección de datos se favorece el acercamiento directo con los sujetos y su entorno, la posibilidad de conocer sus formas de acción e interacción, su lenguaje y, en general, su vida

cotidiana. Por esta razón, durante la mayor parte del tiempo en el trabajo de campo privilegié las técnicas de investigación como la observación directa y participante.

La observación directa permite al investigador poder maniobrar en tres niveles de amplios de indagación que de acuerdo con López (2010: 35) permiten aproximarse a la masculinidad:

El primer nivel, tiene que ver con la dimensión intersubjetiva del proceso de construcción del objeto de estudio antropológico. En el segundo nivel, propongo adoptar un enfoque antropológico que observe la complejidad de la masculinidad (como de cualquier otro fenómeno sociocultural local), asimismo, tome en cuenta las estructuras sociales como marco en el que se produce la interacción. Finalmente, es necesario explorar las formas de interacción y su relación con las representaciones dominantes de las identidades genéricas.

El primer nivel implica que la observación se sitúe en los aspectos de la etnicidad y en la manera que estos impactan en su interacción y reconocer como se expresan las masculinidades a partir de dichos elementos. El nivel antropológico coloca a la investigación en términos de la localidad o en este caso la translocalidad por tratarse de individuos migrantes y las expresiones socioculturales que implica la complejidad del fenómeno observado. Y por último el nivel relacional implica no únicamente centrar la observación en los varones sino en el entramado interaccional en el que se desenvuelve. Estos tres niveles están transversalizados por la perspectiva de género con la premisa inicial de la distribución inequitativa de poder entre hombres y mujeres.

Las primeras observaciones se realizaron en el Parque Sor Optimista y el objetivo era observar grupos de interacción, presencia de hombres y mujeres, las actividades que tanto ellos como ellas realizan. Así mismo, se ubicaron a personas que expresaban liderazgo a través de expresiones corporales o mediante órdenes directas a otros hombres y mujeres. Se buscó observar la presencia de adultos mayores siendo los que menos presencia tenían. También se buscó percibir el uso de la lengua mixteca entre las conversaciones. Posteriormente las observaciones se realizaron en los eventos sociales para la recaudación de fondos para la fiesta patronal; durante ellos se privilegió la observación de expresiones corporales durante el baile,

el uso de ropa y accesorios, así como gestos y corporalidad. Se observaron también situaciones de cortejo entre hombres y mujeres. Los gastos en comida y alcohol que se hacen durante el evento y como es la expresión cada vez que los hombres acuden a comprarlos.

Así mismo, se realizaron observaciones en los espacios de trabajo, en ellos los objetivos de la observación fueron los despliegues de corporalidad, las situaciones de riesgo laboral en la que se colocan los hombres por dejar en claro su arrojo y valentía al hacer su trabajo. También se observaron las relaciones entre el empleador y el empleado. En los espacios privados como en los hogares se ha observado la repartición de las labores del hogar y de cuidado, la organización familiar en torno a actividades remuneradas, las expresiones corporales durante la interacción entre las parejas y de los padres y madres con sus hijos.

El registro se hizo mediante el uso de diario de campo, así como grabaciones de notas voz que me permitían registrar de manera más eficiente las observaciones, así como las relaciones e inferencias a priori que iban surgiendo.

La pericia del investigador también juega un papel relevante en las diferentes etapas de inmersión e interacción con la comunidad; la creación de *rappport* es indispensable para que los sujetos de estudio se desempeñen sus actividades con familiaridad y franqueza ante la presencia de este.

También, se exploró información de redes sociales en internet, puesto que la mayoría de las y los mixtecos contactados cuenta con perfiles de Facebook, en donde constantemente se publican cuestiones referentes al trabajo, actividades domésticas y lúdicas. Además de ser un medio eficaz de comunicación entre la comunidad mixteca en Tijuana, Estados Unidos y los lugares de origen en él es posible encontrar elementos simbólicos que aluden a la religiosidad, al territorio o lugar de origen, a la lengua originaria, así como actividades relacionadas con los roles de género.

Aproximación e inmersión con los sujetos de estudio

Este apartado da cuenta del trabajo de inmersión con la comunidad mixteca oriunda de SMG radicados en Tijuana. Esta parte del trabajo de campo se llevó a cabo entre el 15 de junio y 15 de diciembre de 2016. Los diferentes escenarios van desde conversaciones en mercados sobre ruedas, parque e instalaciones deportivas, en las casas de diferentes individuos, salones de eventos sociales y hasta la celebración de una misa.

La estrategia para superar el desafío de la primera inmersión fue realizar una exploración a través de medios digitales de información, con la cual se encontró una nota periodística del diario local “El Mexicano” fechada el 30 de septiembre de 2013, en donde se daba cuenta de la celebración de San Miguel por parte del grupo mixteco en el Parque Sor Optimista ubicado en Tijuana. La información relevante no provino de la información contenida en la nota misma sino de un par de comentarios a esta.

Los usuarios identificados como Dennis Aparicio Miguel y Juan Hojas hicieron comentarios en los que aludían a seguir trabajando en pos de la cultura oaxaqueña y mantener las raíces. Ante esto, se hizo contacto con ambos usuarios y logré sostener encuentros en sus respectivos lugares de trabajo Juan es un artesano que no rebasa los treinta años de edad que ofrece sus productos en la plaza Santa Cecilia, uno de los lugares turísticos más tradicionales de la ciudad de Tijuana.

Dennis Aparicio es oriundo de SMG y fungía como la encargada del Módulo de Atención a Comunidades Indígenas en el XXI Ayuntamiento de Tijuana. Se agendaron diferentes reuniones con Dennis durante las cuales me mostró el trabajo que se realiza desde dicho módulo, el cual consiste en gestionar actas de nacimiento, permisos para vender en la vía pública, organizar mercados sobre ruedas en donde la mayoría de los comerciantes son de origen indígena.

Dennis jugó un papel importante para poder acceder al parque Sor Optimista, uno de los principales centros de convivencia del grupo mixteco sujeto de esta investigación. En diferentes reuniones describió varias de las actividades que realizan sus paisanos en pos de dar continuidad

a sus tradiciones y costumbres. Entre ellas las de celebrar al santo patrón, así como hacer torneos de basquetbol que permiten la convivencia entre los oriundos de la mixteca y la organización de bailes para recabar fondos para el festejo patronal.

Gracias a esta información fue posible realizar una primera visita al Parque Sor Optimista, lugar en donde se realizan los juegos de basquetbol y que funge como un espacio de reunión y convivencia entre los mixtecos de SMG, San Esteban Atatlahuaca, Oaxaca, así como de pueblos vecinos y de otros estados de la República (se pudo dar cuenta de la presencia de grupos chiapanecos participantes en el torneo, así como en varios de los festejos organizados por los mixtecos). En dicho lugar se hizo contacto con Doña Mary quien hasta ese momento era directora del Comité de Deportes Radicados San Miguel el Grande. Para obtener confianza y formalidad se presentaron cartas de presentación emitidas por El Colegio de la Frontera Norte, además de realizar una exposición de manera informal del presente proyecto de investigación ante ella y otros miembros del Comité de Deportes.

En el parque y en los bailes los sujetos se agrupan en diferentes partes de este. La inmersión en cada uno de los grupos fue paulatina y al final de este periodo se pudo interactuar con la mayor parte de los grupos. Para obtener una perspectiva de las interacciones entre los sujetos, particularmente en el parque, se realizaron visitas periódicas los domingos desde el 26 de junio hasta el 17 de julio del 2016 hasta en las que la herramienta principal fueron las conversaciones informales y paralelamente la observación. Posteriormente pude acceder a que me realizaran invitaciones a diferentes domicilios, a sus lugares de trabajo y a reuniones de la mayordomía y del Comité de Deportes. Así mismo, acudí a celebraciones de tipo social, como bailes y festejos de cumpleaños. Durante los bailes, de igual manera, se trató de diversificar la presencia con los diferentes grupos y siempre se mostró una actitud neutral ante comentarios o alusiones hacia otros grupos o personas.

Encontrar tópicos afines a la pregunta de investigación y los objetivos de este estudio en el desarrollo de las conversaciones no fue una tarea complicada. En diferentes charlas en donde participaba como oyente pude identificar diferentes puntos de conversación en los que se ensalzaba la identidad mixteca temas que ahondaban, así mismo el uso de la lengua mixteca era

frecuente. De esta manera, se acentuó la importancia que se ha dado en este estudio a los aspectos o características étnicas, particularmente al idioma mixteco; así como al sentido de adscripción y pertenencia a una comunidad.

Así mismo, al realizar las primeras conversaciones se lograron identificar, de manera directa, algunos perfiles entre los hombres a partir del estado civil, es decir, hay solteros, casados, separados, divorciados y viudos. De manera general se han abordado con cada uno de ellos temas referentes a la forma en que se relacionan con su pareja, su participación en las labores domésticas y de cuidado de hijos y/o padres. Siendo estos tópicos puntos de convergencia con algunas investigaciones académicas sobre los hombres y sus masculinidades. Así mismo se abordaron temas concernientes a la identidad étnica y la importancia que para ellos tiene el ser o pertenecer al grupo mixteco. Se ahondó en temas sobre la lengua mixteca, los festejos patronales y la organización comunitaria.

De la misma manera, se obtuvo información sobre el empleo y trabajo. La mayor parte de ellos se dedica a labores relacionadas con la construcción, otros son mecánicos y otros trabajan en servicios (meseros, jardineros y seguridad), no se ha encontrado a algún hombre que trabaje en la industria maquiladora (las mujeres mixtecas tienen una mayor participación en dicha industria junto con el servicio doméstico). La mayor parte de los hombres con los que se ha hablado son sus propios jefes y tienen a su cargo hasta cuatro trabajadores oriundos de la misma comunidad.

Más allá del carácter descriptivo de las actividades laborales, se ha puesto énfasis en la observación de la manera en que los jefes (es decir los hombres mixtecos empleadores) ejercen su liderazgo y mando al momento de trabajar; así como la manera en que se desenvuelven los trabajadores y las expectativas que tienen respecto a seguir trabajando como empleados o buscar su propia cartera de clientes. Es evidente que los hombres de mayor edad son los que buscan el trabajo y coordinan a los trabajadores. Además, que existe un caso particular de un sujeto que cuenta con experiencia migratoria internacional a quien muchos de los hombres jóvenes acuden para solicitar empleo.

Este es el caso de Margarito, pintor de aproximadamente 45 años, con quien se han tenido largas conversaciones sobre su experiencia migratoria, su trabajo en Estados Unidos y las capacidades técnicas adquiridas y desarrolladas mientras trabajó como pintor en dicho país. Margarito es una de las figuras masculinas que muestra liderazgo ante los miembros de la comunidad, actualmente (2016-2017) es el presidente del Comité de Deportes San Miguel El Grande Radicados. Es encargado de organizar el *tequio*. Durante los partidos de basquetbol se le puede notar siempre rodeado de gente solicitando algún tipo de instrucción para realizar diferentes tipos de actividades al interior de parque o la cancha.

En suma, se puede decir que el primer acercamiento fue fructífero, pues permitió observar un panorama general de las actividades y acciones de este grupo de origen mixteco. Pero sobre todo se rescata el “*rapport*” y empatía generado con los diferentes actores de esta comunidad.

En suma, considerando charlas de donde se recabó información, además de la realización de entrevistas semi-estructuradas se cuentan con 21 testimonios. Algunos nombres han sido cambiados a petición expresa de los informantes.

Perfil sociodemográfico de los informantes				
	Ocupación	Tiempo de residencia en Tijuana (años)	Experiencia migratoria internacional	Estado civil
César	Mecánico	20	Sí	Casado
Raúl Mendoza (Mayordomo 2018)	Construcción	17	Sí	Casado
Margarito	Contratista	4	Sí	Casado
Sergio	Empleado	16	No	Casado
Héctor	Albañilería	17	No	Separado
Leonardo	Losetero	13	No	Viudo
Constantina	Asistente CDI	12	No	Separada
Iraís	Maquiladora	11	No	Casada
Rodrigo	Electricista	15	No	Casado
Lety	Casa	11	No	Separada
Pola	Casa	18	No	Separada
Lola	Casa	20	No	Separada
Raúl J	Jardinero	3	Sí	Casado
Miguel	Contratista	30 años viviendo en	Sí	Casado

		Estados Unidos		
Pancho	Comerciante	30	Sí	Casado
Cirilo	Albañilería	25	Sí	Casado
Lucio	Albañilería	15	No	Separado
Marcelina	Casa	15	No	Casada
Gerardo	Empleado	---	---	---
Dennis	Burócrata		No	Soltera
Doña Mary	Casa/Comerciante	20	No	---

Fuente: Elaboración propia con base en el trabajo de campo, 2016-2017

Capítulo III Los mixtecos en Baja California

La llegada de los mixtecos a Baja California

En Baja California hay un número significativo de migrantes procedentes de Guerrero y Oaxaca que se adscriben a la etnia mixteca (Velasco, 1995). La llegada de migrantes mixtecos a principios de los años setenta coincidió con el auge agrícola de los campos de riego en estados como Sinaloa, Sonora y Baja California, en donde destaca el Valle de San Quintín (Cárdenas 2006:17). En Baja California se asentaron comunidades procedentes de diferentes regiones del sur de México, “La población migrante en el estado, de origen indígena, es principalmente mixteca de Oaxaca, pero también Triqui y Zapoteca de Oaxaca, mixteca y náhuatl de Guerrero” (Velasco, Zolniski y Coubés, 2014: 81).

El proceso migratorio vivido por los mixtecos es en sí un elemento de análisis en términos de construcción de masculinidades, pues desde la dimensión de la masculinidad que hace referencia al trabajo se avizora la necesidad de proveer a las familias; lo cual contribuye a dar un significado a las masculinidades entre varones mixtecos. Además, la idea de acudir a lugares distantes de su lugar de origen podría generar entre los mixtecos la idea de que migrar es un rito de paso para convertirse en verdaderos hombres.

La literatura de Velasco (1995; 2002) habla del proceso migratorio en el que los primeros en iniciarla eran los varones y posteriormente las mujeres y familias enteras llegaban a los lugares de trabajo fuera de los lugares de origen. Siendo esta una evidencia de cómo el sistema sexo-género mantiene un ordenamiento social basado en el sexo biológico, reproduciendo prácticas que se han colocado por encima de dicho orden que otorga la crianza y cuidado de las hijas e hijos a las mujeres dejando a los hombres el rol de proveedor (Kaztman, 1991), teniendo como consecuencia la poca o nula participación de ellos en el cuidado y atención de su prole.

El asentamiento de los mixtecos en Baja California fue condicionado por la aplicación de la Ley de Reforma y Control de la Inmigración⁷ (IRCA por sus siglas en inglés) promulgada en 1986 por el gobierno federal de Estados Unidos, la cual dio posibilidades de una movilidad transfronteriza de carácter legal a algunos miembros de las familias mixtecas, en especial a los esposos y los hijos (Velasco, 1995: 55)⁸. La posibilidad de realizar cruces fronterizos generó contactos con sistemas sexo-género objetivados y subjetivados de formas diferentes a como lo hacen los mixtecos; esto podría promover la búsqueda de nuevas perspectivas en las relaciones de género entre hombres y mujeres miembros de la comunidad.

Es decir, existe la posibilidad de que las construcciones y significados de la masculinidad y feminidad estén sujetos a transformaciones respecto a los lugares de origen y lugares de llegada así como en términos generacionales, en donde los jóvenes cuestionen las formas en que se construyen las masculinidades entre los adultos o ancianos y busquen nuevas formas de construir sus masculinidades.

Según Velasco (1995) “[en la década de 1990] Tijuana sirvió como albergue para los familiares de trabajadores mixtecos en California. Las cónyuges aguardaban en las colonias de mixtecos en esta ciudad fronteriza, en espera de que los esposos arreglaran los papeles para cruzar y reunirse en el nuevo destino” (Velasco, 2002: 79-80). Esto generó un “efecto llamado” con el cual los mixtecos alentaron su proceso migratorio desde sus lugares de origen hacia el norte del país, particularmente a Baja California y Tijuana. Sin embargo, no todos tuvieron la

⁷ La amnistía migratoria implementada por el gobierno federal de Estados Unidos, IRCA, es bien conocido por haber criminalizado la contratación de trabajadores indocumentados, aumentó los recursos del Servicio de Inmigración y Naturalización para patrullar las fronteras de la nación y proporcionó a los inmigrantes indocumentados un camino hacia la legalización (Inda, Jonathan Xavier, 2013 Migration Studies, November 2013, v. 1, iss. 3, pp. 292-310). Esta razón sentó las bases de un proceso migratorio masivo de mexicanos hacia Baja California y hacia aquel país, promoviendo así asentamientos familiares en ambos lados de la frontera.

⁸ Un ejemplo fundamental es la coyuntura que se dio en torno a la legalización de los migrantes indocumentados en Estados Unidos bajo la ley Simpson-Rodino; los mixtecos fueron beneficiarios de dicha ley y fue esto uno de los principales factores que motivó al establecimiento y permanencia en Baja California. Velasco (2002: 211) afirma que “si bien está reconocida la presencia de mujeres migrantes como indocumentadas, también es familiar, sobre todo después de la aprobación Simpson-Rodino (IRCA). En 1991 del total de migrantes de origen oaxaqueños (documentado para el caso de los mixtecos), la presencia de los niños indica una migración de tipo familiar”

posibilidad de legalizar su estancia en Estados Unidos y otros ni siquiera pudieron cruzar la frontera.

El *efecto llamado* propició una oleada migratoria desde los lugares de origen, particularmente de mujeres e infantes, con la cual se buscaba unificar a las familias. Así mismo, se favoreció una oleada migratoria de jóvenes quienes no precisamente realizaron una migración económica, es decir, por motivos laborales. En el trabajo de campo se han podido identificar algunos casos, particularmente de jóvenes, que refieren a la aventura como la motivación para salir de San Miguel El Grande. En estos casos se narra cómo fue el trayecto migratorio desde que salieron de SMG, la mayoría no realizó viajes directos a Tijuana, sino que hicieron escalas hasta de un año en la Ciudad de México y/o el Estado de México, algunos pasando también por Sinaloa antes de llegar a Tijuana. De tal manera, como se ha hecho notar, la oleada migratoria y las experiencias subjetivas y la interacción generacional se hacen presentes en la vida comunitaria en los lugares de asentamiento como en Tijuana.

Ante esto vale la pena preguntarse cómo se han redefinido las masculinidades a partir de un contexto sociocultural específico como el que representa Tijuana, primero, considerando las características socioculturales particulares en el aspecto de inmigración, es decir, por la cantidad de migrantes que recibe tanto nacionales y extranjeros. Segundo, como frontera norte de México colindante con California, uno de los estados con mayor auge económico de la Unión Americana. Además del significado que puede tener que el país vecino sea Estados Unidos, cuya vigilancia extrema en su frontera sur ha propiciado que los cruces ilegales sean más riesgosos y por lo tanto en términos simbólicos, un lugar al que sólo los más “valientes” o “astutos” pueden cruzan. Estos dos elementos objetivos, el contexto multicultural y la vecindad con Estados Unidos, pueden ser aprehendidos por los varones para construir y significar sus masculinidades.

Desde esta perspectiva, migrar a Tijuana significa enfrentarse a representaciones masculinas basadas en el valor u osadía y diferenciarse de otros que, a decir de ellos, no tienen el valor para hacerlo. Salir del terruño es entonces visto como una prueba para construir y significar su masculinidad. Así, una de las principales transformaciones que se avizoran es la

del hombre proveedor que vislumbra un mejor porvenir para su familia a través de la migración versus la del hombre osado que sale de su lugar de origen en busca de aventura. De esta manera, la migración como proceso social se traslapa con la generación presentando así una ruptura con modelos masculinos arraigados en los lugares de origen.

En otras palabras, si en las generaciones anteriores, los hombres mixtecos salían del pueblo como hombres de familia, ahora, algunos casos muestran a hombres solteros migrando sin la obligación de ser proveedores, lo cual es muestra de que el elemento de proveeduría pasa a un segundo plano, al menos mientras se mantengan solteros durante su proceso migratorio y de asentamiento en Tijuana; en donde nuevamente la significación de la masculinidad a partir de la proveeduría se transforma acorde al contexto del lugar de llegada. De esta manera, el trabajo, el empleo y la proveeduría se transforman y tanto las actividades a partir de la división sexual del trabajo se trastocan.

Trabajo y empleo entre los mixtecos

La llegada de migrantes mixtecos a principios de los años setenta coincide con el auge agrícola de los campos de riego en estados como Sinaloa, Sonora y Baja California, en donde destaca el Valle de San Quintín (Cárdenas 2006:17); pues éste cuenta con la característica de ser “la única región de Baja California donde la población indígena tiene un peso significativo. [...] Esta población indígena, de origen migrante, es principalmente mixteca de Oaxaca, pero también triqui y zapoteca de Oaxaca, mixteca y náhuatl de Guerrero” (Velasco, Zolniski y Coubés, 2014: 81).

En este sentido, las primeras grandes oleadas migratorias realizadas por estos grupos pueden ser situadas, en términos culturales en un entorno rural al que acudían los hombres a trabajar en las actividades agrícolas, las cuales son un referente masculino en las comunidades étnicas en México. En consecuencia, ameritaría ahondar en el tema de trabajo y empleo como dimensión de la masculinidad a través de la cual los varones la significan.

En el estudio de Velasco y Coubés (2010) el predominio de los mixtecos como grupo de origen indígena era del 26.5% en la ciudad de Tijuana. Las principales actividades que

realizaban los mixtecos, de acuerdo con Cárdenas (2006), eran el comercio ambulante en los centros urbanos, llevadas a cabo particularmente por las mujeres, mientras que los hombres se desempeñaban dando mantenimiento a jardines para las colonias de clase media y a la construcción.

La cuestión del empleo, la migración, la generación y la experiencia migratoria internacional conforman también traslapes con los cuales las expresiones y significaciones masculinas se hacen presentes. Por ejemplo, realizar cualquier tipo de actividad económica como puede ser jardinería, pintura, albañilería o mecánico, al menos derivado de las observaciones en campo, no son motivo de competencia masculina, es decir, todos los empleos son bien vistos. La diferencia surge en cuanto los sujetos han cruzado la frontera, pues algunos varones consideran que trabajar en Estados Unidos genera mejores ingresos y que sus familias pueden tener mejores condiciones de vida en Tijuana. De ahí que la idea de cruzar al vecino país sea constante y que genere tensiones familiares en torno a las decisiones de cruzar.

Hernández (2014), en referencia a su trabajo con adolescentes migrantes, pone en la mesa de discusión los factores que de cierta manera presionan a los varones para tomar la decisión de migrar. La presión que puede generar la decisión o no de migrar además no viene, siempre, precisamente de otros varones, puede ser desde la propia familia o hijos. Así, los varones se cuestionan introspectivamente valorando más allá de los beneficios materiales, es decir, someten la parte de un asunto simbólico que le proporcionará significación a sus masculinidades

Entonces, la cuestión de la migración y generación articulado con el empleo, la paternidad y la etnicidad se traslapan evidenciando cambios en diferentes ámbitos de su vida comunitaria y de su vida privada. Lo primero que hay que evidenciar es la transformación, a partir de la imagen que se tiene de los pueblos indígenas respecto a su actividad económica principal, la agricultura. Así, como ahondaré en el capítulo referente al trabajo, se notan cambios generacionales en este aspecto ocupacional.

Otro de los cambios significativos está en función de la división sexual del trabajo, pues con la participación de las mujeres en actividades económicas, aun en condiciones de

precariedad e informalidad trastoca la ordenanza del sistema sexo-género de los mixtecos en la región. Notamos también, cómo la migración en función de la aventura que permea en las nuevas generaciones es significado del cambio en las motivaciones para migrar desde el lugar de origen a Tijuana pero siempre como decía, Hernández (2014), la hombría se pone en tela de juicio.

Territorio y espacios de convivencia

La apropiación de los espacios como territorio en la ciudad de Tijuana por parte de los mixtecos va más allá de la obtención de un lugar fijo en el cual habitar; ésta se da a partir de las relaciones e interacciones que los mixtecos oriundos de la región de la mixteca alta en Oaxaca tienen con sus paisanos radicados en Tijuana, así como con la reproducción de sus tradiciones. Al respecto, Lestage (2011) afirmó que:

Los indígenas mixtecos migrantes en Tijuana se encuentran desterritorializados, si se considera que viven fuera de sus territorios de origen, los cuales constituyen el fundamento de las comunidades indígenas. No obstante, encuentran una nueva forma de existencia en los estados a los cuales han emigrado, en particular en las lejanas Californias (Lestage, 2011: 20).

La apropiación simbólica de un territorio en los lugares de llegada llama a poner atención en el elemento étnico al que hacía referencia Stavenhagen (1992). La subjetivación a partir de un territorio, lejos de su lugar de origen, llama, por un lado, a analizar procesos translocales⁹ de reproducción cultural del grupo mixteco y por otro, a atender los procesos dialógicos que la comunidad entabla con otros grupos. Es decir, en términos de poder el enraizarse en los lugares

⁹ Una mirada atenta a la historia de nuestras ciudades nos advierte muchos territorios urbanos se caracterizaron justamente por su capacidad de acoger la fricción de la vida urbana y convocar a invitados de lugares diversos y lejanos. Flujos e intercambios de actores, de recursos, de ideas que unidos al apego al terruño abren nuevas formas a la construcción de la vida activa en la ciudad. Territorios que, a diferencia de nuestros barrios segregados, lograron y logran en el movimiento y en el compromiso con lo propio y lo ajeno, abrir posibilidades y contrafuegos a la "comunidad purificada" (Sennet 1975:89) que vive enquistada en nuestra sociedad. [...] La translocalidad es la capacidad de los territorios de constituirse -en un contexto de movimientos y migraciones crecientes- en espacios de cobijo, de contrapoderes y ejercicio ciudadano; comprender y caracterizar estas translocalidades urbanas como espacios de circulación de bienes, de culturas, de contrapuntos, debates y vasos comunicantes se nos ha vuelto una tarea ineludible al quehacer de la antropología (Márquez, 2013: 323).

de llegada puede condicionar interacciones a través de las cuales las expresiones masculinas pueden relucir.

Las interacciones entre la comunidad mixteca y otros grupos están mediadas por un elemento político justificado en la conservación y reproducción de las costumbres y tradiciones y es a partir de estas que se abren los espacios a través de autoridades civiles y vecinales en la ciudad. Un ejemplo es la apropiación del Parque Sor Optimista, en donde se realizan diferentes actividades que conjuntan a la comunidad de SMG.

Lestage (2011) afirma que es posible hablar de un “nuevo territorio” mixteco. Hoy en día los asentamientos de mixtecos pueden ser rastreados a partir de diferentes colonias en Tijuana como las colonias: Obrera, Valle Verde, Camino Verde, El Pípila y Pedregal de Santa Julia. Aunque son colonias emblemáticas, los mixtecos no se han establecido en su totalidad en ellas debido a la poca accesibilidad a una vivienda (Builes, 2016: 105). Builes, destaca la escasez de espacios para la vivienda que permita una vecindad directa con sus paisanos, así mismo los espacios públicos de socialización y convivencia:

“Los espacios públicos en la ciudad son menos asequibles que en el municipio de origen donde las formas de interacción y la vida social no marcan una diferencia tan notable entre los espacios domésticos o privados y los públicos. Tal como señala Carmela Miguel, en San Miguel el Grande, lo familiar y social sobrepasa las paredes de las viviendas, y la intimidad del hogar, hasta hacerse presente y apropiarse de los espacios abiertos, las afueras de las viviendas, las calles, los parques” (Builes, 2016: 105).

Acceder a espacios de convivencia va más allá de tener un lugar donde reunirse, uno de los espacios públicos que es articulador de la socialización entre los mixtecos de Oaxaca oriundos de San Miguel El Grande, San Esteban Atatlahuca y Yosonotú (vecinos geográficos en la región mixteca en Oaxaca) es el parque Sor Optimista ubicado en una zona de Tijuana

conocida como la “5 y 10”.¹⁰ Este lugar ha sido adoptado por este grupo de personas para realizar torneos de basquetbol.

Esta actividad es una de las principales articuladoras entre este grupo de mixtecos. Además, resulta una de las principales fuentes de ingreso para realizar la fiesta del santo patrón, San Miguel Arcángel. Los oriundos de San Miguel el Grande son los que tienen una mejor organización y han logrado consolidar una relación entre los vecinos del parque a través de diferentes mejoras que le han hecho al mobiliario de este. Además, cuentan con una asociación civil que además de vincular a los diferentes miembros de la comunidad funge como organización gestora ante las autoridades municipales para los diferentes eventos que realizan y a través de los cuales recaudan fondos que como ya se dijo serán destinados para los gastos de la fiesta patronal.

Pero sin lugar a duda, es el proceso de reproducción de las tradiciones las que le dan sentido al territorio, sepultar a sus familiares en los lugares de llegada y los festejos a los santos patronos, “son el signo de apropiación geográfica y simbólica del espacio católico de la colonia, es decir, de una territorialización del culto mixteco” (Lestage, 2011: 105).

Michael Kearney hizo notar que las comunidades mixtecas cuentan con el recurso de la pertenencia a comunidades corporativas fuertemente unidas que son la base principal para la constitución legal de la identidad indígena. En el escenario migratorio, los mixtecos han hecho notarse a través de “la innovación de nuevas formas de organización política y de nuevos proyectos políticos y culturales; los cuales podrían contener un potencial liberador de los pueblos indígenas mexicanos que buscan innovar en proyectos de base para el desarrollo cultural y comunitario” (Kearney, 2000: 176).

¹⁰ Este sector de Tijuana es la zona central en términos geográficos donde confluyen diferentes rutas de transporte que llevan a las personas a cualquier lado de la ciudad.

Entre este grupo de mixtecos es posible constatar los cambios generados en las comunidades rurales que migraron hacia la ciudad como lo hizo notar D'Aubeterre (2005) al considerar que la migración “ha trastocado formas de vida campesina en los pueblos de la región, imponiéndoles la urgencia de cambiar para seguir siendo lo que han sido” (D'Aubeterre, 2005: 44). En otras palabras, los mixtecos de Oaxaca, se han adaptado al entorno para subsistir económicamente y hacer perdurar sus tradiciones.

En un contexto migratorio, la labor cultural y política de los oaxaqueños tiene enclaves físicos, que pueden ser económicos y políticos, en los lugares de llegada y enclaves simbólicos en los de origen, lo cual, implica realizar acciones que trastoquen los unos y los otros para así hacerse perdurar. Así lo hizo notar Kearney, apuntando hacia el transnacionalismo:

Cierta labor cultural y política de los oaxaqueños es transnacional en la medida en que ellos construyen nuevas formas de organización política y elaboran las expresiones culturales de sí mismos como pueblos indígenas que son distintas de las definiciones y expresiones de estándares sobre la identidad indígena en México. Estas nuevas formas de organización e identidades transnacionales desafían las formas políticas e identidades que forman parte integral de las definiciones hegemónicas que han sido construidos por el Estado mexicano moderno desde su aparición en 1917. (Kearney, 2000: 174-175)

Así, la organización de las celebraciones en honor a un santo se modifica en pos del contexto migratorio. Y, en primer lugar, responde al aspecto económico, es decir a los recursos necesarios para costear los gastos de estas y en segundo lugar, para aglomerar a los paisanos y apropiarse de espacios que funjan como articuladores de la comunidad mixteca, dando como resultado que la celebración rebase el sentido religioso que representa el festejo a los santos patrones, pues estos permiten la cohesión del grupo mixteco y el mantenimiento de las interacciones entre paisanos.

Compartir los espacios de convivencia es motivo de lucha constante, esto no significa que el perdedor tenga que huir y dejar el espacio. Esta lucha es simbólica y suele estar acompañado de motivaciones económicas, el dominio de los espacios implica tener dominio de los torneos de basquetbol, lo cual genera dinero que, aunque en su mayoría las ganancias van a dar a la fiesta del santo patrón, implica tener una posición frente a la comunidad. Así mismo

implica tener el control sobre las actividades y tiempos en los que, digamos el perdedor, puede hacer uso de los espacios.

Pero más allá del ajuste cultural que significa reproducir elementos étnicos como los religiosos, la obtención de un territorio en los lugares de llegada y las tensiones y conflictos generados en el mismo: ¿cuál es la significación que este proceso propicia entre los mixtecos de SMG en términos de masculinidades? ¿Qué características objetivas de la etnicidad se subjetivan en la construcción y significación de las masculinidades entre los mixtecos de SMG radicados en Tijuana? Retomando el planteamiento de Kearney (2000): ¿Existen los elementos suficientes para apropiarse la categoría de masculinidades translocales entre este grupo de estudio? En el siguiente sub-apartado se describen los elementos simbólicos que rodean a la religiosidad como elemento de la etnicidad que articula buena parte de la organización social comunitaria de los mixtecos de San Miguel El Grande, Tlaxiaco, Oaxaca, radicados en Tijuana, a través de la cual es posible vislumbrar expresiones de masculinidad entre este grupo social.

Celebraciones y simbolismo

Los mixtecos de Oaxaca radicados en Tijuana buscan que sus tradiciones persistan. Una de ellas es la fiesta patronal, celebrada a San Miguel Arcángel. Entre los mixtecos radicados en Tijuana la celebración al santo patrón es el resultado de esfuerzos y actividades coordinadas que respaldan a la mayordomía con mano de obra y con la obtención de recursos económicos para sufragar los gastos. De esta manera se pone de manifiesto la segunda modificación que se percibe, respecto a la organización de la fiesta, la mayordomía. La figura de mayordomo entre los mixtecos en Tijuana tiene el encargo de coordinar esfuerzos para la celebración, mientras que, en el lugar de origen, en Oaxaca, el mayordomo es el responsable de organizar y financiar todas las actividades relacionadas con la fiesta del santo patrón.

Arias (2011: 147) sugiere que el sentido de la celebración se puede transformar, incluso puede desaparecer; pero también puede representar la única manera de mantener la vigencia de los compromisos comunitarios de los migrantes que se plasma en las celebraciones. Esta es la postura que este estudio tiene respecto a la organización de los festejos del santo patrón entre los mixtecos de Oaxaca radicados en Tijuana. Es decir, la organización propicia que los

mixtecos mantengan interacciones que les permiten identificarse y sentirse enlazados con el lugar de origen.

Un ejemplo de ello, es visible a través de la gestión y obtención de los recursos para la realización de la fiesta patronal. Los gastos que implica la organización de los festejos son absorbidos por una organización formal y con la participación comunitaria. Los mixtecos realizan dos actividades principales para la recaudación de fondos: un torneo de basquetbol y la organización periódica de bailes en donde se ameniza con música y conjuntos musicales oriundos de la misma región; con estas actividades se recauda la mayor parte de los fondos para la realización de las fiestas. La cohesión social generada de estas actividades es evidente, ya que gracias a éstas se facilita la interacción social entre los paisanos, pues no todos habitan en las mismas colonias.

Existe una diferencia importante respecto a los festejos realizados en Tijuana y aquellos llevados a cabo en la localidad de origen en Oaxaca, y tiene que ver con la procedencia de los fondos para la realización de estos; ya que el mayordomo es el único que los proporciona. Aunque existe la figura de la *guesa*¹¹, ésta se traduce poco en aportaciones económicas directas, ante lo cual el mayordomo se responsabiliza de todos los gastos. Mientras que, en Tijuana, los mixtecos de San Miguel El Grande, han organizado Asociaciones Civiles y Comités Deportivos para la recaudación de fondos a través de las actividades arriba mencionadas.

Los bailes para la recaudación de fondos se realizan en salones de fiestas alquilados, ya sea por el comité deportivo, la mayordomía o la Asociación Civil y se cobra por el ingreso al público en general. Al interior se pone a la venta cerveza y comida que los asistentes pueden adquirir. También se paga a los grupos musicales, aunque en ocasiones estos ofrecen sus servicios a manera de *gueza*, es decir de manera gratuita y como aportación para la fiesta patronal. Lestage (2011: 182), menciona que el desarrollo de la fiesta y su organización siguen

¹¹ “Representa la labor concreta, de interés común, y es la manifestación del principio de la guesa o Guetza, esto es, la ayuda mutua. Este principio es tanto un derecho como un deber, o más bien, un compromiso cuanto que un valor, deviniendo una norma que se continúa practicando al interior de la urbe (Gissi y Soto, 2010).

el mismo esquema entre las diferentes comunidades de mixtecos: se hace una misa en honor al santo, convite común seguido de un baile. Lestage (2011: 182) afirma que el financiamiento es de los mayordomos o padrinos que se relevan y comparten los gastos, como ocurre en la Mixteca.

De acuerdo con Arias (2011: 158) “el sistema de cargos o las mayordomías son el mecanismo para ascender en la jerarquía de poder y prestigio social de la comunidad [...] en ese escenario las familias están dispuestas a gastar lo que sea necesario para cumplir el compromiso que implica la mayordomía lo cual supone endeudarse y buscar más trabajos, incluso fuera de las comunidades”. En este sentido, ser mayordomo implica mostrar al resto de la comunidad la capacidad económica para sufragar los gastos y con ello ganar prestigio y honor. Esta premisa llevaría a pensar que la carga puesta en un sólo individuo habla de una masculinidad basada en el trabajo remunerado.

Sin embargo, esta característica se ha modificado en Tijuana, pues es a través de diferentes actividades que la comunidad en conjunto organiza para recaudar fondos, mientras que en el lugar de origen la familia del mayordomo destina casi la totalidad de sus recursos económicos para los festejos. No obstante, de acuerdo a lo observado entre los mixtecos radicados en Tijuana, el mayordomo es el encargado de organizar a los miembros de la comunidad para la recaudación de fondos para facilitar la realización del festejo. Lo cual fundamentaría la masculinidad en aspectos de liderazgo, gestión y organización. Pero cómo se legitiman estas características para que la comunidad apoye o desapruuebe al mayordomo en funciones. En este punto es donde cobran relevancia los aspectos normativos de la comunidad que al ser o no cumplidos a cabalidad derivará en ser un mayordomo “bueno” o “malo”.

En suma, situar el estudio de las masculinidades mixtecas en un contexto sociocultural de recepción de población, migración y asentamiento, en el que los procesos translocales de producción, reproducción y resignificación de elementos simbólicos de la etnicidad implica una descripción a detalle y un análisis en profundidad de las relaciones de género en interacción con los diferentes actores, situaciones y circunstancias en las que éstas suceden. Si bien cada individuo cuenta con sus propias motivaciones, ya sea para migrar, asentarse, cruzar o no la

frontera, todos están transversalizados por etapas y procesos históricos, como la promulgación de leyes y acuerdos migratorios, que como veremos, inciden, en cierta medida en la construcción y significación de las masculinidades.

Por lo tanto, en los siguientes capítulos con base en material etnográfico se describen y analizan los procesos socioculturales que, de acuerdo al planteamiento teórico y a partir de la estrategia metodológica, con los que algunos varones mixtecos oriundos de SMG radicados en Tijuana construyen los significados de las masculinidades.

El primer elemento que se aborda en esta tesis el *sistema de cargos*, el cual encumbra a la figura de *mayordomo*. La mayordomía se traduce en rituales cosmogónicos, que si bien fueron impuestos por la tradición judeo-cristiana es posible hablar de una hibridación, apropiación y resignificación de algunos elementos de dicha tradición. Así, San Miguel Arcángel es importante no sólo en el ámbito de las creencias religiosas, sino también en lo que significa ser hombre y ser mujer; es decir, el ámbito de la cosmovisión de algunos grupos mixtecos puede, también, ser parte del sistema sexo-género y del cual se valen los mixtecos de SMG para reproducir su festejo más importante.

El elemento religioso que, como se dijo anteriormente, aglutina muchos de los aspectos de la etnicidad y de la vida comunitaria. La organización social de los mixtecos de SMG en Tijuana reproduce el sistema de cargos (que consta de Junta de ex mayordomos, mayordomo y topiles), con el que se organizan y gestionan las actividades del festejo del santo patrón. También alrededor de eso se organizan las cuestiones del *tequio* y la *guesa* como parte de apoyo a la organización del mismo, por lo tanto, es a través de la religión, del elemento simbólico que representa ser mayordomo y de las relaciones de género que se generan alrededor de él que se construyen y significa una forma de masculinidad basada en dicho cargo.

Capítulo IV “San Miguel Arcangel y su espada justiciera. Construcción de las masculinidades. Ser mayordomo y hombre mixteco en Tijuana.

-¿Cómo se hace grande un hombre?

-Dando cosas buenas

-Sí es bueno, todito esto me costó mucho dinero

-Usted quiere mercar respeto y eso no se puede

- ¿Por qué no? Yo ahora soy grande

-Usted siempre ha sido chaparro por dentro

Película: Ánimas Trujano (El hombre importante) (1961)

Etnicidad, organización social y sistema de cargos como elementos constitutivos de las masculinidades

En 1952 la novela “La mayordomía” de Rogelio Barriga Rivas veía la luz. Nueve años después el personaje principal de esa obra, Ánimas Trujano, un indígena zapoteco, representado como flojo y borracho, fue caracterizado por el actor japonés Toshirō Mifune en la película “Ánimas Trujano (El hombre importante)”. Ánimas quiere ser el mayordomo de su pueblo, honor máximo que logran sólo algunos hombres en su comunidad. En esa historia, situada en una localidad oaxaqueña, el sacerdote es quien elige al mayordomo, usando como criterio la solvencia moral y económica de los candidatos. Sin embargo, aunque es un cargo religioso, honrar al santo no es el objetivo último de portar dicho cargo, entre los hombres de esa comunidad sino el de ser hombres honorables y respetados; virtudes que Ánimas no logra obtener de su comunidad, aun cuando logra tener dinero y se hace mayordomo; pues el pueblo se entera que el origen de su riqueza fue a través de la venta de su nieto.

Esta obra cinematográfica ofrece una mirada en torno a la búsqueda de la consolidación de una figura de masculinidad entre un grupo indígena particular, en este caso el grupo zapoteco. Así mismo, pone en evidencia que el hecho de ser mayordomo no conlleva directamente a ser un hombre honorable y respetable, pues, existe una conducta moral esperada por parte de la

comunidad a la cual los hombres deben apegarse, es decir, que sea trabajador, que sea proveedor y que enseñe a sus hijos varones a trabajar. También evidencia que la manera en que se ejerce la mayordomía debe apegarse a las costumbres en donde la generosidad y la humildad van de la mano. Un par de elementos más a resaltar son: el papel de las mujeres en torno a las aspiraciones de los varones y el rol de la comunidad, la cual, unge con el honor y el respeto a quien actúa de acuerdo a las normas. Es decir, el ser hombre importante va más allá de tener un título o cargo que se compra con dinero.

La mayordomía, entre los mixtecos de San Miguel El Grande, Tlaxiaco, Oaxaca radicados en Tijuana, es un elemento de cohesión muy importante que permite a la comunidad perpetuarse en lugares alejados de su lugar de origen. Así mismo, alrededor de ella, se generan simbolismos que permiten dar cuenta de la construcción y significación de las masculinidades entre hombres y mujeres miembros de la comunidad. A través de la mayordomía es posible percibir elementos simbólicos y culturales, subjetivados en el prestigio y el honor que configuran formas específicas de masculinidad. De esta manera los varones que detentan el cargo realizan actos performativos que desvelan las relaciones de poder permeadas por el género.

Por lo tanto, el objetivo de este apartado es describir y analizar el sistema de cargos y la mayordomía como un elemento de la identidad étnica a través del cual los hombres, construyen y significan las masculinidades. Para dar una perspectiva más amplia del complejo proceso de construcción de las masculinidades a través de la mayordomía, en este capítulo se describirán y analizarán las diferentes actividades y acciones de los mixtecos de SMG para dar continuidad a uno de sus elementos más importantes, es decir la celebración a de San Miguel Arcángel.

Como fuentes de información se utilizaron herramienta tales como, la observación directa en los lugares de reunión habitual, entre ellos el parque Sor Optimista así como en diferentes eventos de recaudación de fondos particularmente en los bailes, además de la fiesta patronal de San Esteban Atlatlahuca, en la colonia El Pípila y la de San Miguel Arcángel en la Colonia Nueva Esperanza. Las entrevistas y conversaciones informales se realizaron en

diferentes momentos ya sea durante el acompañamiento a oficinas del servicio público y en las inmediaciones del Parque antes mencionado.

Como ya se ha apuntado, el objeto de estudio de esta tesis son las relaciones de género considerando a éste como una categoría de análisis (Scott, 1996) El primer punto a analizar el proceso de elección del mayordomo, así mismo se analizan cuáles son las tareas que implica serlo y qué papel juegan en la interacción con hombres y mujeres de la comunidad. El segundo punto que se revisa son las relaciones de género en los diferentes escenarios en donde se desarrollan las actividades necesarias para la organización del festejo patronal. Así en situaciones como la elección de los mayordomos, la celebración religiosa en la iglesia, en la toma de la palabra en las ceremonias que preside el mayordomo, y en la recepción de los invitados en su casa, puede hacerse visible la significación de las masculinidades alrededor de la figura del mayordomo. Finalmente, se analiza cuál es el mandato de la masculinidad que impone la comunidad a través de la figura de Mayordomo. Es decir, se busca vislumbrar qué espera la comunidad del mayordomo y no sólo del festejo en sí (donde culmina su participación como mayordomo), sino de su presencia y capacidad como sujeto articulador y cohesionador de la comunidad durante el periodo que dura el cargo.

La conjunción de estos elementos en torno al sistema de cargos o mayordomía ofrece un apuntalamiento de un tipo de masculinidad deseada por los hombres mixtecos de SMG radicados en Tijuana con la cual buscan consolidar una figura masculina frente a hombres y mujeres, su familia, su pareja y ante la comunidad. Sin embargo, tal y como le sucedió a Animas Trujano, si el hombre que funge como mayordomo no ha mostrado apegarse a las normas, reglas así como a usos y costumbres de la comunidad no podrá llegar a ser un hombre importante. Además, esta conjunción desvela el sistema sexo-género de los mixtecos de SMG haciendo notar la distribución de poder, la dominación masculina y la competencia entre varones se ajusta a los contextos en los espacios de asentamiento en Tijuana generando maneras diferenciadas de significarse masculino respecto a los lugares de origen.

El análisis de estos procesos e interacciones se realiza a través de la perspectiva de género mediante el subcampo de los estudios de género de los hombres y las masculinidades,

en donde se privilegia la observación, descripción y análisis de procesos socioculturales fundamentados en las relaciones de género, de etnicidad, las cuales están intervenidas por una distribución inequitativa de poder.

El sistema de cargos, es la forma simbólica de jerarquizar la autoridad de la comunidad mixteca; en su organigrama se encuentran en la parte más alta la junta de ex-mayordomos quienes son los que toman la decisión de otorgar la mayordomía a los solicitantes. En esta estructura continúa el mayordomo que es la figura principal durante el año que dura el cargo, en esta escala por debajo de él se encuentran los topiles, quienes son los ayudantes principales del mayordomo.

Al sistema de cargos o mayordomía, se le puede ubicar dentro del elemento objetivo de la etnicidad que Stavenhagen (1992) identifica como organización social. Stavenhagen apuntó respecto a la organización social:

Como aquel conjunto de elementos, compuesto de instituciones y relaciones sociales, que da consistencia a un grupo étnico como tal, más allá de la identidad de cada uno de sus miembros. En la medida en que los miembros de una etnia participan en la organización social de su grupo, aumenta su dependencia con respecto al grupo y a sus valores colectivos. La organización social establece los límites del grupo, constituye el marco de referencia para distinguir el "nosotros" del "ellos", los propios y los ajenos, los miembros y los extraños. (Stavenhagen, 1992: 59)

La mayordomía o sistema de cargos es pieza clave en la organización social comunitaria de los mixtecos. A través de ella, se despliegan las acciones de la comunidad alrededor de la figura religiosa de un santo patrón, en este caso San Miguel Arcángel. Estas acciones van desde la elección de los mayordomos, la participación en los procesos organizativos previos a la celebración de San Miguel Arcángel hasta la aceptación moral de la comunidad en torno a su desempeño como mayordomo.

“El hombre importante”: El nombramiento del mayordomo

El sistema de cargos o mayordomía es el elemento articulador de la comunidad mixteca de SMG con la reproducción de sus tradiciones. La mayordomía concentra los esfuerzos de la comunidad para sacar adelante los festejos del San Miguel Arcángel.

En el lugar de origen, el nombramiento de mayordomo lo hace una junta de ex mayordomos. El potencial mayordomo se reúne de manera voluntaria con dicha junta y les muestra la intención de ser el mayordomo por un periodo de un año. La junta evalúa básicamente que este sea casado, se consulta con la esposa si está de acuerdo con él y si ambos están de acuerdo la mayordomía se le otorga. La pregunta a responder en un primer momento es cuál es la motivación de un individuo para ser mayordomo.

De acuerdo con Marcelina una mujer mixteca de 32 años la motivación principal para ser mayordomo en el lugar de origen es económica. Pues, la comunidad cuenta con un fondo económico que se le asigna al mayordomo nombrado y este está obligado a regresarlo al final del periodo de mayordomía agregando una tasa de interés y además está obligado a realizar los festejos de San Miguel Arcángel durante una semana.

Entre los sanmiguelenses radicados en Tijuana los mayordomos de igual manera se auto-proponen. Es decir, el hombre que quiere ocupar el cargo se reúne en junta con los mayordomos de años anteriores, con el actual y con los que lo serán, para hacerles notar su intención de llevar dicho cargo. Sin embargo, aunque es una decisión que los hombres aspirantes toman, la junta de mayordomos le pregunta al candidato si ya lo ha consultado con su esposa y, al menos en un caso, hicieron llamar a una esposa para consultarle de manera directa si estaba de acuerdo con el marido en la idea de ser mayordomo.

El primer punto a resaltar es la estructura patriarcal vertical en la que se toman decisiones en pos de darle continuidad a las tradiciones. La junta de mayordomos evalúa al aspirante, consulta con la esposa y emite un veredicto. Y el segundo, es la decisión de presentarse ante la junta para pedir ser mayordomo no es una cuestión de competencia con uno de sus pares, es decir, no hace campaña, no se conoce al contrincante. Es más bien, un proceso subjetivo que

parte de una idea objetivada de ser mayordomo. Pues los hombres creen que con la mayordomía asumen un cargo de respeto ante la comunidad y ante su familia. Además de asegurar la reproducción de sus tradiciones.

El caso de Raúl (mixteco de 35 años y mayordomo electo 2018, quien atravesaba problemas en su relación de pareja derivado, a decir de él mismo, del comentario de una mujer con quien se suponía tenía una relación extramarital), resulta esclarecedor para entender cómo la idea de ser mayordomo apunta a subsanar situaciones en las que los hombres se ven poco favorecidos o que vislumbran el riesgo de no mostrarse como hombres plenos ante la comunidad.

Raúl me contó cómo fue el proceso de su elección y cómo ésta se dio en un contexto de crisis matrimonial que, a decir de él, la única solución a la que había llegado con su pareja era la separación. Asumir el cargo de mayordomo, entonces, se volvió una estrategia de Raúl para mostrarse como un hombre comprometido ante su pareja y al mismo tiempo comprometiéndola en la participación y organización de los festejos. Pues, el compromiso de la mayordomía es asumido como un deber al que no se debe fallar. Así lo hizo notar él mismo argumentando que aunque tengan problemas de pareja existe algo superior, en este caso el respeto que tienen hacia San Miguel Arcángel. Raúl de manera literal lo dijo así:

En las relaciones [de pareja] hay altas y bajas, no nos echamos la culpa ni uno ni otro, pero nos mantenemos como un imán, subes y bajas; pero yo le comento a ella (a su esposa): si esta relación termina, estamos más hechos que derechos por el compromiso que uno tiene, esto no es un juego. [Después dirigiéndose a mí me dice] Pero te abro mi corazón y te digo: a mí me nació y yo lo pedí (ser mayordomo) es una experiencia muy bonita también.” (Raúl, entrevista 2016)

Este nombramiento como mayordomo lo presenta como un hombre comprometido con su familia y es reconocido ante la comunidad. Además, muestra un respeto por San Miguel a quien pone en su discurso para hacer cumplir las palabras y los compromisos. Es por esto que, se infiere que la mayordomía cumple con un papel importante en la construcción de las masculinidades y la reproducción de un orden de género de corte patriarcal entre la comunidad mixteca de SMG radicada en Tijuana, pues, se vuelve una manera de salvar su honorabilidad

ante la comunidad tras la acusación de infidelidad que pesaba sobre él. De esta manera, el ser casado y además mostrar respeto por su esposa se vuelve un elemento de construcción de masculinidad que valida la comunidad. También, hace uso de la tradición para lograr la subordinación y sometimiento de su esposa de manera simbólica ante el santo, pero de manera fáctica hacia la imagen de su esposo.

El matrimonio como un requerimiento imprescindible para la obtención del cargo propicia dos ámbitos de análisis en materia de género. El primero vinculado con la identidad masculina como varón heterosexual ante la comunidad y de esta manera y por otro el efecto restrictivo hacia las mujeres pues en el contexto de Tijuana las mujeres después del matrimonio son relegadas a las tareas domésticas.

En el relato de Raúl se perciben dos elementos que giran en torno a su relación de pareja y que están vinculados con el anhelo de alcanzar una figura de masculinidad. El primero tiene que ver con su relación de pareja y dejar en evidencia el compromiso que tiene con su esposa como el hombre fiel y capaz de tener un compromiso con ella. Pues Raúl, como ya se dijo, atravesaba acusaciones de infidelidad. Así lo relató: “Yo con mi esposa tuve un problema grave, para terminar, le dije a mi esposa, -sabes qué mi’ja tú por tu lado y yo por mi lado- por un comentario de una mujer que ni al caso”. Al verse en esta situación, Raúl encontró a través de ser mayordomo la oportunidad para mantener la relación de pareja y mostrar autoridad sobre su esposa. Y el segundo tiene que ver con el mandato de su comunidad de mostrarse como hombre responsable de su familia. Pues como se verá más adelante el respeto hacia la esposa es algo que la comunidad valora en los hombres.

Este panorama permite abrir nociones de género que muestran la presencia de la dominación masculina enraizada en el sistema sexo-género de este grupo de mixtecos. Así mismo, al analizarlo desde la perspectiva bourdieana de la dominación masculina encontramos un enclave de elementos objetivos de la etnicidad (en este caso la mayordomía) en la que se encadena el patriarcado teniendo como consecuencia el sometimiento de las mujeres a través de los elementos étnicos.

Por ejemplo, para la elección del Mayordomo 2016, de acuerdo con el mismo Raúl, no se consultó a la esposa. Rodrigo (mixteco de 42 años, de oficio electricista) fue mayordomo 2016. Él se propuso para tomar el cargo y aunque la junta de mayordomos le preguntó si lo había consultado con su esposa este dijo que sí. Sin embargo, en una charla mantenida con Marcelina (mixteca 32 años, trabajadora doméstica), su esposa, durante el acompañamiento que realicé a una diligencia a la Presidencia municipal me contó que ella no estuvo de acuerdo con la decisión de su esposo. En primer lugar, puso de manifiesto que su familia (la de ella) en el pueblo, San Miguel El Grande, ya habían sido mayordomos. Además, consideraba que su esposo no estaba haciendo lo suficiente en materia de trabajo y gestión para organizar la fiesta y que era ella quién hacía la mayor parte del trabajo. Así lo relataba mientras se agobiaba por el tiempo, ya que tenía que llevar a su hija a la escuela.

El relato de Marcelina abre tres líneas de análisis que coadyuvan a comprender el significado de las masculinidades fundamentadas en el elemento étnico de la mayordomía. La primera es el alcance que puede tener el ser mayordomo en una familia, pues, ella considera que al ya tener dentro de su familia a un mayordomo, el prestigio y el respeto de la comunidad y la bendición del santo le alcanzaban a ella y a su familia nuclear. Como inferencia, se hace notar cómo la figura de mayordomo ofrece la certeza de honorabilidad, respeto y bendición (con la que la masculinidad convencional invoca a la sacralidad para legitimarse); la cual, al ser ejercida mayoritariamente por varones construye un significado de masculinidad entre hombres y mujeres. La segunda línea gira en torno a la escasa participación de Rodrigo en las gestiones ante las autoridades y la articulación con las otras organizaciones de los mixtecos. Así, desde la perspectiva de Marcelina, su esposo estaba incumpliendo ante la comunidad en el ejercicio de la mayordomía, además, las constantes quejas, por parte de ella, sobre el actuar de Rodrigo frente al Comité de Deportes y a la Asociación Suunii Marii, hacía que las propuestas y el consenso en pos de la organización de la fiesta se empantanara. Y la tercera, en torno al papel que algunas mujeres mixtecas, como Marcelina, desempeñan en la construcción de significados en torno a la masculinidad en un contexto étnico-religioso.

En tres niveles es visible el ejercicio de poder a partir del nombramiento del mayordomo, el primero es el de la comunidad hacia los individuos, hombres y mujeres; el segundo es el de

los hombres hacia las mujeres y el de las mujeres que reafirman su propio sometimiento en términos de poder relacional. Scott afirma en este sentido que en realidad no importa quien ostenta el poder sino las formas que toma y las funciones que desempeña. Así, las mujeres reafirman las condiciones de los hombres como los que deben mostrarse en lo público como los fuertes, honorables y responsables. Aunque el comportamiento de los hombres en lo privado no se empate con el mandato de la comunidad.

Aun cuando Marcelina no estaba de acuerdo en que su marido fuera mayordomo esta no tuvo la posibilidad de contradecirlo en público. Así, en términos de relaciones de poder dicha situación puede generar una subjetivación en Rodrigo al sentirse en su masculinidad menospreciado pues se encontraba subordinado al prestigio que un mayordomo (perteneciente a la familia de su esposa) le otorgaba por añadidura.

Como se mencionó anteriormente las diferentes asociaciones u organizaciones cumplen una función de apoyo a la mayordomía. Ante ellos, el mayordomo se presenta para pedir apoyo para la organización de eventos ya sea torneos de basquetbol o bailes. Mantener una buena relación con estas es importante para la realización de los festejos. En este escenario, cobra relevancia la importancia de actuar conforme a la tradición o mandatos de la comunidad pues el nombramiento del mayordomo puede generar tensión en la comunidad.

Rodrigo, se mostraba retador del orden y de los pasos que tenía que seguir para que la fiesta de San Miguel Arcángel se realizara de manera adecuada. Por ejemplo, un lunes en la mañana, Rodrigo me llamó por teléfono pidiéndome el favor de acompañar a Marcelina a la Secretaría de Seguridad Pública para tramitar un permiso que le permitiera hacer, primero, la procesión al salir de la iglesia y luego para colocar sobre la calle al grupo musical y mesas para los invitados. Rodrigo manifestó:

Yo sé que es algo que no necesito, porque siempre somos muchos y siempre nos han respetado cuando hacemos fiestas en la calle, si por mi fuera yo no hago nada de pedir permiso. Pero es Marcelina la que me lo está pidiendo (Rodrigo, 2016 conversación telefónica).

La actitud de Rodrigo, nos muestra cómo ser el mayordomo genera actitudes que no precisamente son altaneras o déspotas. Considero que son, más bien, una forma de criticar y querer transformar la manera en que se hacen las gestiones respecto a la fiesta. De esta manera, Rodrigo hace visible, también, cómo los hombres se sienten cuestionados en su masculinidad al recibir alguna instrucción de una mujer, pues, recibir órdenes de una mujer menoscaba el poder y estatus de los hombres en diferentes niveles de la vida social. Y además, Rodrigo al no asumir que al final de cuentas quien acepta o desecha las propuestas es la comunidad. De esta manera ponía en entredicho su liderazgo y capacidad de ordenar y quizá trascender como buen mayordomo.

Desde la perspectiva relacional, Rodrigo está delegando tareas que él asume son realizadas por las mujeres. Esta práctica muestra ordenamientos sociales claros en torno al sistema sexo-género en donde la división sexual del trabajo es marcada. Los cuestionamientos que las mujeres hacen respecto a esta tarea está vinculada a su participación en el mercado laboral ya que las mujeres dejan de acudir a sus trabajos por la necesidad de realizar estas tareas que demandan tiempo.

Algo que he logrado observar a partir del actuar de Rodrigo y la entrevista con Raúl, es el derecho a que su voz sea la primera en ser escuchada. Sin embargo, en el momento en que sus propuestas son discutidas hay dos vertientes a seguir, la primera es realizar las cosas de manera autónoma, como lo hizo Rodrigo o asumir que la comunidad es quien tiene la última palabra. Esto mismo me lo hizo notar Raúl cuando le preguntaba sobre la importancia del basquetbol para la recaudación de fondos para realizar la fiesta:

Yo te puedo comentar que es muy importante, pero yo voy a cambiar el método, por qué, porque si tú te das cuenta, al Santo Patrón le dedican media hora nada más, al basquetbol le dedican el tiempo que ellos quieran y [de hecho] juegan basquetbol todo el año. [Durante los días del festejo] juegan basquetbol viernes y sábado, y el domingo nada más para el Santo Patrón, o [propondré] que [únicamente] dejen tres equipos, primero, segundo y tercero lugar. Yo lo pienso así porque voy a ser el mayordomo en dos años, y no le dedicamos al Santo Patrón ese tiempo. ¡hay opiniones! Yo lo voy a decir, pero el pueblo manda (Raúl entrevista, 2016).

Organizar, vincular y gestionar de la mano de la comunidad y la costumbre son características que los mayordomos deben cumplir. Organizar las actividades con las que se recaudan fondos para el festejo de San Miguel. Vincular a la comunidad, es decir, mediar entre los diferentes grupos al interior de la comunidad y gestionar ante las autoridades civiles y religiosas las actividades que realizan como comunidad.

Sobre esto, los casos de Rodrigo y Raúl son emblemáticos respecto al modelo de masculinidad que cada uno de ellos quiere cumplir. Los dos están de acuerdo en que la tradición de festejar a San Miguel debe permanecer, pero Rodrigo buscaba hacer transformaciones por encima de la comunidad, lo cual implicaría una ruptura con el modelo de masculinidad afín a los intereses que en ese momento tiene la comunidad. Por su parte, Raúl busca proponer cambios en la manera de realizar los festejos en pos de darle un mejor lugar al Santo Patrón, pero considerando que es la comunidad quien toma las decisiones.

Esta es quizá la masculinidad que, respecto a la mayordomía, la comunidad espera. Y el que concierne a la gestión que se hace frente a autoridades, se puede apreciar que es un trabajo que se ha delegado a las mujeres, pues, al ser actividades que deben realizarse en horarios laborales, los hombres consideran que ellas son las indicadas para hacerlas. De esta manera, se abre una brecha de análisis en torno a la participación de las mujeres en la mayordomía. En el apartado siguiente se busca mostrar y analizar las maneras en que las mujeres se posicionan dentro de la comunidad y el sistema de cargos.

Dentro de la organización social se aglutina también a un par de elementos más que están vinculados a la mayordomía; estos son el tequio y la guesa; estos cumplen una función de cooperación en pos de beneficios de la comunidad. El tequio es la forma en que se organiza el trabajo para realizar obras en beneficio de la comunidad entera. Tanto al tequio como a la guesa:

Se le[s] considera una institución tradicional en el sentido de que ha evolucionado a partir de formas históricas de gobernabilidad desarrolladas por los antepasados de los pueblos indígenas. Esta institución, sin embargo, está muy viva hoy en día y, además, se ha combinado con prácticas contemporáneas de manejo de recursos para ejecutar empresas comunitarias en varias regiones (Robson y Berkes 2011:182).

El tequio como pieza de la vida comunitaria apremia a los miembros a participar en los trabajos de mantenimiento de los espacios públicos que han sido apropiados por la comunidad. En el caso de los mixtecos de SMG han realizado las gestiones para hacer uso cada domingo de la cancha de basquetbol del Parque Sor Optimista Pero más allá de la “legalidad” que puede otorgar el tener los permisos de la delegación, hay que resaltar la legitimidad que tienen los mixtecos con los vecinos de la colonia Sonoita, dentro de la que se ubica dicho parque, pues ningún miembro de la comunidad mixteca habita en las inmediaciones del parque.

Esta legitimidad se ha ganado por el mantenimiento constante que le dan los mixtecos de SMG para encontrarlo en óptimas condiciones, pues en ese lugar no sólo se desarrollan los torneos de basquetbol (que son otra pieza clave de la organización comunitaria mixteca) sino que es un lugar de convivencia de la comunidad todos los domingos.

El tequio es realizado por lo menos una vez al mes y se lleva a cabo los sábados. La convocatoria la hace el Comité de Deportes Radicados en Tijuana y se distribuyen tareas de jardinería, poda de pasto, pintura y mantenimiento de la cancha, limpieza de baños y mantenimiento de los juegos infantiles. Cada sujeto aporta regularmente trabajo físico en el tequio. Así mismo contribuyen con trabajo de albañilería, jardinería, herrería o pintura, mismo que regularmente es su actividad económica de manera cotidiana.

La participación en el tequio tiene implicaciones que van formando una imagen de compromiso con la comunidad. Como ya se apuntó, éste se realiza regularmente los días sábados en horarios en que muchos de los hombres aún se encuentran trabajando. Sin embargo, se pueden observar mujeres y adolescentes participando en el tequio. De alguna manera esto cuestiona la ausencia masculina que puede ser valorada por la comunidad o por otros varones como un desinterés por parte del hombre que no acude. Además, el hombre, que no acude al tequio pero que en su lugar hacen presencia su esposa e hijos envía un mensaje simbólico del dominio que el varón tiene sobre su familia.

Por su parte, la guesa, como característica de la organización social de la comunidad mixteca. A través de este elemento la comunidad coopera con el mayordomo (aunque la guesa se usa para cualquier tipo de festejo) llevando cervezas o refrescos. Bajo la consigna implícita

que se retribuirá cuando el *guesante* (la persona que otorga la cooperación) organice alguna fiesta.

La guesa como elemento de construcción de las masculinidades es visible a través de la cantidad que se otorga al mayordomo. Al ser un mecanismo de retribución, durante la fiesta hay un encargado de llevar a detalle la cuenta de lo que cada guesante otorgó, de esta manera, quién más ofrece, primero, no se mantiene en el anonimato y segundo garantiza que cuándo él sea el organizador de algún festejo cuente con suficiente alcohol para todos los invitados. Es decir, es un mecanismo para sobresalir ganando prestigio a través de su capacidad económica y por la dimensión de los festejos que organiza (que como se apuntó, no es necesariamente el festejo del santo patrón).

Además, esta exposición de donar o guesar en mayores cantidades, se traduce en capital simbólico que deriva en expresiones de masculinidad en aras de detentar mayor poder y buscar perpetuar su dominación ante hombres y mujeres; pero, además, suscita la idea de competencia entre los varones por mostrar quien tiene mayor poder económico y por tanto mayor poder simbólico.

Así me lo hizo notar Miguel (mixteco, 47 años) cuando le pregunté si él ya había sido mayordomo y me respondió que no. Pero que él había participado en muchas mayordomías a través de la guesa:

He ido a un chingo de fiestas he ido a apoyar y [a] guesar, pues, porque cuando nos toca nos toca; cuando naces: un pinche trago de tequila, cuando te mueres también por eso tú tienes que ir a participar y apoyar y ¡orale! Al final si te llevan o no te llevan, tú hiciste lo que hiciste, pues todos nos vamos a morir, y si haces una fiesta, pues qué bien. Siempre ha sido así ¡es la convivencia! (Miguel, charla, septiembre 2016).

Miguel es hermano de Margarito, hay algo particular en ellos, si fuera posible emitir un perfil a partir de la forma de vestir, ellos visten de una manera muy diferente al resto de los varones mixtecos. Su relato hace notar la importancia de la guesa en tanto forma tradicional que promueve la convivencia. Sin embargo, ya lo apuntaba él mismo: lo hacen sin esperar nada a

cambio. Pero de fondo, la idea de *guesa* tiene la intención de hacerse notar como hombre comprometido con la comunidad y sobre todo con capacidad económica.

Bajo esta perspectiva el ser mayordomo no es la parte cúspide en la que se visualiza el *non plus ultra* de la masculinidad entre los mixtecos de SMG, sino que esta apunta a que hay elementos como el poder económico que desata expresiones de masculinidades fuera de estos los elementos étnicos.

En ambos festejos, se quemaron juegos pirotécnicos y nuevamente se hizo presente la *guesa*. Durante la presentación de “los toritos”, juegos pirotécnicos atados a una figura de cartón en forma de toro, fueron dos los que se quemaron esa noche. Un torito fue donado a manera de *guesa* por la comunidad de San Miguel El Grande, lo cual significa que un torito debe ser donado por la comunidad de San Esteban el día de la celebración del otro. De esta manera, la comunidad mantiene vigentes los vínculos entre los individuos impulsando la solidaridad interna y transregional.

La figura de la *guesa* tiene la finalidad de mostrar capacidad económica; y funciona a nivel individual como colectivo. Por ejemplo, el acto de que el mayordomo de San Miguel “colabore” con un torito obliga a que cuando San Esteban done el torito a sus vecinos sanmiguelenses sea de igual o mayor tamaño. Es decir, la *guesa* puede ser vista como un elemento a través del cual se muestra el poder de la comunidad.

La guesa “Representa la labor concreta, de interés común, y es la manifestación del principio de la *guesa* o *Guetza*, esto es, la ayuda mutua. Este principio es tanto un derecho como un deber, o más bien, un compromiso cuanto que un valor, deviniendo una norma que se continúa practicando al interior de la urbe” (Gissi y Soto, 2010)

La *guesa* en la fiesta de San Miguel Arcángel fue más visible, en comparación con el de San Esteban, pues diferentes personas llegaron cargando grandes cantidades de cervezas y refrescos que entregaban en un lugar específico, mientras que otra persona en un cuaderno anotaba los nombres con la cantidad y el producto que entregaban; de esta manera, cuando cada

uno de ellos realiza cualquier celebración, el mayordomo está obligado a responderle con el mismo producto y cantidad.

Masculinidades, el festejo y la educación como elementos de poder

La fiesta inicia con la celebración de una misa en honor al santo patrón en alguna de las iglesias de la colonia y posteriormente se convida a un baile y cena que consiste en pozole seco con mole oaxaqueño, refrescos y cervezas. Por ejemplo, en la celebración de San Esteban, Atlatlahuca, realizada el 30 de julio de 2016 en la colonia El Pípila en Tijuana, la mayordomía (que se conformó por tres varones) hizo explícito en la invitación que cobrarían 50 pesos por entrar al lugar donde se realizaría el festejo (la cancha de basquetbol número 2 de la colonia El Pípila, ubicada en la zona este de Tijuana), así mismo se informó que únicamente se daría una cerveza a cada invitado y posterior a esto la mayordomía pondría a la venta las cervezas. La inauguración oficial la hizo uno de los tres mayordomos, que es un Profesor, director de una escuela primaria en Tijuana, quien hizo alusión a la importancia de mantener vivas las tradiciones que les heredaron sus antepasados.

El propósito de que sean tres mayordomos surge de la necesidad de sumar esfuerzos para lograr organizar y vincular a la comunidad, pues es una mayordomía que recientemente se está poniendo en marcha en Tijuana, en comparación con la de SMG que ya cuenta con asociaciones u organizaciones que puedan colaborar para la obtención de recursos.

Así, los hombres de San Esteban muestran cierto resquemor por no estar tan organizados. Sin lugar a duda, esto genera una suerte de competencia con sus paisanos por establecer, primero la fiesta y en segundo plano, infiero, competir con la mayordomía de SMG. Uno de los elementos a resaltar en el festejo a San Esteban fue la cesión de la palabra que, dos de los mayordomos uno mecánico y otro albañil, dieron a un tercero el cual es profesor de primaria. Esto como una carga de dominación o subordinación frente a un hombre en el que reconocen una valía superior por el hecho de ser una persona con estudios. Ante esto surge el elemento educativo el cual es reconocido por los varones mixtecos para ceder que un hombre tenga más presencia que ellos. Los otros mayordomos ni siquiera hicieron el intento por tomar el

micrófono, de antemano sabían que era Valente, el profesor quien tenía que hablar ante la comunidad.

De esta manera, se pone en evidencia cómo las diferencias de poder a partir de elementos simbólicos, como en este caso la mayor escolaridad de uno ellos, propicia expresiones que subjetivan las masculinidades tanto de quien detenta el poder como de los que acceden a que otro hombre los represente. Estas expresiones apuntan a la reproducción de inequidades a partir de la educación entre los hombres mixtecos, sin embargo, ante relaciones interculturales asimétricas condicionadas por cuestiones de género, clase, nacionalidad y racialización, esta subordinación tenderá a incrementarse cuando se interactúa con otros hombres y otras mujeres de otros orígenes étnicos o mestizos que detentan mayor nivel educativo y mayor poder que el de ellos.

Por su parte, en la celebración de San Miguel Arcángel, la mayordomía 2016 representada por Rodrigo y su esposa, Marcelina, durante su discurso de inauguración, éste puso énfasis en darle continuidad anual a la celebración de San Miguel en Tijuana para que cada año fuera más grande. Así mismo, llamó a la unión y apoyo entre la comunidad de sanmiguelenses radicados en Tijuana para lograr el objetivo. En contraposición a lo que pasó con Valente, Rodrigo no tenía con quien competir el derecho de dirigirse a la comunidad a través del micrófono.

Las mujeres en torno a la mayordomía

El condicionamiento de matrimonio para ejercer la mayordomía se vuelve un requisito implícito, pues, aunque un hombre soltero puede acercarse a la junta de mayordomos para hacer la petición de asumir el cargo, ésta le cuestionará quién le apoyará para la organización y gestión de la fiesta. Así lo relató Raúl: “Juntan a la pareja, sí es sólo, bien, y si es sin pareja le dicen –piénsalo bien, por favor. Esto no es un juego”. La palabra y el aval de las mujeres es tomada en consideración para el ejercicio del cargo pues si se tratase de un hombre soltero aunque puede acercarse a la junta de mayordomos para hacer la petición de asumir el cargo, es difícil que se le pueda otorgar.

Esta restricción implícita que tienen los solteros, constituye un ordenamiento o mandato de las masculinidades, pues para poder ejercer el cargo de mayordomo se requiere estar casado, lo cual puede ser una evidencia de heterosexualidad, de ser buen proveedor, en suma, permite a la comunidad generar el ciclo de la reproducción. Es decir, en cierta manera es un mensaje que se envía a los hombres que quieran obtener el cargo o que asuman que la mayordomía es una manera de construir la masculinidad les obliga a contar con ese requisito. Así, la comunidad marca el camino hacia la masculinidad que quiere.

El ordenamiento social en torno al sistema sexo-género que la comunidad busca perpetuar se hace evidente con el requisito de matrimonio que se impone a los aspirantes a la mayordomía. Esto reproduce el esquema de reproducción social de los mixtecos de SMG y al mismo tiempo muestra por un lado el dominio que la comunidad tiene con sus individuos a través de sus instituciones (considerando a la mayordomía una de ellas) y por otro la búsqueda de la perpetuación del dominio masculino sobre las mujeres a través de la división del trabajo en el que el hombre es el principal proveedor y la mujer, al suponer que ella tiene la disposición y el tiempo de realizar las labores que genera organizar el festejo al santo patrón.

Esto se corrobora con la elección de Raúl, pues de su situación de pareja estaba al tanto la junta de mayordomos y ponía en entredicho su participación como mayordomo. De acuerdo con el testimonio de Raúl, al presentarse ante la junta, los mayordomos le cuestionaron: “— ¿y dónde está tu esposa? a lo que Raúl respondió: está aquí, vinimos a bailar” después de una larga discusión mandaron a llamar a su esposa y ella lo apoyó. Raúl continuó:

Para mí fue una experiencia sorprendente porque cualquier pareja puede tener sus problemas y uno dice —pues sabes qué tú y yo ya no estamos y has tu rollo tú cómo quieras pero [la mayordomía] como que nos unió [...] pero te puedo asegurar que fue algo que a mí me nació, me atrajo y entonces nos volvimos a reconquistar (Raúl. Charla, septiembre 2016)

Como se mencionó algunos párrafos arriba, la situación de pareja es importante para ser mayordomo y aunque se disfraza por un respeto a la familia y a las mujeres, el involucrar a las mujeres es un testimonio que necesita la junta de mayordomos para validar que el hombre tiene las riendas de su familia.

Esta aseveración se puede hacer constar con la elección de Rodrigo a quien como ya se hizo notar antes, se eligió sin haber consultado directamente Marcelina, su esposa. Con Marcelina me reuní en tres ocasiones para acompañarla en el proceso de gestión ante las autoridades municipales, delegacionales y de seguridad pública. En alguna ocasión, Marcelina me contó que tras un baile que él había organizado para la recaudación de fondos para la fiesta que se había realizado un sábado en la noche, Rodrigo se desapareció y no llegó a su casa sino hasta el domingo en la noche y que a ella le había tocado limpiar y ordenar las cosas para entregar el salón donde se había realizado el evento.

La misma noche de este baile, Rodrigo tuvo una discusión con Doña Mary (mixteca 50 años aproximadamente, ex presidenta del Comité de Deportes). Rodrigo hablaba de la importancia de que la organización Sunii Marii tuviera conocimiento de mi trabajo. Esta organización tuvo una fuerte influencia en la consolidación de la mayordomía en Tijuana y llevó “la voz cantante” en la organización. Sin embargo, actualmente, disputas internas la han dejado desplazada debido a la fuerza que ha ganado el Comité de Deportes en torno a la cohesión que genera a nivel comunitario y a los ingresos económicos generados. Doña Mary tiene una pugna casi irreconciliable con Lourdes quien es presidenta de Suunii Marii, por esta razón, Doña Mary se oponía rotundamente a que Rodrigo me presentara a Lourdes. Rodrigo argumentaba sobre la importancia de que todos los miembros de la comunidad tuvieran conocimiento de mi trabajo y que me lo permitieran hacer con libertad. Este suceso pone de relieve una lucha de poder entre las diferentes organizaciones por tomar el control de los festejos del Santo Patrón, coincidentemente son mujeres las que presidían ambas asociaciones.

Esta disputa muestra principalmente la participación pública de las mujeres en actividades que son de la comunidad lo que implica discusiones habituales con varones y con la mayordomía pues cada una de ellas (las presidentas) buscaba la manera de acercarse con el mayordomo para que fuera a través de su asociación la organización de los eventos, como bailes de recaudación de fondos o torneos de basquetbol.

El poder que tiene Doña Mary es evidente y muchas actividades se consultan a ella para su aprobación. La disputa que tenía con Rodrigo tiene una carga significativa valiosa en torno a

la subjetivación masculina, primero del ser mayordomo y tener que consultar las actividades a realizar con una mujer. Y segundo, se muestra como un esfuerzo de Rodrigo por ser conciliador entre la comunidad, lo cual tengo identificado, hasta ahora, como uno de los mandatos de la comunidad para un mayordomo. Sin embargo, su actuar sistemático lo aleja de tener legitimidad ante la comunidad, de ser buen mayordomo y de construir una masculinidad a partir del ser portador del cargo.

En este sentido, la interacción entre Rodrigo y Doña Mary muestra la relevancia del ejercicio de poder, pues Doña Mary detenta un poder superior que el de Rodrigo. Dicho poder está fundado en la legitimación a través de las actividades que genera en pos de la comunidad. Así Rodrigo al no ser un personaje visible en las actividades cotidianas quedaba absorbido por la comunidad.

El descontento con el mayordomo 2016 se hizo evidente con la disminución de flujo económico, a través de las asociaciones, particularmente el Comité de Deportes, en evidente rechazo a la gestión que realizaba como mayordomo Rodrigo. A esto se le suma el desacuerdo de Marcelina, esposa de Rodrigo quien se opuso a que este asumiera el cargo de Mayordomo. Estos elementos sustentan cómo, al no cumplir con las expectativas de la comunidad como mayordomo, ésta le cobra la factura, de no mostrarse como un hombre responsable del cargo que sustenta. Esto se evidenció en la ceremonia religiosa realizada en honor a San Miguel Arcángel el 24 de septiembre de 2016.

El peso de la comunidad, se es o no se es buen hombre.

El poder de los arcángeles es andar con nosotros, estar entre nosotros pecadores, como estamos, como andamos, como somos.

Y si no, pregúntenle a San Miguel Arcángel. Pero, “abusados” con su espada justiciera, porque él está listo, presto.

Fragmento de la homilía del sacerdote oficiador de la misa de San Miguel Arcángel, septiembre 2016.

La tarde del 24 de septiembre de 2016 Rodrigo se encontraba en el atrio de la iglesia en Tijuana, en sus brazos cargaba una escultura de San Miguel Arcángel de tamaño tal, que abarcaba poco más de la mitad de su cuerpo; a un año de haber asumido la mayordomía de la comunidad de oriundos de San Miguel el Grande, Tlaxiaco, Oaxaca radicados en Tijuana se le notaba más que orgulloso, nervioso. Antes de entrar a la iglesia su nerviosismo se hacía notar en el esfuerzo que

hacía para hablar, gesticular y poner orden entre las mujeres que le rodeaban y niñas y niños vestidos de ángeles que jugaban y corrían de un lado a otro. Su voz se desvanecía en el atrio entre todo el bullicio la única voz que se escuchaba era la de Doña Mary que daba instrucciones a adultos y niños para entrar de manera ordenada a la iglesia.

La presencia de otros varones era mínima, entre ellos Cirilo el mayordomo 2017, Raúl el mayordomo 2018 y noté la presencia de Gerardo quien esa noche se postularía para la mayordomía 2019. Rodrigo, sobreactuaba la escena, parecía forzado, quería aparentar que tenía el control de esa situación pero en realidad no lo tenía; a un costado de él estaban su esposa y su hija menor. Una vez que llegó al altar posó la imagen de San Miguel sobre un pedestal ubicado a un costado miró de frente al santo; su mirada no era la de aquel que se postra frente a una deidad, más bien era una mirada retadora. A un costado de Rodrigo estaba su esposa, Marcelina, ella dividía la mirada entre el santo y su marido.

Rodrigo me había llamado unos minutos antes de las 7:00 p.m. hora en que se realizaría el servicio religioso. Yo había tomado el compromiso de tomar fotografías y video del evento (era mi manera de guesar). Apenas me presenté frente a él, comenzó a darme instrucciones sobre el tipo de fotos que quería que tomara, me llamaba cuando quería que le fotografiara con algunos de los invitados. Quizá era yo, el único hombre con el que se sentía en confianza de dar una orden o una instrucción. En esta primera escena que observé el día de la celebración de San Miguel Arcángel, tuve la impresión de ver a Rodrigo, al mayordomo, abandonado por la comunidad, sobre todo por los varones. El número de asistentes a la ceremonia religiosa era de aproximadamente 70 u 80 personas de las cuales la inmensa mayoría eran mujeres.

Quizá aquí se concretaba en la cosmogonía mixteca lo que el sacerdote hablaba durante su homilía: cuidado con la espada justiciera de San Miguel Arcángel. Notar la ausencia de muchos de los hombres con los que se convivía cotidianamente en la cancha de basquetbol, me hizo notar que no se había logrado legitimar como un buen mayordomo. Al final de la misa, se posó a un costado de la imagen de San Miguel y sólo unas pocas mujeres se acercaron a él.

Conclusiones

El sistema sexo-género de la comunidad mixteca migrantes en Tijuana, enmarca las diferentes interacciones de los varones en torno a figuras instituidas desde el sistema simbólico que sostiene la identidad étnica mixteca, aun engarzadas a la sociedad de origen. Las actividades y roles de hombres y mujeres se definen en torno a las necesidades del sistema de cargos, perpetuando la preponderancia de los hombres en las actividades del ámbito público y las mujeres en el ámbito privado.

Los mandatos de la masculinidad generan tensión entre los hombres, particularmente ante *el deber ser* que, por un lado, marca la comunidad y por otro la que le marca su propia capacidad de agencia. La comunidad marca pautas, tiempos y ritmos para realizar la organización de la fiesta, así mismo entre los propios sectores internos de la comunidad la vinculación la marca quien tenga mayor legitimidad ante la comunidad.

Las muestras de poder se fundamentan en la capacidad económica de los varones y con ello restan poder al sistema de cargos. Es decir, ser mayordomo no necesariamente implica obtención de poder.

La organización social a través de los elementos de la guesa y el tequio propicia que ser mayordomo no sea la figura más emblemática del orden jerárquico masculino entre los mixtecos ya que puede ser más significativo guesar y participar en el tequio.

El sistema de cargos o mayordomía es una característica de la identidad étnica a través de la cual es posible evidenciar la construcción de las masculinidades. A través de ella la comunidad impone reglas culturales que constriñen a los hombres. Así mismo, los hombres se resignifican como tal, al encontrar la manera de ser partícipes de esa tradición fuera de su lugar de origen; al mismo tiempo que se hacen presentes en una comunidad transregional, pues su participación como mayordomo no sólo permea los lazos comunitarios en Tijuana, sino que se hace presente en San Miguel El Grande, Tlaxiaco, Oaxaca.

El peso de la comunidad recae en cada uno de los miembros de la comunidad. La comunidad mixteca está alerta de las acciones de sus miembros. De quien acata las normas y quien no quiere hacerlo. Vigila y sanciona. La masculinidad construida con base en la mayordomía es una muestra de la jerarquía que tiene la comunidad sobre el individuo. Los individuos aceptan las reglas de la comunidad. Sin embargo, quedan caminos en donde los hombres pueden expandir su actuar y escapar de la vista de la comunidad. Quizá pueda ser el trabajo, o en la vida privada o en el ejercicio de su sexualidad.

Las representaciones de poder objetivadas entre los mixtecos propician una subjetivación de sus masculinidades, al aceptar que en ciertos contextos es más importante contar con elementos, como en este caso la educación, que en cierta medida otorgan un mayor capital cultural, a través de los cuales estos varones significan masculinidades con estatus distintos, dependiendo de quién detente el elemento objetivo de poder.

Capítulo V ¡Surco parejo! Redefinición del trabajo y masculinidades entre varones mixtecos de San Miguel El Grande.

La virtud de un buen trabajador se mide en base a los buenos resultados de su trabajo realizado a conciencia y bien hecho a la primera

Margarito Ortiz

Durante el periodo del trabajo de campo me percaté que entre los mixtecos oriundos SMG, radicados en Tijuana, es común escuchar la expresión: ¡surco parejo! la cual se utiliza para dar ánimo a una persona o para incitarla a que haga algo; también se usa así: ¡ándale, surco parejo! o ¡ya va, surco parejo! o ¡Surco parejo, hombre! De manera literal, la expresión hace referencia a un conjunto de prácticas y costumbres derivadas del trabajo en el campo.

El surco es la hendidura que se hace sobre la tierra con el arado y la yunta para preparar la siembra; así que la idea de hacer un “surco parejo” es que este no presente curvas o ángulos que impidan un buen aprovechamiento de la tierra. En síntesis, significa hacer bien el trabajo. Para tal efecto, es importante tener el conocimiento sobre el campo y la siembra, así como saber utilizar las herramientas, en este caso, la yunta, el buey y el arado. Además, la expresión nos permite reconocer al trabajo agrícola como principal actividad económica en las comunidades de origen de los mixtecos de SMG.

De tal manera, que la expresión “surco parejo” es una evidencia de que el trabajo en el campo constituye o constituyó un elemento a través del cual algunos hombres mixtecos de San Miguel El Grande construyen y significan sus masculinidades. Pues el trabajo ofrece a los hombres cumplir con el mandato masculino de la proveeduría (Olavarría, 1997: 2), pero no sólo eso, el trabajo es una manera de mostrar el conocimiento sobre el trabajo y habilidades para el uso de las herramientas. Es decir, permite mostrar el desempeño laboral de los varones el cual está en función de la eficiencia y los resultados de este (Gilmore, 1997: 90).

Ahora bien, considerando que la expresión ¡Surco Parejo! hace alusión al trabajo en el campo y que a través de este se construían y significaban las masculinidades en el lugar de origen, fuera del lugar de ahí, entre los hombres mixtecos de SMG radicados en Tijuana ¿Cómo

el trabajo permite redefinir sus masculinidades? ¿Cómo se han modificado las actividades laborales intergeneracionalmente y como impactan en la construcción y significación de las masculinidades? ¿Cómo se construyen y significan las masculinidades con las actividades laborales que realizan en Tijuana?

Así, la expresión da la pauta para explorar cómo el trabajo constituye un elemento de construcción y significación de las masculinidades. Por lo anterior, en este capítulo se busca conocer cómo algunos varones, miembros de este grupo mixteco, construyen y significan las masculinidades a partir del trabajo que realizan fuera de sus lugares de origen, en su vida diaria, en términos de etnicidad (como la organización social y comunitaria), generación (entre los jóvenes, adultos y ancianos) y de migración (experiencia migratoria nacional e internacional). Al tratarse de individuos que han vivido diferentes procesos migratorios, que participan activamente en las actividades de la comunidad (en los lugares de origen y de llegada) y como parte de cambios generacionales, este estudio supone un cambio en el tipo de actividad económica que realizan fuera del terruño para su subsistencia y la de sus familias.

Ante esto, me propongo retomar el trabajo como núcleo de construcción de las masculinidades. El trabajo forma parte fundamental de la construcción y significación de las masculinidades. Así lo han hecho notar diferentes autores (Olavarría, 1997; Salguero 2007; Viveros y Cañón, 1997; Hernández, 2010). Por ejemplo, Salguero (2007) en su estudio en México sobre varones profesionistas con licenciatura y maestría con nivel socioeconómico alto, afirma que el trabajo “forma parte de la identidad masculina; desde temprana edad, los niños crecen con la idea de que, a través del trabajo, serán reconocidos como hombres, dedicando gran parte de su vida a lograr un aparente éxito profesional y laboral” (Salguero, 2007: 430).

Por su parte, en Colombia, Viveros y Cañón (1997), en su investigación con varones afrodescendientes o afrochocoanos de Quibdó, ciudad con una débil integración socioeconómica con el resto país, encontraron que los hombres “habían sido socializados en un esquema tradicional en el cual estaban rígidamente diferenciados los roles de género y se atribuía al padre el papel de proveedor económico y principal autoridad de la familia” (Viveros y Cañón 1997: 128).

Olavarría (1999), en una revisión de diferentes trabajos sobre construcción de las masculinidades, encontró que es durante la etapa de adolescencia y juventud en donde los varones tienen que demostrar que son “verdaderos hombres”. El autor identifica al trabajo como uno de los mandatos más determinantes de su vida, pues “trabajar significa ser responsable digno y capaz, atributos que caracterizarían a la hombría en su fase adulta plena” (Olavarría, 1999: 2).

Finalmente, Hernández (2010), en un estudio sobre las transformaciones socioeconómicas estructurales y su impacto en las identidades masculinas y redefinición de las masculinidades entre los varones de Ciudad Victoria, Tamaulipas, afirmó que:

El trabajo, entonces, más allá de ser una práctica física, de subsistencia, es una práctica simbólica que moldea los significados de ser y actuar como un hombre, que se asocia con la capacidad de ser un proveedor económico y un jefe de familia que tiene la responsabilidad de mantenerse y mantener a otros, además de ser reconocido socialmente (Hernández, 2010: 248).

Como podemos apreciar, el trabajo es un elemento constitutivo y fundamental de las masculinidades, le da sentido a la existencia vital y cotidiana de los hombres. Así mismo, el trabajo se socializa entre los varones desde la infancia y de la mano de este se construye la masculinidad a través de la proveeduría. Además, este proceso de construcción de masculinidades a partir del trabajo es visible de manera constante entre los diferentes estratos sociales.

Sin embargo, hay una faceta del trabajo que no ha sido abordada plenamente, la cual tiene que ver con la eficiencia y los resultados derivados del trabajo, es decir, el desempeño laboral. El desempeño laboral puede ser un aspecto del trabajo que los hombres retoman para la construcción y significación de las masculinidades y este va más allá de trabajar para proveer a una familia, sino que trabajar significa mostrarse ante la comunidad y otros hombres y mujeres a través de la actividad laboral desarrollada visible a través del conocimiento o valentía necesario para realizarla y no por el resultado meramente económico.

Como argumentaré más adelante, entre los varones mixtecos de SMG radicados en Tijuana, el trabajo rebasa la cuestión de la proveeduría situando así, la construcción y significación de las masculinidades en el campo del desempeño laboral, traslapándose con lo que Miedzian (1995) llama “valores de la mística masculina”, es decir, la competencia y la agresividad.

Dentro de este orden de ideas, en esta tesis, el trabajo se entiende como aquellas actividades remuneradas económicamente a través de las cuales los hombres muestran frente a la comunidad y a otros hombres y mujeres conocimiento, habilidades, arrojo y valentía. El trabajo entre los mixtecos va más allá de ser un elemento con el que los hombres se significan como proveedores de su familia y como hombres responsables como lo argumentan Guttman, (2000); Salguero (2007) y Hernández, (2009). El trabajo, entonces, es un conjunto de actividades en las que se desarrollan prácticas, saberes y representaciones de masculinidad que, no sólo dan la capacidad de proveer, sino que marcan la pauta para desarrollar competencias entre los varones para significarse dominantes, fuertes, superiores a los otros hombres

La mayor parte de los varones se dedica a labores relacionadas con la construcción, otros son mecánicos y otros más trabajan en servicios (meseros, jardineros y seguridad). Durante el periodo del trabajo de campo no se contactó a algún hombre que trabajara en la industria maquiladora. Solamente a mujeres mixtecas quienes tienen una mayor participación en dicha industria, junto con el servicio doméstico. La mayor parte de los hombres con los que se ha hablado son sus propios jefes y por lo menos uno emplea a otros varones oriundos de la misma comunidad.

La información consta de discursos de los propios informantes en torno al trabajo y la manera en que los hombres consideran se debe trabajar y para qué se debe trabajar, obtenidos a través de las charlas, así como de sus prácticas observadas en los lugares de trabajo y de convivencia. Algunos relatos dan cuenta de cómo el conocimiento o saberes necesarios para realizar los diferentes trabajos son ensalzados para que los hombres puedan aducir a una cierta superioridad ante otros hombres. A partir de esto, realicé análisis de los discursos y prácticas usando el género como categoría de análisis, examiné en cada uno de ellos las relaciones de

poder visibles a través de los símbolos, las normas, las instituciones y la organización social y la identidad/subjetividad que implican la diferenciación de cada una de las actividades laborales realizadas por algunos oriundos de SMG radicados en Tijuana.

El presente capítulo se divide en cinco sub apartados. En el primero, analizo, a partir de las entrevistas, las maneras en que los hombres mixtecos construyen y significan las masculinidades en torno al trabajo agrícola en los lugares de origen. Así mismo, abordo la socialización de los infantes respecto a las actividades laborales de los hombres. Se analizan también el gusto por el trabajo en el campo y la importancia del conocimiento o saberes necesarios para el trabajo en el terreno. En el apartado siguiente me enfoco en el trabajo a partir de los procesos migratorios de algunos individuos y como el cambio de actividades laborales resignifica los elementos como las prácticas, saberes y representaciones en torno al trabajo con el que construyen y significan las masculinidades los mixtecos de SMG radicados en Tijuana.

En el tercer apartado, analizo la redefinición generacional del trabajo, en donde analizo cómo las significaciones en torno al trabajo se han modificado. Argumento cómo algunos varones mixtecos de SMG en Tijuana significan el trabajo de manera diferente a como lo hacían generaciones anteriores en el lugar de origen a partir de la inserción de las mujeres en el mercado laboral y el desvanecimiento del mandato de la exclusividad de la proveeduría masculina. En el cuarto apartado analizó cómo la inserción de las mujeres en el mercado laboral implica renegociaciones en las relaciones familiares y de género entre los mixtecos. El último sub apartado consta de las conclusiones y hallazgos. También se enuncian algunas vetas por explorar para ampliar el conocimiento en torno al trabajo como elemento con el que los varones construyen y significan las masculinidades.

“Surco parejo”. Trabajo y ser hombre en la mixteca oaxaqueña.

¿Cómo se construyen las masculinidades entre los mixtecos oriundos de SMG en torno al trabajo en las comunidades de origen? Para responder a esta interrogante hay que conocer cuál o cuáles son las actividades laborales que se llevan a cabo en el lugar de origen de este grupo de mixtecos. En este sentido, Arias (2003) en un trabajo en el que resume diferentes etnografías en el ámbito rural mexicano afirma que:

Los indígenas han sido siempre excelentes agricultores, sobre todo en lo que se refiere a la producción de maíz, combinada con la trilogía de frijol, calabaza y chile. [Además de] la cría de animales pequeños en patios y solares; pululaban gallinas, pollos, guajolotes y puercos que servía de alimento cotidiano. (Arias, 2003: 19)

El trabajo de Arias arroja luz sobre las maneras en que algunas comunidades indígenas consiguen los medios para su sustento, la autora alude al trabajo en el campo como una generalidad entre ellas. De acuerdo con la información obtenida durante el trabajo de campo me es posible afirmar que el caso del grupo de mixtecos de San Miguel El Grande no es la excepción, pues existen elementos concretos y simbólicos que hacen referencia al trabajo en el campo.

Por ejemplo, en varias ocasiones en las que participé en los bailes que organizaba el Comité Deportivo o la mayordomía, tuve la oportunidad de escuchar a un grupo musical mixteco, oriundo de San Esteban Atatlahuca, comunidad vecina de San Miguel El Grande, llamado: “Los levas de Oaxaca”. El grupo interpreta una canción que hace referencia al trabajo en el campo, a la habilidad de usar las herramientas y a la socialización de la que son sujetos los infantes en torno a este. En varios eventos pude notar a diferentes hombres cantar algunos de los versos de la canción llamada “El Campesino”¹². Uno de los versos dice así:

Desde niño me enseñaron a trabajar en el campo
con la yunta y el arado muy temprano barbechando. [...]
Así me enseñó mi padre, así le enseñó mi abuelo
y así siguen las costumbres que se viven en mi pueblo.

12 En este vínculo se puede seguir el audio y video de dicha canción

<https://www.youtube.com/watch?v=BDvR0Ru8TF8>

Con el sudor en la frente y la yunta va jalando,
el arado va enterrando, muy a gusto trabajando. [...]

Para sembrar el maíz, para sembrar el frijol,
para sembrar calabaza y también el arvenjón.

La canción remite al lugar de origen y al trabajo en el campo con la finalidad de obtener alimentos; así también a hacer uso de las herramientas y trabajar “a gusto”. Al ser este el trabajo que proporciona los alimentos, los hombres mixtecos en el lugar de origen significan su masculinidad al proveer a su familia con su trabajo en el campo. Por ejemplo, Olavarría (1999) alude a que existe un modelo de masculinidad que establece una variedad de requisitos para “ser hombre”, entre otros ser responsable, trabajador, proveedor y jefe de hogar. Este autor argumenta que el trabajo es uno de los mandatos más importantes en la vida de los varones:

Entre los mandatos más determinantes en su vida está el que les señala a los varones que ellos se deben al trabajo, porque trabajar significa ser responsable digno y capaz, atributos que caracterizarían a la hombría en su fase adulta plena. El trabajo permite a los varones ser proveedores, cumplir con su deber hacia la familia, ser jefes de hogar y autoridad en su familia. (Olavarría, 1999: 3)

Analizando el caso de este grupo mixteco bajo la perspectiva de Olavarría, es posible observar que, en las comunidades de origen, el trabajo en el campo, entre los mixtecos en San Miguel El Grande, es el que les permite a los hombres cumplir con el mandato de la proveeduría con la que los hombres se significan como hombres responsables ante la comunidad y como autoridad frente a su esposa e hijos. Así lo constatan diferentes relatos de algunos informantes, quienes dan cuenta de que fueron los padres de familia quienes trabajaron en el campo y con el producto de ello logran proveer a su familia.

En la misma canción, se encuentra la idea del gusto por el trabajo, que Alonso (1992), encontró en su estudio sobre campesinos mestizos en Namiquipa, Chihuahua. La autora argumenta que “el trabajo no sólo era una actividad física sino también una forma de recreación

social”. Así mismo, Sarricolea (2014), en su investigación en torno a los hombres del municipio de Jerez, Zacatecas, argumentó que, para los hombres el trabajar por y con gusto expresa emociones que permiten a estos validarse a sí mismos en tanto hombres. Lo anterior me lleva a ahondar en el siguiente verso de la canción aludida: “Con el sudor en la frente y la yunta va jalando, el arado va enterrando, muy a gusto trabajando”. Con este verso es posible equiparar el sentir en torno al trabajo entre los varones mestizos en Namiquipa y los de Jerez con el gusto por el trabajo de los varones mixtecos de San Miguel El Grande.

La experiencia de estos grupos en torno al significado del trabajo contrasta con los hallazgos de Gilmore (1997) y Davis (1977) en sus estudios sobre los varones del mediterráneo. En los cuales es posible notar cómo el trabajo representa más una obligación que una satisfacción. Sanchis (1988), en una revisión sobre los valores y actitudes de los jóvenes italianos, españoles y franceses en torno al trabajo, argumentó cómo entre dichos jóvenes el trabajo es considerado “un mal necesario para ganarse la vida”. El autor manifiesta que “el mundo del trabajo es un mundo en el que el trabajo no es de la incumbencia del trabajador y del que está excluido el placer producido por la ocupación, como experiencia profesional vivida y como objetivo válido” (Sanchis, 1988: 135).

En otras palabras, entre diferentes grupos sociales ya sea en Latinoamérica (Olavarria, 1999; Viveros y Cañón, 1997 y Hernández, 2010) o en Europa (Gilmore 1997; Davis, 1977 y Sanchis 1988), el trabajo es considerado el elemento con el que los hombres significan sus masculinidades a través de cumplimentar el mandato de la proveeduría. Empero, al menos en los trabajos aquí revisados, no hay una línea temática que retome cómo los hombres resignifican el trabajo a partir de su desempeño y eficacia en este y a partir de ahí construir y significar sus masculinidades.

Entre algunos mixtecos de San Miguel El Grande, el trabajar va más allá de la mera obligación o mandato de ser el proveedor. A través del trabajo en el campo, la comunidad perpetúa la idea de que los hombres son los únicos capaces de realizar las actividades agrícolas; ya sea por la complejidad física, que supone una mayor resistencia a los trabajos pesados que implica el trabajo agrícola o bien por las condiciones cognitivas que implica el mismo. Este

sistema sexo-género implica que a través de su contraparte femenina los hombres validan su masculinidad sobreponiendo su actividad laboral por encima de las actividades realizadas por las mujeres.

Entre los varones mixtecos en SMG, la división sexual del trabajo está naturalizada y son evidentes los roles en torno al trabajo de hombres y mujeres.

De acuerdo con la entrevista que realicé a Consta, cuando le pregunté sobre cómo era su vida en SMG, me relató que los varones adultos son los encargados de la siembra del campo. Además, la agricultura, es decir, el trabajo en el campo es básicamente la única actividad que realizan los hombres adultos padres de familia en la comunidad de origen. Esta situación es muestra de la división sexual del trabajo así como de la naturalización que se hace de los cuerpos de los hombres y de las mujeres; con la cual se asume que el trabajo del campo es difícil, pesado y que sólo los hombres, por su complejidad física, lo pueden realizar. En términos de Rubin (1986) esto es una muestra de cómo las relaciones entre hombres y mujeres actúan en función de un sistema sexo-género “determinado por el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana” (Rubin, 1986: 97).

Además, a partir de este hecho es posible visualizar cómo al trabajo en el campo, realizado por los varones, se le otorga una valía superior, pues todos los demás miembros de la familia asumen que este trabajo es importante y valioso, razón por la cual no se cuestiona que los varones no realicen otra actividad que no sea esa. Se considera que el conocimiento que este trabajo requiere es tal, que sólo los hombres son capaces de tener. Lo que por un lado lleva a los hombres a realizar este trabajo y a sentir gusto u orgullo por hacerlo.

Así mismo, a los niños y jóvenes varones se les asignan tareas fuera del hogar, los niños se encargan de juntar leña mientras que los jóvenes son los encargados de ayudar en las tareas del campo a sus padres. De esta manera se da un escalamiento en el trabajo que estos realizan en función de la edad; los mayores asumen la responsabilidad de trabajar la tierra cuando los padres consideran que están en edad de ser responsables.

Esta situación me lleva a inferir que las labores domésticas son realizadas por las mujeres y niñas, lo que supone un mayor control sobre la movilidad de las mujeres en los espacios públicos. Por ejemplo, la cosecha de maíz y frijol rara vez es puesta en el mercado de manera directa. Consta, una mujer de 37 años, oriunda de San Miguel, me contó que las familias no se alimentan únicamente de estos productos todo el año, que el maíz es transformado en tortillas por las mujeres, quienes previamente se encargaron de nixtamalizarlo, de preparar la masa y de hacer tortillas. Las tortillas se preparan en la casa y las mujeres salen al mercado un día a la semana (en el que llegan vecinos de otras localidades a ofrecer sus productos) a hacer trueque por lo que ellas consideran que les hace falta en su hogar. Pero las mujeres no sólo se encargan de eso, sino que también crían pollos para poder intercambiarlos durante los días de mercado. Además de los trabajos de cuidado y de alimentación para la familia. Aun cuando este trabajo proporciona sustento al hogar el trabajo en el campo, el trabajo de la mujer no es reconocido como el del hombre.

Estas actividades implican saberes y prácticas específicas que son del dominio de las mujeres, también a través de ellas se obtienen recursos tanto monetarios como en especie. Ante lo cual deben ser considerados como tal en el mismo nivel que el trabajo de la tierra realizado por los hombres. Sin embargo, no es considerado como un trabajo que sea motivo de expresiones simbólico-culturales como la composición de canciones, como lo es el trabajo de los hombres en el campo. Por lo menos durante el trabajo de campo no encontré evidencia de ello.

Por lo tanto, el trabajo masculino en el campo adquiere un valor simbólico que se enaltece al ser catalogado como el principal sustento de la familia. Esto puede ser observado a partir de una canción, que de igual manera me tocó escuchar durante un baile organizado por el “Comité Deportivo Radicados.” Esta es interpretada en lengua mixteca y está compuesta por Marco Quiroz Riaño, un joven mixteco originario de Yukunukuee, localidad de San Esteban Atlatlahuca; lleva por título¹³ “La tristeza de mi padre” tiene un ritmo y una entonación particular

¹³ Órgano El Elegido mixteco 24 de mayo 2017 el nuevo tema la tristeza de mi padre de puritito yukun <https://www.youtube.com/watch?v=YVdUGDa7OxM>

que me generó un sentimiento de tristeza, además la única frase que menciona en español es: “esta es la tristeza de mi padre” ante lo cual quise conocer el por qué el padre estaba triste.

Intenté comunicarme con Marco, pero no me fue posible comunicarme con él. Sin embargo, a través de la red social YouTube pude encontrar la canción. Le pedí a Consta que la tradujera. Ella es traductora certificada por la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) para fungir como intérprete de los mixtecos ante Ministerios Públicos y Juzgados. A continuación, muestro un fragmento de la letra:

Hablo y hablo
Tú no escuchas
Esta es la tristeza de mi padre
Sufrimos en nuestra tierra
Sufrimos y no conseguimos que comer
Sufrimos y no conseguimos que tomar
[...]
Hasta tortillas duras comimos
Crecimos sin zapatos
Pobre crecí
Pobre caminé
Yo eché a perder la tierra
Falta que tú crezcas para ver cómo lo haces tú
Pues yo eché a perder la tierra
Pobres de ustedes

La letra habla sobre el sufrimiento que tiene una familia por no tener que comer y el padre asume la culpa por haber echado a perder la tierra e insta a su hijo a escucharlo para que aprenda a trabajar la tierra. Otra interpretación es que es una historia de enseñanza del padre a

su hijo para que aprenda a trabajar la tierra pues si esta se estropea su familia está destinada a pasar penurias.

De la letra de la canción puedo inferir la socialización hacia los hijos respecto al trabajo y la proveeduría, pues se habla de la carencia de alimentos y de elementos básicos como los zapatos. Al no tener una tierra en buenas condiciones para hacerla producir, los hombres no tienen trabajo y con ello no son capaces de proveer a su familia. La tristeza del padre entonces puede ser consecuencia de no tener el medio para dar el sustento a su familia. Pero también puede ser por la carencia de la misma a través de la cual le es posible mostrar su desempeño laboral, es decir su práctica y sus saberes.

El punto que quiero resaltar es sobre las implicaciones en cuidar la tierra. Pues, aunque la letra no es explícita en el manejo del conocimiento este redunda en el desempeño laboral de los hombres, es decir, en la eficiencia y eficacia del trabajo. “Echar a perder la tierra” tiene implicaciones en la subsistencia de la familia, por lo cual saber trabajar y cuidar la tierra aparece como un elemento importante entre los varones de la región de la mixteca alta en donde se encuentra San Miguel El Grande.

De esta manera, la expresión ¡surco parejo! que llama a los varones a tener un buen aprovechamiento de la tierra y saberla trabajar cobra significado a través de la expresión del saber, es decir del conocimiento sobre el trabajo en el campo. Por lo tanto, a los varones en la mixteca alta, en San Miguel El Grande, se les otorga la responsabilidad de aprender a trabajar la tierra, aprovecharla y cuidarla.

Del surco a “la border”. Trabajo, migración y redefinición de masculinidades entre mixtecos

Ante cambios estructurales, abandono y agotamiento de las tierras de cultivo en la mixteca alta, los procesos sociales como la migración o el incremento en el nivel escolar aunado a una escasa posibilidad de mejorar los niveles de vida en los lugares de origen ¿Qué tanto están dispuestos los varones a asumir la responsabilidad del trabajo y cuidado de la tierra? o ¿por qué migran?

¿Qué tanto pesa el elemento simbólico de ser responsable de la tierra, de tener ese conocimiento o de mostrar la supuesta fortaleza corporal que se requiere para hacer las labores del campo?

Como ya mencioné anteriormente, ¡Surco parejo! es la expresión utilizada para hacer bien el trabajo. De no hacerlo así las consecuencias pueden ser graves tanto para los hombres como para las familias, como lo apunta la canción “la tristeza de mi padre”. El trabajo en el campo, al ser el principal sustento de las familias en la comunidad de origen se vuelve crucial para la sobrevivencia de las familias. En los lugares de origen de este grupo de mixtecos, los varones construyen sus masculinidades a través del trabajo agrícola, sembrar la tierra y el barbecho; y con ello significarse como responsables y buenos proveedores.

El alejamiento del trabajo en el campo implica que algunos varones mixtecos están dispuestos a cambiar de actividad para cumplir como proveedores ante su familia y su comunidad y al mismo tiempo retomar elementos como el conocimiento, la habilidad y valentía para significarse ante otros hombres. Así que al migrar anteponen la proveeduría y bienestar de su propia familia realizando trabajos que no necesariamente cumplen con lo establecido culturalmente en su comunidad. Pero que en términos de hombría les significan ante otros hombres.

De esta manera, surge la interrogante sobre cómo el trabajo fuera de los lugares de origen redefine las masculinidades entre los mixtecos de San Miguel El Grande.

El trabajo de Hernández (2012: 89-118) enfocado en hombres y mujeres mestizos en un asentamiento urbano de Cd. Victoria, Tamaulipas, puede ser un referente que enmarca las migraciones de lo rural a lo urbano en función de la precariedad económica y de la necesidad de proveer a su familia, es decir también las migraciones mestizas rural-urbano estaban encabezadas por hombres casados en busca de los medios para proveer a su familia. El mismo hallazgo hizo Rosas (2008) en un estudio realizado entre hombres y mujeres mestizas de una comunidad rural llamada El Cardal en Naolinco, Veracruz. En el cual destaca que “Entre los motivos que indujeron a los varones a migrar o planear hacerlo se encuentran los primeros elementos en lo que se concibe la importancia de la migración, en tanto posibilidad de cumplir con el mandato de proveedor” (Rosas, 2008: 98).

En estos casos con estas condiciones, tanto los hombres mixtecos, los tamaulipecos y los cardaleños motivan sus movimiento migratorios en función de la construcción de sus masculinidades como proveedores. Lo que lleva a mantener la autoridad al interior de su familia por serlo. Así como el poder mostrarse ante otros varones y/o la comunidad como hombres responsables por ser capaces de mantener a su familia.

La migración mixteca, como la de otros grupos indígenas y mestizos en el país es de índole económica. Es decir, los individuos mixtecos migran para buscar obtener mejores condiciones de vida. Hay indicios sobre la migración mixteca a principios de la década de 1940, Velasco (2010: 327) rastreó la migración indígena durante la época del Programa Bracero (1942-1964) encontrando que la referencia a la migración bracera de los mixtecos es más abundante respecto a otros grupos indígenas como purechepas, nahuas y zapotecos. Así mismo, la autora verificó que el destino documentado con mayor frecuencia en la época de los braceros, para los mixtecos, fue el estado de California, Estados Unidos.

Este precedente es relevante para el asentamiento de diversas comunidades mixtecas en Baja California, particularmente en Tijuana, pues derivado del endurecimiento de los controles migratorios a partir de 1994 y con la promulgación de la “Ley patriótica” por parte del gobierno federal de Estados Unidos de América, el flujo de migrantes indocumentados hacia Estados Unidos disminuyó, teniendo como consecuencia asentamientos irregulares en el municipio de Tijuana, al igual que en otras ciudades en la frontera norte de México, que con el pasar del tiempo el gobierno municipal regularizó, logrando con ello arraigar a un número significativo de indígenas mixtecos en la ciudad.

De acuerdo con los trabajos de Lestage (2011) y de Clark (2008), la primera con base en datos del Censo General de Población y Vivienda 2000 realizado por el INEGI, contabilizó a 4,640 hablantes de la lengua mixteca en Tijuana; mientras que el segundo con datos del conteo realizado por el mismo Instituto contabilizó a 5,659 hablantes de dicha lengua en la ciudad. Por su parte Ángeles (2012) con datos del Censo de 2010 encontró que el 80.9% de los hablantes de mixteco en dicho municipio eran originarios del estado de Oaxaca.

Aunque el trabajo agrícola, particularmente como jornaleros, de los mixtecos migrantes ha sido una constante en su proceso migratorio (Anguiano, 1993; Velasco, 2002; Clark, 2008; Cornelius, et al, 2008) el mercado laboral en cuestiones agrícolas en el municipio de Tijuana fue escaso, ante lo cual aquellos hombres que decidieron asentarse en la ciudad junto con sus familias, ingresaron en nuevos nichos laborales que les permitieran proveer a sus familias; y con ello, como aseveró Puga (2015:31) en su investigación sobre migrantes zapotecos en Estados Unidos, los procesos migratorios dieron lugar a la modificación de imágenes y modelos de masculinidades entre las comunidades indígenas de México.

Las principales actividades que realizan los varones de este grupo de mixtecos fuera de su lugar de origen, particularmente en Tijuana, están relacionadas con la construcción. Algunos son albañiles, yeseros, loseteros. Es decir, la construcción tiene diferentes aristas y no se remite únicamente a la construcción de paredes con ladrillos. También hay otros que se dedican a la jardinería y podado de árboles, así como los que dan mantenimiento a inmuebles cuyas actividades van desde la plomería, pintura e impermeabilizar.

Por otro lado, la participación de las mujeres en actividades remuneradas es amplia. La mayoría de ellas realiza trabajo doméstico en casas de sectores con mayor ingreso económico. Al preguntarle a estas mujeres a qué se dedican, ellas suelen responder: “trabajo en casa”. Esta respuesta al principio del trabajo de campo me llevaba a malinterpretar su actividad pues yo pensaba que se dedicaban a las labores domésticas de su hogar. Sin embargo, la respuesta “trabajo en casa” hace referencia a que realiza un trabajo doméstico remunerado fuera de su hogar. Otra parte de las mujeres de origen mixteco trabaja en la industria maquiladora, algunas cumplen con horarios específicos de 7 u 8 horas y otras además tienen rotación de turnos de manera semanal.

Los espacios de trabajo tanto de hombres como de mujeres son diferenciados. Los hombres cumplen con sus trabajos organizando su tiempo en función de la distancia y del tipo de trabajo que requieren hacer; además, tienen mayor movilidad en el espacio público de la ciudad mientras que las mujeres están confinadas a espacios cerrados y con mayores exigencias en cuanto a horarios y supervisión. En este sentido, estas condiciones son similares a las

expuestas por Hondagneu-Sotelo, Estrada y Ramírez (2011) en su estudio para inmigrantes mexicanos en la ciudad de Los Angeles, California, en donde se destaca una naturalización en la división sexual del trabajo:

Las tareas de las trabajadoras domésticas, como hacer la limpieza, cocinar y el cuidado de los niños y los ancianos, están ampliamente asociadas con expresiones «naturales» de amor de las mujeres hacia sus familias”. Mientras que al hombre se le reconoce como aventurero, viajero y valiente por emprender grandes rutas migratorias en busca de trabajos que a decir de ellos los realizan únicamente los hombres (Hondagneu-Sotelo, Estrada y Ramírez, 2011: 811)

Sin embargo, el hecho de que las mujeres puedan ser controladas en torno a su movilidad y a sus relaciones interpersonales no impide que algunas de ellas, al contribuir económicamente para satisfacer las necesidades domésticas, exijan a los varones a realizar actividades que en sus lugares de origen no hacían, tales como la preparación de alimentos o el cuidado y atención de los hijos. Entre algunos grupos sociales, como esta comunidad mixteca, la experiencia migratoria, aunado a la inserción de las mujeres en el mercado laboral, ha propiciado que algunas mujeres exijan a los varones su participación en algunas labores domésticas, particularmente en lo concerniente al cuidado de los hijos.

Sergio e Iraís son una pareja que sirve como un ejemplo de lo anteriormente mencionado. Ellos tienen tres hijos, uno de seis, otra de ocho años y un bebé de un año. Sergio trabaja como ayudante general con Margarito; el ser ayudante general tiene la característica de no contar con una especialización en un oficio, algunos días está pintando, otro hace la mezcla de cemento. Iraís trabaja en una maquiladora, tiene que cumplir con un horario de 8 horas diarias y además rota turnos de manera semanal. Previo a que Iraís cumpliera su cuarentena posterior al parto, le pregunté sobre cómo haría con el cuidado del bebé, sobre todo durante las noches que ella trabajara y ella me respondió que esa iba a ser la responsabilidad de Sergio. “Yo creo que va a volver[se] loco” me comentó mientras se reía.

La respuesta de Iraís a mi pregunta me hace reflexionar ante los cambios en las relaciones de género suscitados en Tijuana con respecto al lugar de origen. Es decir que, mientras en SMG las mujeres realizaban todas las tareas domésticas, en Tijuana la participación de algunos

hombres en dichas tareas se ha incrementado. Iraís asume que Sergio, su esposo, se tienen que hacer cargo del cuidado de los hijos mientras ella trabaja.

Kauffer (2012) en su estudio sobre migración femenina en la frontera sur de México, argumenta que el proceso migratorio y la inserción femenina en trabajos remunerados “parece anunciar cambios alentadores gracias a la movilidad, a la flexibilización de las normas de género, a la posibilidad de conocer otros lugares y de huir de situaciones de subordinación y de desigualdades de género” (Kauffer, 2012: 87).

En esta situación, en la que algunas mujeres fuera de su lugar de origen ingresan al mercado laboral da pauta para que algunos hombres participen más activamente en las labores domésticas, como es el caso de Sergio; quien se hace cargo de preparar desayunos para sus dos hijos en edad escolar, además de atender al bebé, esto me lo ha contado él mismo, además de que a través de sus publicaciones en Facebook, se toma fotos mientras cocina o limpia la casa. Sergio recurre a mostrarse como un hombre que colabora en la casa y a partir de esa imagen que trata de proyectar construye y significa su masculinidad. A decir de él, un hombre debe colaborar con las tareas del hogar y asume que en los lugares de origen los hombres actúan de manera machista.

Con el caso de Sergio puedo mostrar la existencia de un modelo masculino esperado por algunos mixtecos de SMG en Tijuana. Este se construye a partir de dos elementos, el primero es el trabajo que, como he tratado de mostrar, va más allá de trabajar para proveer y a través de este se muestran saberes y valentía. Y el segundo es, hacer ver a su familia, a su esposa e hijos, que su trabajo es el más valioso y por lo tanto es lo único que los hombres deben hacer. Por lo tanto, las actividades domésticas tienen que ser realizadas por las mujeres o los hijos.

Aunque no percibí que hubiera comentarios positivos o negativos (como por ejemplo llamarle mandilón) por parte de otros hombres referentes a la situación de Sergio, considero que al mostrarse en las redes sociales como un hombre que “colabora” con las tareas del hogar busca justificarse ante otros varones mostrándose como un hombre que no es machista por hacer actividades que en los lugares de origen los hombres no realizan y que otros hombres en Tijuana no hacen o no se atreven a hacer en público. Sin embargo, aunque puedo constatar con otro caso,

el ejercicio de violencia de género, Sergio ha sido el único varón que vi golpear a su esposa, a Iraís, en público. Ese ejercicio de violencia es muestra de la necesidad que Sergio tiene de mostrarse ante otros hombres como el hombre que manda y que se hace respetar en su casa.

De esta manera, y ante la diversidad de actividades que realiza Sergio en su empleo, es decir, que no realiza un trabajo con el que pueda hacer notar autonomía, conocimiento o valentía infiero que entre algunos varones mixtecos de SMG tener un trabajo con el que tengan la posibilidad de mostrar a otros hombres y mujeres que son buenos, que nadie más lo puede hacer mejor, y que además se les retribuye bien económicamente es parte de elemental de la construcción de la masculinidad de estos mixtecos en torno al trabajo.

Considero que los hombres mixtecos no están buscando tener trabajos de estatus alto a nivel social sino más bien el estatus está dado entre los hombres de la misma comunidad y está en función del tipo de trabajo especializado que realizan, del ingreso y de quién tiene las habilidades y/o valentía para hacerlo. Dos casos que me hicieron reflexionar al respecto fueron el de César, quien se mostró orgulloso al contarme que él es el único que puede arreglar carros Audi y BMW en Tijuana, y el de Raúl, un jardinero que me habló de la valentía necesaria para subirse a una palmera para podarla.

Con el pretexto de pedirle una asesoría sobre mi auto, le pedí a César que me diera la dirección de su taller y el aceptó con gusto. Un sábado poco antes del mediodía llegué a la colonia El Murúa, cerca de la Central de Autobuses de Tijuana, en busca del taller mecánico. Como punto de referencia me dijo que vería dos carros de marca Audi con placas americanas. No me fue complicado dar con el lugar y los autos me permitieron asegurar que estaba en el taller mecánico correcto.

César desmontaba el motor de otro auto al interior de su taller (que es el mismo lugar en donde se ubica su casa). Al preguntarle por los carros marca Audi, noté cómo erguía su cuerpo y con cierta altivez me dijo que se los traían unos “gabachos” porque en Estados Unidos repararlos sale muy caro y que él, al haber trabajado en un taller mecánico en aquel país, había adquirido el conocimiento especializado para poder repararlos. Me dijo que además de cobrar

en dólares ese trabajo no lo hacía nadie más en Tijuana lo que le permitía cobrar lo que él quisiera.

Continuando con las muestras que los varones me dieron respecto a su trabajo y la especialización de este, el caso de Raúl quien trabajó como jardinero en Estados Unidos también es evidencia de los discursos de especialización laboral. Me hice invitar por Raúl a acompañarlo un día para observar cómo hacía su trabajo y el día que acudí coincidió que era el día que tenía que podar un par de palmeras en la colonia Playas de Tijuana.

Raúl narró que había pasado por un proceso de deportación y que su esposa e hijas se habían quedado en California, él trabajaba como jardinero. Casi con la voz entrecortada me platicó lo difícil de ese proceso y me comentó la alegría cuando pudo juntar dinero para comprar sus primeras tijeras de jardinería en Tijuana. Raúl me comentó que su trabajo implica tener conocimiento, paciencia y habilidad para poder hacer su trabajo de jardinería, pero puso particular énfasis cuando se refirió a podar las palmeras:

Ese trabajo no lo hace cualquiera, primero porque necesitas tener los huevos para subirte a la palmera, también debes tener buena herramienta y saber usarla. [...] Me gusta mucho arreglar jardines, cortar el pasto, arreglar las plantas, pero cuando me sale el jale de podar las palmeras me gusta más porque sé que ese trabajo no lo hace cualquiera, no cualquiera se sube a los árboles. Y sabes qué, con dos o tres palmeras que me salgan a la semana saco lo de trabajar todos los días en los jardines. (Raúl, charla octubre 2017).

Por principio de cuentas, estas dos actividades laborales de César y Raúl muestran nuevamente un alejamiento de la actividad rural agrícola en la que quizá sus abuelos o padres fundamentaron su proveeduría y significaron su masculinidad. Los relatos sitúan a su propio trabajo como especializado y particularmente Raúl un grado superior de valentía para poder podar las palmeras.

Otro elemento de análisis es haber logrado cruzar hacia Estados Unidos. César manifestó que el haber trabajado en un taller mecánico en Estados Unidos le brindó la oportunidad de desarrollar un trabajo en Tijuana que nadie más es capaz de hacer, al menos entre los mixtecos

de SMG. Por su parte, Raúl en Estados Unidos realizaba el mismo trabajo que hace en Tijuana. Sin embargo, al hacer referencia a su arrojo le abre las puertas para especializarse en su trabajo.

La migración, entonces, impacta tanto en las actividades de los hombres como de las mujeres, por lo tanto, la cuestión de la proveeduría en tanto significación de las masculinidades, queda rebasada. De tal manera que, las masculinidades, entre este grupo de mixtecos, construidas en referencia a la especialización en el trabajo, generan entornos de competencia en donde el ganador es quien es capaz de demostrar que su trabajo no lo hace otro, es decir que tiene y domina el conocimiento para hacerlo; que su trabajo es peligroso y que no todos tienen la valentía para hacerlo y por último, que les genera un ingreso mejor con el que pueden seguir siendo los principales proveedores de su hogar.

Finalmente, otro ejemplo que puede ayudarnos a comprender la valía que se le otorga al trabajo especializado entre algunos varones mixtecos de SMG, puede ser visto desde mi propia experiencia de participación en las diferentes actividades de gestión que el Comité de Deportes y la mayordomía me asignaban. En diferentes ocasiones, Margarito, el Mayordomo 2016 de nombre Rodrigo y el presidente del comité deportivo, Francisco, me llamaban por teléfono para pedirme redactar solicitudes, ante las autoridades civiles, de dinero y permisos para uso de los espacios públicos. Cuando recibía una llamada de ellos y de entrada me llamaban “Licenciado” yo ya sabía que tenía un encargo que cumplir con la comunidad. Quizá era por imagen que ellos tenían de mí y de las características de un “licenciado”, como una persona con estudios, que acudían a mí para realizar ese trabajo. Aunque esta actividad no se ajusta plenamente a la conceptualización utilizada en esta tesis por no ser remunerada, sirve para mostrar como mi “*expertise*” era reconocido entre ellos.

En cierta manera, los varones reproducen la división sexual del trabajo de su comunidad de origen. Es decir, trabajan en entornos públicos, mientras que las mujeres desempeñan las labores domésticas y su trabajo remunerado se encuentra en espacios donde existe una estricta vigilancia y control. La resignificación del hacer un “surco parejo” es visible a través del pavoneo de hacer bien su trabajo y del conocimiento y habilidades que este requiere.

La expresión “surco parejo” representa lo que es ser un hombre. En ella se conjuntan elementos como las prácticas y los saberes necesarios para trabajar, a través de los cuales, algunos hombres mixtecos de SMG radicados en Tijuana se valen para construir sus masculinidades. Utilizarla en el entorno fronterizo hace un llamado a los hombres a demostrar esos elementos y significarse como hombres.

“Así me enseñó mi padre”. La redefinición generacional del trabajo y las masculinidades entre mixtecos.

Como hemos observado, hay un cambio en las actividades que desarrollan como trabajo los hombres mixtecos oriundos de San Miguel El Grande. Por ejemplo, Consta me relató que el principal trabajo que desarrollan los hombres en SMG es la agricultura y el producto de esta actividad es para el autoconsumo. Las mujeres e hijas dedican su tiempo a las tareas domésticas y preparar tortillas para intercambiar los días del mercado. Los varones, jóvenes y niños acompañan a sus padres en las tareas del campo algunos días y otros acuden a la recolección de leña, la cual venden en un poblado vecino que, a decir de Consta, no cuenta con ese recurso.

También he enunciado y analizado algunas de las actividades que realiza este mismo grupo de mixtecos en la ciudad fronteriza de Tijuana. Con base en ello, podemos evidenciar que la migración y el contexto económico de los lugares de llegada impactan en el tipo de actividades que dicho grupo desarrolla. Es decir, hay una modificación en los trabajos que realizan (respecto a su lugar de origen) así como una resignificación de los elementos del trabajo con los que construyen y significan sus masculinidades.

En este escenario, vale la pena preguntarse: ¿cómo se traslapa la cuestión generacional, es decir, entre jóvenes, adultos y ancianos, en la redefinición del trabajo y la construcción de las masculinidades en Tijuana y en San Miguel El Grande?

En términos generacionales, se pudo ubicar un cambio en torno a la motivación para migrar, y con este cambio se redefine el trabajo y los elementos vinculados a él (como el conocimiento que se requiere para hacerlo, la valentía, la especialización y el ingreso) que los varones apropiaron para significar sus masculinidades. De ahí que, la significación que los

hombres daban al trabajo en función de la proveeduría se haya modificado. Con los relatos de Héctor y de Manuel ejemplificaré la diversidad de motivaciones para migrar y la disposición que tienen para realizar trabajos no relacionados al campo.

Por ejemplo, Héctor me contó que su padre trabajaba el campo, pero que al ser nueve hijos no le alcanzaba, por lo que constantemente salía de SMG para trabajar de jornalero en diferentes lugares. Mientras que él, Héctor, salió de su pueblo a probar suerte siendo soltero. Héctor llegó a Tijuana en el año 2000 e inmediatamente empezó a trabajar en la construcción, primero como peón de albañil y posteriormente como albañil, oficio que realiza actualmente.

Es decir, la necesidad de proveer a una familia llevó a algunos hombres de SMG, de ciertas generaciones a tomar la decisión de migrar para trabajar como jornaleros. Pero con el cambio generacional surgieron nuevas motivaciones para migrar y con ello la diversificación en los tipos de trabajo. Este mismo punto ayuda a respaldar la idea de que no todas las migraciones son específicamente económicas, y que hay algunos varones, miembros de esta comunidad, que forman parte de generaciones específicas que migran sin tener como motivación el proveer a una familia, es decir, a su esposa e hijos.

Dentro de este orden de ideas, podemos afirmar que la generación, la migración y el tipo de trabajo se vinculan entre los mixtecos a partir de diferentes procesos históricos como se nota en el “Cuadro 1”¹⁴; Además los diferentes estudios (Cornelius, et al, 2009; Velasco 2002; Anguiano 1993;) hicieron notar que las migraciones de los mixtecos suscitadas entre 1942 y, por lo menos hasta, 1990 eran realizadas mayoritariamente por varones casados. De esta manera, el análisis generacional entre los mixtecos está en función de las diferentes políticas migratorias de Estados Unidos y/o políticas de desarrollo agrícola e industrial del gobierno federal en México. Así mismo, las actividades económicas y los lugares de llegada.



¹⁴ Este cuadro nos ayuda a identificar procesos estructurales que se vinculan estrechamente con las decisiones de migrar y con la diversificación de trabajos que los hombres estaban dispuesto a hacer.

Generación, migración y trabajo entre los mixtecos			
Generación	Proceso histórico	Lugar de llegada	Tipo de trabajo
1942-1964	Programa bracero (vinculado a la II Guerra Mundial)	Estados Unidos (diferentes estados de la Unión americana)	Jornaleros
1970-1990	Modernización y tecnificación agrícola en México (vinculado a Política gubernamental)	Sinaloa, Mexicali y San Quintín. California en EEUU	Jornaleros
1990-2000	Efecto llamado (IRCA e IIRIRA; leyes promulgadas por Estados Unidos de legalización de migrantes indocumentados)	California y Tijuana	Construcción, jardinería, servicios,
2000-2017	Migraciones aventureras (abandono institucional del campo; incremento del nivel educativo de algunos miembros de la comunidad mixteca)	Diferentes áreas urbanas en el país. Tijuana	Construcción, jardinería, servicios.
Mixtecos nacidos en Tijuana entre 1990-2000	Mayor nivel educativo	Nacieron y viven en Tijuana	Profesionistas, Profesores,

Fuente: Elaboración propia con información de Velasco (2002)

Sin embargo, a partir de los procesos migratorios y del cambio en las motivaciones para migrar podemos determinar dos factores: los individuales y los familiares, a través de los cuales los varones mixtecos deciden migrar o no migrar y/o dedicarse al trabajo agrícola o a cualquier otro. El factor individual puede estar condicionado por el estado civil o por las aspiraciones y expectativas individuales. Es decir, los varones de la generación que migró en los años posteriores al año 2000, eran solteros y realizan actualmente trabajos que no están vinculados al campo, como el caso de Héctor. Mientras que los casados, en las generaciones anteriores, salían específicamente al trabajo como jornaleros (que de alguna manera los vincula al trabajo en el campo).

Mientras que, el factor familiar puede estar condicionado por la estructura familiar y por las necesidades u ordenamientos de los padres o esposas. Ejemplificaré con el caso de Manuel, un hombre mixteco de 35 años que actualmente vive en el Estado de México, quien tuvo varios proyectos de migrar, pero su madre se lo impidió en varias ocasiones. Él concluyó el nivel bachillerato en el Centro de Bachillerato Tecnológico Agropecuario de San Miguel El Grande (CBTA) y su madre le pidió que continuara con estudios profesionales.

La razón de Manuel por la que decidió atender las disposiciones de su madre podría rastrearse a partir de su condición familiar, pues es el único hijo varón de una familia de cinco miembros; es decir tiene dos hermanas, su padre y su madre. Consta, hermana de Manuel, me contó que: su madre quería que él estudiara una carrera profesional y ella misma (su madre) salió de SMG hacia Naucalpan para trabajar y juntar dinero para conseguir que su hijo estudiara. Mientras tanto, Manuel se quedó en el pueblo trabajando la tierra de su padre, pues este tenía un cargo comunitario no remunerado que le obligaba a alejarse de las labores del campo. Además, Manuel cuidaba los animales de la casa y cocinaba para su padre; realizó su examen para ingresar al Instituto Politécnico Nacional y logró ingresar, sin embargo, prefirió trabajar y abandonó la escuela, así lo relata Consta:

Mi hermano se salió [de SMG] porque mi mamá estaba en México trabajando para que él terminará de estudiar ya que [a] mi papá lo empataron a la agencia municipal y nadie trabajaba y Manuel se fue a México [...] Mi hermano ya no quiso quedarse al pueblo porque él tenía que atender todos los animales, aparte hacer todo lo de la cocina y ya no le gustaba dice. [...] Así es como llegó a la ciudad y jamás quiso regresarse al pueblo a pesar que lo buscaron para que se quedara a trabajar de interino de un maestro. (Consta, entrevista Diciembre, 2017)

En este caso podemos ver cómo hay una tensión generacional respecto al trabajo que, a decir de su madre, Manuel tenía que realizar, pues a decir de la misma Consta, su madre les decía que las mujeres estaban destinadas a ser mantenidas (razón por la cual, a ella y a su hermana no les permitieron estudiar más que la secundaria), mientras que los hombres tenían que estar bien preparados para mantener a una familia. La tensión es visible porque Manuel tuvo la intención de enlistarse en el ejército, pero su madre se lo impidió argumentando la probabilidad de morir en combate; finalmente él no se enlistó. Posteriormente comentó con sus

padres su intención de migrar hacia Estados Unidos y nuevamente su madre se lo impidió haciéndole ver que existían muchos peligros intentando cruzar la frontera, ante lo cual, también desistió de su idea. Ahora es almacenista en una empresa y vive junto con su madre en el Estado de México.

A partir de los relatos de Héctor y la historia de Manuel es posible evidenciar la diversidad de trabajos que distan del trabajo en el campo. En términos generacionales, aquel verso de la canción de “Los Levas” antes expuesta que dice: “así me enseñó mi padre” queda para ilustrar cierta añoranza por el trabajo en el campo que los hombres de otras generaciones hacían en SMG pero que en contextos migratorios, urbanos y fronterizo se ha redefinido.

Como se aprecia, hay similitudes entre Héctor y Manuel, pues ambos decidieron dejar de lado el trabajo del campo y dedicarse a hacer otro tipo de trabajos. Además, estos ejemplos pueden ayudarnos a evidenciar cómo la cuestión étnica juega un papel importante en la significación de las masculinidades a partir del trabajo, pues es a través de la competencia con otros hombres, tanto de la misma comunidad como de otros grupos sociales, que estos significan su masculinidad.

Como ya he señalado, la competencia por mostrarse con más conocimiento o valentía es constante entre paisanos y esta sucede en contextos en donde la organización social y comunitaria es activa, como en el caso de Tijuana. Es decir, la convivencia a través de la organización social y el aspecto comunitario característico de este grupo mixteco en Tijuana, como la participación en torneos de basquetbol, la mayordomía, el tequio y la guesa, permiten una cohesión entre los mixtecos de SMG y por lo mismo una mayor competencia entre los varones.

Probablemente, si la cuestión étnica en el lugar de residencia de Manuel no es tan activa como lo es en Tijuana o incluso si es nula, este significaría su masculinidad a partir de otros elementos del trabajo que pueden ser diferentes a los que en este estudio me he enfocado.

También podemos apreciar cómo la migración, la generación, la etnicidad y el trabajo se traslapan y resignifican al trabajo como elemento constitutivo de las masculinidades; pues

como se ha hecho notar en este capítulo, la significación de las masculinidades a través del mandato de la proveeduría queda rebasada por elementos de competencia que cada trabajo ofrece respecto al trabajo de otros hombres, ya sean de la misma comunidad mixteca o mestiza con la que interactúa en el contexto fronterizo.

En el siguiente apartado analizaré la participación de las mujeres en el mercado laboral, los ajustes en las tareas domésticas y el posible impacto en la construcción y significación de las masculinidades entre los mixtecos.

Mujeres, trabajo y renegociación de relaciones familiares y de género entre mixtecos

Gutmann (2002: 102), en su investigación sobre el desarrollo y la transformación de las identidades masculinas por parte de hombres y mujeres en Santo Domingo, Coyoacán, una colonia popular de la ciudad de México, afirmó que para comprender como se desarrolla y se transforma la masculinidad —en lo que se refiere a cuerpo masculino individual, social y político— tiene muy poco sentido si no es en relación con las mujeres, las identidades y prácticas femeninas, en toda su diversidad y complejidad.

En este sentido, es importante analizar la inserción de las mujeres en el mercado laboral, primero como proceso que flexibiliza el mandato de la proveeduría entre los hombres ante lo cual, los hombres mixtecos mantienen sus espacios de convivencia y de ocio respecto a los espacios y movilidad de las mujeres; quienes, en su mayoría, trabajan en espacios cerrados bajo control, supervisión y vigilancia, por sus empleadoras y empleadores.

Esto significa que, aunque las mujeres participen en el mercado laboral no proporciona un empoderamiento que les permita renegociar en el ámbito de las relaciones familiares, de género y por lo tanto de la resignificación de las masculinidades.

Consta, en una charla, me contó que sus padres tenían bien arraigada la idea de que las mujeres estaban destinadas a ser mantenidas y que los hombres tenían que estar mejor preparados porque ellos eran los que tenía que mantener. Núñez (2007: 168-169) en su investigación sobre varones y concepciones sexuales y reproductivas entre adultos mayores del

Río Sonora, alude a las concepciones que entre ese grupo social se tiene de las actividades tanto de hombres y mujeres; “a ellas se les asigna la función de atender, lo cual les obliga a tener la disposición a prestar servicios personales a los varones durante las 24 horas del día; mientras que entre los hombres el mantener significa trabajar de manera responsable para proveer lo necesarios para tener alimentación o lo que haga falta en la casa”.

Sin embargo, ante la transformación de las estructuras económicas se genera un contexto adecuado para que las mujeres se incorporen al mercado de trabajo. Montesinos (2004), en un estudio centrado en las transformaciones de la masculinidad ante el ingreso de las mujeres al mercado laboral, afirma que este proceso conlleva a prácticas sociales que propician el cambio en las organizaciones económicas, en la vida diaria y en el espacio privado, (Montesinos, 2004: 214).

A partir de las interacciones que tuve con las mujeres mixtecas en Tijuana puedo afirmar que todas trabajaban. La mayoría de ellas trabajaba “en casa” y algunas otras en la maquila y menos en comercio fijo o ambulante. Como he hecho notar en el apartado anterior, las actividades laborales de las mujeres mixtecas de SMG son evidencia de la reproducción de roles de género, pues realizan actividades que son consideradas socialmente exclusivas para las mujeres, esto es una constante tanto en el lugar de origen como en Tijuana.

De tal manera, las mujeres en SMG son capaces de obtener recursos con la venta o intercambio de tortillas o de algunos productos de sus parcelas. Sin embargo, ellas continúan haciendo cargo de las labores domésticas. En Tijuana las mujeres participan en el mercado laboral que esta ciudad fronteriza ofrece y de igual manera la mayoría de ellas sigue haciéndose cargo de las tareas domésticas.

Al igual que el trabajo de los hombres, el de las mujeres se ha modificado. Es decir, las mujeres participan tanto del mercado formal como informal. Han pasado de un trabajo rústico no remunerado a trabajos en los que cuentan con seguridad social, fondo de ahorro y créditos para vivienda. La imagen del varón como único proveedor se desvanece.

Ante esto ¿Cómo las mujeres construyen y significan las masculinidades a partir del trabajo de los hombres? ¿De qué manera se resignifica el trabajo femenino en Tijuana? ¿Qué implicaciones tiene en la organización familiar? Si como vimos, la cuestión de la proveeduría ha quedado rebasada como mandato de la masculinidad entre algunos varones mixtecos de SMG radicados en Tijuana ¿cuáles son las tensiones que resaltan sobre el trabajo en torno a las relaciones entre hombres y mujeres?

En un par de ocasiones acompañé a Marcelina (una mujer mixteca de 32 años, trabaja “en casa”, esposa de Rodrigo, el mayordomo de 2016) a realizar gestiones al Ayuntamiento para solicitar el permiso para realizar la fiesta del Santo Patrón. Ella estaba con prisa, pues se había ausentado por un par de horas de la casa de donde trabajaba y debía regresar a concluir su trabajo. Además, estaba acompañada por su hija de siete años a quien tenía que llevar a la escuela a las 13:30 horas.

Con este ejemplo puede ayudar a conocer cómo las mujeres están dispuestas a ceder su tiempo para que los hombres puedan realizar sus actividades laborales sin que estos sean molestados. Con ello, las mujeres asumen que el varón realiza trabajos más importantes y derivado de eso, les es más difícil ausentarse de él para realizar actividades de otra índole. Esto deja entrever que entre algunos mixtecos de SMG radicados en Tijuana, hombres y mujeres, consideran que el trabajo de las mujeres es menos importante y por lo cual a ellas les es posible ausentarse. En este aspecto, existe una similitud entre el lugar de origen y Tijuana respecto a la mono-actividad masculina, es decir los hombres realizan una sola actividad mientras que las mujeres diversifican sus actividades, aunque estas no sean remuneradas.

Otro ejemplo sobre esto sucedió el día 3 de septiembre de 2016. Fui invitado por Margarito a participar en el Tequio¹⁵ realizado en el Parque Sor Optimista, ubicado en la colonia Sonoita en la zona conocida popularmente como la 5 y 10, en Tijuana. Margarito, en aquel año

¹⁵ El tequio y la ayuda mutua le dan sustento a la noción del trabajo comunal, según la cual la tierra y la gente se relacionan y complementan mutuamente a través del trabajo (Regino, 2002:10). La idea del trabajo colectivo implica la participación obligatoria, con trabajo o en especie, en las obras de beneficio común que determina la mayoría de la comunidad. (Ramírez, 2006: 46)

era presidente del comité deportivo, me llamó por teléfono un día antes y me pidió que fuera y que llevara mi cámara fotográfica para tomar fotos. Durante las actividades vi a una mujer acompañada de su hijo de no más de 15 años; el joven con una pala bajaba arena de una camioneta pick-up, y su madre lo arengaba para apresurar el trabajo. El joven terminó, la mujer se acercó a Margarito, y le dijo que ya había cumplido con el trabajo que a su esposo le correspondía y se despidió. Al preguntarle a Margarito qué es lo que sucedía me dijo que: el esposo de ella les enviaba para que trabajaran en su nombre ya que él no podía acudir porque estaba trabajando. De la misma manera, ese día pude ver a diferentes mujeres colaborando en diferentes tareas como barrer o acarrear agua.

Es común que, en los lugares de origen en donde el Tequio es una costumbre arraigada entre la comunidad, los hombres que están trabajando fuera envíen a su esposa e hijos a ayudar con trabajo físico en actividades en beneficio de la comunidad. En Tijuana, de alguna manera se reproduce el mismo esquema, pero no está en función de la distancia o la ausencia del marido sino de una supuesta incapacidad de ausentarse de su trabajo para cumplir con las actividades que demanda la comunidad. De esta manera, los hombres validan el compromiso que tienen con la comunidad y al mismo tiempo dan cuenta que mantienen la autoridad entre su familia.

Ante esto, las mujeres avalan dos cosas, primero la importancia de cumplir con la costumbre y tradición de la comunidad y segundo, que el trabajo de los hombres es importante y por lo tanto ellos no pueden ausentarse de él para acudir al llamado de la comunidad. Estos ejemplos son evidencia del valor menor que se le otorga al trabajo femenino respecto al trabajo masculino, pues tanto unos como otras asumen que son las mujeres las que pueden ausentarse de sus trabajos, en caso de un despido causado por ausencias derivadas del trabajo comunitario o doméstico, aun cuando los hombres ni siquiera están expuestos a eso, pues como hemos visto, en muchos casos los hombres son sus propios jefes o los jefes son parte de la misma comunidad.

La distribución del ingreso en las necesidades de la familia es algo que tendría que analizarse. Es decir, conocer cuál es la proporción del ingreso que hombres y mujeres destinan a la familia y cuál para gastos personales, podría ayudarnos a entender en función de que está el valor que se le asigna al trabajo femenino y al masculino. En promedio una mujer mixteca que

trabaja realizando tareas domésticas obtiene un ingreso diario de \$375, aunque conocí un caso a quien le pagaban \$500. En las maquiladoras a las mujeres en el nivel operativo más bajo se les otorga un salario de entre \$770 a \$1,000 a la semana. A los hombres en un puesto de ayudante general, como puede ser el caso de Sergio, se les otorga un pago diario de \$400.

Ingreso semanal por actividad y género entre los mixtecos			
Hombres		Mujeres	
Ayudante general	\$2,800	Operadora en Maquila	\$1,000
Losetero (Destajo)	\$5,000 (promedio)	Trabajo en casa	\$2,700
Albañil (Destajo)	\$5,000 (promedio)		
Contratista (Destajo)	\$7,000 (promedio)		
Jardinería	\$4,000 (promedio)		

Fuente: Elaboración propia con base en trabajo de campo junio-diciembre 2016

Las mujeres gastan en transporte público, dedican mayor tiempo a traslados entre su casa y su lugar de trabajo. Mientras que los hombres se trasladan en autos propios a los lugares de trabajo o comparten el auto con sus patrones u otros hombres con los que trabajan. A reserva de un análisis más exhaustivo, podría considerarse que los ingresos son similares entre hombres y mujeres. El ingreso diario de las mujeres se destina a la compra de alimentos, gastos escolares de los hijos y es un gasto que ellas hacen con su dinero por ser las encargadas de las cuestiones domésticas.

Esto, además de demostrar la doble jornada que viven las mujeres mixtecas, podría ser una señal adicional que muestra cómo la proveeduría única masculina queda desvanecida. Es decir, atienden de manera inmediata las necesidades básicas de la familia, pues son las que después de su trabajo llegan a su casa ya sea a cocinar, lavar y atender a los hijos.

Por su parte, los varones destinan su ingreso a mejoras o ampliaciones en la casa o mantenimiento de sus vehículos. Es decir, en elementos simbólicos que proyectan una imagen masculina exitosa.

La mayor parte de las familias de mixtecos de SMG radicado en Tijuana cuentan con una casa o terreno propios (la mayoría de ellos en la zona este de Tijuana) así como un automóvil. Aunque se ha documentado que el mercado inmobiliario en Tijuana es uno de los más caros del país (Enríquez, 2007), el tiempo promedio para hacerse de una casa propia o tener un terreno entre las familias mixtecas es de siete años (Velasco, 2010). Este es el tiempo promedio que he podido constatar a través de las charlas y entrevistas con los mixtecos de SMG.

Héctor y Consta, (pareja actualmente divorciada con dos hijos) cuentan con una vivienda en un terreno en la colonia Zapata. Héctor me contó que ahorraron durante 5 años para poder adquirir un terreno. Me dijo que una parte de lo que cada uno de ellos ganaba se ahorra y, a decir de él, rápidamente pudieron adquirir su terreno y comprar material para empezar a construir. Recordemos que Héctor es albañil y fue él mismo quién la construyó. Por su parte, Sergio e Iraís adquirieron una casa de interés social y fue gracias a las prestaciones con las que ella cuenta en su trabajo en la maquila. De manera simbólica Sergio no contribuyó para adquirir la casa en la que vive con Iraís y sus hijos. Sergio en contraposición con Héctor no construyó la suya.

De esta manera, la adquisición de una casa es también una manera en la que el trabajo constituye las masculinidades, pues tener una es muestra del producto del trabajo. Esto es un elemento en torno a la construcción de las masculinidades entre los mixtecos, el cual se traslapa con el trabajo y participación femenina para adquirir una casa; dicho elemento también se imbrica con la costumbre en el tipo y forma de vivienda que se construye entre los mixtecos, es decir tener un terreno y decidir cómo se va a hacer y contribuir con su propio trabajo.

Por último, la participación de las mujeres en el mercado laboral tiene implicaciones en las relaciones familiares, de género y en consecuencia de la resignificación de las masculinidades.

El caso de Iraís y Sergio nos sirve como modelo para indagar sobre cómo los ajustes en la organización familiar, derivado del trabajo y horarios femeninos impacta en las maneras en que los hombres significan su masculinidad frente a otros hombres. Como se ha apuntado,

Sergio no es un trabajador que destaque entre los varones mixtecos a través de los elementos expuestos en este capítulo, es decir, en la especialización, en la autonomía, conocimiento y valentía. Así mismo hemos mostrado cómo él se hace cargo del cuidado y atención de sus hijos, los lleva a la escuela antes de irse a trabajar con Margarito; pues Iraís, su esposa, tiene que cumplir con un horario de ocho horas diarias y semanalmente rota turnos.

Con el pasaje que se muestra en la introducción de esta tesis, frente a mí, Sergio asumía una postura sobre la transformación del pensamiento machista característico de SMG. Sin embargo, al no tener un desempeño laboral en término de saberes y prácticas, Sergio ha tenido que recurrir a la violencia para mostrar en público que él tiene el control y el dominio de su esposa a pesar de que él participe en las labores domésticas. Es decir, hay una contradicción entre lo que piensa y dice respecto a sus acciones.

Al no poder significarse como otros hombres lo hacen a través de su trabajo, de la autonomía, de los saberes y valentía. Sergio acude a mostrarse dominante a través de la fuerza. Busca dejar en claro que si bien no ha podido destacar en su trabajo aún puede mantenerse como hombre porque puede controlar a su esposa de manera violenta.

Esta es una muestra del valor que entre los mixtecos tiene el trabajo en la significación como hombres. Como vimos, el trabajo entre los mixtecos no supone la proveeduría pues las mujeres han mostrado la capacidad de poder hacerlo, sino que el trabajo ofrece a los hombres destacar frente a otros hombres, en términos de la valentía y el conocimiento; también de tener una casa como ellos quieren, de tener un vehículo como a ellos les gustan y de hacer uso de su tiempo y movilidad a través de la ciudad.

Conclusiones

A lo largo de este capítulo se apreció cómo el trabajo, como un elemento de la construcción y significación de las masculinidades un hombre, se ha transformado y con ello la significación de ser un hombre. En este capítulo fue posible evidenciar cómo existe una significación de la masculinidad respecto al trabajo diferente al aspecto de la proveeduría. Es decir, existen perspectivas en el estudio de las masculinidades en donde se plantea que el vínculo entre trabajo

y ser hombres responsables respecto a su familia es indivisible (Olavarría, 1997; Salguero, 2007; Viveros, 1997; Hernández, 2010).

Sin embargo, en este capítulo retomo la perspectiva en la que los hombres, a partir del trabajo, retoman los saberes, prácticas y valentía características que en este capítulo he denominado como “el desempeño laboral”. Núñez (2007: 155) retomó este aspecto como “el saber hacer el trabajo” asiéndose de características como la malicia, el criterio, experiencia, destreza e inteligencia, a partir de las cuales los hombres hacen una valoración de su masculinidad. De esta manera, los hombres a partir de la competencia con otros hombres significan su masculinidad valorándose, como hombres, en función de las características de sus trabajos, la destreza y la valentía necesaria para hacerlos.

En este capítulo he considera que la cuestión del desempeño laboral es una consecuencia considerando de la inserción de las mujeres en el mercado laboral, que ha marcado la pauta para que la significación masculina como único proveedor se flexibilice y con ello los varones busquen nuevas maneras de significar el trabajo. Este proceso es originado a partir de procesos migratorios que, como apuntaba Castles y Miller (1993: 33), originan el cambio social y afectan a toda la sociedad.

Más allá de la perspectiva de Ángeles y Rojas (2000) quienes argumentan que la migración femenina es sólo una causa de la migración masculina, en este capítulo es posible observar cómo las mujeres migran sin tener una motivación de dependencia hacia los hombres. El caso de Consta y de Iraís constituyen vetas de análisis para indagar las motivaciones para migrar. Dando como resultado procesos de construcción de masculinidades diferentes a como los hacían en los lugares de origen.

En este tenor, se inserta la perspectiva generacional en torno al trabajo. Aunque como vimos en este capítulo. Los varones de generaciones anteriores significaban su trabajo a partir de los medios que obtenían de este para proveer a sus familias. Sin embargo, es notoria la referencia que se hace en torno a la necesidad de contar con el conocimiento y la fuerza para hacerlo. Estos elementos han sido retomados por algunos varones de SMG radicados en Tijuana para construir su masculinidad a partir de los trabajos que realizan.

La expresión ¡Surco parejo! entre los hombres mixtecos de SMG en Tijuana es un elemento que evidencia la cosmogonía del pueblo mixteco que, por un lado, evoca a un pasado campesino en los lugares de origen y por otro hace referencia a los saberes, es decir al conocimiento para el trabajo. El apego al trabajo en el campo queda, entonces, como evocación a un pasado en los lugares de origen pues como vimos, hay una diversificación de las actividades laborales que los hombres realizan en Tijuana; mismas que han sido, en cierta medida, determinadas por la migración y momentos históricos específicos.

En este aspecto, este capítulo hace notar cómo los varones mixtecos de SMG abrieron su panorama laboral en función de las opciones que el mercado ofrecía. Además, resignificaron el trabajo a partir de elementos como la especialización, la valentía y el conocimiento para competir con otros varones tanto de la misma comunidad como con otros de otros orígenes étnicos y mestizos. Frente a la comunidad el trabajo se refleja en la construcción de sus casas y elementos materiales como la posesión de un automóvil.

La cuestión generacional respecto a la resignificación del trabajo en los lugares tanto de origen como de llegada no queda resuelta del todo. Es importante realizar mayores inmersiones etnográficas entre los ancianos y en SMG. Sin embargo, en este capítulo se logró evidenciar que existen generaciones que buscan mantener el sistema sexo-género establecido en los lugares de origen y que tiene impacto entre algunos hombres de SMG radicados en Tijuana.

La cuestión de la socialización, en torno al trabajo entre los infantes, de la que dan cuenta diversos autores, queda constatada entre los niños mixtecos de SMG en los lugares de origen. Sin embargo, aún resta indagar a partir de trayectorias laborales el cómo los varones mixtecos se insertan en nuevos nichos laborales en los lugares en donde se asientan.

En este capítulo queda en evidencia el papel de las mujeres en la resignificación del trabajo en el ámbito de la proveeduría. Y además abre la posibilidad de explorar la participación de los hombres en las labores domésticas y de cuidado. Entre este grupo de mixtecos en Tijuana la división sexual del trabajo obedece a sistemas tradicionales en los que los roles de género están marcados por objetivaciones sociales en las que las mujeres están obligadas a realizar solo

ciertas actividades vedándoles el camino para tener una mayor movilidad y ser sometidas a control y supervisión en los lugares de trabajo por parte de los hombres y la comunidad.

Se alerta también que el ejercicio de la violencia por los hombres puede ser un acto que significa la masculinidad de algunos varones ante la incapacidad de insertarse en ámbitos de homosocialidad en donde la competencia está marcada por los elementos analizados en este capítulo en torno al trabajo.

Otro aspecto que es necesario indagar es el papel de la educación en la resignificación de las masculinidades, en las motivaciones para migrar y en los cambios generacionales, tanto en los lugares de origen como en los de llegada. Pues en este capítulo únicamente se deja entrever que puede ser un factor importante para la toma de decisiones entre hombres y mujeres de la comunidad mixteca de San Miguel El Grande.

Capítulo VI Una jarrita de café de cinco tazas. Paternidad y masculinidades entre los mixtecos de San Miguel El Grande

Las masculinidades son variantes y como se ha venido apuntando están en función de diferentes elementos como la generación, la migración y la etnicidad. La paternidad, como la mayordomía y el trabajo contienen elementos que permiten a los varones construir y significar sus masculinidades. La masculinidad y la mayordomía se relacionan a través de elementos simbólicos como el trabajo para la comunidad y la capacidad para encontrar conciliación entre los diferentes actores de la misma, así como mostrar opulencia en el desarrollo del festejo de la fiesta patronal, al ser la mayordomía una figura detentada por hombres el ser mayordomo y la masculinidad se confronta con otros hombres. La masculinidad y el trabajo están relacionadas, como vimos, a partir del conocimiento en torno al trabajo, la valentía y el gusto por hacerlo. La masculinidad y la paternidad se conectan a partir de elementos de la última que permiten a los hombres compararse con otros hombres y con otras generaciones a partir de la forma en que los varones se relacionan con su prole. Además, estas mismas relaciones se confrontan en diferentes situaciones y espacios con las tradiciones y costumbres de la comunidad.

Introducción

Ya estaba cayendo la noche un domingo de diciembre de 2017 en el parque Sor Optimista en la colonia Sonoita en la zona este de Tijuana. En el parque permanecían algunos varones bebiendo cerveza mientras observaban el último partido de basquetbol de la jornada organizada por el Comité Deportivo Radicados. En ese escenario entrevisté a Cirilo, de 47 años; un hombre mixteco oriundo de San Miguel El Grande (en adelante SMG) lugar donde vivió su infancia y parte de su adolescencia, padre de dos hijos, uno de 26 y otro de 25, así como de una hija de 20.

Le pregunté ¿para qué es un padre? Me respondió: “Para mí, es orientar a los hijos, hacer hijos cada vez mejores; orientar en lo que es bueno y es malo y tratar que lleven una vida no tan sufrida como uno la llevó, que no tengan sufrimiento [medita un par de segundo] le llama uno sufrimiento a todas las carencias”. Con su respuesta inferí que eso era lo que él pensaba que debía hacer un padre. Cirilo asocia de manera directa la cuestión de la proveeduría y la crianza

como elementos de la paternidad; es decir, para él un padre es aquel varón que trabaja para proveer de lo necesario a sus hijos y también un orientador, una guía.

Estas dos características de la paternidad (la proveeduría y la crianza) las hizo notar Hernández, (2013: 141), en su estudio sobre historia, cultura y masculinidades en Tamaulipas, arguyendo que las responsabilidades paternas van desde la proveeduría pasando por el cuidado de hijas e hijos involucrándose desde la procreación y contribuyendo a su educación. Por lo que el resultado del análisis redundaba en un binarismo de ser un padre responsable o un padre irresponsable; y con base en ello significar las masculinidades en un contexto urbano con poblaciones no indígenas.

Con la idea de conocer que encierra la paternidad y la construcción de las masculinidades entre los mixtecos de SMG me dispuse a indagar sobre cómo eran las relaciones entre padres e hijos en la comunidad de origen e ir dilucidando elementos que me permitieran reconocer cómo el género se encarna en las relaciones entre padres e hijos y que implicaciones tiene en la construcción de las masculinidades. Por tal motivo, también le pregunté a Cirilo ¿cómo había sido su relación con su padre? y sobre ¿cómo consideraba a su padre? Él me relató lo siguiente:

Yo, por ejemplo, a pesar de que conviví poco con mi jefe [porque trabajaba como jornalero en Baja California y Sinaloa], a pesar de que me haya puesto unas dos tres buenas [golpizas], pues era para corregirme ¿no? No le guardo rencor si no al contrario; de qué (otra) forma lo iba a hacer, si no tiene la palabra. [...] Mi papá nos llevó a ser buenas personas, nosotros no somos personas malas. A veces nos ponemos a cotorrear [entre hermanos]. Y una vez mi hermano, el de en medio, (que se encontraba en el parque disputando el juego de basquetbol) me dijo: “viste lo que hizo mi mamá con nosotros, nos hizo una familia, aunque mi papá no siempre estaba con nosotros, somos una familia unida”. Y yo digo: unidos porque nosotros teníamos una jarrita de café de cinco tazas, mi mamá me daba dos tacitas de café a mí, la de él [señala a su hermano] tres, la de mi mamá cuatro y la de mi otro hermano, cinco. Una jarrita de café de cinco tazas.

Cirilo afirma que su padre lo “corregía” a base de golpes y a eso atribuye que ahora él se identifique como buena persona. También, hace notar la ausencia de su padre derivado del trabajo como migrante en otros estados del país. Sin embargo, a pesar de la ausencia de su padre,

manifestó que su familia de origen es una familia unida y que de cierta manera es derivado de la influencia del padre. Las palabras de Cirilo llevan un orden jerárquico que puede ser muestra de la figura paterna autoritaria. En cierta medida la figura del padre se sobrepone a la figura de la madre; Pues, aunque Cirilo le da el crédito a su padre menciona a la madre quien de igual manera acataba las órdenes del padre aun cuando este no se encontraba físicamente. Es decir, la figura femenina se subordina a la figura masculina.

Posteriormente Cirilo hace alusión a la familia unida y finalmente a los recursos (la jarra de café) que hacían que la familia tuviera los medios necesarios para subsistir y permanecer unidos. De este relato es posible inferir cómo su padre significaba su masculinidad a partir de ejercer su paternidad en términos de proveedor, de autoridad y de articulador familiar. Las relaciones entre él y sus hijos llevan la carga de un ejercicio de la violencia en pos de formar hombres de bien, como dice el entrevistado.

El relato de Cirilo me hizo reflexionar sobre el concepto de paternidad que Hernández (2009), (2013) y Gutmann (2000), entre otros analistas, apropiaron para tratar de comprender el significado de las masculinidades a partir del ejercicio de la paternidad. El primero entre hombres tamaulipecos en Ciudad Victoria y el segundo con los varones de Santo Domingo, Coyoacán. Hernández abunda en la relación entre paternidad y maternidad, mientras que Gutmann (2000: 129) analiza particularmente los procesos de socialización entreverados por las muestras de afecto y la crianza.

Aunque en diferentes momentos históricos y contextos regionales, tanto Hernández como Gutmann coinciden en que la paternidad son las relaciones sociales transversalizadas por la sensibilidad y el afecto, cuidados y crianza entre el padre y los hijos que tienen impactos en el desarrollo social de estos. Los autores se remiten a analizar aspectos socioculturales que enmarcan las supuestas obligaciones de los padres como llevar en brazos a los hijos en público, atenderlos al interior del hogar, así como jugar y pasar tiempo con ellos. Por lo tanto, el relato de Cirilo hace suponer que los autores referidos se remiten únicamente a la paternidad en el periodo de la infancia de sus hijos y que los hombres al cumplir con aspectos como el de jugar y ser afectuosos con sus hijos, significan su masculinidad.

Aunque Gutmann (2000), bosqueja un argumento sobre la extensión temporal de la paternidad que permite una larga socialización de los hijos en diferentes contextos y situaciones; extendiendo así la paternidad incluso hasta la muerte, no alcanza a desarrollarlo de manera plena, Gutmann identifica la necesidad de entender y analizar la paternidad de manera longitudinal. Dicho autor plantea que la paternidad no se limita a los procesos de crianza en la primera infancia de los hijos.

El autor afirma que: “A pesar de que las actitudes puedan cambiar en diferentes etapas de la vida, la responsabilidad de ser madre o padre persiste hasta la muerte” (Gutmann, 2000: 129). Es decir, la paternidad se vive más allá de la infancia y adolescencia de los hijos y ésta se extiende aun cuando los hijos se han independizado de la familia de origen.

Por lo tanto, retomando el concepto de paternidad utilizado por Hernández (2008; 2013) y Gutmann (2000), en este capítulo se analiza el ejercicio de la paternidad como elemento construcción y significación de las masculinidades entre los varones mixtecos de SMG de diferentes generaciones, tanto en el lugar de origen como en el lugar de llegada y de asentamiento.

Parto del supuesto que la paternidad no tiene las mismas características entre los varones, incluso entre aquellos que pertenecen a un mismo grupo social como los mixtecos de SMG; por lo que conocer las posturas, ideas y expectativas que, sobre la paternidad, tienen los hombres mixtecos de SMG en Tijuana, es importante para entender el significado de sus masculinidades. Al afirmar que las maneras de ser padres son diversas y que de ello depende el análisis de las maneras en que los hombres construyen y significan las masculinidades es importante conocer los contextos socioculturales en el que los varones se desempeñan como padres.

Considero, además, que las masculinidades y paternidad entre los mixtecos han sido temas subordinados a estudios que hacen referencia a procesos migratorios y procesos socioculturales en los lugares de llegada y de origen (véase, por ejemplo, Kearney, 2000; Velasco, 2002; Lestage, 2011). De igual manera, los estudios sobre paternidad y masculinidad son preponderantemente realizados entre grupos mestizos como los de Hernández (2008)

Gutmann (2000); dejando de lado estos temas (masculinidades y paternidad) entre los mixtecos, particularmente los de SMG.

En este escenario considero importante abordar las relaciones entre padre e hijos a partir de enmarcar movimientos migratorios y de asentamiento, así como la relación entre los lugares de origen y los de llegada, así como de cambios generacionales en las maneras de ejercer la paternidad.

Pérez Nila (2016) echando mano de la argumentación de Hernández (2008) afirma que:

La paternidad es una categoría de análisis que nos habla sobre la masculinidad; por ello, los antropólogos que la estudian proponen acercarse desde el género. Se trata de una actividad de reproducción sociocultural, es significativa y subjetiva, y orienta acerca de lo que significa ser hombre (Hernández, 2008). Dado que no hay una definición acabada, podemos decir que la paternidad es una dimensión de la masculinidad, y por tanto del género: un constructo social e histórico (Pérez Nila, 2016: 239)

Por su parte Salguero (2006: 57), propone abordar la construcción de las masculinidades incluyendo el análisis de la participación y desempeño en cuestiones íntimas como la familia y la paternidad; incluyendo, también, los cambios culturales como el movimiento feminista y la transformación en el papel de únicos proveedores en el marco de la inserción de las mujeres al mercado laboral.

Bajo estas premisas, asumo que la paternidad es un concepto inacabado, que no hay una sola paternidad y que esta puede ser analizada a partir de las relaciones e interacciones sociales entre padres e hijos, que no se remite a la primera infancia y que se extiende de manera longitudinal entre los varones padres y los hijos adultos. La paternidad, por lo tanto, permite a los hombres construir y significar su masculinidad en diferentes etapas de su vida.

Por ejemplo, López Moya (2010: 29), en su estudio sobre masculinidades o estudios de género de los hombres, entre los tojolabales en Chiapas, hace notar que las representaciones de la masculinidad son construidas a través de prácticas como la heterosexualidad, el matrimonio y la procreación, y que para hacerse hombres, los varones recurren a poner en práctica conductas

públicas y de formas de relacionarse cotidianamente en diferentes aspectos de su vida, entre ellos el ejercicio de la paternidad.

Es decir, López Moya, desmenuza a la paternidad a partir de la heterosexualidad, lo que implica mostrar a otros hombres, mujeres y a la comunidad la capacidad para poderse reproducir, pero además estas muestras deben ser en público para que sean calificadas por la comunidad. Así la paternidad supera las paredes del hogar y se sitúa tanto en lo público como en lo privado.

En este sentido, para recabar información en torno al concepto de paternidad aquí planteado y que esta fuera útil para entender representaciones, ejercicio y significados de la paternidad y ser hombre entre los mixtecos me remití a la observación directa y participante durante los meses de junio y diciembre de 2016 en los lugares públicos y situaciones en donde los mixtecos de San Miguel El Grande conviven e interactúan, lugares como parques en donde realizan torneos de basquetbol y actividades culturales como muestra de bailables típicos de la región oaxaqueña.

Durante estas actividades me enfoqué en observar como los padres interactúan con sus hijos menores, me enfocaba en comprender qué tipo de instrucciones y de qué manera asignaban estas los padres a sus hijos. En las primeras inmersiones en campo me enfocaba en observar a los padres con hijos menores, si los cargaban, si estaban al pendiente de ellos, si les daban alimentos.

Así mismo, asistí a diferentes eventos sociales como bailes con música en vivo a los cuales los varones y sus parejas no siempre acudían con los hijos menores, sin embargo, en estos eventos me di cuenta de la interacción de los padres con sus hijos adolescentes. Y de la importancia de ampliar el análisis de la paternidad más allá del cuidado y la crianza de los infantes. Así mismo, agregar a la red social Facebook a algunos hombres y mujeres de SMG radicados en Tijuana me ayudó a identificar pautas de comportamiento y expectativas tanto de hombres como mujeres en torno a figuras paternas.

Se realizaron siete entrevistas semiestructuradas a tres mujeres de 57, 55, 40 años. Las entrevistas restantes fueron hombres de 52, 47, 42 y 37 años de edad. La entrevista tenía diferentes tópicos relacionados con la paternidad, de primera instancia se preguntaba sobre los primeros recuerdos de los sujetos con su padre. Esto me ayudó a construir en cierta manera una imagen paterna en los lugares de origen. Pregunté también sobre cómo ellos notaban que eran los padres en sus lugares de origen. Indagué sobre sus procesos migratorios y la percepción de ellos sobre las principales diferencias entre ser padre en los lugares de origen y los lugares de llegada. Así mismo, se abordaron tópicos sobre la relación con sus hijos, así como expectativas de los varones respecto a su paternidad.

El objeto de análisis de este capítulo son relaciones e interacciones sociales entre padres e hijos. La información recabada fue analizada a partir de la categoría género, la cual abarca aspectos de masculinidad y sus traslapes con etnicidad, migración y generación.

El capítulo se divide en cuatro apartados: en el primero se describen y analizan las maneras en que los varones mixtecos de SMG se relacionan con sus hijos en el lugar de origen. Se caracterizan las particularidades de las relaciones entre los padres e hijos para revelar como estos significan su masculinidad a través del ejercicio de la paternidad. En el siguiente apartado se analizan cuáles son los procesos de socialización de la paternidad entre los sanmiguelenses. En el tercer apartado se analizan las maneras en que los hombres mixtecos ejercen la paternidad en el municipio fronterizo de Tijuana. En el cuarto apartado se describe y analiza la participación de las mujeres en torno a la construcción y significación de las masculinidades, tanto en el lugar de origen como en el lugar de llegada.

Paternidad y masculinidades en la mixteca.

Como ya se ha hecho notar, la principal actividad económica que se realiza en SMG es la agricultura; además de complementar el gasto familiar con la cría de animales de granja. El proceso de crianza entre los infantes es compartido entre el padre y la madre y gira en torno a las actividades económicas de la familia. Doña Lola una mujer mixteca de 55 años y Doña Pola de 57 años, a quienes les pregunté a qué jugaban con su papá cuando era niñas me hicieron notar

que las muestras de sensibilidad y afectos por parte de sus padres eran prácticamente nulas. Ambas mujeres vivieron su infancia durante la década de 1960 en SMG y lo rememoraron así:

No, nunca jugábamos, nunca había juego porque lo primero era los animales. Primero están los borregos y luego la comida. Llegaba de la escuela [y mi papá decía] primero mis vacas o marranos, luego vienes a comer, eso nos decía mi papá o mi mamá. (Doña Lola, entrevista, 2017). Yo sufrí mucho [cuando era niña] mis papás nos trataban muy mal, no nos daban de comer hasta que atendiera los animales. ¡No! Mi papá no nos abrazaba (Doña Pola, entrevista diciembre 2017).

En estos relatos no se distinguen que existan muestras de afecto por parte del padre hacía las hijas. Ambas mujeres se remiten a que el trato que recibían tanto del padre como de la madre no eran afectivos incluso se ponía por encima el cuidado de los animales antes que la atención a los hijos. La relación que se entrevisté, de los padres y las madres de Pola y Lola, me remiten al trabajo que Stern (1995) realizó analizando las relaciones de entre campesinos y, lo que él denominó, gente común, en los estados mexicanos de Morelos, Oaxaca y Ciudad de México entre 1760 y 1821.

El autor mostró cómo las disputas, muchas de ellas a través del ejercicio de la violencia, tenían como motivación el establecimiento de los derechos y obligaciones entre hombres y mujeres al interior del núcleo familiar. Las remembranzas de Pola y Lola me permiten inferir que, en los primeros años de la década de 1960, los varones tenían una disputa con las mujeres a partir de la división sexual del trabajo.

Por ejemplo, Stern (op.cit) encuentra una marcada división sexual en las labores productivas (para los varones) y reproductivas (para las mujeres). Sin embargo, Pola y Lola me hicieron cuestionar esta división entre algunas familias mixtecas a principios de la década de 1960 (época en la que el programa bracero estaba concluyendo propiciando el retorno de los varones a sus lugares de origen) cuando les pregunté sobre las tareas que padre y madre realizaban identificaron que el trabajo en el campo lo realizaban tanto hombres como mujeres pero el trabajo doméstico lo hacían únicamente las mujeres.

Entre los dos [padre y madre] se ponían a limpiar, a sembrar, a segundear, que es cuando le echan tierra con la pala a la milpa. Entre los dos se peleaban si no ayudaba ella o él no ayudaba y se ponían a discutir y ¡órale! ¡a chambear! ahí no había perdón para la mujer. (Lola, entrevista 2017). Mi mamá hacía primero la cocina y luego salían los dos a trabajar al campo (Pola, entrevista 2017).

Tanto las madres como los padres participaban del trabajo de la tierra en los lugares de origen, y de acuerdo con el relato de Lola, había peleas y discusiones si alguno de ellos no ayudaba. Empero, únicamente se refieren al trabajo en el campo. Pues, aunque había una participación activa de las mujeres en el trabajo agrícola, los hombres no figuraban en las labores domésticas, como la preparación de alimentos o cuidado de los hijos e hijas. Lola me narró también, cómo su padre nunca participó en labores de la casa, mucho menos en la cocina —mi papá nunca [estuvo en la cocina] ni sabe hacerse un huevo, mi papá sí es muy cerradito, ¡él, no!—

La participación de las mujeres en el trabajo agrícola a principios de 1960 es quizá un detonante de las disputas por las obligaciones y derechos de hombres y mujeres, que se reflejaba en las relaciones entre padres e hijos.

Arias (2013) realizó una revisión amplia sobre los reajustes familiares en ausencia de los varones, así como los provocados por el retorno de estos. Por su parte, García, Ruiz y Ruiz (2011: S/P) a partir de relatos de mujeres veracruzanas encontraron cómo el retorno de sus esposos después de trabajar en Estados Unidos generó tensiones en las relaciones de género. Así:

Los nuevos roles que las mujeres desarrollan en la vida cotidiana mientras sus parejas están ausentes, [...] van transformando la vida de las familias de la localidad y posibilitan el que algunas mujeres, sean madres o hijas, comiencen a tomar decisiones autónomas que poco a poco van ampliando sus horizontes de libertad. [Y con el retorno de los varones] estos nuevos aires de libertad de las mujeres se ven amenazados, [...] una vez más, el frágil equilibrio personal y familiar alcanzado. Ahora que ellas y sus hijos han logrado ser independientes y que los varones se han enfrentado a otras culturas y formas de convivencia social en el extranjero, se impone una nueva reconfiguración familiar.

De esta manera, con la finalización del programa bracero en 1964, el retorno de los varones a los lugares de origen modificó los arreglos que las mujeres y sus hijos ya tenían en torno al trabajo en el campo (productivo) y al trabajo doméstico (reproductivo) durante la ausencia masculina. Y, a reserva de una indagación más exhaustiva en torno a este tema, es posible que los varones hayan visto en peligro el control y autoridad sobre su esposa e hijos y el ejercicio de la paternidad fue autoritaria e incluso violenta para así construir y significar su masculinidad.

Las modificaciones generacionales fueron también impactando en cierta medida el ejercicio de la paternidad y con ello las significaciones de masculinidad. Para 1970 una nueva oleada migratoria empezaba a consolidarse, como vimos en el capítulo anterior durante esta década inició un proceso de industrialización en los campos del norte y noroeste de México. Nuevamente con la remembranza de Cirilo un hombre mixteco de 47 años, quien vivió sus hasta los seis años en el Estado de México y posteriormente fue vivir a SMG y cuya infancia la vivió durante la década de 1970, me narró:

Mi papá no nos abrazaba; él era muy acelerado, [nos decía] ¡levanta los pies! ¡Camina bien! ¡Estate alerta!

En este relato respecto a los de Pola y Lola hay una transformación respecto a la forma en cómo trataban ambos padres a los hijos y considero que está en función de la generación. En la narración de Cirilo no se nota la exigencia que hacían ambos padres a los hijos para hacerse cargo de cuidar a los animales, es decir, que participaran en actividades productivas y que con base en ello tenían el derecho a comer. El padre de Cirilo se enfocaba en la presentación de sus hijos, es decir que sus hijos denotaran la autoridad que su padre tenía sobre ellos.

Cómo vimos, con el relato de Cirilo con el que se abre este capítulo se pone evidencia a un padre autoritario, que le inculcó a él y a sus hermanos “ser buenas personas”, a no robar y a ser respetuoso. Así lo recordó Cirilo: “nosotros agradecemos mucho a mi jefe por mi forma de ser y ya sabes que tú tienes malas experiencias que luego agarras un peso o dos pesos y mi papá decía: ¡no, aquí rateros en la casa, no!” (Cirilo, entrevista, 2017). La masculinidad del padre de

Cirilo se significaba, entonces, a partir de formar a sus hijos, como buenas personas y así, ante la comunidad poder hacerse notar como buen padre y como hombre.

Otra historia que me lleva a pensar en los cambios generacionales en torno a la paternidad es la de Lety, quien vivió su infancia en SMG en los primeros años de la década de los ochenta, revela una relación con su padre diferente a cómo la tenían Cirilo, Pola y Lola.

Mi papá era muy cariñoso, él me abrazaba, él me sentaba en sus piernas. [...] A diferencia de mi mamá, [con quien] todo era trabajo, comida, hijos, marido, animales, como que todo lo de la cocina y parte del campo todo era obligación de ella. [...] Yo estuve muy resentida con mi mamá por todo lo que me hacía y me decía, creo que por todas las indiferencias de mi papá ella arremetía contra mí; nada le parecía, nada le gustaba si hacía o no hacía las cosas, para ella todo lo que yo hacía estaba mal.

Héctor de 37 años y que al igual que Lety vivió su infancia en SMG durante los años ochenta al contarme sobre su infancia y su padre me dijo que no tenía muchos recuerdos de su padre durante su niñez y adolescencia porque siempre anduvo afuera trabajando:

Con la que más convivimos fue con mi mamá porque ella fue la que siempre estaba con nosotros, ella la estuvo haciendo de papá y de mamá porque él siempre estaba afuera trabajando, llegaba por un mes o dos meses y se volvía a regresar, prácticamente de niño y en la adolescencia no disfruté de mi papá. [...] La verdad los regaños los recibíamos más de mi mamá que de mi papá, y cuando mi papá nos llamaba la atención yo creo que fue lo que nos hizo ser hombres de bien (Héctor, entrevista 2017)

Es posible notar un cambio en las relaciones entre padres e hijos en función de la generación. Pero también, las reconfiguraciones familiares suscitadas a partir de los procesos migratorios. Pola y Lola identifican malos tratos durante su infancia por parte de ambos padres, mientras que Cirilo únicamente identifica a su padre como el que con base en golpes lo corregía, mientras que Lety y Héctor ven en su madre la persona que más infligía castigos o malos tratos. Es decir, la convivencia cotidiana entre hombres y mujeres se tensaba a medida que las mujeres y los hombres compartían en trabajo en el campo. Quizá los orígenes de estas tensiones se remitían a que los hombres veían invadido el conocimiento requerido para trabajar el campo con

el que ellos construían y significaban su masculinidad. De ahí que la ausencia del padre recargara las tareas de las mujeres y los hombres cuando llegaban dedicaban a pasar mayor tiempo con sus hijos sin la carga de las labores domésticas.

Es posible encontrar una relación entre las formas del ejercicio de la paternidad y la migración. Como se apuntó en el capítulo anterior (véase Cuadro 1), los procesos migratorios que aquí se analizan se dan a partir del programa bracero a partir de 1942 y que tuvo vigencia hasta 1964; posteriormente los programas regionales de desarrollo activaron la industria agrícola teniendo su mayor auge desde mediados de la década de 1970 y hasta finales de los noventa.

Velasco (2004) delineó la migración de oaxaqueños aludiendo a su participación en el programa bracero en el periodo de 1942 a 1964, así mismo, resaltó cómo su llegada hacia la frontera norte y su cruce hacia Estados Unidos data de la década de los setenta. “La llegada de los mixtecos a la frontera entre México y Estados Unidos se ha asociado con el desarrollo de las regiones agrícolas del noroeste, los centros urbanos del estado de Baja California en México y el desarrollo de la agricultura californiana en Estados Unidos en la segunda mitad del siglo XX” (Velasco, 2004: 77).

En 1990 se calculaba un número aproximado de cien mil mixtecos a ambos lados de la frontera (Velasco, 2002: 60) y en el año 2000 eran considerados el grupo indígena migrante más numeroso de la frontera mexicana (INEGI, 2000). A la par que el flujo migratorio continuó con una pauta de alta movilidad a través de la frontera, se fue desarrollando un proceso de residencia que lentamente reorientó el proyecto de vida de estos migrantes hacia los nuevos lugares de llegada en esta región fronteriza (Velasco, 2004: 78).

Así, el periodo inmediatamente posterior a la culminación del programa bracero y el previo al inicio de la modernización y tecnificación agrícola en México parece ser el más álgido para la crianza y cuidado de la infancia mixteca en SMG. Las mujeres entrevistadas que tuvieron su infancia en esa época no fueron capaces de identificar muestras de afecto y sensibilidad por parte de sus padres, me refiero a los varones. Y por el contrario, afirman que tanto la madre como el padre les daban malos tratos. La manera de ejercer la paternidad está ligada a las relaciones entre hombres y mujeres, es decir, entre padre y madre.

En términos de masculinidad y trabajo es posible inferir que los varones mixtecos de SMG que vivieron las infancias de sus hijos entre 1960 y 1970 ejercieron una paternidad en la que el afecto no se vinculaba a esta y los padres se enfocaron en que sus hijos participaran en la atención y cuidado de algunas actividades productivas. Esto como consecuencia de no tener la certeza de ser proveedores únicos, así como compartir el conocimiento del trabajo del campo con sus esposas. Este proceso lo destaca González (2012) en una revisión que hace sobre los estudios sobre la violencia de género en el campo mexicano:

Las implicaciones que tiene para las mujeres una mayor actividad fuera de sus hogares son contradictorias, pues al incursionar en el espacio público ellas adquieren un cierto grado de autonomía, nuevos conocimientos y nuevas relaciones sociales, pero esto suele provocar el temor de los cónyuges a perder el control que tienen sobre ellas, en particular sobre su sexualidad. Este temor es un elemento de peso en los conflictos que con frecuencia se suscitan y que suelen desembocar en violencia (González, 2012: 222).

La prole entonces, fue mano de obra; y la crianza de las hijas e hijos se dio en función de tener las condiciones mínimas para la subsistencia en SMG. Los padres significaron su masculinidad a partir de la paternidad priorizando el trabajo antes que otro tipo de actividades, ya no se diga lúdicas, sino como comer o descansar.

Con el relato de Cirilo, me permito continuar con la discusión en torno a la paternidad, migración y las masculinidades. Cirilo me contó que él fue el primer hijo y primer nieto de su familia y por lo tanto el recuerda ser un niño muy consentido por sus madrinas y tías; pero no recuerda situaciones afectivas por parte de su padre durante su infancia. Su padre fue trabajador jornalero en Sinaloa y Baja California durante el periodo de modernización agrícola durante la década de 1970, por lo cual Cirilo afirma que no convivió mucho con él. Sin embargo, me contó que él y sus hermanos sabían que cuando su padre estaba en la casa tenían que comportarse de cierta manera, es decir haciendo las cosas como a él le gustaba que se hicieran. Cirilo enfático me dijo: “mi papá siempre nos regañaba, pero también siempre nos daba un peso” (Cirilo, Entrevista 2017).

El relato de Cirilo nos muestra a un padre autoritario y no afectivo. Por su parte, el relato de Lety, con el que se abre este capítulo, pone en evidencia diferencias entre el ejercicio de la paternidad entre los padres de Pola, Lola y Cirilo. Lety recuerda que su padre era cariñoso con ella y que la defendía de los malos tratos de su madre. La particularidad de la historia del padre de Lety es que él trabajaba como jornalero en Baja California y no pasaba mucho tiempo en SMG.

Mi papá toda la vida estuvo trabajando en Baja California, en México. Casi nunca estuvo con nosotros en el pueblo, siempre éramos mi mamá y nosotros. Yo que me acuerde siempre estuvo afuera. [...] Cuando mi mamá le pegaba a mis hermanos, mi papá no los defendía como a mí. A la que sí defendía era a mi hermana la mayor porque mi mamá la maltrataba mucho. Si a mí me maltrató, a mi hermana le fue peor, a ella no le daba de comer, mi mamá la castigaba. Entonces las veces que mi papá se daba cuenta, que fueron muy pocas veces, que mi mamá nos maltrataba o la maltrataba le decía: “Oyes qué te pasa pues déjala, ¿qué te está haciendo?” (Lety, entrevista, 2017)

Lety, aborda una parte de remembranza de las vivencias con su padre incluso, llegó a afirmar que ella le había guardado mucho resentimiento a su madre. Pero, en términos de paternidad y masculinidad: ¿cómo el padre de Lety construía y significaba su masculinidad? ¿Cuáles son las condiciones que permitieron que su padre fuera más afectuoso y que incluso defendiera de los malos tratos hacia sus hijos? Por principio de cuentas hay que considerar que el trabajo del padre fuera de SMG no eximia del trabajo en el campo a las mujeres. Además, las mujeres tenían muchas veces que conseguir dinero y trabajo para mantener a los hijos durante el tiempo que los hombres tardaban en enviarlo a las familias. Así me lo comentó Lety:

Hubo un tiempo en que mi papá no nos mandaba dinero y mi mamá tenía que darnos de comer, ¿no? Y nos íbamos hasta el cerro y ella talaba un árbol, que es un trabajo de hombre porque es muy pesado cortar un árbol y desde el cerro nos decía: “ya está la leña, ya la corté en cachitos y se tiene que ir hasta el pueblo de Chalcatongo” son como dos horas caminando y a mi hermano y yo, que somos los dos más pequeños, nos decía que teníamos que ir e íbamos porque solo así tendríamos dinero para las cosas que comiéramos. Entonces aparte de su trabajo doméstico hacía todo el trabajo del hombre. (Lety, entrevista, 2017).

De esta manera, la paternidad se ubicaba por encima en el traslape entre masculinidad, trabajo y proveeduría sobreponiendo la afectividad hacia los hijos asumiendo que él, cómo único proveedor, quedaba desplazado por el trabajo de la mujer. Así, las expresiones afectivas paternas fueron un medio para significar la masculinidad en términos de no ser un padre autoritario o golpeador, al menos hacia sus hijos. Así, la migración y el trabajo de los hombres fuera de SMG impacta en las maneras de relacionarse con las mujeres e impacta en las formas de ejercer la paternidad, dando como resultado una resignificación de la masculinidad, respecto a los padres de Pola, Lola y Cirilo, que busca ser más afectuoso con sus hijos.

Este panorama de los padres en SMG fue reconstruido a partir de las respuestas que los sujetos entrevistados respondieron sobre las relaciones padre e hijo durante su primera infancia. Así mismo indagué sobre las relaciones padre-hijos durante otros periodos o etapas de su vida y la mayoría de ellos coincide que los padres cambiaron.

Doña Pola se casó con un paisano suyo de SMG y junto con él se fue a vivir a Veracruz, ahí fue donde nacieron dos de sus hijas. Pola me dijo que su marido era golpeador y ella no soportó ver que golpear a sus hijas, así que lo dejó y regresó a Oaxaca. Al respecto, ella me narró:

Yo no dejaba que golpear a mis hijas, -[tú] siempre me andas golpeando, pégame a mí, pero no le pegues a mis hijas- y por eso lo dejé ¿quién va a aguantar? Y lo dejé y me fui para Oaxaca y dije: “para llevar esa vida así y dejar que mis hijas sufrieran, no”. Cuando llegué a Oaxaca mi papá no estaba, él estaba en Sonora y le mandó un telegrama a mi difunto tío Ricardo y le dijo mi papá: “tira la puerta de la casa que ahí se quede mi hija a vivir, pero no la entregues con ese hombre, que se quede ahí con mis nietas”. Mi papá me dijo ponte a trabajar el terreno y ya después yo te mando dinero

Lety también me contó que cuando se separó, igual por violencia doméstica, acudió rápidamente con su papá aun cuando tenía la certidumbre de que él había sido un esposo golpeador.

Allá en el pueblo las costumbres de que hasta la muerte te separes y él en ese aspecto como que no [es así]. Cuando yo le platicué de mi separación y ya no voy a vivir con él por esto, por esto

y por esto y cuando le dije, fíjate que sí me apoyó.[...] No te dejes y no te cierres a que si encuentras a alguien, cástate o vuélvete a juntar y como que sí me sorprende porque antes no me hubiera dicho así. (Lety, entrevista, 2017)

Tanto Pola como Lety ven en la figura paterna un apoyo y el padre les brindó el apoyo que ellas necesitaban. Existen, pues, cambios en la manera de ejercer su paternidad respecto a su ejercicio de esta durante la infancia de su prole. La paternidad es el apoyo a los hijos, en este caso hijas, que necesitaban, Pola un techo para estar con sus hijas y Lety el apoyo para enfrentar a la comunidad tras un divorcio. Los hombres se sujetan a una figura paterna comprensiva ante los problemas de sus hijos y con esta construyen y resignifican sus masculinidades de acuerdo al contexto social e histórico.

La paternidad es muestra de un aferramiento de los varones a un modelo de masculinidad hegemónica, que busca monopolizar la autoridad y la violencia. Y que al mismo tiempo impide que otros hombres ejerzan la violencia en contra de sus hijas. El sentido de protección hacia las hijas (me refiero particularmente a las hijas pues los relatos son de dos mujeres) se amplía más allá del hogar y familia de origen. Entonces la masculinidad se significa en dos frentes, el de la hegemonía frente a otros hombres, en este caso los esposos de Lety y Pola y ante la comunidad, haciéndose conocer como el padre y hombre protector.

Es posible vislumbrar un cambio en el ejercicio de las paternidades entre algunos de los varones mixtecos en SMG. Además, se observa a padres autoritarios y maltratadores con sus hijos infantes, pero comprensivos y abiertos durante la adolescencia y adultez de estos. Lety lamenta ver un cambio en su padre a raíz de la muerte de su madre:

El cambio de mi papá me hace sentir bien, pero me hubiera gustado que lo hiciera cuando estaba viva mi mamá; Que hubiera cambiado y que se hubiera dado cuenta de todas las cosas en que la estaba regando cuando estaba viva mi mamá. Ni siquiera por nosotros sino por ella porque mi mamá entregó su vida entera por mi papá. (Lety, entrevista, 2017).

La paternidad entonces ha dado un vuelco, lento y no radical. Pues en forma de micromachismos el control, la dominación y la autoridad encubiertos con discursos de

protección y el amor, esta se ejerce de manera diferente a las maneras en cómo la ejercían generaciones anteriores, la relación entre padre e hijos estaba en función de la sobrevivencia, los hijos entonces eran participantes activos en el cuidado de medios de los que obtenían los recursos para subsistir. Pero entonces, ¿cómo este ejercicio de paternidad se vuelve un elemento de construcción y significación de las masculinidades?

El ejercicio de la paternidad y con ellos la construcción y significación de las masculinidades están sujetos a distintos contextos espaciales y socioculturales a los que se engarzan características demográficas como los procesos migratorios y la edad de los padres, así como a de configuraciones familiares como la aparente independencia y madurez de hijas e hijos incluso a eventos como la muerte de un ser querido.

Encontrar las posibles causas a los cambios en la manera de ejercer la paternidad no es objetivo de este capítulo. Sin embargo, se ahondan en procesos sociales como la migración como uno de tantos que podrían estar involucrados en la construcción y significación de las masculinidades. En el siguiente apartado mostraré cuales son los constructos sociales de la paternidad entre los mixtecos de SMG, así como las expectativas que tienen padres e hijos sobre la estas y como con base en ello los varones construyen y significan las masculinidades.

Socialización de la paternidad entre los mixtecos

Le pregunté a Doña Pola, ¿para qué es necesario un padre? y ella me respondió que para los hijos era bueno tener a su padre “porque los hijos quieren que los apapacharan [sic], que hablara con ellos [sic], que vean cómo iban creciendo, o que los acompañara a un juego o a un baile donde participaban. Un día mi hijo dijo: “¡Ay mamá! Ese señor viene con su esposa y ¿por qué mi papá no viene?” (Pola, entrevista, 2017). El comentario del hijo de Pola puede interpretarse como una construcción social sobre la paternidad y, al mismo tiempo, como un proceso subjetivo que ha sido interiorizado a través de la socialización de género predominante; considerando a un padre como quien acompaña a sus hijas e hijos a los eventos que los estos consideran importantes. Sin embargo, los constructos sociales que existen sobre la paternidad son diversas.

Para Cirilo, por ejemplo, ser padre significa tener una autoridad que guía y que enseña a mantener unida a la familia. Cirilo relató que su padre los reprendía si se perdía un peso en la casa y que este siempre pugnó por mantener a la familia junta. Él también comenta que la agresividad de su padre fue la manera en que este expresaba su paternidad y con ello buscaba tener hijos buenos. Héctor me contaba que de su padre aprendió a ser responsable y trabajador, su padre trabajó mucho tiempo fuera de SMG para tratar de darles un poco más de todo lo que él tuvo en su vida. Sin embargo, dice que observar la agresividad de su padre hacia su madre lo hizo pensar en cómo no tenía que ser un padre. Héctor lo relató así:

Mi para era, fue un poco agresivo y yo traté de evitar eso, traté mucho tiempo de evitar eso y hubo un momento en que caí [se refiere a ser violento o agresivo]. Pero de ahí aprendí muchas cosas y dije: “yo no voy a ser la parte mala de mi papá, voy a ser la parte buena” a lo mejor no lo alcancé a lograr, ¿no? Pero de ahí he aprendido a tratar de sacar la parte buena (Héctor, entrevista, 2017)

Estos relatos trazan una imagen esperada de los hombres siendo padres. La perspectiva de Pola está enfocada en que los padres deben ser afectuosos y comprensivos con sus hijos, mientras que para Cirilo y Héctor los padres tienen que dar ejemplo de autoridad, así como de trabajo para proveer a la familia. Cada uno de los relatos está conformado por contextos generacionales diferentes; convergen en los aspectos afectivos, de autoridad y proveeduría. Es decir, existe una construcción social de la paternidad en función de que los varones padres tienen que ser figura de autoridad, proveedores y afectivos.

En un tipo de economía de la masculinidad, Núñez (2007: 149) afirma que: “la hombría es un bien escaso, un objeto de disputa cotidiana [...] es el producto de una manera de significar ciertas acciones y de la capacidad corporal y subjetiva de realizarlas. En este sentido, la masculinidad entre los mixtecos encuentra en el ejercicio de la paternidad vericuetos para expresarse y hacerse visible no solo ante los hijos, la esposa sino ante la comunidad y sobre todo ante otros hombres.

La construcción social de la figura paterna entre algunos mixtecos de SMG se constriñe al sistema-género en donde el patriarcado enmarca la opresión relacionada con el género. Los

varones, como se aprecia en estos relatos, encuentran las maneras de perpetuar la dominación de las mujeres y de su prole. Ya sea a través de la violencia, el autoritarismo o el proteccionismo a través de muestras afectivas en ciertas circunstancias (como el encarar a la comunidad tras un divorcio o evitar que la hija vuelva a relacionarse con su marido golpeador).

Evidentemente no son elementos generalizables para todos los varones mixtecos de SMG en la misma generación. Por ejemplo, conocí a través de las experiencias de Pola y Lola las maneras en que sus parejas no se hicieron cargo de sus hijos y les abandonaron. Estos casos se encuentran ya enmarcados en periodos de migración hacia los campos de cultivo en el norte de México y a otras regiones.

Pola, me narró que se fue con su marido a vivir a Veracruz ahí nacieron dos de sus hijas, mientras que Lola se encontraba en La Paz, Baja California Sur cuando conoció al hombre con el que se casó:

Mi esposo era golpeador. Pero cuando vi que golpeó a mis hijas ahí sí me dolió mucho y dije: no voy a dejar que golpeé a mis hijas. Sí, él las hizo, pero me costó a mí porque yo estoy con ellos en las buenas y en las malas. Él se iba y no regresaba [en] dos o tres días y no sabía lo que tenían mis hijos. Así fue que yo me defendí, [me] pegaba por nada, por celos. Cuando se fue ya nunca más preguntó por sus hijas. Un día lo vi y me dijo: si me necesitan que me busquen (Pola, entrevista, 2017). Me junte con mi marido en La Paz [Baja California Sur], luego nos fuimos a vivir al pueblo [SMG] y luego él se vino a trabajar a Tijuana y aquí conquistó a mi hermana. Vivíamos en el pueblo en una casa que sus padres le habían dado. Pero cuando ya no regresó con sus hijos sus hermanos me dijeron que esa casa no le pertenecía y que debía desalojarla. [...] Él nunca preguntó por sus hijos y mis hijos no lo quieren ver. Mis hijos dicen que a él no le deben nada (Lola, entrevista, 2017).

Como se aprecia en el relato de Pola, hay una articulación entre paternidad y violencia ejercida específicamente hacia sus hijas. Además, es notoria la aceptación que hace Pola sobre un supuesto derecho (en este caso, golpear a las hijas) que pueden tener los padres sobre los hijos por el hecho de haberlos procreado. Es decir, Pola exalta una construcción social respecto a la masculinidad como dadora de vida. Construcción que es retomada por los hombres para hacer notar su capacidad reproductiva y su virilidad. Así, parafraseando a Núñez y Zazueta (2008: 18) La paternidad se vincula directamente con el componente sexual en la medida que se construye la virilidad en términos de desempeño sexual, potencia reproductiva y de atractivo hacia las mujeres.

Sin embargo, la evasión que se hace de la paternidad, en términos de acompañamiento y crianza, lleva a cuestionar a esta como un medio para significar la masculinidad. Es decir, los varones que engendraron a hijos con Pola y Lola se significan en el nivel de la virilidad. Pero, en términos de crianza y cuidado estos hombres no significan su masculinidad o al menos no con estas parejas, pues tanto Pola y Lola, me comentaron que ellos habían encontrado a otras parejas con quienes también tuvieron hijos; además de que sus nuevas parejas eran parte de la misma comunidad, incluso de Lola era su hermana.

La pregunta a responder es entre los mixtecos de SMG ¿cómo se significan las masculinidades ante la evasión de la paternidad? Retomando los aspectos analíticos de la crisis de la masculinidad se encuentra que las transformaciones socioeconómicas y culturales (como el ingreso de las mujeres al mercado de trabajo remunerado, educación superior, desempleo de los hombres y políticas de apoyo a las mujeres) los hombres vieron cuestionada su autoridad fundamentada en su desempeño como proveedores únicos y su supuesta pertenencia al ámbito de lo público (Hernández, 2012: 22; Minello, 2002). Los aspectos migratorios tanto de Pola y Lola les permiten ampliar un panorama en torno al derecho de las mujeres a vivir una vida libre de violencia; lo cual inminentemente desplaza de alguna manera la capacidad de los hombres a ser quien detenta el uso de la violencia.

Considerando estos cambios derivados de la generación y la migración Lola concluyo – por allá ya todo cambió ya no es como antes, unos que otros, pero ya no todos a golpes resuelven problemas con los hijos, ahora los niños ya crecen mejor. -

Este análisis permite ubicar las acciones de los varones en pos de significar su masculinidad, primero en términos de dominio sobre las mujeres y sus hijos y segundo a partir de una supuesta crisis de las identidades masculinas cuestionadas por procesos históricos y sociales de mayor espectro social. Entre ellos la migración femenina y el feminismo. La migración como elemento que favorece la interacción social con otros grupos y otras ideas vinculadas al feminismo como apuntaban Kauffer y Evangelista (2012) permiten a las mujeres huir de situaciones de subordinación y de desigualdades de género” (Kauffer, 2012: 87).

Es decir, los varones evaden ejercer su responsabilidad en virtud de que las mujeres han encontrado eco en sus demandas por la erradicación de cualquier forma de violencia machista. Esto pone en entredicho las identidades masculinas vinculadas al machismo, ante lo cual estaríamos debatiendo en el terreno de crisis de masculinidad. Es decir, los varones huyen de ejercer su paternidad al no reconocer otra manera de relacionarse con sus hijos. La evasión de la paternidad con una pareja no limita que estos hombres se vuelvan a casar y vuelvan a procrear. Ya que tanto las exparejas de Pola y Lola volvieron a tener hijos con nuevas parejas.

Así, entre los mixtecos tanto hombres como mujeres que han estado involucrados en procesos de migración existe una imagen de la paternidad que gira en torno de la afectividad, proveeduría y autoridad, respecto a los hijos infantes; y de comprensión y apoyo para sus hijos adultos independientes. Esto apunta a las maneras que tanto generacionalmente las maneras de ejercer la paternidad cambian y con ellos el significado de las masculinidades, pero también un sólo varón puede modificar sus formas de relacionarse con sus hijos y resignificar su masculinidad.

Las masculinidades en torno a la paternidad son variantes y como se ha venido apuntando están en función de diferentes elementos como la generación, las edades de los hijos y la migración.

De tal manera que la paternidad contiene elementos que hasta ahora no hemos alcanzado a vislumbrar que son la autoridad, afectividad y la proveeduría, así como la comprensión en la vida adulta, enmarcado por procesos migratorios que marcan la pauta para que diferentes acciones sociales sucedan y transformen las formas de ejercer la paternidad y la significación de las masculinidades.

Paternidades al límite: Masculinidades mixtecas en la frontera.

La migración mixteca hacia Tijuana se encuentra documentada a finales de la década de 1970 (Velasco, 2002; 2004). Los mixtecos de SMG en la actualidad han conformado colonias en la zona este de este municipio fronterizo siendo la más emblemática la colonia camino verde. Diferentes oleadas migratorias han ido nutriendo a la comunidad sanmiguelense en la ciudad.

Los procesos de asentamiento han sido paulatinos. La migración suscitada en este periodo fue iniciada por hombres en su mayoría casados que salieron de SMG con la consigna de encontrar trabajo para mantener a sus familias en el lugar de origen. Para finales de esa década muchos de los varones ya habitaban junto con sus familias en distintos lugares de la ciudad. “Los mixtecos de San Miguel El Grande, Oaxaca, llegaron a Tijuana en la década de los ochenta y se establecieron en un primer momento en la Zona Centro de Tijuana; actualmente, una concentración importante de san migueleños se encuentra en la colonia Camino Verde” (Urbalejo, 2016: 33).

En este contexto migratorio y fronterizo las maneras de relacionarse entre padres e hijos ha tenido modificaciones respecto a cómo eran estas relaciones en el lugar de origen. El establecimiento en la ciudad fronteriza promovió nuevas maneras de ejercer la paternidad. Pancho es de SMG, tiene 52 años, es padre de dos hombres y una mujer. Pancho es un ejemplo de los varones que llegaron a finales de la década de 1980. Pancho me narró su historia:

Llegué un domingo de octubre en el año de 1988, llegué a Ensenada, allá estuve un año a trabajar en el campo. Durmiendo bajo un pinche árbol como un mes llegué iba buscando a dos paisanos y me tardé en encontrarlos. Me vine yo sólo porque yo ya estaba viviendo al día allá [en SMG] ya tenía a mis dos chamaquitos. [...] Ya cuando hice algo de feria le mandé a mi señora porque la niña tomaba pura leche. [Luego] llegó mi hermano y me dijo que fuéramos para el otro lado. Yo en mi mente era llevar a mi familia allá en Ensenada, ya me habían dado un terrenito, ya había hecho mi casita compré, mi estufita, mi minita y trastecitos. Lo bueno que llegó mi hermano porque si no, yo ahí estuviera en ese pinche ranchito, para diciembre de 1989 ya mi familia vivía en Tijuana (Pancho, entrevista, 2017).

En el relato de Pancho se aprecian elementos que en torno a la paternidad pueden permitir construir y significar su masculinidad. El primero es la necesidad de proveer a sus hijos. Pancho afirma que en SMG está viviendo al día y que ya tiene dos hijos y que además su hija toma una leche particular. El principal motivo de pancho para migrar es económico pero vinculado a su familia, particularmente sus hijos. El siguiente elemento que llama la atención es la construcción de su casa y el acondicionamiento que, a decir de él dice, hizo para recibir a su familia. El ímpetu migrante lo hizo tomar la decisión de migrar a Estados Unidos aun cuando

ya tenía ciertas condiciones para recibir a su familia. Pancho logró graduar de la universidad a sus tres hijos y cuenta con orgullo los logros de sus hijos:

Mi hija la mayor terminó en licenciada en administración, trabaja en Hacienda (Servicio de Administración Tributaria) en la 70-76 (es una colonia céntrica muy cerca al aeropuerto de Tijuana); mi otro hijo es licenciado en historia él trabaja en la Lázaro Cárdenas (la Preparatoria Federal Lázaro Cárdenas es una escuela pública que cuenta con amplio prestigio entre la sociedad tijuanense) y la otra estudió ingeniería bio-física actualmente trabaja repara[ndo] muebles en los hospitales (Pancho, entrevista, 2017).

En el contexto fronterizo La paternidad ofrece a los hombres los elementos de competencia con otros varones en términos de las relaciones con los hijos a partir de la objetivación de la paternidad, es decir, afectividad, autoridad, proveeduría y comprensión. El trabajo en Estados Unidos es un elemento simbólico que los hombres materializan en la construcción de sus casas y el acondicionamiento de ellas. La primera persona que me invitó a su casa fue Margarito un hombre mixteco de 42 años; era un jueves a finales de agosto de 2016 y me dio instrucciones precisas para llegar. La casa sobresalía de entre las construcciones grises que proliferan en la colonia Camino Verde.

Casa de Margarito



Foto: Verónica Builes

Margarito es padre de dos hijas una de 17 años y otra de 12. Salió de SMG a los 16 años en el año de 1992 y trabajó en el campo en Salinas, California. Permaneció una temporada, pero regresó a su pueblo para continuar con sus estudios.

Trabajé año y medio ahí [en Salinas] y ya cuando uno experimenta pensé: “me voy a regresar a estudiar otra vez” y regresé para mi pueblo y me metí al bachillerato. Y durante el primer semestre todo bien y para empezar el segundo semestre lo que me desmotivó es que mi jefe y mi mamá tomaban mucho y me molestaban, dejé el estudio y me vine otra vez (Margarito, entrevista, 2017)

La figura paterna de Margarito es de un hombre empleado en construcción que trabaja la mayor parte del año fuera de SMG y permanecía unos cuantos meses en el pueblo. Otro elemento que resalta es el alcoholismo de su padre y de su madre, que, aunque no es característico de su familia pues en otros testimonios y entrevistas he notado cómo el alcoholismo entre hombres y mujeres era una constante entre las parejas, él lo apunta como determinante para no continuar con sus expectativas de estudio.

Margarito cruzó nuevamente a Estados Unidos y en una compañía de mantenimiento de casas trabajó durante 10 años y después de los primeros cuatro años cruzó para Tijuana y compró su terreno en donde fincó su casa. Margarito continúa:

Cuando vine a comprar mi terreno fue que conocí a mi esposa y tuvimos la primera niña después tenía que aventurarme otra vez porque aquí no es mucho lo que yo ganaba. Me quise meter en la fábrica para sacar mi pasaporte (muchas personas en Tijuana llaman pasaporte a la visa de Estados Unidos), trabajé dos años en la fábrica y no, no se armó. Entonces vi otra oportunidad de otros compañeros que se iban a ir y me les pegué y a la primera crucé. Y después de seis meses mandé a mi esposa a llamar y llegó con mi hija la grande y ya ahí [en Estados Unidos] nació la segunda, ella es americana. Después de que ella nació regresamos a SMG a ver a nuestros padres y ya cuando regresamos a Tijuana ya teníamos la mitad de la casa hecha y ya le dije a mi esposa que se quedara y yo me fui y ahí fue que duré trabajando casi 11 años, fue cuando vine a los 15 años de mi hija, que cuando quise regresar [a San Diego] ya no pude y aquí ya me establecí. Y mira mi familia ya va para arriba, mi hija la grande ya va para la Universidad la chiquita a la secundaria. Mi prioridad es que ellas estudien, que sean más que uno. Si uno no alcanzó a llegar a ser alguien por motivos equis de los papás o equis yo no quiero que esa historia se vuelva a repetir (Margarito, entrevista, 2017)

Margarito al igual que Pancho hace alusión a la educación de sus hijas y que es su prioridad darle los medios para que puedan alcanzar esa meta. En su relato, él también hace alusión a sus padres como un impedimento para alcanzar su objetivo. De esta manera Margarito ve en sus hijas la oportunidad de significar su masculinidad como padre a través de ser buen padre.

El relato de Margarito está transversalizado por la migración internacional a Estados Unidos. Como se analizó en el capítulo anterior la cuestión del trabajo rebasaba los aspectos de proveeduría de la familia y este (el trabajo) se situaba en perspectiva con la capacidad para hacer el trabajo y la valentía necesaria para hacerlo. Sin embargo, en relación con la paternidad, Margarito hace referencia a la construcción de una casa para su familia, así como procurar los medios necesarios para que sus hijas estudien. Ahora bien, el elemento que quiero resaltar de su historia es el arrojo para poder ir a Estados Unidos y trabajar.

Ya he mencionado que la mayoría de los mixtecos de SMG que llegan a Tijuana en un tiempo promedio de siete años consiguen tener un terreno propio (Velasco, 2008) y al menos un cuarto construido para habitar junto con su familia. Margarito no es la excepción, sin embargo, al tener la característica de haber conseguido el patrimonio de su familia mediante el trabajo en Estados Unidos le otorga una valía superior entre otros hombres. En mis notas de campo, registré una conversación informal que tuve con Sergio, estábamos hablando sobre el trabajo y migrar para Estados Unidos. Sergio con semblante afligido, me dijo que estaba considerando seriamente cruzarse para el otro lado. Yo le pregunté ¿el por qué? Y me respondió: “es que un día mi hija (de siete años en ese entonces) me pidió que le construyera una casa como la de Wendy (ella es hija mayor de Margarito)”

El modelo de masculinidad ligado a la paternidad que permea en Sergio a través de la imagen de Margarito es muestra de un ideal hegemónico entre los varones mixtecos sobre todo de las generaciones que llegaron a Tijuana posterior al ataque terrorista a las torres gemelas en Nueva York el 11 de septiembre de 2001. Este acontecimiento marcó medidas de seguridad extrema en toda la frontera sur de la Unión Americana mediante la promulgación de la Patriot Act o Acta Patriótica o Ley Patriótica, con lo cual cruzar de manera irregular la frontera se hizo más caro, complicado y peligroso. Sergio, como miembro de la generación de varones mixtecos

que arribaron a Tijuana posterior a dicha época, se muestra impedido para cruzar y en cierta medida no alcanzar los cometidos de la paternidad (al menos como la de Margarito).

Así, la migración internacional y las expectativas que algunos padres tienen respecto al futuro de sus hijos, implanta la búsqueda de modelos de masculinidad basados en otros elementos como el afectivo o la participación más activa en labores domésticas y de cuidado de la prole, así como procurarles a sus hijos los medios para ingresar a la Universidad.

Cirilo es un hombre sanmiguelero de 47 años padre de 2 hijos y una hija llegó a los 18 años a Tijuana, al igual que Margarito y Pancho hizo alusión a la educación de sus hijos, además hizo notar lo autoritario que era su padre:

Mi papá era un hombre muy autoritario, siempre daba la voz de mando. Y yo cuando llegué aquí yo ya no traigo esa forma de ser, sino que trato de superarlo, trato de que mis hijos estudien. En aquella ocasión [se refiere a la época en que vivió con su padre] los padres eran así [autoritarios] para corregirte y no estaba mal. Y aquí [en Tijuana] yo digo que lo que aprendiste vas a hacer, pero yo quiero superar a mi papá, mucho mejor a lo que ellos hicieron. El estudiar no te garantiza que te vaya bien en la vida, pero al menos no te hace tan cerrado como yo. (Cirilo, entrevista, 2017)

Los relatos de Margarito, Pancho y Cirilo dejan ver a nivel generacional que de cierta manera han logrado la meta de dar educación a sus hijas e hijos. El ser padre y el trabajar es poder obtener los medios para garantizar que las expectativas paternas sobre los hijos, en este caso la educación, puedan ser alcanzadas. Es posible hablar, entonces que la significación de la masculinidad a partir de la paternidad es poder mostrar que lo que cada varón espera para sus hijos se cumpla.

Los testimonios de estos tres hombres pueden ser analizados y comparados a nivel generacional y de procesos de migración internacional, pues con el arribo de otros hombres mixtecos oriundos también de SMG a Tijuana en una etapa posterior a que pudieran cruzar de manera más sencilla a Estados Unidos coloca otro tipo de perspectivas de desarrollo en las

nuevas familias y pone de relieve nuevos retos para los padres que arribaron a esta ciudad fronteriza en los primeros cinco años del siglo XXI.

Por ejemplo, Héctor y Sergio son varones mixtecos que llegaron posterior al año 2000. Héctor llegó a Tijuana en agosto del año 2000, es separado y tiene dos hijos, una de 8 años de edad y otro de 4 años. Por su parte Sergio tiene tres hijos, una de 8, uno de 6 y otro de 9 meses. Más allá de la figura paterna que cada uno de ellos tiene en sus lugares de origen, tiene figuras de masculinidad con las que compiten, como pueden ser Pancho, Margarito y Cirilo.

Tanto Héctor como Sergio salieron de SMG en busca de aventura, pues de manera diferente a Pancho, Margarito y Cirilo no tenían claridad hacia donde llegar o en qué trabajar. Pancho, mencionó que llegó a Ensenada a buscar a unos paisanos, Margarito cruzó a Estados Unidos donde su hermano vivía y ya tenía trabajo para él, Cirilo llegó a Tijuana a buscar a su padre para pedirle apoyo para continuar sus estudios. Héctor y Sergio no tenían un plan al momento de migrar, tampoco tenían hijos. Sergio vivió cerca de siete años en Ecatepec, Estado de México antes de llegar a Tijuana y actualmente busca consolidarse en un oficio en el área del mantenimiento a inmuebles. Por su parte, Héctor viajó directamente a Tijuana y empezó su carrera como albañil.

Cuando le pregunté a Héctor sobre si quería ir a trabajar a Estados Unidos me respondió:

No, porque aquí en Tijuana hay buenas oportunidades. [...] Hubo un primo que hace algunos años me dijo, ya cuando estaba juntado, que me fuera para allá y le dije - ¡de pendejo! Si de soltero no me quise ir ahorita con mi familia, menos-. Lo que no quiero es alejarme de la familia, ¿no? (Héctor, entrevista, 2017)

Y a raíz de que su separación y de que sus hijos se fueron a vivir junto con su madre al Estado de México le pregunté ¿ahorita lo harías?

Sí lo he pensado, y yo creo que, si me gustaría emigrar, pero a veces la pienso, porque estando lejos ya sería más difícil volver a regresar para ir a ver a mis hijos, sin embargo estando aquí en México [puedo ir fácil a verlos]. Pero sí, la verdad, sí me gustaría (Héctor, entrevista, 2017).

Como se observa, la migración juega un papel importante en la conformación de las masculinidades entre algunos varones de SMG. Pues es un elemento transversal para cada una de las generaciones hasta ahora aquí expuestas. Sin embargo, entre la generación de Margarito y de Pancho y la de Héctor y Sergio es posible notar una interrupción en el flujo migratorio hacia Estados Unidos propiciado por las políticas migratorias de ese país, lo que ha traído como consecuencia una modificación en las maneras en cómo los padres se relacionan con sus hijas e hijos y sobre todo una resignificación en sus masculinidades. Estos padres, Héctor y Sergio, se muestran más participativos en las labores de cuidado y crianza, al menos así lo destaca de Héctor, su ex pareja Consta, quien me relató que él era un padre responsable, cariñoso y siempre atento a las necesidades de sus hijos. La motivación por cruzar al otro lado siempre está fundamentada en la competencia con otros varones, sin embargo, asirse de la paternidad les descarga esta responsabilidad de demostrarse igual o mejores que otras generaciones por el hecho de atreverse o no a emigrar.

Paternidad, mujeres y masculinidades

La manera en cómo se relacionan los hombres y las mujeres dentro de sus matrimonios en cierta medida impacta en las relaciones entre los padres e hijos. Los roles que son asignados entre hombres y mujeres reflejan la división sexual del trabajo en el que las mujeres mixtecas destinan mayor tiempo para realizar sus labores que los hombres. Además, los hombres tienen una sola actividad o responsabilidad mientras que las mujeres realizan una actividad laboral remunerada fuera de casa también tienen que encargarse de la mayoría de las labores domésticas en sus hogares.

A nivel generacional en el lugar de origen, los testimonios de Pola y Lola apuntan que durante su infancia, acontecida durante los años de la década de 1960 la participación más activa de las mujeres en el trabajo agrícola y su participación en las labores domésticas implicaba relaciones entre padres e hijos poco afectiva, incluso llegando a los malos tratos. Sin embargo, en las generaciones de Lety y de Héctor durante su infancia a finales de los años setenta y mediados de los ochenta en donde los padres migraron la relación entre padres e hijos se volvió

más afectiva. Sin embargo, tanto Héctor como Lety apuntan que los regaños y malos tratos venían de parte de su madre mientras el padre se ausentaba.

La práctica de *jalar* o raptar a una mujer es una práctica extendida como acceso al matrimonio. Andrés Medina citado en Rovira (2007) hace referencia a cómo los hombres de Tenejapa, una comunidad tzeltal en Chiapas, vigilan a las mujeres que pretenden y llegado el momento las *jalan* y se las llevan al monte, después de una noche el varón se presentará en la casa de la mujer “llevando litros de aguardiente y tratando de arreglar la situación de la mejor manera posible, ya que los parientes de ella pueden vengar el rapto dándole una golpiza al raptor” (Govira, 2007: 85-86). Lety me contó de un episodio de violencia al interior de su hogar derivado de que a su hermana mayor la habían intentado *jalar*, es decir que un hombre la había querido *jalar* para posteriormente casarse con ella, a lo que ella se resistió.

Un día en la fiesta de San Miguel un tipo que manejaba el camión del refresco del Rey la jaló para llevársela a la fuerza y ella le dijo que no. Ella gritó y uno de los paisanos del rancho se fue encima del tipo y le rajó la cabeza para defender a mi hermana. Imagínate las autoridades, la metieron a la cárcel a ella, metieron a la persona que la defendió; pero lo típico del pueblo que le van a creer más a un hombre que a la mujer. A ella no le creyeron y le dijeron que ella se lo había buscado. [...] entonces mi mamá agarró una botella y se la rompió en la cabeza a mi hermana y en ese momento empezó a llorar mi papá y le dijo: “no tienes por qué hacerle eso, puedes matarla y crees que esa es la única manera de hacer las cosas y abrazó a mi hermana y se puso a llorar con ella” [...] fue la vez que mi papá defendió mucho a mi hermana y llorando la abrazo y dijo: “Ella es mi hija y no puedes tratarla así; o sea en qué cabeza cabe en que tengas que pegar el botellazo” (Lety, entrevista, 2017).

La descarga o el uso de la violencia ejercida por la madre de Lety hacía su propia hija se encuentra enraizada en el sistema patriarcal en donde la honra del hombre y de su familia se pone en entredicho al saber que un miembro de la familia no ha seguido los lineamientos de la comunidad para casarse o juntarse. La práctica de *jalar* significa un ejercicio de violencia extrema hacia las mujeres, no sólo por el hecho de ser llevada en contra de su voluntad sino de obligársele a casar con su raptor y violador, en pos de salvar la honra de la familia. Por lo tanto, el gesto del padre de Lety de confrontar a su esposa y defender a su hija denota disidencias hacia el patriarcado, además el abrazarla y llorar junto con ella, remite a prácticas que entre los hombres en el sistema patriarcal no son comunes.

En ese momento y circunstancia ese hecho como un ejercicio de paternidad coloca al padre de Lety como un disidente y significa su masculinidad a través de mostrarse comprensivo con su hija. La madre, por su parte busca reprender de manera violenta a su hija por una situación en la que fue la víctima.

La percepción que tienen Héctor y Lety de sus madres es la de los regaños y la que los maltrataba. El caso de Doña Pola contrasta con esta imagen, ella, como ya mencioné arriba se separó del padre de sus hijas por ser un hombre golpeador tanto a ella como a sus hijas. Además su esposo se iba periodos largos a la Ciudad de México y cuando regresaba lo hacía sin dinero. Doña Pola relató que: “Él (su esposo) se iba para México y de nada servía porque nunca llevaba dinero y si llevaba se iba a divertir con otra. Cuando regresaba y veía que mi vaca tenía cría la vendía y no daba nada de dinero” (Doña Pola, entrevista, 2017).

La figura paterna de las hijas de Pola, entonces es la del padre irresponsable y ausente que no dio nada para ellas. Sin embargo, ellas tomaron la decisión de buscar a su padre algunos años después. Pola lo relata así: “mis hijas fueron a buscarlo [a su papá] y las recibió bien, pero les dijo que la próxima vez que lo quisieran ver tenían que hablarle primero, y ya las muchachas [sus hijas] ya no lo volvieron a ver.

Otro elemento de las relaciones entre hombres y mujeres que podría impactar en la paternidad es el alcoholismo entre las parejas. Héctor, Lety, Pola, Cirilo y Margarito mencionaron que sus padres tomaban mucho. Y que eso generaba cierta rispidez en las relaciones que los padres tenían con los hijos cuándo en medio de la borrachera los hijos pedían comida. Pues la madre dejaba de tomar únicamente durante el momento que hacía comida para los hijos. Pola me contó que ella misma cayó en el alcoholismo, después que su esposo se fue ella me contó que estuvo cerca de medio año bebiendo.

Lety narró en la entrevista que le hice que su madre era muy conocida en el pueblo por trabajadora, pero también por su alcoholismo.

Mi mamá fue bien trabajadora, ha sido una de las mujeres en el pueblo que es muy reconocida. Si preguntas y preguntas por ella te dicen que ya se murió, y te describen que era muy borrachita,

pero era muy trabajadora. A ella no le importaba si era un trabajo de hombre, si era trabajo de hombre ella lo podía hacer, si era echarle coa a las milpas. (Lety, entrevista, 2017).

Posterior a la entrevista que hice con Doña Pola me preguntó, ¿tú cómo eres de papá? Le dije que trataba de jugar con mi hija y que muchas veces por mí trabajo me era imposible atenderla como yo quisiera, entonces Pola me interpeló: “¿Sabes qué necesitas? sacarla al parque, llevarla al cine. Hay que trabajar, pero sacar tiempo para estar con los hijos, para que los hijos tengan un bonito recuerdo hay que hacer eso, porque nosotros no lo tuvimos, pero nuestros nietos que sí tengan bonitos recuerdos”. Las palabras de Pola me llevan a pensar que, en términos de masculinidad, al menos en ella, existen padres cariñosos y padres no afectivos. Lo que delimita un entendimiento de las masculinidades entre ser hombre responsable o irresponsable. Para ella, el dirigirse a mí, como una persona que no es de la comunidad mixteca representa una oportunidad para dejar ver, primero que la comunidad mixteca se transforma y que es capaz de transformar a los hombres como padres, así como su padre, su esposo y sus hijos. Y que el camino para ser buen padre y buen hombre es mostrar afecto por nuestros hijos.

Conclusiones

En este capítulo se mostraron como existen cambios en las relaciones entre padres e hijos a partir de las transformaciones en las relaciones de pareja en las que la migración jugó un papel importante

Por principio se encontró como los padres de infantes durante los primeros años de la década de 1960, posterior a la culminación del programa bracero, ejercieron una paternidad con muestras nulas de afecto hacia sus hijos; esto derivado de las tensiones entre hombres y mujeres que compartían las labores del campo.

Se concluye que las tensiones fueron generadas a partir de que los varones notaban una disminución de su dominio al compartir las labores del campo con las mujeres. Esto se vio reflejado en las relaciones entre padres e hijos, lo cual conllevó a que los hombres buscaran obtener de nueva cuenta su dominio y lo hicieron a través de muestras nulas de afecto e incluso ejerciendo la violencia en contra de sus hijos y de las mujeres.

Así mismo se encontró que existen subjetivaciones en torno a la paternidad entre este grupo de mixtecos oriundos de SMG. Dichas subjetivaciones apuntan hacia una paternidad afectiva. Lo cual implicó que los varones buscaran significar su masculinidad mediante el ejercicio de una paternidad más participativa en las labores de cuidado y crianza de sus hijos.

La llegada y asentamiento en la frontera norte significó nuevamente un ajuste en las relaciones entre hombres y mujeres. En donde poder trabajar en Estados Unidos generó nuevas formas en las relaciones entre padres e hijos. Los varones significaron su masculinidad a través de los logros escolares de sus hijos y de poder otorgar comodidades a estos.

La masculinidad y la paternidad se vuelve una acción de competencia con otros varones al tratar de mostrar las cualidades de sus hijos, de ser comprensivos con ellos y de participar en su crianza más allá de la infancia de estos.

La paternidad es un elemento muy complejo de asir en términos de construcción y significación de las masculinidades. Las relaciones entre paternidad y masculinidad hechas por autores como Gutmann (2000), Hernández (2009), Salguero (2006) se enfocan en cuestiones que van desde el proceso de embarazo, crianza y participación en los cuidados y comprensión y apoyo de los hijos adultos. Sin embargo, las relaciones analizadas, es decir entre padres e hijos no trascienden en la parte conceptual de masculinidades.

Coincido con Gutmann que hablar de crianza no es hablar de paternidad y amplió la idea con el planteamiento de Salguero que se es padre para toda la vida.

En términos analíticos a partir del enfoque de género me atrevo a afirmar que el ejercicio de las paternidades entre los mixtecos perpetúa el ciclo de dominación masculina al otorgar mayor notoriedad y valía a las acciones y relaciones que los varones tienen con sus hijas e hijos.

Entre los mixtecos de San Miguel el Grande la migración ha impactado en las relaciones de género y a su vez en las relaciones entre padres e hijos. Y de la misma manera la migración y políticas estructurales han moldeado la cuestión generacional entre la comunidad mixteca. Es

decir, cada generación es plenamente identificable a partir de política públicas ya sean migratorias o de desarrollo regional.

Entre los mixtecos que se entrevistaron es posible encontrar imaginarios de figuras paternas. Sin embargo, éstos nuevamente están en función de las relaciones entre padres e hijos y no se ha alcanzado a desarrollar plenamente en tanto cuestiones de masculinidades.

Una veta de investigación que resulta de esta inmersión etnográfica es el alcoholismo entre las parejas en San Miguel El Grande. Así mismo considero que es necesario indagar entre los hombres que evadieron la paternidad y como construyeron y significaron sus masculinidades tras esta evasión.

Capítulo VII *Cucanuu yan inirii*. Con la cara avergonzada. Sexualidad y masculinidades entre los mixtecos de San Miguel El Grande.

Introducción

He apuntado en el marco teórico-conceptual de esta tesis que la diversidad de masculinidades sólo podrá ser captada a través de procesos indagatorios en la cotidianidad de las prácticas de los varones mixtecos. Hasta ahora he mostrado dichas prácticas a través de la paternidad, el trabajo y la mayordomía como algunos de los elementos con los que algunos varones construyen y significan sus masculinidades, de los cuales, los dos primeros además de la heterosexualidad son retomados por Valdés y Olavarría, 1998 y Olavarría et al. 1998. De la misma manera, lo hace notar Jiménez (2007: 186) al asentar que existe un consenso al considerar la masculinidad en términos de “rasgos constantes que aparecen en la mayor parte de los estudios sobre varones”, a saber: la proveeduría, la valentía, la fuerza, el coraje y un demostrable rendimiento sexual.

Es decir, retomo aspectos que otros autores han expuesto como “mandatos de la masculinidad”. Empero, aunque estos mandatos se reproducen entre algunos mixtecos de SMG, en contextos socioculturales impregnados por la migración, el espacio fronterizo y la generación, dichos aspectos se muestran con matices diferentes respecto a otros varones de otros grupos sociales ya sean indígenas o mestizos.

Ahora bien, bajo el planteamiento resumido como mandatos de la masculinidad expuesto por los autores arriba mencionados, parto del supuesto de la existencia de un modelo de masculinidad dominante en el que la heterosexualidad, la paternidad y la proveeduría son elementos constantes en la construcción de las identidades de género entre los varones. La paternidad y la proveeduría han sido los elementos hasta ahora analizados en esta tesis y ambos han sido expuestos como medios a través de los cuales los varones imponen control y dominio sobre las mujeres y sobre otros hombres; con lo cual, estos, construyen y significan sus masculinidades.

La sexualidad, está estrechamente relacionada con la procreación, la paternidad y la proveeduría. Además, es un elemento con el que algunos varones reafirman su control y dominio

sobre las mujeres, así como sobre otros hombres. Así mismo, a través de esta los hombres refieren discursos, prácticas cotidianas y de interacción social con las que construyen y significan las masculinidades. A decir de Szasz (1998), la sexualidad no se remite únicamente a la genitalidad o a comportamientos y prácticas en donde la corporalidad sobresale, sino que, además, esta designa relaciones sociales, ideas, moralidades, discursos y significados socialmente contruidos.

En este capítulo expongo y analizo la sexualidad entre algunos mixtecos de San Miguel El Grande, Tlaxiaco, como elemento de construcción y significación de las masculinidades enmarcado en procesos sociales como la migración y la pertenencia a una generación que implican cambio y continuidad en algunas formas de interacción y de relaciones sociales.

Retomo el planteamiento hecho por Ivonne Szasz (1998), en un análisis de diferentes investigaciones sobre la sexualidad en México, el cual argumenta que el estudio de la sexualidad “ha dado origen a una reflexión sobre los vínculos entre la construcción social de las relaciones de género y los comportamientos sexuales” (Szasz, 1998: 78). Por lo tanto, el estudio de la sexualidad implica la descripción y análisis de las maneras en cómo está construido socialmente el sistema sexo-género y cómo este está vinculado a las maneras en que hombres y mujeres ejercen la sexualidad.

También, retomo la propuesta de Scott (1996: 279) para emplear al género como una categoría de análisis de las relaciones sociales entre los sexos, rechazando explicaciones biológicas en los roles ejercidos por hombres y mujeres y considerando que la distribución del poder entre estos es inequitativa y por lo tanto las normas de comportamiento sexual son diferenciadas entre ellos. De ahí que la sexualidad se convierta en un bastión de los varones para la construcción y significación de las masculinidades en sociedades patriarcales.

Szasz recupera los postulados de: De Barbieri, 1991; Scott 1996 y Lamas 1986, y argumenta que:

“las sociedades humanas, a través de la acción social transforman el sexo biológico en género, dotándolo de sentido mediante prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores, la

perspectiva de género asume que hay variaciones históricas, generacionales, étnicas y de clase, que hay diversos tipos de relaciones hombre-mujer, y que también hay relaciones de poder entre hombres y mujeres” (Szasz, 1998: 139).

Acorde con Szasz (1998), en este capítulo la sexualidad la considero como aquellas prácticas, símbolos, normas y valores vinculados con comportamientos sexuales que a su vez son determinados por las relaciones de género. Es decir, estos comportamientos están sujetos a roles de género y a las relaciones e interacciones sociales que hombres y mujeres entablan tanto en lugares públicos como en lugares privados, que, si bien no son exclusivos o característicos de los mixtecos, es necesario contemplar para el análisis de las masculinidades entre grupos sociales con particularidades étnicas, puesto que, estas determinan acciones, interacciones y comportamientos alrededor de las identidades de género. En función de este panorama Díaz-Cervantes (2014: 364), retoma a Eng (2008:96), quien argumenta que: “Lo étnico, al igual que los estudios de la mujer, desafía lo hegemónico”. Por tanto, hilar las categorías de etnia y género busca develar el contexto simbólico de las particularidades y los procesos de construcción, significación y ejercicio masculino indígenas”.

Para recabar información que me fuera útil para analizar aspectos de la sexualidad entre los mixtecos de SMG utilicé las técnicas de observación directa y participante. Particularmente realicé observaciones en lugares públicos como parques y eventos sociales organizados por la comunidad mixteca de SMG en Tijuana. Me enfoqué en observar las interacciones sociales entre hombres y mujeres en el ámbito público, puse particular atención en aquellas en las que en algún punto de la interacción se expresaba algún ordenamiento de género, ya fuera que los varones indujeran o pidieran que las mujeres debían hacer algo o comportarse de cierta manera derivado de su condición de género.

Lo observado fueron expresiones verbales, así como reacciones y expresiones corporales tanto de hombres como mujeres en las cuales percibía o infería que existían relaciones de poder en las que los varones trataban de imponer, de diferentes maneras, el ordenamiento del sistema sexo-género entre este grupo social. La información fue transcrita en un diario de campo y fue posterior a una revisión teórica en torno a la sexualidad (particularmente sobre normas de

comportamiento sexual de hombres y mujeres así como de fidelidad) que realicé el análisis de la información. Así mismo, registré charlas informales, en las que se daban conversaciones sobre sexualidad enmarcadas por la virilidad y adulterio; en otras ocasiones fui sujeto de inspiración de albures y desafíos verbales con connotaciones homosexuales. Se realizaron seis entrevistas semi-estructuradas en las cuales se trataron diferentes temas y fue posible extraer pasajes y remembranzas de diferentes sujetos en torno a la sexualidad en la vida privada, adulterio, así como ideas y ordenamientos de género respecto al comportamiento de hombres y mujeres en el ámbito sexual.

Más que un análisis de discursos o acciones de sujetos específicos, este capítulo se basa en el análisis de situaciones durante el trabajo de campo, en las que vislumbré aspectos relacionados con la sexualidad, debido a la complejidad que implica acceder a temas que suelen ser íntimos para la mayoría de los sujetos. Por ejemplo, Godelier (1999) justificó, en su estudio sobre los Baruya de Nueva Guinea, la complejidad existente entre los antropólogos y psicoanalistas para definir lo que es un acto sexual, pues “Porque ninguno de ellos suele observar directamente actos sexuales en el ejercicio de su profesión. A primera vista, lo que parecerían experimentar es la forma en que la gente habla o no habla al respecto. Pero es probable que no reciban los mismos discursos y, por lo tanto, que no interpreten las mismas realidades” (Godelier, 1999: 55). Por lo tanto, asumiendo, como sociólogo que soy, dicha complejidad en esta tesis no se analizan comportamientos sexuales coitales sino lo que se habla y se dice de ellos.

El capítulo está dividido en tres secciones. En la primera presento y analizo algunos pasajes de las normas de comportamiento sexual en el lugar de origen, así como en el lugar de llegada, Tijuana. Destaco los cambios y continuidades en torno a la sexualidad a partir de procesos migratorios y la generación y cómo los varones construyen y significan sus masculinidades a partir de su comportamiento, discursos y representaciones en torno a la sexualidad en el contexto fronterizo de Tijuana. En la segunda parte analizo las relaciones e interacciones sociales en torno a la sexualidad y la infidelidad. Señalo y analizo las maneras en que los varones construyen y significan sus masculinidades a partir de la sexualidad ante la

sospecha de infidelidad. En la tercera parte analizo las expresiones y representaciones de las masculinidades a partir de los albures entre varones.

Sexualidad entre los mixtecos

La primera referencia que tuve para tener una aproximación a la sexualidad entre los mixtecos en SMG fue a través de una llamada telefónica que hizo un anciano a Margarito para hacer el reclamo que Sergio, uno de sus trabajadores, no debía dejar a solas a su esposa con un hombre. Si bien esta acción puede ser ejemplo de cómo los adultos buscan hacer permanecer modelos o sistemas sexo-género, también demuestra cómo algunos miembros de la comunidad pueden reaccionar ante la inmersión de hombres con los que no comparten códigos o símbolos étnicos o culturales, en este caso yo, un hombre de 36 años (en el 2016), considerado por algunos varones y mujeres mixtecas de SMG como mestizo, estudiante de doctorado.

Esta situación se dio cuando estuve en el Parque Sor Optimista durante los primeros días de inmersión con la comunidad mixteca durante el mes de junio de 2016. Estuve charlando por un tiempo no mayor a 20 minutos con Iraís, esposa de Sergio, y con Consta, quien en ese momento era pareja de Héctor. Fue hasta que el propio Sergio me comentó sobre la llamada telefónica que hice consiente que mi presencia en las actividades y los espacios de la comunidad mixteca de SMG en Tijuana era intrusiva para algunos varones en aspectos referentes a la masculinidad como la cuestión de la sexualidad.

El actuar del anciano puede ser una evidencia de cómo es o era el funcionamiento del sistema sexo-género en SMG. Es decir, los varones y la comunidad esperan que las mujeres asuman y ejecuten ciertos roles en espacios públicos y privados. El que yo me encontrara charlando con ellas en un lugar público resultaba ser una afrenta a un modelo de masculinidad basado en comportamientos y prácticas a través del cual los hombres deben hacer valer impidiendo que su esposa o incluso otras mujeres interactúen con varones que no son su esposo o miembros de su familia. Estas acciones justificadas en proteger a las mujeres llevan una carga moral que oculta el temor de los varones a que su pareja pueda acceder o sucumbir a cometer adulterio.

Por ejemplo, Terraciano (1998), en su estudio etnohistórico sobre la mixteca alta en Teposcolula, Oaxaca, comunidad vecina a SMG, esbozó las relaciones de género entre los mixtecos del siglo XVII a partir del análisis de archivos judiciales de finales de la época. Entre otros documentos, analizó una nota dejada en la escena del asesinato de una mujer. La nota fue escrita por el propio esposo tras perpetrar dicho crimen. Con la nota intenta justificar el crimen acusando a su esposa de adulterio y buscaba se hiciera justicia castigando al hombre con quien su esposa mantenía una relación extra marital:

En cuanto a lo que he hecho debido al crimen de alguien llamado Domingo, hijo de padres que viven detrás de la iglesia de Santa Cruz, el sacristán y esposo de Juana que también vive detrás de la iglesia de Santa Cruz. Debido a él, he matado a mi esposa porque los encontré a los dos juntos otra vez (Terraciano, 1998: 720).

En este fragmento, extraído del estudio de Terraciano, existen por lo menos tres ejes analíticos que nos permiten configurar las relaciones de género, los comportamientos sexuales y las masculinidades entre ese grupo de mixtecos en dicha época. Lo primero es que el adulterio constituye un agravio a la comunidad y al ordenamiento sexo-género que puede justificar el asesinato de quien lo comete, sea hombre o mujer. Esta disposición sobre el adulterio es una muestra de cómo la comunidad regula los comportamientos sexuales tanto de hombres como de mujeres.

El segundo es que, en este caso, el asesino no logró matar al hombre con quien encontró a su esposa y por lo tanto busca que a través de los medios legales se haga justicia. Es decir, había una certificación legal que castigaba severamente a este tipo de infractores. Así mismo lo refiere Terraciano (1998: 724) “Varias de las "Relaciones Geográficas" de esta área, compiladas a fines de la década de 1570, consideran el adulterio como un crimen tradicionalmente punible en las comunidades nativas con la muerte [...] y la confiscación de los bienes”.

Y por último, la aparente permisividad, al menos a nivel individual, sobre el adulterio, pues cuando el asesino refiere a que es la segunda vez que los ha encontrado, se puede inferir que posterior a la primera ocasión pudo haber existido algún acuerdo entre la pareja que permitió continuar con su matrimonio sin que este se viera afectado por las leyes de la comunidad, ya

fuera pena de muerte o confiscación de bienes. En este acuerdo se pudo poner a consideración el peso de la comunidad y el sistema sexo género sobre el “orgullo masculino” el cual, a decir del mismo documento analizado por Terraciano, fue un elemento de construcción y significación de las masculinidades entre ese grupo mixteco a finales del Siglo XVI.

Es decir, considerando que el adulterio pudo haber sido un agravio, que incluso se podría llegar a pagar con la vida, implica una cuestión que impacta directamente en la construcción y significación de la masculinidad, pues el varón asesino pudo haber denunciado desde la primera ocasión que encontró a su esposa con otro hombre. Sin embargo, prefirió ocultarlo y así evitar una exposición ante la comunidad como un hombre engañado.

Así, al igual que el anciano del relato de Sergio e Iraís y el hombre del caso que retomo de Terraciano (1998), ambos mixtecos, aunque en épocas y lugares diferentes, buscan evitar pasar la vergüenza de mostrarse como hombres cornudos ante la comunidad. Con este par de ejemplos es posible inferir cómo las normas de comportamiento sexual son sancionadas severamente por la ley, en el caso de los mixtecos del siglo XVII y por algunos miembros de la comunidad mixteca en el Siglo XXI.

Así mismo, a partir del llamado de atención que hace el adulto mayor a Sergio es posible dilucidar cómo eran o son las normas de comportamiento sexual en SMG. Es decir, este ejemplo es una evidencia sobre el control de los movimientos de interacción social de las mujeres, materializado en los ancianos de la comunidad con el cual se intenta regular las acciones e interacciones sociales tanto de hombres como de mujeres. Considerando que este anciano, quien es aproximadamente mayor de 65 años vivió su juventud durante la década de 1970, es decir, durante la época en la que hubo un auge migratorio hacia el norte del país derivado del proceso de modernización en la industria agrícola, puedo afirmar que la cuestión generacional se articula con procesos migratorios, la cosmovisión y la etnicidad llevando a choques y tensiones entre el deber ser respecto a modelos y ordenamientos en torno al comportamiento sexual, en los lugares de origen y en los lugares de llegada, en este caso en Tijuana.

La particularidad de los movimientos migratorios realizados por varones durante la década de 1970 radica en su tipo pendular, es decir, salían de la comunidad y tras periodos que

en ocasiones se extendían hasta seis meses regresaban a su hogar en los lugares de origen para posteriormente regresar a los lugares de trabajo. Este proceso posiblemente intensificó el control sobre el comportamiento sexual de las mujeres ante la amenaza de infidelidad. Por ejemplo, Caballero, et al, (2008) documentaron una serie de testimonios en comunidades rurales del centro de México sobre cómo las esposas de varones migrantes se trasladaban a la casa de su familia política. “La decisión del cambio de residencia es del compañero, quien considera que estarán más "protegidos" en su ausencia” (Caballero, et al, 2008: 244). Sin embargo, este tipo de imposiciones tienen como telón de fondo el control de los comportamientos sexuales.

En el caso de las mujeres que se quedan es posible inferir que el control sobre comportamientos sexuales al que son sometidas por su familia política y/o la propia genera tensiones en las relaciones entre las mujeres y las familias de sus esposos. El caso de Lola de quien he hablado previamente me remite a algo similar. Posterior a que su pareja entablara una relación con la hermana de ella, fue básicamente echada de la casa en la que vivía, pues era propiedad de su esposo y la familia de este no consideraba que debían estar más al pendiente de ella ni de sus hijas.

Las experiencias de Lola y Pola, mujeres mixtecas de 55 y 57 años respectivamente, son ejemplos del cambio generacional y del cambio en los procesos migratorios. Lola migró sola hacia La Paz en Baja California Sur, lugar en donde se unió como pareja a un paisano suyo y con quien procreó dos hijas. Posteriormente regresaron a SMG y su pareja realizaba constantes viajes a Tijuana para trabajar. En ese ir y venir, la pareja de Lola enamoró a su cuñada (que vivía en dicha ciudad), es decir, a la hermana de Lola; este se separó de Lola e inició una nueva relación con la hermana.

La historia de Lola muestra un panorama complejo en torno a las relaciones interpersonales en las que es posible vislumbrar cambios en torno a la percepción de la infidelidad femenina y del ejercicio de la sexualidad de los hombres sobre las mujeres. Dichos cambios están conectados con aspectos generacionales y procesos migratorios, pues aparentemente entre este grupo de mixtecos de SMG no existe un castigo, legal ni comunitario, ni para el hombre ni para la mujer al verse involucrados en adulterio. Además, la hermana de

Lola transgredió las normas de comportamiento sexual vinculadas a la comunidad valiéndose de una aparente liberación que ofrece salir del lugar de origen. Así lo hacen notar, Kauffer y Evangelista (2012) quienes mencionaron, en su estudio sobre sexualidad con hombres y mujeres migrantes en Chiapas, que existen cambios en la concepción y ejercicio de la sexualidad entre hombres y mujeres originarios de localidades rurales que migraron.

Es decir, aparentemente existe una flexibilización vinculada a la migración en las normas de comportamiento sexual entre algunos mixtecos de SMG tanto hombres como mujeres, al menos en referencia a la situación de Lola, pues su expareja y su hermana no son sujetos de escarnio por parte de la comunidad; aunque cabe resaltar que ellos no sostienen ningún tipo de relación con ella. En este escenario, la pregunta a responder en torno a las masculinidades ¿Cómo construye y significa su masculinidad un varón que decide separarse de su pareja e hijos e iniciar una nueva relación con la hermana de su pareja?

Gutmann (2000: 204), en su estudio con varones de Santo Domingo, Coyoacán, aborda el tema a partir de lo que en la cultura popular mexicana se denomina “la casa chica” lo cual significa que los varones demuestran su capacidad para mantener dos hogares, es decir, dos familias; además se involucra la potencia sexual ante lo que el varón demostraría ser capaz de sostener relaciones sexuales con mujeres diferentes. Sin embargo, en este caso, el varón ha decidido separarse de su primera familia y formar otra. Tanto Lola como Pola me comentaron que nunca recibieron ayuda económica por parte del padre de sus hijos tras su separación o abandono. Entonces, para estos casos, tanto la cuestión de virilidad o sexualidad que pueden demostrar los hombres al tener dos o más familias queda descartada como elemento de construcción y significación de las masculinidades, así mismo la cuestión de la proveeduría, pues el varón no se tiene ni cumple compromisos de manutención con su prole.

Además, con este hecho, este varón de esta generación en condiciones de migración se constata que, al menos la cuestión de la separación o abandono de la familia no es una cuestión que la comunidad sancione, es decir, a diferencia de los hallazgos de López (2010: 30), la comunidad tojolabal apela a que para ser hombres cabales, los varones deben cumplir con obligaciones o mandatos entre los que se encuentran tener hijos, mantenerlos y criarlos. Es decir,

entre los mixtecos de SMG existen algunos casos en los que los hombres pueden procrear pero hay abandonos o fugas de los mandatos u obligaciones, en este caso el de crianza y manutención.

Por otro lado, las separaciones permiten apreciar aspectos en la sexualidad que han determinado las relaciones de género en ciertos contextos y momentos históricos. Por ejemplo, en lo concerniente a la importancia de la virginidad o el inicio de la vida sexual. En torno a este tema, Martha Rivas (1998) en un estudio que realizó con tres generaciones de mujeres mexicanas, reflexionó sobre cómo la virginidad se traducía en letra de cambio en algunas generaciones y con ello poder negociar ciertas prerrogativas ante los hombres en el momento de casarse.

Bajo la premisa planteada a partir de la virginidad, ¿cómo los varones mixtecos asumen que las mujeres con las que potencialmente podrían casarse no son vírgenes e incluso tienen hijas e hijos con otros varones?

El caso de Pola, a quien su pareja abandonó con dos hijas. Pola y el padre de sus hijas salieron de SMG hacia Veracruz y ahí estuvieron viviendo cerca de tres años. Pola tomó la decisión de alejarse de su pareja después de que este golpeará a sus hijas. Y posteriormente ella se enteró que él había vuelto a hacer una familia. Así mismo, tanto Lola como Pola volvieron a “rehacer sus vidas”, encontraron nuevas parejas y tuvieron más hijos.

Esta situación está relacionada con la idea de los varones de hacer su vida a lado de una mujer que tiene hijos. Así, el sentido de castidad y pureza que en otros tiempos o generaciones era un elemento importante en las mujeres se transforma, lo que evidentemente es muestra de cambios en la sexualidad tanto de hombres como de mujeres.

El caso de Consta y de Héctor es otro ejemplo para reflexionar al respecto Ambos son parte de la última fase migratoria que en esta tesis hemos analizado. La oleada migratoria posterior a los ataques terroristas a las Torres Gemelas en Nueva York el 11 de septiembre de 2001. Consta, mujer mixteca de 39 años (en 2018), me contó que ella llegó a Tijuana estando embarazada. Héctor por su parte llegó en el año 2000 a Tijuana. Su idea era cruzar de manera irregular para Estados Unidos. Sin embargo, un par de días antes, Consta tuvo complicaciones

con su embarazo que le produjeron un aborto. Ella me relató que sólo la acompañó una amiga suya y Héctor, ambos de SMG. Con Héctor sólo un par de años después tendrían una hija y posteriormente un hijo; construyeron su casa y vivieron juntos cerca de ocho años.

Así, la cuestión de la virginidad en las mujeres queda relegada por algunos varones mixtecos de SMG y por lo tanto no es elemento del cual las mujeres dependan, como lo mencionó Szasz (1998: 80), para acceder a relaciones afectivas y a estabilidad. En este mismo sentido el ejercicio de relaciones sexuales prematrimoniales particularmente entre las mujeres es abierta, es quizá más permisiva hacia las mujeres respecto a otras generaciones. A través de algunas de las generaciones de hombres y mujeres es posible bosquejar un cierto ordenamiento en torno a la sexualidad entre algunos miembros de la comunidad mixteca de SMG. Sin embargo, la amenaza de la infidelidad es algo latente y los varones ajustan acciones para mantener su honor frente a la comunidad, así como su control y dominación respecto a las mujeres.

Sexualidad y masculinidades en la frontera

La noche que Sergio golpeó a Iraís durante uno de los bailes, como describí en la introducción de esta tesis, me advertí sobre mi propia presencia en los espacios de los varones mixtecos. Hasta entonces no me había sentido como un intruso o como una amenaza para otros varones. Sin embargo, después de que Iraís me invitara a bailar y que casi inmediatamente después que termináramos de hacerlo Sergio la golpeó, me di cuenta que yo era un varón que era considerado por otro hombre como una amenaza para su honor y honra frente a la comunidad y con lo cual su masculinidad parecía estar en detrimento frente a mi presencia y a mi propia masculinidad.

A través del actuar de Sergio se visualizan las relaciones de género y el sistema sexo-género que impone y orquesta los roles y comportamientos de hombres y mujeres. Particularmente se observa cómo a una mujer casada no se le permite bailar con un hombre que no sea su esposo, o que no sea de la comunidad mixteca o que sea mestizo, el hecho de que la mujer rompa con esta normatividad implica que el hombre pueda ejercer violencia sobre ella para reestablecer el orden de género. Un ejemplo que ayuda a fundamentar esta afirmación lo extraigo del estudio de Evangelista, et al (2001), realizado con mujeres indígenas chiapanecas

de la comunidad de Tziscaco. En él, una de las jóvenes participantes de dicha investigación afirmó que:

"Una muchacha está casada y ya no tiene libertad de bailar, es lo que no me gusta [...] que llegue a los 20 años, no me voy a ver tan vieja, tampoco les voy a decir mi edad (risas) voy a decir que tengo 18 años [...] porque casarse no, se pierde la libertad (Susana, 16)" (Evangelista, et al, 2001: 150).

En algunas localidades rurales es común que el hecho de bailar implique una disposición a que la pareja que baile sea vista en público y en cierta manera se sobreentienda por la comunidad que existe algún compromiso. Además de que se afirma que las mujeres casadas deben cumplir con ciertos comportamientos, como no bailar con alguien diferente a su esposo. De tal manera que es posible que Sergio haya tenido algún tipo de presión por hacer valer el control y dominio sobre su esposa. Por ejemplo, en la nota que Terraciano analizó se enfocó en una línea específica que dice:

Que se sepa que es un gran ladrón, y es por eso que no lo maté. Mi cara tiene vergüenza porque él es un ladrón. Aunque no lo maté, juro en este papel que el pecado en mi alma es realmente su culpa. [Terraciano concluye que] Estaba avergonzado porque, en sus propias palabras, el supuesto amante de su esposa era "un ladrón y su esposa había sido robada" no porque él la hubiera matado (Terraciano, 1998: 720).

El hombre de la historia de Terraciano, considera ladrón al hombre que está con su esposa. Y así, justifica la violencia y asesinato contra su esposa. El relato de la joven que retoma Evangelista, apunta a que los roles y comportamientos de las mujeres en relación con otros varones que no son sus esposos o familiares

La violencia física que incluso puede llegar hasta la muerte, como en el caso que enuncia Terraciano, se justifica entre algunos hombres por la vergüenza que al varón se le puede hacer pasar derivado de un acto de adulterio por parte de su pareja. Sin embargo, la expresión de violencia física en contra de Iraís no fue el único medio con el que se le impuso las maneras en que el varón, en este caso su esposo, considera que debe comportarse frente a otro hombre. La violencia se puede ver reflejada en acciones como embarazos forzados para controlar su

comportamiento sexual. Por ejemplo, Castro (1998), en su estudio sobre sexualidad en Ocuilutco Morelos, se valió de un relato en el que se muestra a un varón que decidió embarazarse a su esposa tras haber sabido que había cometido adulterio:

Yo ya había planificado mi familia, pero resulta que mi mujer comete adulterio y entonces yo me vi obligado a seguir procreando. Dije: "¿voy a seguir criando en vez de otro?, pos mejor que sea mío". Y eso me obligó a seguir teniendo. Si no, me hubiera quedado nomás con tres, porque ya tenía yo donde basarme (Castro, 1998: 123).

Así, ante la sospecha de algunos varones respecto al comportamiento, que ellos no desean, en torno a la sexualidad de las mujeres, estos deciden tomar acciones para controlarla. Entonces, el embarazo es una manera de control de los varones sobre las mujeres ante la sospecha de un posible acto de adulterio. De tal manera que, después de la llamada telefónica del anciano a Sergio y posteriormente, a que Iraís mostrara una aparente independencia de su esposa al invitarme a bailar y posterior a golpearla; un par de meses después, ella anunciaba un nuevo embarazo dando a luz a un varón durante los primeros días de mayo de 2017.

Previo al anuncio de su embarazo, el día de la fiesta de San Miguel, como ya he narrado, acudí junto con Oscar, y cuando lo presenté con Sergio e Iraís que, por lo menos el tiempo que había compartido yo con ella se desenvolvía abiertamente conmigo y con otras personas había cambiado en su actuar y en su forma de interactuar. Ella sin levantar la cara y apenas con un tímido saludo de mano nos saludó a Oscar y a mí. Considero que tras lo sucedido el día del baile ella fue sometida por su esposo a diferentes acciones que coartaron su manera de relacionarse con otras personas de manera habitual. Es decir, hay diferentes formas y momentos en que las mujeres con sus acciones o comportamientos hacen notar una coerción por parte de los hombres. La manera de actuar de Iraís el día de la fiesta de la mayordomía 2016 es evidencia de ello.

Este tipo de situaciones ponen de manifiesto que los hombres significan sus masculinidades a través de la virilidad sexual además de que demuestran ante la comunidad y ante otros varones, que pueden no ser parte de la comunidad o grupo social, que su esposa o pareja les rinde respeto. Fourez (2012: 125) asiente que:

“El varón debe exaltar su masculinidad para reencontrar su lugar y sentir que existe. Esta obsesión por preservar su hegemonía constituye un motivo para practicar actos violentos. Maltratar o matar a una mujer se convierte en un acto de performance, una marca identitaria cuyo fin es reinstaurar un poder que se considera amenazado y así controlar la sexualidad.”

La violencia ejercida bajo la sospecha de infidelidad es un elemento con el que los varones pretenden controlar el comportamiento sexual de las mujeres. Aunque, en el siguiente relato que presento la mujer violentada tomó la decisión de separarse de su pareja.

En la entrevista que realicé con Lety, de 37 años, me contó que había tomado la decisión de separarse de su pareja después de que este la había golpeado mientras estaban en una reunión con amigos. Me relató que Lucio, su entonces pareja, estaba ebrio y la increpó sobre una supuesta relación que ella tenía con otro varón. La confianza que ella me dio para hablar me hizo preguntarle abiertamente a Lety si la sospecha de Lucio tenía fundamento y me respondió que no. Lety me dijo que Lucio era un hombre muy trabajador que siempre cuidaba de sus hijos y que siempre había estado pendiente de las cosas de la casa:

Lucio casi no toma, si llegaba a tomar era ¡uh! Rara la vez que llegara a tomar, pero esa vez se equivocó, se alocó y se pasó. [...] había varias personas cuando me pegó. Él estaba cegado por su coraje, con sus cosas. Estaba muy muy muy enojado... de celos. No le importó que estuvieran mis hijos, no le importó que me escurriera la sangre.

Así la violencia masculina sobre las mujeres se vuelve un mecanismo de control sobre cuerpos, relaciones e interacciones de ellas, y algunos de los hombres la ejercen bajo la sospecha de infidelidad. Los varones entonces afirman su masculinidad entronando una imagen con la que visibilizan respeto por parte de las mujeres, principalmente de sus parejas, ante la comunidad. El varón hace latente de que él es quien toma el control de las acciones de su esposa o pareja y puede incluso usar la violencia como forma de control.

En contraparte, lo que sucede cuándo las mujeres sospechan de alguna infidelidad de su pareja podría ser diferente, al menos en el ámbito público en el que compartí algunas situaciones al respecto, pues, aun cuando puede haber algún reclamo por parte de la mujer hacia el hombre; él culpará a la mujer con quien supuestamente tiene o puede llegar a tener una relación

extramarital; también algunos hombres pueden hacer caso omiso a los reclamos o sospechas de las mujeres sobre infidelidad.

Por ejemplo, en una ocasión que me encontraba con un grupo de hombres de SMG en la colonia Camino Verde ellos realizaban labores de guesa en la casa del mayordomo 2017. Mientras algunos martillaban tarimas otros preparaban mezcla de concreto y se acercó una mujer a Lauro, pude observar cómo ella le hablaba y se le acercaba (esta mujer no es oriunda de SMG y de hecho no es de la región mixteca; a ella la pude observar en algunas otras ocasiones en diferentes lugares de dicha colonia). Mi construcción social de género y esquema mental me hicieron pensar que los movimientos de esta mujer y la manera en que se acercaba a Lauro denotaban sensualidad en una suerte de acto de género o performativo como lo describe y argumenta Butler (1998: 297) “instituido por la estilización del cuerpo, [...] entendido como la manera mundana en que los gestos corporales, los movimientos y las normas de todo tipo, constituyen la ilusión de un yo generizado permanente”.

De esta escena, algún otro varón, tomó una foto y sólo unos cuantos minutos después llegó Mireya, la esposa de Lauro. Entre risas y burlas le mostraron la foto, ella se acercó a él y desde el teléfono celular mostró la foto, su gesticulación era la de quien pide una explicación. Lauro únicamente atinó a decir: “conmigo no hables, mejor pregúntale a ella”. Él no se hacía responsable de las acciones de aquella mujer y parecía que no tenía la necesidad de dar alguna explicación aun cuando aparentemente no existía ningún tipo de relación entre Lauro y la otra mujer. Estas reacciones pueden ser muestra de la acción del sistema sexo-género entre este grupo de mixtecos de SMG en Tijuana, pues los varones consideran que dar explicaciones a una mujer no es de importancia, aun cuando la mujer puede ser su esposa.

Los reclamos pueden ser desechados o subestimados, lo cual implica una construcción de masculinidad en torno al valor de la palabra. Domínguez (2013) afirma que hay un consenso estructural entre los varones que se encarga de impedir, ridiculizar, ignorar olvidar o minusvalorar las acciones o dichos de las mujeres. Es decir, la masculinidad se significa a partir de elementos como el discernimiento o el reclamo en donde la palabra de los varones se sobrepone a la de las mujeres. Además, considero que existe, entre este grupo de varones, un tipo de cinismo que

evidencia un privilegio masculino que es el de saber que algunas de las acciones realizadas por un varón pueden quedar sin ningún tipo de consecuencia.

Otro relato que me hace reflexionar sobre esto vino de Raúl, a quien entrevisté en el marco de su elección como mayordomo 2018. Él me contó que su matrimonio había estado al borde de la ruptura debido a los comentarios de una mujer que manifestó haber tenido relaciones con Raúl. Es decir, esta mujer le dijo directamente a la esposa de Raúl que ella había tenido relaciones con él, sin embargo, Raúl lo negó y también me lo negó en la entrevista. Como se aprecia, los reclamos y sospechas de las mujeres parece que son invalidadas por los varones. Lo que pone de relieve el privilegio de los varones al hacer reclamos y hacer uso de la fuerza ante la amenaza de infidelidad.

En otra ocasión a través de una conversación informal en la que un hombre platicaba a manera de hazaña haber conquistado a una mujer la noche anterior y que lo había hecho sin que su esposa se diera cuenta pues ambas estaban en una misma fiesta. David, de no más de 25 años, nos narraba a un grupo de varones cómo él había tomado la decisión de ir a dejar a su esposa a su casa y luego regresar a la fiesta para estar con otra mujer, con quien, a decir de él, pasó la noche. La mayor parte de los varones le celebró su “hazaña”.

Con este pasaje de mis notas de campo, abro un espacio para el análisis sobre cómo los varones buscan hacer notar su virilidad a través de narraciones de conquistas a mujeres. Lo que pone en evidencia que la idea de poder mantener relaciones extramaritales puede volverse un elemento de construcción de masculinidad en términos de potencia sexual y de poder, supuestamente, engañar a sus parejas.

Albures y desafíos verbales. Desmasculinización o masculinización penetrable

Los albures, de acuerdo con Ruiz (2012: 155 y 159), “son juegos puramente verbales en el que uno afirma su superioridad viril sobre el otro, aun si es a costa de un contacto homosexual imaginario [...] los albures son predominantemente de cariz homosexual y escarnecen una homosexualidad pasiva”.

Octavio Paz en el *Laberinto de la soledad*, hace notar que los albures son parte de la cultura mexicana y a través de ellos se ofrece al menos a través del lenguaje, la oportunidad al desposeído, a las clases populares, ponerse por encima de los oprimidos. Así que al ser utilizado entre grupos sociales, que han sido históricamente marginados, su uso les remite a una búsqueda de poder a través de cualquier medio. Los albures entonces son pieza importante para entender cómo algunos varones construyen y significan sus masculinidades haciendo alusión a términos y connotaciones sexuales.

Fueron incontables las veces en las que me vi involucrado en conversaciones y situaciones en las que fui sujeto de mofa o afrenta sexual, pues en diferentes grupos de varones regularmente había uno o dos varones que haciendo uso del lenguaje de doble sentido o albures de manera directa o indirecta mencionaban su intención de penetrarme.

En una ocasión, Leonardo me invitó a un desayuno con algunos miembros de la comunidad de San Esteban Atlatlahuca en la colonia El Pípila; el cual sucedía en el marco de un evento de recaudación de fondos para la mayordomía, de esa comunidad. Llegué alrededor de las nueve de la mañana y había varios hombres sentados que se encontraban bebiendo cerveza en las gradas de la cancha de basquetbol de dicha colonia. Apenas me iba acercando a saludar y un hombre le ordenó a otro: “dale una cerveza, embriágalo y ahorita me lo llevo”, la intención del comentario era a todas luces una insinuación a que cuando yo estuviera borracho podría aprovecharse sexualmente de mi o que ya borracho yo accedería a tener relaciones sexuales con él.

Bajo esta premisa, se abren dos vertientes de análisis las cuales giran en torno a: a) una desmasculinización¹⁶ de un varón o de un sujeto masculino para hacerlo penetrable y b): la

¹⁶ La desmasculinización como un proceso político de control y dominación han sido descritas en el estudio de Nesiah (2006), en el que describen cómo durante períodos de militarismo y violencia extraordinaria en las implicaciones del conflicto puede ser igualmente crucial. Por ejemplo, en Sudáfrica, los aspectos de la violencia política en el contexto del apartheid han sido vistos como claves para la comprensión del alto índice de violencia contra las mujeres que ha sucedido después del apartheid. La ambivalencia sobre si la violación era una cuestión política y sobre cómo estaba ligada a la lucha por la liberación (en especial, el contraste entre la condenación del abuso político y la tolerancia del abuso privado) y la “desmasculinización” de los hombres negros como estrategia

consideración de la masculinidad de un sujeto que se vuelve en objeto de deseo sexual de otro varón. Esta última es retomada por Domínguez (2013), en el análisis literario sobre la Revolución y periodo post revolución mexicana enfocado sobre la sensualidad y la violencia de género. Dicho autor, quien retoma a Butler, habla de una tensión existente entre el deseo y la abyección en donde la homofobia se autoimpone como condicionante de la masculinidad (Domínguez, 2013: 71). Es decir, existe un deseo sexual por parte de un hombre hacia otro hombre, pero al mismo tiempo tiene que mostrar una repulsión a su propio deseo para significar su masculinidad.

De esta manera, este hombre al mostrarse con una imagen de penetrador muestra señales de dominio ante otros varones. Sin embargo, hasta qué punto es una necesidad de hacerse notar como hombre viril para ocultar ante la comunidad su gusto y deseo sexual por otros varones. Por ejemplo, Núñez (2007:217) en su estudio con hombres en Sonora, hace notar cómo algunos varones “viven sus experiencias de intimidación con otros hombres desde posiciones de estigma”. Ante lo cual busca suspenderse el estigma, lo cual:

Se trata de formas de resistencia y de maestría de los significados de estigma que tienen como sustento firme la propia masculinidad del sujeto, su posición asegurada en el campo sexual y de género como hombre, incluso ‘muy hombre’ [...] permite configurar a quien los dice como alguien ‘muy hombre’ en la medida en que demuestra una seguridad absoluta, un supremo control, un valor contundente y una superación de la ansiedad homofóbica (Núñez, 2007: 269).

Así, una exaltación de la virilidad puede ocultar la idea del deseo sexual homosexual latente e implica no verse sometido a juicio o cuestionamiento por la comunidad o por otros varones de su masculinidad. La cual, en este caso, está significada por su carácter potencial de penetrador.

del apartheid y otras huellas de la violencia extraordinaria que contribuyeron a las condiciones (aunque de maneras complejas y algunas veces contradictorias) que facilitan las condiciones de la violencia sexual.

Por su parte, la desmasculinización implica la feminización del otro. Lo cual remite a una imagen de lo femenino como pasivo y subordinado, así, al hacer notar a un varón como penetrable posiciona como el dominante a quien desmasculiniza. Entonces, algunos varones mixtecos oriundos de SMG que radican en Tijuana significación su masculinidad ante varones que no forman parte de la comunidad, como era mi caso, intentando feminizarlos para así demostrar que son ellos los que tienen el control y el dominio ante los otros.

Las masculinidades, de algunos mixtecos de SMG radicados en Tijuana, se significan con aspectos relacionados con la sexualidad cuando es se muestran los dominantes en las relaciones sexuales, es decir cuando son ellos los que tienen la capacidad de penetrar. Además, la feminización y penetrabilidad de los varones entrona un sistema sexo-género patriarcal en el que la presencia del dominio y el poder están en función de la presencia de un penetrador y un penetrado que se materializa, al menos, verbalmente y es necesario que esté presente constantemente para validarlo.

Por otro lado, la condición de diferenciación étnica y/o racial también juega un papel en la emasculinización de otros varones que no son de la comunidad mixteca. Por ejemplo, durante la fiesta de la mayordomía de San Miguel Arcángel, realizada por Rodrigo en su casa en la colonia Nueva Esperanza en Tijuana, invité a Oscar Hernández y lo presenté con Sergio. Este último es apodado como “el güero”, y con razón, su tono de piel es más blanca respecto a otras personas de la comunidad sanmigueleña que conocí. Así, Sergio preguntó a Oscar de dónde era a lo que respondió que era de Tamaulipas. Sergio respondió con una pregunta ¿qué no la gente del norte es más alta? Sergio se comparó con Oscar a partir de un imaginario regional el cual está impregnado de exclusión y estigmatización histórica de los pueblos indígenas en México.

La construcción de la exclusión y subordinación de los indígenas está en función de los cuerpos, tonalidad de piel y en general de una carga negativa a todo aquello que tenga origen autóctono o nativo. Así, Sergio, al compararse con Oscar y hacer notar que no era tan alto como supuestamente deben ser los hombres tamaulipecos (o nortños), acude a un ámbito de competencia simbólica, un tipo de mística de la masculinidad en la que se afana por ser igual o mejor.

Con este extracto de mis notas de campo trató de analizar cómo las condiciones de desigualdad entre grupos sociales pueden ser también elementos con los que los varones mixtecos tienen que lidiar con otros varones desde una posición de subordinación. Ante lo cual, mostrar o verbalizar las diferencias de complexiones, tonos de piel e incluso lugar de nacimiento es necesario para marcar las diferencias entre algunos varones de SMG en Tijuana y colocarse así de manera subjetiva por encima o superiores a los varones mestizos o no mixtecos.

Así, el acto de los varones de mostrarme como un varón penetrable del que fui sujeto en varias ocasiones, así como la demostración de corporalidad de Sergio frente a Oscar son elementos de construcción de masculinidad entre algunos varones mixtecos al interactuar con otros hombres que, desde una perspectiva colonialista que ha hecho notar a los grupos indígenas como inferiores, representan superioridad ya sea en términos económicos, sociales, étnicos e incluso raciales; lo cual dice Szasz (1998: 88) “no es una expresión de erotismo sino de una representación y reafirmación de masculinidad”.

Las hipótesis tanto de Szasz (1998) como de Núñez (2007) podrían parecer opuestas pues Szasz basa su argumento en posiciones de dominio masculino a través de la feminización de lo masculino, mientras que Núñez apunta hacia aspectos homo-eróticos, sin embargo, ambas apuntan hacia una significación de la masculinidad en torno a la corporalidad y al uso del lenguaje en donde se pone de manifiesto la virilidad. Parafraseando a Núñez (2007: 127) afirmo que a la sexualidad se le otorga importancia como eje de distinción que equilibra o se sobrepone la subordinación histórica de los varones indígenas, “de tal manera que su masculinidad se convierte en un recurso de poder simbólico que les brinda, en muchos casos, una sensación de bienestar y un poder que, además, tiene un efecto de consuelo”.

Ahora bien, durante el trabajo de campo igual en no pocas ocasiones fui identificado como pareja de Héctor con quien regularmente me coordinaba para llegar juntos a los eventos que realizaban la Mayordomía o el Comité de Deportes debido a las complicaciones que, a veces, implicaba llegar a las casas de algunos miembros de la comunidad. En tono de burla o mofa se hacían comentarios sobre una supuesta relación de noviazgo entre Héctor y yo. Sin embargo, aunque eran evidentes los comentarios, estos siempre fueron hechos en voz baja o a

nuestras espaldas y aunque estoy seguro que Héctor también los escuchaba ni él ni yo fuimos capaces de confrontar dichos comentarios, ni siquiera hablarlo entre nosotros.

Es decir, a las premisas de la desmasculinización/feminización y la de suspensión del estigma, antes descritas, se suma ahora una arista que concierne a la aceptación o rechazo de parejas de hombres por parte de algunos varones de SMG radicados en Tijuana. La situación en la que algunos hombres nos identificaran como pareja puede ser interpretada con las premisas de Szasz (1998) y de Núñez (2007). La primera busca perpetuar el dominio masculino a partir de la ridiculización y subordinación de lo femenino, a su vez el planteamiento de Núñez nos llevaría a interpretar dicha situación como el ocultamiento del deseo o abyección de un deseo erótico homosexual. Como he tratado de plantear, ambas no son excluyentes. Sin embargo, es importante hacer un análisis a partir del silencio de Héctor y mío ante los comentarios o suposiciones de una relación homosexual, entre él y yo.

Es decir, al quedar Héctor y yo en silencio, neutralizábamos la mofa y la burla de una supuesta relación homosexual. Quizá confrontarlos y convencerlos de que estaban equivocados implicaba sembrar mayor duda o sospecha; ante lo cual, tanto Héctor como yo preferíamos no indagar. En este escenario, el silencio puede ser considerado como un acto de resistencia o transgresión en términos de la suspensión del estigma como lo plantea Núñez (2007). El silencio puede ser abordado desde dos perspectivas, la primera está en función de una homofobia latente tanto en Héctor como en mí, a través de la cual hacer una confrontación a los comentarios implicaría un incremento en estos y que se siguieran reproduciendo y transmitiendo entre la comunidad. Y la segunda es el silencio de los comentaristas tras el silencio de los comentados; lo cual posibilita ampliar el análisis y la visibilidad del sistema sexo-género entre este grupo de mixtecos en el que los varones construyen y significan sus masculinidades.

La existencia de un potencial noviazgo o relación entre dos varones podría nulificar que algunos otros varones se refirieran a mí como un sujeto penetrable; es decir, bajo el supuesto de que nuestro silencio fuera interpretado como una aceptación de una relación quienes comentaban se veían impedidos a hablar o hacer comentarios sobre mi persona en alusión a actividades sexuales; en contraposición de cuando yo llegaba solo, en esta situación,

regularmente había algún varón que hacía referencia a que podía penetrarme. Podría ser esté un acuerdo implícito entre varones para no hacer referencia a actos homosexuales, como el descrito por Godelier (1999) entre los Baruyas. Aunque también puede ser una aceptación, de la relación homosexual entre un mixteco y un mestizo que implica una relación de dominación del primero sobre el segundo, misma que se encuentra fundamentada en la corporalidad, pues algunos mixtecos consideran que los cuerpos mixtecos son más fuertes y resistentes que el de los mestizos, y por ende están predestinados para dominar.

En este caso apunto hacía una discrepancia sobre el planteamiento que hace Núñez (2007: 79) en el que la homosexualidad está configurada con relación a su sexo y no en la dimensión amorosa ni en la solidaridad que atenúa la competencia que fomenta la sociedad capitalista. Es decir, la unión entre dos varones rebasa la condición erótica y se sitúa en pos de aspectos solidarios que, en cierta medida, es aceptada por otros varones.

Por otro lado, existe una disociación de las relaciones sexuales de la reproducción. Pero esta disociación es una muestra de cómo los comportamientos en torno a la sexualidad y al se han transformado y puede ser en gran medida a los medios que permiten la anticoncepción y la planificación familiar lo cual podría tener correlación con los procesos migratorios entre algunos varones de SMG.

Por ejemplo, en una ocasión durante una charla que tenía con Pancho me relataba cómo había sido su proceso migratorio hacia Baja California a finales de la década de 1980, en un momento de la conversación me dijo que ya tenía dos hijos y que ya había mandado a traer a su esposa para quedarse a vivir en Tijuana, en ese momento Margarito quien participaba también de la charla intervino y dijo: ¡ah mandaste traer tu bistecito! A lo que Pancho respondió –sí, para asarlo. Posterior a que la esposa de Pancho se asentara en Tijuana sólo tuvieron un hijo más.

El ejercicio de la sexualidad en términos reproductivos queda de lado y los varones, en este caso Pancho, asiente la necesidad de tener a su esposa a su lado para tener relaciones sexuales con fines de goce y placer. Cuando él llegó a la frontera únicamente tenía dos hijos, únicamente procreó a una hija más en Tijuana y no tuvo más. Esto apunta al uso de métodos anticonceptivos, sin embargo, no fue explícito cual fue el utilizado. Otro relato sobre el goce y

el placer me lo dio otro varón de 37 años, quien me pidió no revelar su nombre, él recientemente inició una relación sentimental con una mujer de 25 años viuda. Ambos tienen hijos, al preguntarle si quería tener más hijos, me respondió que no que ya con los que tenía era suficiente; entonces le pregunté si utilizaba algún método anticonceptivo y me dijo que aunque su pareja utiliza pastillas él siempre utiliza condón.

La sexualidad enfocada en el ámbito reproductivo (característico de generaciones anteriores y en contextos rurales como la de SMG) queda rebasada por patrones en el ejercicio de la sexualidad disociado de dicho ámbito, y se asocia al goce y al placer en contextos de migración y de asentamiento en contextos urbanos y fronterizos como el de Tijuana. En este sentido, tanto la generación como la migración convergen para dar paso a nuevas maneras de entender y ejercer la sexualidad tanto para hombres y mujeres. Las masculinidades entonces buscarán nuevas formas de significarse más allá de la procreación. Pero también las mujeres juegan en esta construcción y significación ejerciendo su propia sexualidad en un contexto que les ofrece una apertura para resignificarla en comparación con mujeres de generaciones anteriores.

Conclusiones

En este capítulo se aprecia cómo la sexualidad presenta variaciones entre las diferentes generaciones de mixtecos de SMG. Principalmente es observable a partir de la injerencia que logran tener algunos ancianos de esta comunidad a través de presiones para regular el comportamiento sexual tanto de hombres como mujeres. Es innegable que estas presiones buscan reproducir entre las nuevas generaciones en los lugares de llegada el sistema sexo-género establecido en generaciones anteriores en los lugares de origen.

La sospecha de adulterio enmarca afrentas al honor y orgullo masculino y deriva en coerciones hacia las mujeres a través del ejercicio de la violencia. Es posible notar, en los hombres, cambios en los discursos respecto a una apertura en torno a la cuestión de comportamiento sexual y de interacción social de las mujeres con otros varones. Sin embargo, en la práctica el ejercicio de la violencia existe y funciona como medio de control y dominación masculina.

El contexto migratorio y de asentamiento de los mixtecos de SMG en la ciudad de Tijuana genera cambios en los discursos de flexibilización del control y dominación masculina sobre las mujeres, no obstante, en la práctica cotidiana e íntima no se ve reflejado. Así mismo, la migración genera cambios en las mujeres respecto a los comportamientos sexuales y de interacción social. Los varones también reflejan estas modificaciones, como evidencia de ello es la superación en torno a discursos sobre la castidad y la virginidad en las mujeres para iniciar su vida matrimonial o de pareja. Existen parejas que han tenido hijos e incluso han estado casadas y reiniciar una vida matrimonial con otros varones.

Así mismo, la demostración de virilidad a partir de la reproducción no queda ampliamente corroborada, pues existe algunos varones no consideran tener la cantidad de hijos como en generaciones anteriores. Así, la muestra de capacidad reproductiva ante la comunidad y ante otros hombres no es necesaria para significar las masculinidades entre este grupo de mixtecos de SMG en Tijuana.

La palabra y voz de las mujeres, a través de cuestionamientos o reclamos, de estas hacia los varones queda relegada y subordinada. Lo que evidencia que existen acuerdos entre los varones para controlar dichos cuestionamientos y básicamente omitir cualquier tipo de reclamos de estas.

A través de los alburas y afrentas verbales se busca desmasculinizar y perpetuar el orden patriarcal. Sin embargo, esto puede ser reflejo de deseos homoeróticos entre algunos varones de la comunidad. La suspensión del estigma al que se refiere Núñez puede evidenciar que tanto los varones pueden transgredir esquemas homofóbicos, pero al mismo tiempo evidenciar un respeto hacia las parejas homosexuales por parte de los varones que inician comentarios en forma de burla o mofa de estas.

Las relaciones o noviazgos entre varones pueden ser motivo de escarnio entre la comunidad. Sin embargo, no hay una penalización y podría verse reflejado en un cierto respeto hacia las parejas homosexuales, lo que abre la posibilidad de que este sea también un pacto implícito entre los varones que permite tanto la perpetuación del sistema sexo-género patriarcal al respetar las decisiones de los varones para ejercer su sexualidad libremente.

La inferiorización de ciertos grupos sociales repercute en que la sexualidad sea un medio para sobreponerse o equilibrar las desigualdades sociales frente a otros hombres y en términos de competencia ganar en dominio y poder, considerando la penetración y la desmasculinización como un ejercicio de poder.

Estos hallazgos etnográficos se enmarcan en los debates teóricos, retomados para este capítulo, respecto a la relación entre la sexualidad y la construcción y significación de las masculinidades, a través de los señalamientos en torno a la dominación masculina y el control de los despliegues de sexualidad de las mujeres. Ante esto puede corroborar cómo los varones resignifican el sentido de la sexualidad y actúan con la finalidad de mantener el control de los cuerpos femeninos y de esta manera significar masculinidades dominantes. El mismo proceso sucede con los varones a través de los albuces en donde la feminización del otro actúa como elemento de dominación de lo masculino sobre lo femenino (aun cuando este último sea representado a través de un hombre).

La corporalidad mostrada a través de los actos performativos de género (Butler, 1998) son muestra de los despliegues de sexualidad tanto de hombres como mujeres. Lo cual permite el acercamiento del investigador a la información para inferir comportamientos en torno a la sexualidad. Los cuerpos son mostrados y ataviados con la finalidad de mostrar una mayor potencia sexual ante otros varones mixtecos como ante otros que no son parte de la comunidad.

Este último punto pone en evidencia la complejidad metodológica para retomar aspectos en torno a la sexualidad, pues es menester realizar procesos de observación que requieren amplio conocimiento de los despliegues o formas de expresión de la sexualidad, la observación puede verse afectada por apreciaciones subjetivas o cargadas de prejuicios que deformarían la interpretación y el análisis de las expresiones corporales que remiten a la sexualidad. Otro punto a resaltar, respecto a limitaciones y retos metodológicos es la participación del investigador como un sujeto que puede ser considerado sexual. Lo cual remite a una apertura hacia temas como los tratados en este capítulo, pero que al mismo tiempo remite a efectos no esperados en las maneras y comportamientos de los sujetos de estudio.

Considero que es necesario ampliar la perspectiva de la sexualidad en los lugares de origen y con generaciones que actualmente radican ahí. Indudablemente esto aportaría a conocer de manera puntual los cambios y continuidades en torno a la sexualidad y cómo esta es un elemento de construcción y significación de las masculinidades entre este grupo de mixtecos. Así mismo, es necesario realizar indagatorias respecto a la homosexualidad y prácticas homoeróticas entre este grupo social. Otra veta que se abre es sobre las investigaciones desde la perspectiva femenina en torno a las masculinidades entre los mixtecos. Estos temas abonarían a un mayor conocimiento de la construcción y significación de las masculinidades entre grupos migrantes de origen étnico.

Conclusiones generales

Este trabajo da cuenta del entramado cultural en torno a la construcción y significación de masculinidades entre varones mixtecos que residen en la ciudad de Tijuana. Se muestra que, para los mixtecos, ser un hombre o actuar como tal es un proceso objetivo-subjetivo inacabado que está vinculado con procesos socioculturales más amplios como la migración, la etnicidad y el cambio generacional, así como a las interacciones sociales en la vida cotidiana dentro de los espacios domésticos, laborales y de convivencia en un contexto.

El abordaje teórico apropiado en torno a los *estudios de género de los hombres y las masculinidades* propuesto por Núñez (2016), me motivó y permitió retomar al *género* (Scott, 1996) como categoría analítica de los sistemas de relaciones sociales transversalizados por el *poder* (Butler, 2001), que determina las condiciones dialógicas entre los individuos de un grupo social. De esta manera, concluyo que entre los mixtecos de SMG radicados en Tijuana, las masculinidades no son independientes, su construcción y significación dependen del ejercicio de poder, visibilizado, en las relaciones e interacciones sociales, aunado a algunos de los elementos de su etnicidad que reproducen en este lugar de llegada.

Los procesos migratorios y los cambios generacionales son aspectos de análisis transversales para comprender cómo los mixtecos de SMG radicados en Tijuana construyen y significan las masculinidades. Dichos procesos son causantes de una redefinición y resignificación de elementos constitutivos de las masculinidades, por lo menos los que fueron expuestos en esta tesis: la cosmovisión, vinculada a la etnicidad, el trabajo, la paternidad y la sexualidad. Si bien, estos elementos se redefinen o resignifican en contextos específicos, como el fronterizo expuesto en esta tesis, también hay evidencia de la reproducción del sistema sexo-género que perpetúa inequidades y desigualdades basadas en la condición de aspectos biológicos.

Si bien, cada uno de estos elementos juega un papel en la construcción y significación de las masculinidades, el aspecto de la competencia entre varones, como “mística de la masculinidad” (Miedzian, 1995), tiene presencia constante en las interacciones sociales; lo

mismo acontece con el tema del control y la dominación masculina sobre las mujeres (Bourdieu, 2000). En términos concretos, concluyo que el sistema sexo-género entre los mixtecos de SMG perpetua un orden patriarcal en el que los varones detentan el poder, el control, posesión del conocimiento y el dominio de los elementos simbólicos de la etnicidad.

Por ejemplo, con el sistema de cargos y particularmente la mayordomía se evidencia como un elemento de cohesión entre los mixtecos de SMG radicados en Tijuana, a pesar de algunos conflictos culturales y de género. Alrededor de él se orquestan una gran parte de las actividades que otorgan significado e identidad a este grupo. La figura más importante dentro de dicho sistema es el Santo Patrón, en este caso San Miguel Arcángel, y el varón que asume la mayordomía asume una posición de subordinación al santo y a la comunidad. Es decir, el discurso sobre la honorabilidad y el respeto que, de acuerdo con diversos estudios, buscan los varones al ser mayordomos se ve superado por la figura del santo y por las normas de la comunidad. Dicho de otra manera, existe una subordinación de los varones mayordomos a las normas de la comunidad, aun cuando los primeros pueden redefinir o utilizar las normas de esta última para enarbolar el prestigio masculino.

El sistema de cargos distribuye el poder en orden jerárquico. En primer lugar, está el santo, le sigue la comunidad y posteriormente el mayordomo. De esta manera, el poder que asume el varón al ser mayordomo le otorga la capacidad de negociar y dominar en otros ámbitos de su vida, ya sea en lo público o en lo privado. Es decir, la mayordomía se eslabona al patriarcado, teniendo como consecuencia el sometimiento de las mujeres y de otros varones en pos de mantener el orden y estabilidad de las costumbres y las tradiciones.

Para los mixtecos, el trabajo, como una dimensión de construcción de las masculinidades, se redefine en una práctica que acumula conocimientos y saberes que en la cotidianidad resguardan celosamente los varones. Así mismo, el desempeño laboral se traslapa con lo que Miedzian (1995) denomina como “la mística masculina” con la que los hombres se definen como competitivos y agresivos, contraponiéndose a la perspectiva de autores como Olavarria y Gilmore, en la que el trabajo es un medio para obtener los recursos necesarios para

mantener a una familia, es decir, hijas e hijos y una o varias esposas, como en el caso del estudio de Gutmann, (2000).

El sistema sexo-género promueve que las actividades laborales de las mujeres estén subordinadas respecto a las de los varones. De esta manera, ellos reproducen el esquema de dominación masculina al imponerse la idea de que el trabajo de los hombres es más importante que el de las mujeres, aun cuando las mujeres se hacen cargo económicamente de las necesidades inmediatas de las hijas y los hijos. Esto muestra cómo hay una resignificación del trabajo como uno de los mandatos de la masculinidad, pues los varones no son los únicos proveedores, sin embargo, el discurso producido por los varones en torno al conocimiento o saber para realizar el trabajo, se impregna en la comunidad, logrando con ello minimizar el trabajo de las mujeres.

En este sentido, la misma subordinación del trabajo realizado por las mujeres impacta en las maneras en cómo los varones se relacionan con su prole. Es decir, las mujeres realizan doble jornada, lo que en definitiva contribuye a que sean ellas las que tienen mayor rispeidez con la prole, sobre todo en la primera infancia. En esta tesis he abordado aspectos de cuidado, crianza y afectividad en la primera infancia como lo plantea Hernández (2008), pero también se abordó en aspectos longitudinales, atendiendo el vacío hallado por Gutmann (2000), en el que afirma que se es padre para toda la vida. De esta manera, la paternidad puede ser observada y analizada a través en la interacción de los padres con sus hijas e hijos en diferentes periodos de vida de los varones padres.

Es decir, hay un planteamiento que busca abordar la paternidad a lo largo de la vida de los hijos, lo cual me permitió percatarme de cómo los varones redefinen la paternidad en diferentes periodos de sus vidas. Por ende, concluyo que las masculinidades mixtecas en torno a la paternidad, se construyen y significan constantemente y se engarzan a procesos socioculturales como la migración y la pertenencia generacional.

Además, la paternidad es muestra de un aferramiento de los varones a un modelo de masculinidad hegemónica, por un lado, monopolizando la autoridad y/o la violencia, sobre sus hijos. Es decir, considerando que algunos entrevistados afirmaron que la violencia es un método

de educación y disciplina, quien sólo tiene derecho a educar y disciplinar a los hijos es el padre mismo. Y Por otro, la heterosexualidad, lo cual puede evidenciarse a través de la capacidad reproductiva de los varones teniendo hijos. Este último punto, marca la manera en que la sexualidad entre este grupo de mixtecos se asume y se representa y construye significados de las masculinidades

El sistema sexo-género entre los mixtecos señala las normas y ordenamientos sobre el comportamiento de hombres y mujeres respecto a la sexualidad. Así, los varones buscan las maneras para coaccionar las disidencias que las mujeres podrían llegar a expresar, sea en cuestiones de adulterio, de bailar, incluso de hablar con un varón que no sea su marido, pareja o miembro de su familia. Por lo tanto, los varones acuden a la violencia para someterlas y mantener un supuesto orden en la comunidad.

El adulterio o la sospecha del mismo, es considerado como un agravio a la dominación masculina, por lo tanto, los varones intentan controlar el comportamiento de las mujeres en el espacio público. Sin embargo, los procesos migratorios y cambios generacionales han provocado algunas transformaciones en la manera en que se maneja el adulterio entre algunos mixtecos de SMG radicados en Tijuana, pues aparentemente no hay castigos comunitarios hacia los hombres y/o mujeres involucrados en casos de adulterio.

Por otro lado, el sistema sexo-género respecto a la sexualidad se visibiliza a través de las expresiones verbales con connotaciones de carácter homosexual tienen dos vertientes de análisis. La primera es la desmasculinización, a través de la cual se promueve la perpetuación de la noción de la penetración como un acto de dominación hacia el penetrado. Y la segunda es la exaltación de la virilidad masculina que lleva a un ocultamiento del deseo sexual de un hombre hacia otro hombre. De esta manera, la noción de la dominación masculina se inserta en el orden social del grupo mixteco estudiado, denotando una estructura patriarcal, evidentemente vertical, controlada por varones que se reproduce y perpetúa en un contexto migratorio y de asentamiento en una zona fronteriza.

Aportaciones teóricas

En este trabajo describí dos perspectivas teóricas sobre los estudios de las masculinidades: una fue la perspectiva de la identidad y/o de crisis de las masculinidades y la otra fue la perspectiva de *la dominación*. Sin embargo, aunque esta investigación y algunas de las referencias empíricas y etnográficas apuntan hacia un análisis de la crisis de las identidades y de la masculinidades, considero que la propuesta de Núñez (2016), sobre el abordaje desde los estudios de género de los hombres y las masculinidades, es más amplia, pues permite analizar las relaciones en las que el ejercicio de poder es evidente y determina jerarquías y las condiciones de dominación masculina no sólo de varones sobre las mujeres sino también sobre otros varones.

Esta tesis buscó adscribirse a los estudios de género de los hombres y las masculinidades, pues argumento que a través de estos es posible abordar a los varones como portadores de una cosmovisión, identidad étnica o etnicidad, en condiciones en las que las particularidades económicas, sociales y culturales propias del territorio fronterizo de Tijuana ofrecen observar interacciones del grupo social mixteco oriundo de SMG en las que las relaciones de poder influyen o determinan las maneras en que los hombres interactúan con otras y otros. Así, el género, como categoría de análisis, es necesario para entender cómo los varones construyen y significan sus masculinidades en contextos en donde las desigualdades en materia económica, discriminación, estigmatización y racismo son parte de la vida cotidiana.

El engranaje de aspectos como la etnicidad a los estudios de las masculinidades indígenas migrantes abre una ventana para el estudio desde la perspectiva de género de corte interseccional, pues al analizar relaciones de poder es necesario ampliar los análisis históricos en los que los procesos de colonización jugaron un papel determinante para el establecimiento de sistemas sexo-género patriarcales basados en ideologías religiosas, en este caso la judeo-cristiana, que se imbricó con cosmogonías originarias dando paso a procesos de construcción y significación de las masculinidades *sui generis* en el contexto descrito en este trabajo.

Aportaciones metodológicas

Con la perspectiva de género quedan al descubierto aspectos estructurales que impactan en la vida cotidiana y en la construcción y significación de las masculinidades entre este grupo de mixtecos oriundos de SMG en Tijuana, pues al abordar el tema de las masculinidades, transversalizando categorías como la migración, generación y etnicidad, es posible discernir los factores estructurales implicados en los procesos de cambios y continuidades. Además, otorga un panorama de análisis más amplio que sitúa a los sujetos como parte de una compleja red social que nos lleva a comprender de una mejor manera la construcción y significación de las identidades de género.

La aproximación metodológica, a través de la etnografía haciendo uso de la observación directa y participante se enfocó en las interacciones sociales bajo la categoría de género. En este sentido, el principal reto fue enfrentar construcciones epistemológicas que inhiben la capacidad de observar aspectos en los que el poder determina performatividades, acciones y discursos de los sujetos de estudio. Así mismo, es necesario hacer un planteamiento metodológico considerando al investigador como herramienta o técnica para recabar información.

Las entrevistas semi-estructuradas ayudaron a ampliar y confirmar algunas de los indicios e inferencias que durante la observación se hicieron. No obstante, aún existen algunas falencias en torno al abordaje de ciertos temas, particularmente en los temas concernientes al ejercicio de la sexualidad. La información proveniente de publicaciones en la red social Facebook, me fue útil para dar pie a conversaciones cara a cara con algunos varones, me permitió hacer preguntas más específicas sobre trabajos, vida familiar y vida social.

Bibliografía

- Aguirre-Sulem, E. P. (2015). From Elders' Wisdom to Brave Migrants: Transformation and Conflict in the Performance of Indigenous Mexican Masculinities. *Men and Masculinities*, 18(1), 30-54.
- Alonso, A. (1992). Work and gusto: Gender and re-creation in North Mexican Pueblo. En J. Calagione, & D. F. Nugent, *Workers' Expressions. Beyond Accommodation and Resistance*. Albany: State University of New York.
- Alonso, G., & Angeles, C. (2014). La juventud mixteca en Tijuana. Educación, desarrollo, discriminación y neo-indianidad. *Frontera Norte*, 26(51), 25-52.
- Álvarez, M., Robledo, G., & Sánchez, G. (2012). Migrar, cambiar y continuar. Dos generaciones de mujeres indígenas en la búsqueda de autonomía. En E. Tuñón, & M. Rojas, *Género y migración* (págs. 395-424). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.; El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Andrews, A. (2014). Migration as Crisis and the Struggle to Sustain an Alternative. *GENDER & SOCIETY*, 28(4), 583-608.
- Angeles, C. (2012). La educación como una estrategia para la movilidad social de la juventud mixteca en Tijuana. (TESIS) *Maestría en Desarrollo Regional; El Colegio de la Frontera Norte*, 150.
- Anguiano, M. (1993). La migración de indígenas mixtecos / movilidad poblacional y preservación de identidades. *DEMOS*, 16-17
- Arias, P. (2003). Diversidad rural y relaciones de género en México, ayer y hoy. *Estudios del hombre* (17), 15-46.

- Arias, P. (2013). Migración Internacional y Cambios Familiares en las Comunidades de Origen: Transformaciones y Resistencias. *Annual Review of Sociology*, 1-26. doi:10.1146/annurev-soc-071312-145624
- Ariza, M., & Velasco, L. (2012). Introducción: El estudio cualitativo de la migración internacional. En M. Ariza, & L. Velasco, *Métodos cualitativos y su aplicación empírica. Por los caminos de la investigación sobre migración internacional* (págs. 11-46). México: UNAM Instituto de Investigaciones Sociales; El Colegio de la Frontera Norte.
- Arzapalo, R. G. (2011). Danza de diablicos en el distrito de La Chorrera, Panamá. *UIC. Foro Multidisciplinario*, 52-55.
- Arzapalo, R. G. (2013). *Los divinos entre los humanos*. México: Artificios.
- Asakura, H. (2012). Maternidad a distancia: cambios y permanencias en las prácticas y las representaciones de las madres migrantes centroamericanas. En E. Tuñón, & M. Rojas, *Género y migración* (Vol. II, págs. 713-742). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.; El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Balslev, H., & Gutierrez, D. (2008). Prefacio. Las perspectivas de la etnicidad. En D. Gutierrez, & H. B. Clausen, *Revisitar la etnicidad* (págs. 7-12). El Colegio de Sonora; El colegio mexiquense; Siglo XXI.
- Bartolomé, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México, D.F.: Siglo veintiuno.
- Bartolomé, M. (2006). Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas. *Avá Revista de Antropología*(9), 28-48.

- Bergua, Á. (1999). La socialidad lúdica juvenil. Sobre cómo los jóvenes erosionan el orden sociocultural instituido cuando se divierten. (C. d. Sociologicas, Ed.) *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*(88), 107-152.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina* (Segunda ed.). (J. Jordá, Trad.) Barcelona: Anagrama.
- Burin, M., Jiménez, L., & Meler, I. (2007). *Precariedad laboral y crisis de la masculinidad. Impacto sobre las relaciones de género*. Buenos Aires: Universidad de Ciencias Empresariales y Sociales.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. (M. M. Manríquez, Trad.) México D.F.: Paidós.
- Butler, J., & Lourties, M. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296-314. Obtenido de <http://www.jstor.org/stable/42625381>
- Buznego, M. E. (2005). San Miguel Arcángel, un santo andariego. *Relaciones*, XXVI(103).
- Caballero, M., Leyva-Flores, R., Ochoa-Marín, S. C., Zarco, A., & Guerrero, C. (Mayo de 2008). Las mujeres que se quedan: migración e implicación en los procesos de búsqueda de atención de servicios de salud. *Salud pública*, 50(3), 241-250.
- Castro, R. (1998). Uno de hombre con la mujer es como una corriente eléctrica: subjetividad y sexualidad entre los hombres de Morelos. *Debate feminista*, 18, 105-130.
- Clark, V. (2008). *Mixtecos en frontera*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Connel, R. (2010). La organización social de la masculinidad. En T. Valdes, & J. Olavarria, *Masculinidad/es: poder y crisis* (O. Jiménez, Trad., págs. 31-48). Santiago: ISIS-FLACSO.

- Connell, R. (2014). Rethinking Gender from the South. *Feminist Studies*, 40(3), 518-539.
Obtenido de <http://www.jstor.org/stable/10.15767/feministstudies.40.3.518>
- Corbin, A. (2005). *El encuentro de los cuerpos*. Bogotá: Taurus.
- Córdoba, L. (2006). Ideología, simbolismo y relaciones de género en la construcción de la persona chacobo. *Anthropos*, 145-158.
- Córdova, R. (2003). Reflexiones teórico-metodológicas en torno al estudio de la sexualidad. *Revista Mexicana de Sociología*, 65(2), 339-360.
- Cornelius, W., FitzGerald, D., Hernández-Díaz, J., & Borger, S. (2009). *Migration from the Mexican Mixteca: A Transnational Community in Oaxaca and California*. La Jolla: Center for U.S.-Mexican Studies, University of California, San Diego.
- Corona, R., & Vela, R. (2006). Cuantificación, caracterización y localización. En L. Velasco, *Condiciones de vida e integración social de la población indígena en el municipio de Tijuana, B.C.* Tijuana: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, el Colegio de la Frontera Norte.
- Coyle, P. (2005). Procesos rituales contradictorios: ASUMIENDO UN CARGO EN SANTA TERESA (NAYARIT). *Relaciones* 101, XXVI, 124-145.
- Cruz, T. (2011). Racismo cultural y representaciones de inmigrantes centroamericanas en Chiapas. *Migraciones internacionales*, 6(2), 133-157.
- Cruz, T. (2012). Jóvenes centroamericanas en Chiapas: reflexiones sobre la transmigración indocumentada. En E. Tuñón, & M. Rojas, *Género y migración* (págs. 117-150). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.; El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- David Ramírez, S. G. (s.f.). Referentes masculinos y opiniones acerca de la paternidad en jóvenes indígenas y no indígenas de la región Otomí-Tepehua, Hidalgo—México: ¿reconfigurando un modelo hegemónico? Davis, J. (1977). *People of the Mediterranean*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- D'Aubeterre, M. (2005). Mujeres trabajando por el pueblo": género y ciudadanía en una comunidad de transmigrantes oriundos del estado de Puebla. *Estudios Sociológicos*, XXIII(67), 185-215.
- Díaz-Cervantes, R. (2014). La perspectiva de género en la comprensión de la masculinidad y la sobrevivencia indígena en México. *ASyD*, 11, 359-378.
- Domínguez, H. (2013). *De la sensualidad a la violencia de género. La modernidad y la nación en las representaciones de la masculinidad en el México contemporáneo*. México: Publicaciones de la Casa Chata.
- Enriquez, J. (2007). Entre el miedo y la distinción. El estado actual del fraccionamiento cerrado en las ciudades fronterizas de Tijuana, Nogales y Ciudad Juárez.
- Evangelista, A., Tuñón, E., Rojas, M., & Limón, F. (2001). Derechos sexuales y reproductivos entre mujeres jóvenes de una comunidad rural de Chiapas. *Revista Mexicana de Sociología*, 63(2), 139-165.
- Faur, E., (2004). *Masculinidades y desarrollo social. Las relaciones de género desde la perspectiva de los hombres*. UNICEF, Arango Editores. Bogotá, Colombia.
- Flores, N. (2012). Cambios en la dinámica identitaria y en la división del trabajo en hombres y mujeres migrantes de retorno. Algunas experiencias en la comunidad de San Francisco Tetlanohcan. En E. Tuñón, & M. Rojas, *Género y migración* (págs. 629-658). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.; El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

- Fourez, C. (2012). Naufragios de cuerpos en Ciudad Juárez: el corpus de la náusea en dos obras de la artista Jeanne Socquet. En R. Parrini, *Los archivos del cuerpo ¿cómo estudiar el cuerpo?* (págs. 119-146). México: UNAM PUEG.
- Fuller, N. (1998). Reflexiones sobre el machismo en América Latina. En T. Valdés, & J. Olavarría, *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago: FLACSO-CHILE.
- García, B., & Oliveira, O. d. (2005). Fatherhood in Urban Mexico. *Journal of Comparative Family Studies*, 36(2), 305-327.
- García, M., Ruiz, S., & Ruiz, S. (2011). Las que se quedan: Género, Migración y Control Social. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, s/p. Obtenido de <http://journals.openedition.org/alhim/3803>
- Gilmore, D. (1997). Cuenca mediterránea: La excelencia en la actuación. En T. Valdés, & J. O. (eds), *Masculinidad/es Poder y crisis* (págs. 82-90). Santiago: FLACSO ISIS Internacional.
- Giménez, G. (2006). El debate contemporáneo en torno al concepto de etnicidad. *Cultura y representaciones sociales*(1), 129-144.
- Godelier, M. (1999). *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito, Ecuador: Centro Cultural PUCE-Q.
- González, S. (2012). La violencia de género en el campo mexicano: contribuciones recientes a su conocimiento. *Estudios Sociológicos*, 30(Extraordinario), 213-238. Obtenido de <http://www.jstor.org/stable/43202521>
- Gutiérrez, D. (2008). Revisitando el concepto de etnicidad: a manera de introducción. En D. Gutiérrez, & H. B. Clausen, *Revisitar la etnicidad. Miradas cruzadas en torno a la diversidad* (págs. 13-40). El Colegio de Sonora; El Colegio Mexiquense; Siglo XXI.

- Gutmann, M. (2002). Las mujeres y la negociación de la masculinidad. *Nueva Antropología*, XVIII (61).
- Gutmann, M. (2000). *Ser hombre de verdad en la Ciudad de México: ni macho ni mandilón*. México: El Colegio de México.
- Hernández, D., & Hipólito, R. E. (2012). Antropología del ausentismo escolar entre niños indígenas de la Merced. En E. Tuñón, *Género y migración* (págs. 513-535). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.; El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Hernández, O. (2008). Estudios sobre masculinidades. Aportes desde América Latina. *Revista de Antropología Experimental*(8), 67-73.
- Hernández, O. (2009). *Descubriendo a los hombres. Masculinidades y relaciones de género en Cd. Victoria*. Victoria: Universidad Autónoma de Tamaulipas.
- Hernández, O. (2010). Neoliberalismo, masculinidades y exobreros en una ciudad mexicana. *Revista de Antropología Experimental* (10), 245-255.
- Hernández, O. (2012). *Masculinidades en Tamaulipas una historia antropológica*. México: Plaza y Valdés.
- Hernández, O. (2014). Rituales de masculinidad en la migración de menores mexicanos a Estados Unidos. *Mesa de diálogo: Masculinidades en el siglo XXI*. Tijuana, Baja California: El Colegio de la Frontera Norte.
- Hernández, O. M. (2008). Debates y aportes en los estudios sobre masculinidades en México. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, XXIX(116), 231-253.

- Hernández, O. (2016). Trabajo y construcción de masculinidades en el norte de México. *Frontera norte* , 28 (55), 183-189.
- Hiernaux-Nicolas, D. (2000). *Metrópoli y etnicidad*. Zinacantepec: FONCA; El Colegio Mexiquense; Ayuntamiento de Valle de Chalco Solidaridad.
- Hirai, S. (2012). "¡Sigue los símbolos del terruño!": etnografía multilocal y migración transnacional. En M. Ariza, & L. Velasco, *Métodos cualitativos y su aplicación empírica. Por los caminos de la investigación sobre migración internacional* (págs. 81-114). México: UNAM Instituto de Investigaciones Sociales; El Colegio de la Frontera Norte.
- Hondagneu-Sotelo, P., & Ramírez, E. E. (2011). Más allá de la domesticidad. Un análisis de género de los trabajos de los inmigrantes en el sector informal. *Papers* , 3 (96), 805-824.
- Jiménez, L. (2007). Sexualidad, vida conyugal y relaciones de pareja. Experiencias de algunos varones de los sectores medio y alto de la Ciudad de México. En A. Amuchástegui, & I. Szasz, *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México* (págs. 185-238). México: El Colegio de México.
- Kauffer, E., & Evangelista, A. (2012). Género, sexualidad juvenil y migración: una exploración de los discursos y prácticas de hombres y mujeres originarios de localidades rurales que migraron por motivos de estudio a contextos urbanos de Chiapas. En E. Tuñón, & M. Rojas, *Género y migración* (págs. 425-454). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.; El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Kaztman, R. (1991). *Taller de trabajo: Familia, desarrollo y dinámica de la población en América Latina y el Caribe: ¿Por qué los hombres son tan irresponsables?.* Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (cepal) / Centro Latinoamer.

- Kearney, M. (2000). Transnational Oaxacan indigenous identity: The Case of Mixtecs and Zapotecs. *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 7(2), 173-195.
- Kimmel, M. (2013). Is it the end of men, or are men still in power? Yes! *Boston University Law Review*, 93(Issue 3), 689-697.
- Lancaster, R. (1998). La actuación de Guto. Notas sobre el travestismo en la vida cotidiana. En D. B. (comp.), *Sexo y sexualidades en América Latina* (págs. 29-68). Paidós.
- Leah K. Van Wey, C. M. (February de 2005). Community Organization, migration, and remittances in Oaxaca. *Latin American Research Review*, 40(1), 83-107.
- Lestage, F. (2011). *Los mixtecos en Tijuana : reterritORIZACIÓN y construcción de una identidad colectiva*. México D.F.: UAM-I.
- López, M. d. (2010). *¡Hacerse hombres cabales. Masculinidad entre tojolabales!* México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas; CIESAS.
- Luna, S. V. (2010). The Migration Experience as It Relates to Cargo Participation in San Miguel Cuevas, Oaxaca. *Migraciones Internacionales*, 5(3), 43-70.
- Márquez, Francisca. (2013). De territorios, fronteras e inmigrantes. Representaciones translocales en La Chimba, Santiago de Chile. *Chungara: Revista de Antropología Chilena* 45(2), 321-332.
- Manuel Ortega Hegg, R. C. (2005). *Masculinidad y factores socioculturales asociados al comportamiento de los hombres: estudio en cuatro países de Centroamérica*. Managua: UNFPA- CEPAL.
- Medina, E. U. (2007). La teoría feminista post-estructuralista y su utilidad en la ciencia de la enfermería. *Ciencia y enfermería*, 13(2), 9-16.
- Miedzian, M. (1995). *Chicos son, hombres serán. Cómo romper los lazos entre masculinidad*

y violencia. Madrid: Horas y horas.

Moya, M. d. (2010). *Hacerse hombres cabales Masculinidad entre tojolabales*. CIESAS UNICACH.

Narváez, J. (2007). Tijuaneados: jóvenes, informalidad y migración transfronteriza. *Cotidiano Revista de la realidad mexicana*, 57-62.

Nesiah, V. (2006). *Comisiones de la verdad y género: Principios, política y procedimientos*. International Center for Transitional Justice.

Núñez, G. (2007). La producción de conocimientos sobre los hombres como sujetos genéricos: reflexiones epistemológicas. En A. Amuchástegui, & I. Szasz, *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México* (págs. 39-72). México: El Colegio de México.

Núñez, G. (2007). *Masculinidad e intimidad: identidad, sexualidad y sida*. México D.F.: Porrúa; PUEG-UNAM; El Colegio de Sonora.

Núñez, G. (2007). Vínculo de pareja y hombría: "Atender y mantener" en adulto mayores, del río Sonora, México. En *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexiones sobre hombres y masculinidades en México* (págs. 141-184). México: El Colegio de México.

Núñez, G. (2011). *¿Qué es la diversidad sexual?* Ciudad de México: UNAM PUEG CIAD Ariel.

Núñez, G. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian? *Culturales*, IV(1), 9-31.

Núñez, G. (2016b). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades en México: reflexiones sobre su origen. *GénEros, Época* 2(19), 30-63.

- Núñez, G., & Zazueta, E. (2008). Los hombres y la cuestión del divorcio. *Casa del tiempo*(11-12), 15-20.
- Olavarria, J. (1999). Adolescentes/jóvenes: qué poco sabemos de ellos. Santiago, Chile: FLACSO.
- Oliveira, O. d. (2007). Reflexiones acerca de las desigualdades sociales y el género. *Estudios Sociológicos*, 25(75), 805-812.
- Organización Internacional de la Migración. (2010). *Informe sobre las migraciones en el mundo 2010. El futuro de la migración: creación de capacidades para el cambio*. Ginebra: OIM.
- Patil, V. (2013). From Patriarchy to Intersectionality: A Transnational Feminist Assessment of How Far We've Really Come. *Signs*, 38(4), 847-867. Recuperado el 22 de febrero de 2018, de <http://www.jstor.org/stable/10.1086/669560>
- Paz, O. (1950). *El laberinto de la soledad*. México D.F.: FONDO DE CULTURA ECONÓMICA.
- Puente, C. (2016). Masculinidad y violencia en el nuevo cine mexicano. Las películas de Luis Estrada. *La palabra*(28), 61-74.
- Puga, E. (2015). From Elders' Wisdom to Brave Migrants: Transformation and Conflict in the Performance of Indigenous Mexican Masculinities. *Men and Masculinities* , 30-54.
- Ramírez, M. (2017). *Ciclo de violencia: Migración del Triangulo Norte*. University of Washington. El rescate. Henry M Jackson School of International Studies.
- Ramírez, S. (2006). Los cargos comunitarios y la transpertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos. *Migraciones internacionales* , 3 (3), 31-53.

- Reeves, P. (2000). El paradigma etnográfico. En C. Denman, & J. A. Haro, *Por los rincones: Antología de métodos cualitativos en la investigación social* (págs. 9-56). Hermosillo, Sonora: El Colegio de Sonora.
- Reséndiz, E. (2015). Atisbos de las masculinidades mexicanas. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*(2), 187-191.
- Restrepo, J. (2012). Transformaciones de las representaciones y los imaginarios sociales sobre género y sexualidad de los hombres homosexuales colombianos a partir de su experiencia migratoria en España . En E. Tuñón, & M. Rojas, *Género y migración* (págs. 455-484). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.; El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Rivas, M. (1998). Valores, creencias y significaciones de la sexualidad femenina. Una reflexión indispensable para la comprensión de las prácticas sexuales. En S. L. Ivonne Szasz, *Sexualidades en México. Algunas aproximaciones desde la perspectiva de las Ciencias Sociales*. México: El Colegio de México.
- Rodríguez, J. C. (2013). *Los hombres en México veredas recorridas y por andar. Una mirada a los estudios de género de los hombres, las masculinidades*. México: Universidad de Guadalajara – CUCEA, AMEGH A.C.
- Rojas, O. (2007). Criar a los hijos y participar en las labores domésticas sin dejar de ser hombre un estudio generacional en la Ciudad de México. En A. Amuchástegui, & I. Szasz, *Sucede que me canso de ser hombre... Relatos y reflexión*. México.
- Rosas, C. (2008). *Varones al son de la migración. Migración internacional y masculinidades de Veracruz a Chicago*. México: El Colegio de México, México.

- Rovira, G. (2007). *Mujeres de maíz*. México, D.F: Ediciones Era.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva Antropología* , VIII (30), 95-145.
- Ruiz, H. (2012). Cantinflas, Patriota de la patria e Insurgente del detalle. *Caravelle*(98), 149-170.
- Salguero, A. (2007). El significado del trabajo en las identidades masculinas. En L. Jiménez, & O. Tena, *Reflexiones sobre masculinidades y empleo* (págs. 429-438). Cuernavaca: UNAM CRIM.
- Sánchez, R. (2001). La observación participante como escenario y configuración de la diversidad de significados . En M. Tarrés, *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social* (págs. 97-133). México D.F.: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales; El Colegio de México; Porrúa.
- Sánchez, S. R. (Enero-Junio de 2006). Los cargos comunitarios y la transpertenencia de los migrantes mixes de Oaxaca en Estados Unidos. *Migraciones Internacionales*, 3(3), 31-53.
- Sanchis, E. (1988). Valores y actitudes de los jóvenes ante el trabajo. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (41), 131-152.
- Sarricolea, J. (2014). *Cuerpos masculinos en tránsito. Una etnografía con hombres, mujeres y familias migrantes de Jerez, Zacatecas, 1940-1964*. Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Schmook, B., Radcliff, C., Méndez, C., McEvoy, J., & Petzelka, P. (2012). Migración, género y tenencia de la tierra: identidades femeninas complejas en el sector rural de Calakmul. En E. Tuñón, & M. Rojas, *Género y migración* (págs. 275-307). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur; El Colegio de la Frontera Norte, A. C.;

El Colegio de Michoacán, A.C.; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Scott, J. (1996). El género: Una categoría útil para el análisis histórico. En M. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. (págs. 265-302). México: PUEG.

Seidler, V. J. (2000). *La sinrazón masculina*. México: UNAM/Paidós/PUEG/CIESAS.

Shannan Mattiace, P. F. (2015). YUCATEC MAYA ORGANIZATIONS IN SAN FRANCISCO, CALIFORNIA Ethnic Identity Formation across Migrant Generations. *Latin American Research Review*, 50(2), 201-215.

Stavenhagen, R. (1992). La cuestión étnica: algunos problemas teórico-metodológicos. *Estudios Sociológicos*, 10(28), 53-76.

Stephen, L. (2002). Sexualities and Genders in Zapotec Oaxaca. *Latin American Perspectives*, 29(2), 41-59.

Stern, S. (1995). *The secret history of gender: women, men and power in late colonial Mexico*. The University of North Carolina Press.

Suárez, Á. G. (2010). Los sistemas sexo/género en distintas sociedades: modelos analógicos y digitales. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (Reis)*(130), 61-96.

Szasz, I. (1994). Migración y relaciones sociales de género: aportes de la perspectiva antropológica. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 9(1 (25)), 129-150.

Szasz, I. (1997). Género y valores sexuales. Un estudio de caso entre un grupo de mujeres mexicanas. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 12(1/2), 155-176.

Szasz, I. (1998). Los hombres y la sexualidad: aportes de la perspectiva feminista y primeros acercamientos a su estudio en México. En S. Lerner, *Varones, sexualidad y reproducción* (págs. 137-162). México: El Colegio de México.

- Szasz, I. (1998). Sexualidad y género: algunas experiencias de investigación en México. *Debate Feminista*, 18, 77-104. Obtenido de <http://www.jstor.org/stable/42625372>
- Tedlock, B. (2012). “La observación como participación y el surgimiento de la etnografía pública.”. En Denzin, & Lincoln, *Manual de Investigación Cualitativa* (Vol. III Estrategias de Investigación Cualitativa, pág. Capítulo 18.). Gedisa.
- Tena, O., & Jiménez, L. (2007). *Reflexiones sobre masculinidades y empleo*. Cuernavaca, Morelos: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias/UNAM.
- Terraciano, K. (1998). Crime and culture in Colonial Mexico: The case of the mixtec murder note. *Ethnohistory*, 45(4), 709-745.
- Tipa, J. (2015). Una aproximación a clase socia, género y etnicidad en el consumo de música entre los estudiantes de la Universidad Intercultural de Chiapas. *Cuicuilco*(62), 91-112.
- Urbalejo, L. (2016). Ciudad de migrantes, ciudad para quedarse. Prácticas culturales y relaciones institucionales de los grupos indígenas en Tijuana, México. *Culturales*, IV(II), 21-41.
- Valdés, T., & Olavarría, J. (1997). Introducción. En T. Valdés, & J. Olavarría, *Masculinidad/es Poder y Crisis* (págs. 9-16). Santiago, Chile: Isis Internacional.
- Velasco, L. (2004). Identidad y migración. Relato de vida. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*(31), 75-98.
- Velasco, L. (. (2008). *Condiciones de vida e integración social de la población indígena en el municipio de Tijuana, Baja California*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Velasco, L. (1995). Introducción. En O. Ruiz, & L. V. Woo, *Mujeres, migración y maquila en la frontera norte* (pág. 23). El Colegio de México; El Colegio de la Frontera Norte.

- Velasco, L. (2000). Migración, género y etnicidad: mujeres indígenas en la frontera de Baja California y California. *Revista Mexicana de Sociología*, 61(1), 145-171.
- Velasco, L. (2002). *El regreso de la comunidad: migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos en la frontera México-Estados Unidos*. México: El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos; El Colegio de la Frontera Norte.
- Velasco, L. (2007). Indigenous migrations to the cities of Mexico and Tijuana. *Papeles de POBLACIÓN* (52), 166-190.
- Velasco, L. (2010). *Tijuana indígena: estudio sobre las condiciones de vida e integración social de la población indígena a la ciudad*. México, D.F.: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- Vigarello, G. (1998). *Historia de la violación Siglos XVI-XX*. Ediciones Cátedra; Universitat de Valencia; Instituto de la mujer.
- Viveros, M., & Cañón, W. (1997). Pa' bravo... Yo soy candela, palo y piedra. Los quibdoseños. En T. Valdés, & J. O. (eds.), *Masculinidad/es Poder y crisis* (págs. 125-138). Santiago: Flacso Isis Internacional.
- West, C., & Zimmerman, D. (1987). Doing Gender. *Gender and Society*, Vol. 1, No. 2. (Jun., 1987), pp. 125-151.

El autor es Licenciado en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Maestro en Desarrollo Regional por El Colegio de la Frontera Norte. Participó en el Mexican Migration Field Research Program 2015-2016 coordinado por la Universidad de California, El Colegio de la Frontera Norte y la Universidad Autónoma de Baja California. Miembro fundador de la Comunidad Interdisciplinaria de Estudios Migratorios (CIEM).

Correo electrónico: angeles.christian@gmail.com

© *Todos los derechos reservados. Se autorizan la reproducción y difusión total y parcial por cualquier medio, indicando la fuente.*

Forma de citar:

Ángeles Salinas, C. Arnulfo (2018). Cuechy nucuiíni, hombre... La construcción de las masculinidades entre mixtecos residentes en Tijuana. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales con especialidad en Estudios Regionales. El Colegio de la Frontera Norte. 212 pp.