



**UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y
ARTES DE CHIAPAS**

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE
MEXICO Y CENTROAMERICA**

TESIS

Winik atel

**Ser hombre en Tenejapa.
Las identidades y expresiones de las
violencias.**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

**DOCTOR EN CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANÍSTICAS**

PRESENTA

ALEJANDRO MEZA OJEDA

COMITÉ TUTORIAL

DRA. MARÍA TERESA RAMOS MAZA
(DIRECTORA)

DR. JUAN GUILLERMO FIGUEROA PEREA

DR. JAVIER FLORES GÓMEZ

DR. CARLOS MIRANDA VIDEGARAY

DR. MARTÍN DE LA CRUZ LÓPEZ MOYA



San Cristóbal de las Casas, Chiapas

Octubre de 2018



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS
Dirección de Investigación y Posgrado



Tuxtla Gutiérrez, Chiapas
24 de septiembre de 2018
Oficio No. DIP- 893/2018

C. Alejandro Meza Ojeda
Candidato al Grado de Doctor
en Ciencias Sociales y Humanísticas
P r e s e n t e.

En virtud de que se me ha hecho llegar por escrito la opinión favorable de la Comisión Revisora que analizó su trabajo terminal denominado **“Winik atel Ser hombre en Tenejapa. Las identidades y expresiones de las violencias”** y que dicho trabajo cumple con los criterios metodológicos y de contenido, esta Dirección a mi cargo le **autoriza la impresión** del documento mencionado, para la defensa oral del mismo, en el examen que usted sustentará para obtener el Grado de Doctor en Ciencias Sociales y Humanísticas. Se le pide observar las características normativas que debe tener el documento impreso y entregar en esta Dirección un tanto empastado del mismo.

Atentamente

“Por la Cultura de mi Raza”

Dra. Magnolia Solís López
Directora



**DIRECCION DE INVESTIGACION
Y POSGRADO**

C.c.p. Expediente

Unidad de Estudios de Posgrado
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. México
Libramiento Norte Poniente No 1150. C.P. 29000
Teléfono: 61-70440 Ext.4360.
investigacionyposgrado@unicach.mx

AGRADECIMIENTOS

En primer lugar agradezco muy especialmente a la Dra. Teresa Ramos Maza por el tiempo, supervisión y dirección que me brindó durante este proceso creador. Por los espacios que se generaron para el intercambio teórico y los interesantes debates mantenidos acerca de la experiencia del ser hombre.

Muchas personas han contribuido indirecta o directamente en este estudio algunos presentes otros han partido y sin embargo no podría dejar de reconocerles. Quisiera agradecer a mi padre desde la ausencia por su partida, la motivación para continuar mis estudios. A mi madre porque gracias a su ejemplo hasta el día de hoy me demuestra lo fuerte que te hace creer en ti mismo. A todas mis hermanas y hermanos que sin saberlo tomaba de ellos fuerza de la forma como enfrentan su vida día a día.

Agradezco infinitamente la presencia de mi hijo Leonardo Meza en mi vida durante este caminar, su compañía durante esos días de desvelos y carencias significó lo que simboliza un hipocampo a su cría o un pingüino emperador a su polluelo.

Cuando parecía que esta tesis no tendría fin... llegaste a mi vida para compartir el resto del camino y ayudarme a concluir. Gracias Xóchitl Aguilar Zebadúa por tu amor y todo tu apoyo te lo agradezco con el corazón.

Me gustaría reconocer especialmente al Dr. Juan Guillermo Figueroa Perea por compartir su sabiduría y tiempo. Él es el claro ejemplo de que el café es un bálsamo para el corazón y un estimulante para el cerebro.

Expresarle mi gratitud al Dr. Javier Flores también por sus sugerencias y recomendaciones, por exigirme; al Dr. Martín de la Cruz López Moya, y Dr. Carlos Miranda Videgaray por leerme y concederme la posibilidad de incorporar sus comentarios.

Me gustaría expresar mi gratitud al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por la beca otorgada para poder llevar a cabo mis estudios y concluirlos.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	2
INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO I ETNOGRAFÍA DE TENEJAPA: UN ACERCAMIENTO AL HABITUS .	13
1.1 SER WINIK ATEL (HOMBRE) EN TENEJAPA	14
1.2 UBICACIÓN DE LA VIOLENCIA EN CHIAPAS: TENEJAPA.	15
1.3 FUNDACIÓN DE TENEJAPA (CAMPO CULTURAL)	18
1.4 ESTRUCTURA SOCIODEMOGRÁFICA DE TENEJAPA	20
1.5 LA LLEGADA A TENEJAPA	22
1.6 COMO LLEGAR A TENEJAPA.....	24
1.7 LAS MUJERES (ANTS).....	26
1.8 SAN ILDEFONSO EL SANTO CAPRICHOSO (CAMPO RELIGIOSO)	27
1.9 LAS FIESTAS (CAMPO SOCIAL)	30
1.10 EL MERCADO (CAMPO ECONÓMICO)	32
1.11 LA AUTORIDAD (FORMAS DE JUSTICIA - CAMPO POLÍTICO)	34
1.12 UN DÍA COMÚN EN TENEJAPA	35
1.13 CONFLICTOS COMUNITARIOS ZAPATISTAS VS PRIISTAS	43
1.14 LUCHAS POR EL CAPITAL SIMBÓLICO EN TENEJAPA	43
CAPÍTULO II UN LARGO CAMINO EN LA COMPLEJIDAD SIMBÓLICA DE LAS VIOLENCIAS	48
2.1 DE QUE VIOLENCIAS HABLAMOS	48

2.2 VIOLENCIA ESTRUCTURAL.....	55
2.3 LA CONSTRUCCIÓN DEL CAMPO DE LAS MASCULINIDADES	66
2.4 DE LA MASCULINIDAD A LAS MASCULINIDADES: RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD	71
2.5 ANÁLISIS DE LAS MASCULINIDADES	74
2.6 MODELOS DE MASCULINIDADES	82
2.7 LA RELACIÓN ENTRE SER HOMBRE INDÍGENA Y LA HERENCIA DE LA CONQUISTA.	86
2.8 MODELOS MASCULINOS Y FORMAS DE SER HOMBRES EN TENEJAPA ..	96
2.9 LA ESTRUCTURA SOCIAL Y PRÁCTICAS MASCULINAS DE LA VIOLENCIA	98
 CAPÍTULO III METODOLOGÍA.....	 115
3.1 CONSIDERACIONES PARA LA METODOLOGÍA	115
3.2 CATEGORÍAS DE ANÁLISIS	120
3.3 SUBCATEGORÍAS	121
3.4 PLAN DE ANÁLISIS	122
 CAPÍTULO IV EXIGENCIAS TEÓRICAS Y SENTIDO DEL INVOLUCRAMIENTO EN LOS TEMAS DE LAS MASCULINIDADES.....	 124
4.1 PUENTES Y BISAGRAS TEÓRICAS	124
4.2 EL PROCESO DE ADQUISICIÓN DE LA MASCULINIDAD	127
4.3 EL GÉNERO	131
4.4 IDENTIDADES, CAMPOS DE ESTUDIO Y ANÁLISIS	132

4.5 CONFIGURACIÓN DE LAS IDENTIDADES EN MÉXICO VISTAS DESDE LAS MIRADAS MASCULINAS.....	137
4.6 ENFOQUE PSICOLÓGICO Y PSICOANÁLISIS DE LA IDENTIDAD	138
4.7 IDENTIDAD DESDE LA ANTROPOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA.	141
4.8 LAS VIOLENCIAS.....	154
4.9 BOURDIEU, LA CAJA DE HERRAMIENTAS QUE CONSTRUYE.	156
4.10 FORMAS SIMBÓLICAS Y DIVERSAS IMPLICACIONES: IDENTIDAD, MASCULINIDADES Y VIOLENCIA	161
CAPÍTULO V SER HOMBRE EN TENEJAPA: TRANSICIÓN ENTRE MODELOS Y HABITUS.....	163
5.1 REDES QUE CONFORMAN EL SER HOMBRE EN TENEJAPA	163
5.2 RESULTADOS DESDE LOS CAMPOS (LEK'IL WINI'K) CAMPO RELIGIOSO - CULTURAL.....	167
5.3 LA MONTAÑA, ESPACIO DE MARGINACIÓN DE LOS INDÍGENAS.....	174
5.4 SER UN HOMBRE “BUENO” O “MALO”. LA EXPERIENCIA QUE DETERMINA LA ADQUISICIÓN DE CAPITAL SIMBÓLICO	175
5.5 LOS EFECTOS DEL CAMPO SOCIAL DE LA “RAZA”.....	178
5.6 LAS PRÁCTICAS DE GÉNERO SUSTITUTAS	184
5.7 LA VIOLENCIA (UTZINEL): “YA SE OLVIDÓ CÓMO EDUCAN NUESTROS PADRES”	188
5.8 LA FAMILIA NO SÓLO TRANSMITE PRÁCTICAS, ¡TAMBIÉN CHICOTAZOS!	192
5.9 CAMPO DE LA EDUCACIÓN: LA ESCUELA, INTERCAMBIO DE NUEVOS TIPOS DE VIOLENCIAS.....	195
5.10 DESHEREDANDO LA IDENTIDAD: “YA NO TRAEN LOS TRAJES, TRAEN ROPA MODERNA”	197

5.11 RECONFIGURACIONES DE LAS IDENTIDADES TRADICIONALES.....	199
5.12 LOS OTROS CAMPOS QUE MÁS VALE RESPETAR	201
5.13 EL CAPITAL SIMBÓLICO INCLUYEN ACCIONES “MALAS” EN LOS HOMBRES.....	208
5.14 VIOLENCIA HACIA UNO MISMO: “ENTONCES EL JOVEN SE DEDICA A SUICIDARSE” (LASMIX’BA TUKE)	209
5.15 SACA TUS ROPAS QUE LA JUSTICIA LLEGÓ... LA MUJER YA NO ES COMO ANTES	212
5.16 DE VUELTA A LA TRADICIÓN. LOS MISMOS LÍMITES.	215
CAPÍTULO VI DESALIENTO Y RUPTURA DEL SÍMBOLO TRADICIONAL, EN LA BÚSQUEDA DE IDENTIDAD.	217
6.1 REPRODUCCIÓN INSTITUCIONAL: LA ESCUELA.....	218
6.2 ¿CAMBIOS O RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD EN LOS JÓVENES?	220
6.3 MAPEO DE LOS PROBLEMAS	222
6.4 EL TENDEDERO DE LAS VIOLENCIAS	225
6.5 LA SILUETA DE LAS DIFERENCIAS	230
6.6 EL OTRO YO EMOCIONAL.....	233
6.7 PRÁCTICAS HEREDADAS.....	235
6.8 EL K’AJK’AL, EL ENOJO	242
CONCLUSIONES.....	246
BIBLIOGRAFÍA	257
ANEXOS	275

INTRODUCCIÓN

La presente investigación fue realizada en el municipio de Tenejapa, Chiapas, con el objetivo de estudiar a los hombres de esa región, identificar sus comportamientos violentos, y como éstos pudieron haberse incorporado y transformado -o no- a partir de incorporar otras formas de ser hombre. Conocer las prácticas tradicionales que realizan los hombres en el campo social a través de algunas prácticas que le dan identidad y como ésta puede tener cambios en la forma de percibirse como hombre dentro de una estructura social y la interiorización del mundo en esquemas de percepción y acciones.

Esta investigación se sustenta en inquietudes e involucramiento como actor social de organizaciones de la sociedad civil en Chiapas, particularmente en Tenejapa. Asimismo, el presente trabajo doctoral está enriquecido por años de trabajo de campo en todos los municipios de Chiapas como psicólogo y facilitador de procesos de aprendizaje comunitario en temas de género, violencias y masculinidades. La entrada a este campo es el resultado de mí caminar en ambos temas íntimamente relacionados.

No es el propósito del presente documento establecer una aseveración sobre las violencias que actualmente se viven, no cuento con todos los elementos para enfrentar el desafío de saber cuál es la peor violencia que los hombres han ejercido a lo largo de la historia, ni tampoco de que sólo ellos sean los culpables. Es un tema complejo que incomoda a la vez que se oculta por la sociedad, la cual es cómplice en muchas ocasiones de buscar salidas rápidas a la violencia y no abordarla a profundidad.

La violencia ya existía antes de la conquista, y se ha expresado desde el colonialismo, la revolución industrial, la modernidad (antes de que se hiciera líquida) y de la globalización. Cada proceso histórico trae consigo una compleja composición de factores sociales y económicos que establecen las relaciones y las formas de sometimiento y poder.

Esta tesis pretende contribuir en la comprensión de algunas de las conductas de los hombres de Tenejapa, mismas que son impregnadas de poder y dominio, al igual que muchas otras culturas y que se reproducen a través de un modelo de masculinidad que retoma variaciones y diversidad de expresiones. En la mayoría de las veces se incorporan rasgos de

violencia y agresividad, al igual que otras prácticas objetivas, como la responsabilidad y el esfuerzo. Si nos enfocamos sólo a valorar los rasgos negativos del ser hombre, quedan pocas posibilidades de incorporar cambios hacia una forma diferente de serlo, es decir, una forma que no necesariamente utilice los rasgos de violencia, agresión y dominio para relacionarse.

Bajo este supuesto, surge la responsabilidad de investigar: ¿En qué momento de la vida de los hombres se incorpora el ejercicio de las violencias? Si bien podríamos decir que la violencia como producto de las prácticas sociales, estructura conductas y aprendizajes en los individuos y se aprende de manera diferente en hombres y mujeres. La asignación de conductas, basada en la diferencia sexual y establecida socialmente, designa características sociales específicas en los individuos.

En este contexto, se van construyendo combinaciones en las formas de ser hombre y las luchas por preservar la tradición, las prácticas sociales y las instituciones, para seguir insertándose en formas de ser hombre en Tenejapa¹ de una forma dinámica y variable. Formas de ser hombre que pueden ser incorporadas a modelos masculinos a partir de nuevas formas de relación y transformación del orden.

El presente estudio pretende responder algunas de las siguientes preguntas de investigación:

¿Cuáles son las formas de ser hombres entre la población tseltal de Tenejapa? ¿Qué transformaciones han tenido los hombres de Tenejapa? ¿Qué modelo de masculinidad es dominante entre los hombres de esta población y como se relaciona con la violencia? ¿Cuáles son los procesos y prácticas que reproducen la violencia? ¿Cuáles son los espacios sociales y las relaciones socio-estructurales que generan normas y exigen un comportamiento de acuerdo a la identidad masculina, que respalden las conductas violentas? ¿Qué cambios se han dado en las expresiones de violencia que ejercen los hombres de distintas generaciones? ¿Qué prácticas, creencias y actitudes reconocen los hombres de Tenejapa

¹ La CDI identifica 25 regiones indígenas en 20 estados del país, sin embargo, en todas las entidades federativas se encuentra población indígena. Al mismo tiempo, de los 2 456 municipios existentes, 624 son indígenas y concentran principalmente en los estados de Chiapas, Chihuahua, Guerrero, Hidalgo, Oaxaca, Puebla, San Luis Potosí, Veracruz y Yucatán.

como las más importantes que le dan coherencia a su identidad y son aprendidas a través de las prácticas?

Estos cuestionamientos permitieron orientar la formulación del objetivo y darle sentido a nuestra actividad de investigación. Fueron éstos los que encaminaron los criterios para la toma de decisiones en relación a la metodología que sustenta este estudio. Así también permitió valorar la importancia de la búsqueda de respuestas, en relación a preguntas similares hechas por otros investigadores.

Los estudios sobre la violencia masculina tuvieron sus orígenes en el campo de los estudios de la mujer y el feminismo (de la igualdad), pasando posteriormente a ser un eje temático en las luchas feministas. Es desde el feminismo que se posiciona la importancia de tratar y atender este problema social que involucra a los hombres como los principales responsables y que tiene como sus principales víctimas a los propios hombres (mueren más hombres en manos de otros hombres), así como mujeres y grupos vulnerables. En otras áreas del feminismo se posiciona al hombre como el principal causante de los problemas de las mujeres, los perpetradores del patriarcado y el enemigo a vencer. Incluso existe una corriente radical de feminismo que desestima los estudios sobre las masculinidades, ya que desde su perspectiva, los logros que han alcanzado, como el posicionar las miradas en las mujeres durante las últimas décadas, pueden ser desviados hacia los hombres que nuevamente quieren el foco de atención. Aunque la mirada de los estudios de género inicia con las mujeres, actualmente los hombres estamos incluidos, sólo que muchos de los aportes de la discusión son desde las miradas de las mujeres; faltan más miradas propias desde los hombres.²

Los enfoques desde los cuales se han abordado las masculinidades están dirigidos a posicionar básicamente dos *problemas* del ser hombre: la violencia masculina y las consecuencias de convivir en una sociedad patriarcal donde estos pretenden ejercer dominio a través del poder a grupos vulnerables, principalmente a las mujeres. Algunos de los temas

² Algunos de los temas de las masculinidades desarrollados en el último lustro por diferentes investigadores han ampliado la diversidad: deporte, modelos de atención, paternidad, diversidad sexual, diversidad étnica, educación, arte y explotación sexual. (Información tomada de la revisión de revistas y congresos sobre masculinidades).

que interpeló desde sus inicios a los hombres en la década de los 60 con el movimiento feminista, fueron la dominación masculina y la violencia.

La violencia de género ha sido parte de las demandas y cuestionamientos constantes de los movimientos feministas a lo largo de la historia. Este pendiente sigue vigente, sin solución en las agendas de los distintos niveles de gobierno, así como en las luchas emprendidas desde la sociedad civil y la academia.

Los cambios en las identidades que en los últimos años se han presentado, podrían tener un efecto de complejización en el ejercicio de ser hombre, así como en las prácticas y expresiones de la violencia. El estudio de las masculinidades como un campo de conocimientos que ha avanzado en su cuerpo teórico, permite establecer relaciones con otras áreas de discernimiento para establecer condiciones interpretativas sobre distintas dimensiones del ser hombre, entre las que se encuentran: identidades, violencias, paternidades, derechos sexuales y reproductivos, entre otras. Así también las dimensiones de las masculinidades se han ampliado hasta incluir a hombres pertenecientes a grupos étnicos y culturales que no habían sido sujeto de análisis.

En el primer capítulo del presente estudio, se describe una narrativa *etnográfica* sobre el municipio de Tenejapa que deja entrever los diferentes tonos y matices de las continuidades, permanencias y rupturas en los procesos sociales y distintas percepciones y prácticas del ser hombre, así como el entramado de luchas por el capital simbólico en los diferentes campos sociales y las principales prácticas que le dan sentido. Se lleva a cabo una descripción detallada de las impresiones y observaciones de campo, a partir de una reflexión que mantiene un diálogo narrativo con el espacio social, que permite establecer las relaciones y correlaciones para llevar a cabo en los siguientes capítulos los cruces de información a partir de la metodología cualitativa.

En el segundo capítulo se abordan las formas en que la violencia estructural va ejerciendo el poder y dominio conforme se va instaurando en el sujeto. En los últimos años, ha existido un interés creciente acerca de la problemática de las masculinidades y su relación con la violencia, la cual, una vez establecida, se reproduce en los diferentes campos y

espacios sociales en la subjetividad de los sujetos y se convierte en una característica importante de la identidad de los hombres. Las prácticas sociales reproducen las estructuras sociales, siendo las instituciones sociales las encargadas de supervisar que estas se reproduzcan.

La metodología ocupa el tercer capítulo, retoma como referencia, las aproximaciones usadas en los estudios de género, y como éstas se dividen en los estudios feministas y de las masculinidades. Establece el objetivo general, para lo cual se pretende llevar a cabo una investigación con una metodología cualitativa desde un enfoque teórico interdisciplinario que permite enriquecer desde diferentes perspectivas teóricas el análisis, incluyendo las investigaciones y estudios más recientes sobre las masculinidades. Si bien las disciplinas de las ciencias sociales y humanidades han abordado el tema de las masculinidades y han aportado conocimientos de la construcción de la identidad, los aportes por separado no nos permitirían integrar la complejidad de la construcción de la misma, de ahí la necesidad del abordaje de un estudio interdisciplinario.

En el cuarto capítulo se desarrolla con mayor amplitud el tema de las masculinidades y su relación con las identidades y las violencias. En la revisión de la literatura existente se ha encontrado una relación entre éstas, ofreciendo un ángulo provocador desde las diferentes propuestas teóricas para hacer una aproximación a la subjetividad masculina y su relación con la violencia en contextos rurales de Chiapas. El tema es un verdadero reto, es como tratar de captar a través de una lente en cámara lenta, los procesos y prácticas sociales que van instaurando en el sujeto los cambios en su subjetividades y cómo cambian las prácticas violentas en relación a su sentido de pertenencia al género masculino, que también está en un proceso constante de cambios y demandas culturales.

El ser hombre en Tenejapa ocupa el capítulo cinco. Mientras los adultos mayores mantienen prácticas que no desean cambiar y le dan sentido a su existencia, los adultos se muestran confundidos con respecto a continuar o transformar esas prácticas, se mantienen reproduciendo los mandatos de la tradición, pero están incorporando nuevas formas de relacionarse y pensar. Los jóvenes están cuestionando y aprendiendo otras formas de ser

hombre, los modelos que están incorporando tienen una relación directa con las prácticas realizadas por los hombres insertos en el llamado modelo hegemónico y a través del uso de tecnologías de la información, como internet y las redes sociales.

En el capítulo seis, se establece un diagnóstico a partir del trabajo con jóvenes, que permite identificar aspectos generales y específicos sobre el aprendizaje de la violencia y su significado en diferentes etapas de la vida de los hombres. A través de las participaciones y opiniones de jóvenes de ambos sexos, se establecen criterios para generar categorías de análisis. Los temas explorados fueron: las experiencias de los/as jóvenes sobre el ser hombre, qué ha cambiado, quiénes intervienen en los cambios, para que a partir de sus dichos y opiniones, se encuentren elementos para el análisis de las masculinidades y su relación con la identidad y la violencia.

Por último se presentan las conclusiones, que aportan elementos que buscan estimular el debate e incrementar el conocimiento sobre las condiciones del ser hombre indígena, así como aportar datos acerca de los cambios y las transiciones de identidades en los jóvenes, así como identificar los retos y pendientes que se derivan de la investigación.

Los últimos apartados corresponden a la bibliografía, anexos y diversas guías de las técnicas cualitativas que se aplicaron en la obtención de la información, así como un breve vocabulario de palabras del tseltal al español.

CAPÍTULO I ETNOGRAFÍA DE TENEJAPA: UN ACERCAMIENTO AL HABITUS

“Mis señores, yo no estoy hecho de piedra.
Sólo soy un hombre, y un hombre es
el más frágil de los monumentos”
Azteca, Gary Jennings
Frase atribuida al indio Mixtli.

En este capítulo se describe una narrativa etnográfica sobre el municipio de Tenejapa (Ver Anexo 1), Chiapas, en el cual se recogieron datos y se mantuvo una interacción e involucramiento cercano con la comunidad, observando las prácticas culturales de los distintos grupos sociales. Al principio realicé un primer acercamiento desde la posición de observador, considerando siempre la estrategia de la libre acción; posteriormente se fue complementando con otra técnica cualitativa,³ como es la observación participante, para la recolección de datos. El desplazamiento espacial por el municipio fue de suma importancia para hacer una descripción de los sentidos de las representaciones simbólicas, las relaciones de género, la pluralidad de prácticas y las interacciones entre distintos campos (Bourdieu, 1997). La información obtenida es una evidencia que permite hacer cruces para contrastar la teoría, buscando lo que hacen los pobladores y el sentido del por qué lo hacen, los procesos, las prácticas, los espacios y los lazos donde se vinculan.

También se referencia en la diversidad de las construcciones culturales y sociales, mismas que fueron registradas en tres dimensiones: desde el punto de vista espacial, de la temporalidad y del sentido. A través de estas aproximaciones se observa a la otredad de los sujetos masculinos: niños, adolescentes, jóvenes y adultos mayores, interactuando, transformando y preservando sus relaciones de género, su espacio y el sentido de sus

³ Una de las definiciones que da la Real Academia Española (2018) “Conjunto de procedimientos y recursos de que se sirve una ciencia o un arte” que permiten al investigador recopilar la información necesaria para encontrara respuestas a preguntas formuladas u objetivos.

prácticas. El ser hombre y las luchas por el reconocimiento y la obtención de capital simbólico en sus diferentes espacios se abordaran en los siguientes subtemas.

1.1 SER WINIK ATEL (HOMBRE) EN TENEJAPA

En Chiapas, desde los años precedentes al surgimiento del movimiento zapatista de 1994 se presentan cambios en las formas de percibirse como parte de una etnia. Algunas comunidades de los Altos de Chiapas pertenecientes al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), experimentaron procesos de autonomía y reposicionaron toda la identidad indígena a través del uso de la lengua y de sus costumbres. En el caso de Tenejapa se dio un proceso de expropiación y recuperación de algunas tierras, se expulsaron a los *caxlanes*⁴ que ejercían maltrato y violencia contra los indígenas. Fue el inicio de una etapa donde se identificaron como sujetos de derechos y cambiaron sus formas de relacionarse con la autoridad federal y estatal, así como consigo mismos como comunidad.

La presencia de diversos programas sociales y procesos migratorios han permitido diversificar las actividades económicas del municipio, con ello nuevas formas de relacionarse. Un ejemplo claro es el trato de los *caxlanes* que venden en las tiendas, que tratan de captar y tratar mejor a los hombres y mujeres indígenas porque “traen dinero”. Los procesos sociales y migratorios están relacionados directamente a la falta de oportunidades de trabajo, a la falta de tierra, ambientes naturales deteriorados y problemas estructurales que se reflejan en lo cotidiano.

Los tseltales de Tenejapa tienen una organización cultural, social, política, religiosa y económica completamente distinta a la de los *caxlanes*. Es un grupo étnico que se

⁴ *Caxlán*, derivado de *Castellano*, “*el que habla castilla*”, es una palabra que se usa en tsotsil y tseltal y significa “*el fuereño*”, *el extraño*”, o “*el extranjero*”; se usa para denominar a toda aquella persona identificada como no indígena (información obtenida de campo).

rige principalmente por tradiciones y costumbres que conforman su forma de interpretar la vida.

Se observaron las características del comportamiento, principalmente de todos los hombres, por edades y actividades. Este acercamiento a la comunidad permitió conocer quiénes son los *Winik atel* de Tenejapa describiendo como se visten, sus interacciones con el resto de la población, las mujeres, los niños/as, las autoridades municipales y tradicionales. Representaciones de la familia, identidad, organización política, estatus, prestigio, entre otros elementos que se irán conociendo en el desarrollo del trabajo. Los espacios masculinos, la iglesia, el palacio municipal, la explanada, el campo y los espacios externos.

Esta investigación tiene un punto de referencia y la elección para trabajar en este lugar para conocer a los hombres de Tenejapa no fue al azar.

1.2 UBICACIÓN DE LA VIOLENCIA EN CHIAPAS: TENEJAPA.

La primera referencia histórica de Tenejapa está inscrita durante el proceso de la colonia con la llegada de la orden de los dominicos en la región. La Real Corona administraba los pueblos cercanos a los 90 kilómetros, organizados por las iglesias, que eran los centros de control y dominio (Holmes, 1965). Desde la Ciudad Real (nombre con el que se conocía a la actual ciudad de San Cristóbal de Las Casas), a través de sus iglesias y las encomiendas se mantenía el control social para custodiar la fidelidad hacia los reyes de España, a cambio de continuar evangelizando a los indios. El papel de la religión era el control de las ideas, actitudes y prácticas de los pobladores. Posteriormente con la creación del Estado Mexicano, y las instituciones que lo salvaguardan se fueron generando otras condiciones de convivencia para evitar las revueltas y rebeliones indígenas.

Sin embargo con todo y la presencia evangelizadora y las iglesias en Chiapas se llevaron a cabo episodios de violencia en las regiones con mayor presencia indígena.⁵ Chiapas se distingue por su diversidad étnica, la distribución de las principales lenguas se encuentra ubicada en una zona específica; los asentamientos de las cuatro principales lenguas indígenas (tsotsil, tseltal, chol y zoque) se encuentran básicamente en las regiones Altos Tsotsil-Tseltal, Selva Lacandona y Norte.⁶ Una cuarta parte de los municipios del estado son eminentemente indígenas, más de la mitad registran población dispersa, distribuyéndose en 11,143 localidades en el estado (INEGI, 2004).

Como ha ocurrido en varias regiones del país, en Chiapas, los registros históricos dan cuenta de varias rebeliones y levantamientos indígenas en diversos momentos, las cuales, por lo regular, comenzaban con la ocupación violenta por parte de los indígenas de las poblaciones *caxlanas*, seguidas por una aún más violenta represión y matanza de indios en represalia. Algunos ejemplos de estas rebeliones son: La lucha armada entre los pueblos tseltales en 1712; la rebelión de los chamulas en 1869 y 1912, esta última encabezada por Jacinto Pérez Pajarito (Pastrana, 1992). La rebelión indígena más reciente es el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en varios municipios de los Altos, la Selva Lacandona y la zona de Las Cañadas, el 1 de enero de 1994.

Son muchas las formas de violencia que se experimentan en la entidad: la violencia histórica de la población mestiza hacia los hombres y las mujeres indígenas; la de los indígenas hacia los *caxlanes*, así como la ejercida entre ellos mismos; los desplazamientos forzosos por problemas religiosos, políticos, ejidales, por límites de tierra, por acceso al agua, o a canteras de grava, la tala ilegal, por el derecho de paso en caminos y carreteras, por atropellar un animal, entre otro. En cada región de Chiapas se han dado conflictos derivados del colonialismo y las formas de opresión y discriminación que aún permanecen. La violación de los derechos humanos presenta una alta incidencia en el Estado, llevada a cabo incluso por las mismas autoridades. Los hechos de violencia están ubicados geográficamente, esta se

⁵ Entre los pueblos originarios de Chiapas se encuentran tseltales, tsotsiles, choles, tojolabales, zoques, mames, mochós, cakchiqueles, chujs, kanjobales, jacaltecos, lacandones o maya-caribes y motocintlecos (Nolasco, 2009).

⁶ Chiapas se divide en 15 regiones económicas promulgadas el 5 de enero del 2011 (Oficial P. 2011).

vive en los municipios con mayor índice de pobreza, marginación y menor desarrollo social, la mayoría con población predominantemente indígena.

En la mezcla de las variables, se identifican diferentes expresiones y ejercicios de la violencia, la mayoría históricamente se naturaliza y no se percibe como tal. Tiene lugar en espacios privados y públicos, como la familia, la escuela, la asamblea comunitaria, sucede cotidianamente a nivel micro y no es denunciada; si a eso se le suma que los municipios no cuentan con la presencia de instituciones de prevención y combate a la violencia y personal capacitado, que pueda intervenir para la prevención y solución de la misma, razón por la cual existe un importante un subregistro de las violencias. Esta situación no contribuye a la construcción de datos cuantitativos reales para tener conocimiento sobre la incidencia del problema. A falta de estos datos algunas organizaciones civiles han elaborado algunas aproximaciones al problema para intentar construir indicadores y cifras confiables.

Como ya se ha dicho, Chiapas es considerado uno de los estados más pobres de México, de acuerdo al Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (CONEVAL, Informe de Evaluación de la Política de Desarrollo Social 2016, 2016) el 74.7 % de la población vive en situación de pobreza (Ver anexo 2). Los bajos indicadores en desarrollo social señalan al menos a 3,782 mil familias en condición de pobreza (incluye la extrema y moderada), es decir, casi tres cuartas partes de la población carece de ingresos seguros, hay rezago educativo, falta de acceso a la salud, espacios de vivienda digna y acceso a la alimentación de calidad.

INEGI (2004) mencionaba que la población indígena chiapaneca tenía una ubicación preferentemente rural, es decir, el 78.9% de la población se encuentra dispersa y reside en localidades pequeñas de menos de 2,500 habitantes, Únicamente 7.5% reside en localidades de 15 mil o más habitantes.

En años recientes, la dinámica poblacional del estado ha cambiado. Se estima que el 49 % de la población es urbana y 51% rural (a nivel nacional el dato es de 78% y 22 % respectivamente) (INEGI, 2015).

Muchos de los municipios de Chiapas presentan grandes rezagos sociales y de desarrollo humano de acuerdo a la Organización de las Naciones Unidas (ONU). Las condiciones sociales y económicas no han cambiado en mucho tiempo manteniendo una relación estrecha entre la pobreza y desigualdad. Sigue siendo una de las entidades con mayor porcentaje de pobres donde se vive con una inequitativa distribución del ingreso y una desigual calidad de vida.

1.3 FUNDACIÓN DE TENEJAPA (CAMPO CULTURAL)

Tenejapa, de acuerdo con sus pobladores nativos, fue fundada alrededor de 1600, en esta parte hay coincidencia de varios entrevistados, su nombre toponímico es de origen náhuatl, y significa, según algunas versiones: *tenel* (planicie) y *japa* (río de cal), otra versión refiere el toponímico como *tenel* (planicie) y *japal* (cañada), la traducción aproximada sería “planicie entre cañadas” y por último algunos ancianos señalan que su significado es muy diferente: quiere decir cueva del ángel. No existe un consenso al respecto.

La cabecera municipal y el resto de sus comunidades están entre las montañas de bosque de coníferas. En el gentilicio quedan completamente excluidas las mujeres:⁷ Se hacen llamar *winik atel* que se traduce como “hombres trabajadores”; Esto es similar a lo que ocurre con otros pueblos, por ejemplo, los tsotsiles se llaman a sí mismos: *batsil winik'otik*, “hombres verdaderos”; los tojolabales: *tojol'ab'al*, que significa: “hombres de la palabra recta” u “hombres legítimos o verdaderos” (López Moya, 2010).

Salir de la cabecera es rápido, siguiendo la calle principal que va rumbo a San Juan Cancuc, Mitontic, Chenaló y Oxchuc. Actualmente todas las comunidades cuentan con

⁷ La mayoría de los nombres de los grupos étnicos están definidos por características masculinas, lo cual resulta un punto interesante para llevar a cabo posteriores investigaciones.

acceso por brechas o carreteras, solo hay algunos caseríos dispersos más en lo alto de la montaña, cuyo acceso es a pie o a lomos de mula.

Existe una dinámica de relaciones sociales entre sus habitantes, diferente entre la cabecera municipal y las comunidades que la integran. La distancia hacia la comunidad más próxima es de 5 minutos en camioneta o 20 minutos caminando. Las montañas casi siempre están verdes por los pinos. Se observa una creciente deforestación y venta de madera a la orilla de carretera. Al entrar en la zona es como transitar por un intervalo de ralentización del tiempo. Las personas de las comunidades son un poco más tímidas que las de la cabecera, al asomarse a ver quién viene, hacen sus quehaceres al mismo ritmo que lo han realizado durante décadas. Se nota más pobreza en su vestir, en sus cuerpos delgados, piel con manchas blancas por la desnutrición y de estatura baja, la cual se debe a una mala alimentación desde generaciones atrás.

Los hombres si te encuentran por las veredas, saludan y continúan su paso; algunas veces se quedan platicando si encuentran a otro *winik*. Platicar con una mujer joven o soltera, puede ser riesgoso, incluso traer compromisos no deseados, como el que el padre de ella las cuestione fuertemente por andar de coquetas con otros hombres, incluso la pareja puede ser obligada a contraer matrimonio por ser encontrados platicando en la calle, y en algunos casos las violentan. Es un tema delicado.

No es bien visto que un hombre, casado o soltero, platique con las mujeres de la comunidad. Cuando se encuentran en el camino o vereda se saludan, pero casi sin mirarse a los ojos, si la persona es de fuera hay veces que las mujeres no contestan el saludo. Es lento el proceso de reconocimiento por los habitantes, el primer contacto es por los hombres de la casa y posteriormente con el permiso de ellos se puede saludar a las mujeres, pero es una relación que siempre estará sujeta a su aprobación o desaprobación de los hombres.

Si en algún momento la presencia en la comunidad de alguien extraño le causa desconfianza a alguno de los habitantes, puede haber una respuesta completamente brutal y violenta. Algunas veces los persiguen, golpean y amarran hasta que se pida un rescate. Son prácticas extendidas en las zonas indígenas de Chiapas.

1.4 ESTRUCTURA SOCIODEMOGRÁFICA DE TENEJAPA

De los 118 municipios en que está dividida la entidad, al menos 47 de ellos están identificados como predominantemente indígenas. Las regiones y municipios donde se concentran grupos indígenas o pueblos originarios en Chiapas son: Los Altos de Chiapas, Frontera Sur, Norte de Chiapas y Selva Lacandona. Entre ellos se encuentra Tenejapa.

La pobreza, desigualdad y rezagos sociales son constantes que persisten en los pueblos indígenas desde la colonia y posiblemente antes, donde las relaciones de dominación marcaron las pautas de la convivencia que hasta la fecha persisten. Los datos que a continuación se presentan sobre el Municipio de Tenejapa son datos duros, un indicador de las condiciones sociales y económicas que ha vivido este grupo social identificado como pueblo originario en México. Antes del '94 eran considerados parte de los pueblos originarios como los desposeídos, “los que morían de hambre y enfermedades curables, sin nada, sin absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación” (EZLN, 1993). Las condiciones todavía no han cambiado del todo, se han tenido algunos avances en cobertura de servicios, pero los conflictos aún continúan como se aborda a continuación.

Tenejapa, de acuerdo al catálogo de Localidades del (INEGI, 2010) tiene un grado de marginación considerado como Muy Alto; ocupa el lugar 29 de 33 estatal y el número 241 de 309, a nivel nacional. Tiene un alto grado de rezago municipal que está calculado a partir de 11 indicadores como el porcentaje de población de 15 años o más analfabeta, acceso a servicios de salud, viviendas con piso de tierra y servicios básicos de vivienda entre otros (Ver anexo 1). La población vive en pobreza extrema (65.19%). Todas son predominantemente localidades rurales, a excepción de la cabecera que es considerada urbana, con cerca de 1,998 habitantes aproximadamente (Población, 2007).

De acuerdo con INEGI (2016) Tenejapa tiene una población de 43,593 habitantes. Existen 92 hombres por cada 100 mujeres y la edad promedio es de 17 años. La población que se considera indígena es 99.16% del total, de ellos el 50.72% no hablan español y de la población de tres años y más que hablan alguna lengua indígena es el 99.22%. En sus viviendas el promedio de ocupantes es de 5.6 es decir casi 6 personas por vivienda, casi todos son dueños de la misma. Solo el 24% tiene agua entubada, 65% tiene drenaje, 98% servicios sanitarios y 96% electricidad.

Existe una alta tasa de hijos fallecidos de 3.2, mayor al de los que nacen, (2.6). Las tecnologías de información y comunicación (TIC) que hay en el municipio son internet con 3%, televisión de paga 4.5%, pantalla plana el 2.2%, computadora el 0.5%, teléfono celular 17.0% y teléfono de línea 7.4%, la mayoría de las TIC se encuentran en la cabecera municipal (INEGI, 2016).

Las características educativas son las siguientes: el 17.2% no tiene escolaridad, la mayor parte de la población ha tenido una educación básica con 75.4%, solo el 6.7% ha cursado la educación media superior y solo el 0.7% educación superior (INEGI, 2016). No hay datos específicos, pero es altamente probable que la mayoría de las personas que salen a estudiar a otro municipio, como Tuxtla Gutiérrez, o migran a otro estado, no regresen. Durante el trabajo de campo se identificaron personas que salieron a estudiar y solo regresaron para ser parte del personal que administra al municipio.

En cuanto al rol de proveedor económico el 71.4% son hombres y el 28.6% mujeres (INEGI, 2016). Las actividades que realizan los hombres van desde la siembra y cosecha del café, jornalero para trabajo en el campo, jornalero migrante fuera del municipio, comerciante o transportista, entre otros. Para el caso de las mujeres las actividades que les generan ingreso son variadas y van desde la elaboración de ropa artesanal, producción de alimentos y muy pocas en trabajos formales en el DIF o el municipio.

Los asentamientos de la población tseltal, sea por razones históricas, conflictos religiosos, económicas, sociales, por persecuciones o desplazamiento forzado, han dado como resultado una gran dispersión territorial. Esto se refleja en las distancias entre una

localidad y otras, donde a veces los límites causan confusión y conflictos territoriales. Los conflictos sociales han estado presentes desde hace décadas, son el resultado de una constante violación de los derechos humanos y la marginación que han padecido.

En general podemos señalar que históricamente, Chiapas es, junto con Guerrero y Oaxaca, la tríada de entidades con mayor grado de pobreza y marginación a nivel nacional, con los mayores índices de analfabetismo, carencia de acceso a electricidad, y servicios básicos, así como los ingresos per cápita más bajos del país, con menos de dos salarios mínimos (CONEVAL, 2017; CONAPO, 1990; INEGI, 2016). En Chiapas, a esto se suma el ejercicio constante de abuso y discriminación hacia la población indígena. Hombres y mujeres que tenían que obedecer a los *caxlanes* que disponían de su vida, fuerza de trabajo y tiempo.

De acuerdo con (CONEVAL, 2014) su reporte de Medición de la Pobreza, que mostró un incremento de dos millones de personas en situación de pobreza, llegando a 55.3 millones de personas, el 46.2% de la población en general. El estado con mayor proporción de población pobre: Chiapas (76.2%), donde del total de 3.96 millones que la viven, 1.6 millones viven en pobreza extrema. Es una cifra desalentadora que permite dimensionar las condiciones sociales y de calidad de vida a la que se enfrenta un sector importante de chiapanecos y chiapanecas.

La mayor parte de los pueblos indígenas se encuentran en zonas de difícil acceso, Tenejapa no es la excepción. El acceso en carreteras pavimentadas o veredas hasta hace unos 20 años era difícil, las pocas vías no se mantenían en buen estado y el traslado era muy accidentado. Los hombres y mujeres indígenas tenían que ahorrar durante mucho tiempo para poder costearse un viaje a San Cristóbal de Las Casas (SCLC).

1.5 LA LLEGADA A TENEJAPA

En el año 2011, como resultado de una invitación de parte de la psicóloga del DIF local llegué a Tenejapa. La invitación era para impartir unos talleres sobre masculinidad al personal del municipio, específicamente a los hombres. La psicóloga había identificado durante su trabajo en el municipio y comunidades que en los casos de violencia hacia las mujeres éstas eran tratadas sin respeto y que, en la disputa con las autoridades tradicionales, los hombres contaban con respaldo de éstas. Esta condición le llevó a hacer una invitación para dar un taller de sensibilización en el tema de las masculinidades, con el fin de que los hombres colaboraran en solucionar los problemas de violencia de género, es decir que no obstaculizaran el trabajo de las procuradoras y dejaran de ejercer violencia hacia las mujeres.

Ya en el salón donde se iba a llevar a cabo el taller, comenzaron a llegar algunos hombres, la mayoría indígenas, unos sonrientes, otros serios, unos pocos llevaban su traje tradicional de cargo, se fueron anotando en la lista de asistencia. Una vez que me presenté y pedí que se presentaran se levantaron unos hombres con el cabello hecho al corte militar, dijeron unas palabras y salieron. Se rieron algunos y continúe con el taller hasta el momento del receso, donde entre charlas les pregunté a los asistentes: “¿Qué les dijeron sus compañeros que se salieron?” Ellos se rieron y uno se atrevió a comentar que se iban porque no querían que yo los volviera *homosexuales*.

El taller continuó y en el grupo se encontraba un juez de paz tradicional, con su ropa que representa su cargo, muy interesado y preocupado por aprender a valorar los episodios de violencia y encontrar respuestas a las múltiples formas que la violencia se expresa a través del poder y los “privilegios” masculinos. Se quedó hasta el final y mostro interés por llevar a cabo otros talleres con el tema, propuso generar las condiciones para que sucediera, sin embargo, algo le preocupaba: la respuesta a la invitación de los otros “*hombres*” que sí lo necesitaban y estaban renuentes a deliberar sobre forma de ser hombre en un contexto tradicional. Hombres tseltales que despreciaban las propuestas de los *caxlanes* para establecer nuevas formas de vivir la hombría.

No tuve oportunidad en ese momento de profundizar en el estudio de la violencia, pero algunos años después, con más experiencia de campo con organizaciones de la Sociedad Civil, pude llevar a cabo a algunas acciones de prevención.

Con base en esta experiencia me propuse volver y generar la posibilidad de profundizar en el entramado de las identidades de los hombres y su relación con la violencia, ha sido un proceso lento, pero de largo alcance.

El contexto cultural marca pautas de comportamiento cabal para hombres y mujeres, que se traducen en permanecer unidos a una tradición, o romper el espacio con la migración hasta transformar-se y cambiar las formas de ser hombre. Teniendo una aproximación a los cambios en las expresiones de violencia como un indicador del ser hombre, tal vez influenciado por otro (tal vez migrante) y la exigencia de permanecer apegado al esquema tradicional por los más viejos. Un modelo que exige hacer uso y ejercicio del machismo, no de un hombre de buen corazón como suele decirse entre los tseltales de Chiapas.

También es importante dimensionar las características sociodemográficas de la población y sus principales indicadores sociales y económicos, para ampliar el escenario de la forma de vida de los tenejapenses.

1.6 COMO LLEGAR A TENEJAPA

El trabajo en campo de la investigación inicia con el traslado a Tenejapa, que lleva aproximadamente 40 minutos desde San Cristóbal de las Casas, Chiapas. El viaje se realiza en taxis colectivos, de los cuales existen dos cooperativas que aproximadamente cuentan entre las dos con cerca de 300 autos marca Tsuru, casi todos en mal estado. Una de las primeras violencias observables fue la rivalidad y el constante enfrentamiento manifiesto y latente entre ambas cooperativas, que algunas veces se manifiesta en luchas por el pasaje.

Para llegar a la terminal, hay que atravesar los puestos del mercado Castillo Tielmans, entre los puestos de verduras y frutas, hasta llegar al pasillo donde las mujeres ofrecen gallos, gallinas y guajolotes amarrados de las patas y colgados de cabeza. Los gritos

que anuncian los viajes a Tenejapa se escuchan metros antes de salir del pasillo, cuando el pasajero se acerca lo abordan varios conductores que preguntan: "¿Va a Tenejapa?". Cada chofer tiene la obligación de hacerse de su pasaje. Muchos de los choferes son jóvenes que regresaron después de migrar y que manejan el automóvil de alguien más, y trabajan para obtener dinero y comprar sus placas de taxi. Todos los choferes mienten, dicen que sólo falta un pasajero y ya se van, para que el pasajero se suba, pero hacen esperar hasta que a completan los cuatro pasajeros.

El trayecto para llegar es a través de una carretera de dos vías, en mal estado, con muchas curvas, baches y topes. Por momentos se observan montañas y el verdor de los bosques con algunas pequeñas tiendas, que siempre venden lo mismo: gasolina en tambos, refrescos embotellados y frituras en bolsa. Hay muchas casas en la orilla que se están en construcción. Algunas son de dos plantas y otras humildes, con materiales de desecho, que exteriorizan pobreza, son de madera de costera, hay espacios entre tabla y tabla donde se cuele el aire. Se observa venta de madera y claros de bosque de donde la han extraído. Durante el trayecto se encuentran algunas camionetas de lujo de alto valor que contrastan con los vehículos de una marca comercial mucho más económica. Es evidente que hay indicios de personas a las que les va muy bien y otras que apenas sobreviven.

La llegada a la cabecera municipal se da con la continuidad del caserío; hay dos entradas, pero en la principal se entra por una curva, y hay una cruz que indica que se está llegando. Lo primero que se alcanza a ver es el edificio grande de la iglesia blanca, la explanada y el palacio municipal con sus largos portales. Las *manzanas*⁸ son atípicas, cada una tiene una forma diferente de la otra, son dieciocho en total. Desde temprano hay coches estacionados frente a la presidencia municipal, son de algunos de los empleados que viven fuera del municipio. Hay unos comercios donde se sacan copias, está el centro de salud, la casa cural, un comedor, el sitio de taxis para San Cristóbal, camionetas y taxis colectivos que

⁸ Manzana: Espacio geográfico de forma poligonal y de superficie variable, que está constituido por una o un grupo de viviendas, edificios, predios, lotes o terrenos de uso habitacional, comercial, industrial o de servicios, entre otros. Se considera como la unidad mínima del Marco Geoestadístico Nacional, puede rodear en su totalidad y está delimitada por calles, andadores, brechas, veredas, cercas, arroyos, límites de parcelas y otros elementos. La clasificación de las manzanas es urbana o rural, de acuerdo con el ámbito de la localidad a la que pertenecen (INEGI, Manual de cartografía geoestadística, 2010)

van a las comunidades. La iglesia está frente al palacio municipal, como en casi todos los municipios del estado, en una unión de los dos poderes que heredó la colonia: el de dios y el de los hombres. El edificio de gobierno tiene un reloj al centro que los viejos no consultan, porque no aprendieron a leer ni a escribir, sólo lo ven los jóvenes. Hasta hace algunas décadas no todos los indígenas tenían acceso a la tecnología, la forma de consultar la hora y el tiempo era con el calendario maya y un palo enterrado en la tierra. Todavía hay personas mayores que dan cuenta de ello.

A los costados de los portales se encuentra la biblioteca, la casa de la cultura y la casa de música. Tiene unos maceteros de herrería para protegerlas y están a un costado de la explanada. En medio hay un kiosco pequeño donde se ponen los vendedores de paletas y "bolis" (bebidas congeladas de agua o leche contenidas en bolsas de plástico).

El espacio público es para los hombres, sobre todo en las ceremonias y rituales tradicionales. Se observan más hombres durante el día en la presidencia y sus alrededores, hasta la hora de salida de la escuela que algunas madres van por sus hijos e hijas. Entonces si se ve la plaza llena de mujeres y niños. Las mujeres que se encuentran en el municipio van a hacer algún trámite, regularmente de actas de nacimiento para algún integrante de la familia, siempre traen en el rebozo o de la mano a todos los hijos menores que no van a la escuela. Otras mujeres que se observan van solas con muchos hijos en los juzgados, suelen ir a tramitar su pensión o hacer alguna denuncia por algún episodio de violencia.

1.7 LAS MUJERES (ANTS)

El tejido es una actividad exclusiva de las mujeres en Tenejapa, sus huipiles tienen reconocimiento en todo el estado. Pequeños pedazos de su vida que van bordando. No es la única actividad en la que se involucran, colaboran en casi todos los quehaceres de la casa, recolección de café, criar a los animales, en la milpa de muchas formas, en el cuidado y crianza de los hijos (con todo lo que implica), reuniones de programas sociales, juntas y

algunas actividades más. Sobre los tejidos tan característicos y reconocidos en la región señalan que cada vez hay menos mujeres que dedican a hacerlo. Hay algunas que ya usan máquinas y lo hacen más rápido para tener mayores ganancias. Aunque aparentemente tienen más tiempo, porque ya algunas no echan tortillas, ya no cocinan, solo calientan agua para echarle a la sopa “*maruchan*” y para algunas pocas, con el marido ausente, entonces las obligaciones se relajan y solo atienden a los/as hijos/as.

La forma de vestir de las mujeres es un huipil con una falda larga, negra de lana, la mayoría de las veces traen un suéter pegado encima; calzan sandalias o zapatos de piso de plástico, muy pocas andan descalzas todavía; la mayoría trae el pelo largo y con trenzas, es otra de sus características, están sujetas a lo que el marido o pareja digan y en caso de desobedecer son violentadas de forma física y verbal. Muchas mujeres se han separado después de un enfrentamiento, no solo con su pareja, sino también con la familia de él. Regularmente es la suegra y las hermanas del marido, quienes la califican mal por romper las reglas de convivencia establecidas. Entre mujeres se atacan y se violentan.

Durante el tiempo que duró el trabajo en campo se observaron algunas situaciones donde estuvieron involucradas las mujeres, una de ellas en la cabecera municipal: Se trataba de una adolescente que había bebido con unas amigas, se enfrentó a una de ellas, por defender a su novio, y la apuñaló un par de veces por la espalda.

La otra sucedió en una comunidad cercana, al parecer padecía de sus facultades mentales, hubo un homicidio. En la última estuvo involucrada sin ser la causante directa, una joven de Chenalhó que se casó con un joven de Tenejapa; les habló a sus padres para que fueran por ella ya que el marido la maltrataba. Los padres fueron por ella y cuando estaban haciendo las maletas el joven se salió y se ahorcó. Los padres y la chica fueron detenidos hasta pagar una multa de \$140,000 (ciento cuarenta mil pesos) para poder irse a su municipio.

1.8 SAN ILDEFONSO EL SANTO CAPRICHOSO (CAMPO RELIGIOSO)

La iglesia en la cabecera municipal es antigua, a ciencia cierta, nadie puede decir cuántos años tiene. Afuera hay una placa que dice: “RECUERDO DEL HAYUNTAMIENTO (sic) 1963 A 1967 PRESIDENTE”. A un costado está la casa cural y el convento. Al interior hay muchos santos y vírgenes y siempre hay personas hincadas y encendiendo velas para pedir favores. No se permite el uso de cámaras. En ocasiones hay un hombre solo, en otras, familias enteras y el curandero, siempre rezando e implorando para que se cumplan sus peticiones.

La historia del santo patrono de Tenejapa, San Alonso, o San Ildefonso, (lo llaman de manera indistinta), es un interesante peregrinar: cuenta la leyenda que al principio un sacerdote que daba misa en Tenejapa, robó la imagen y que después fue encontrada en venta en SCLC. Lo recuperaron y quedó por un tiempo en una iglesia de San Pedro Chenalhó. Al querer llevarlo nuevamente a Tenejapa, el santo no quería, por lo que fue llevado a la fuerza. Se escapó de Tenejapa el primer día y fue atrapado mientras huía. Lo llevaron a la iglesia y tres días le hicieron fiesta para que estuviera contento. El santo sólo se comunicaba con los hombres, los más ancianos, quedaron excluidas las mujeres de la relación entre la deidad y los mortales. Esto otorga un poder y una relación de dominio entre los varones que se observa hasta el día de hoy en los preparativos para las fiestas y carnaval que se celebra cada año.

Sobre el nombre del santo patrono algunos informantes mayores cuentan que antes se llamaba Alonso, y que el primer bastón de mando apareció en un cerro de Tenejapa llamado Matzam. Cuentan que fue por medio de un anciano que en sueños, el santo le dijo que así iba a suceder. Le dijeron que tenía que traer el bastón, porque sus hijos lo iban a cuidar, éste se encontraba en el ombligo del pueblo, un lugar llamado Kokolté. Se le pidió que buscara un árbol llamado *siljban* (hisopo) y que lo tallara hasta hacerlo, para que lo llevara a su casa y lo pusiera en su altar.

Se tomó como el fiador principal al anciano de Kokolté y dispuso el santo que hubiera más compañeros, así que los Principales salieron a buscar más bastones a la montaña. A partir de ahí el anciano comenzó a llevar su bastón a las reuniones. En cada comunidad se dieron fiadores. Ya reunidos el anciano mayor les pidió que rezaran durante tres jueves del año nuevo para pedirle a dios que les fuera bien en ese año y agradecerle el cargo. Durante

los días de rezo no comieron alimentos, solo se tomó aguardiente. Cuentan que así aparecieron los bastones en cada comunidad donde viven los Principales.

A partir de este relato, se generó toda una estructura para que los fiadores de cada comunidad llevaran el registro de los habitantes. Establecieron las formas de heredar los cargos, los



cuales consistían en cambiarlos anualmente y hacer un recuento de las personas que vivían y morían en sus comunidades. Estas son las principales actividades de los fiadores.

Para Andrés Medina (1984), los sistemas de cargos son resultado de la conjunción y síntesis del cristianismo medieval, que trajeron los conquistadores con toda la carga religiosa y su vinculación directa. Este sistema encierra el dominio y poder de las relaciones inscritas en las tradiciones de los pueblos originarios. También es considerado el mecanismo de conexión entre las leyes nacionales y lo comunitario, a través de las instituciones sociales políticas y religiosas. Este sistema establece al hombre anciano y adulto como el responsable de servir, organizar, atender las actividades para la celebración de los santos y mantener el orden en el municipio o comunidad.⁹

Para poder llevar a cabo los rezos y la ceremonia comenzaron a cobrar un impuesto anual. Durante los rezos comienzan a beber trago y chicha, para pedir que no falte el maíz, el frijol, las lluvias entre otras bondades en sus tierras. Su solicitud es para que no sufran hambre los habitantes, no tengan sufrimiento. Cuentan con músicos y lo celebran, anteriormente en el cerro de Cruz I'kal, cuando comienzan los rezos también inician los cantos. Cada año se reúnen los que dejan el cargo y los que lo reciben en la iglesia, bajo la

⁹ Este sistema de cargos se eligen los hombres que van a servir, tienen que comenzar desde un nivel menor hasta alcanzar un segundo nivel con mayor importancia y reconocimiento, hasta llegar a ser los principales.

protección de San Ildefonso. Cada año llegan cayéndose de borrachos de tanto *Pox*¹⁰ que toman.

Los hombres en sus conversaciones atienden con mucha atención lo que se les pregunta, responden en tseltal y otras veces en español, son amables y sonrientes. Al principio también preguntan, como que tienen ya alguna experiencia en hacerlo, porque preguntan al investigador-¿De dónde vienes?, ¿Para qué es esto?- responden todo a como lo entienden, con traductor es diferente, se esperan y contestan tratando de escudriñar lo que explica el traductor.

1.9 LAS FIESTAS (CAMPO SOCIAL)

Desde la llegada de los Frailes Dominicos a Tenejapa, durante la colonia, éstos crearon las estructuras para la gobernanza de los pueblos originarios. Durante el siglo XV la forma de gobierno seguía patrones que en toda la Nueva España, el Rey, a través de su Real y Supremo Consejo de Indias administraban todos los asuntos e inclusive los aspectos económicos y administrativos de las iglesias de las colonias.

La fiesta de San Ildefonso -o San Alonso- es la más importante para sus habitantes, se da a principios del año¹¹, los principales actores del evento son los hombres investidos de la figura colonial de *Kaviltoetik* (mayordomos) y un grupo de *Kaptanetik* (ayudantes). Las mujeres están presentes, pero en una posición secundaria, preparando la “chicha” los alimentos que los hombres van a consumir durante la ceremonia. Una figura con importancia es la *metik wixil* (madre mayor) que es la encargada de solucionar algunos de los

¹⁰ El *Pox*, o *Posh*, es el aguardiente ceremonial, originalmente hecho de maíz, actualmente es un aguardiente de caña.

¹¹ La celebración de San Sebastián y San Ildefonso se llevan a cabo los días 20 y 23 de enero, respectivamente. Junto con las Vírgenes de la Santísima Trinidad y la Natividad son las cuatro entidades que protegen a Tenejapa.

posibles contratiempos y problemas que puedan obstaculizar a las ceremonias y rituales sagrados.

Cuadro 1 *Principales actores de las ceremonias*

<i>Ab´tel patotan</i>	
<i>Kaptan</i>	Aportar dinero para las fiestas
<i>Tatik nail</i>	Asesor del <i>kaptan</i>
<i>Tatik mártir</i>	Guía espiritual y guía
<i>Tsunujom</i>	Esposa de <i>Tatik mártir</i> , rezadora
<i>Poxiletik</i>	Los curanderos
<i>Kaviltoetik</i>	Rezadores de los lugares sagrados
<i>Bankilal kavilto</i>	Coordinar los rituales en los lugares sagrados
<i>Pas a´teletik</i>	Administradores de recursos
<i>Martometik</i>	Mayordomos religiosos
<i>Kaptanetik</i>	Abanderados de los <i>Pas a´teletik</i>
<i>Koltamba tak´in</i>	Ayudantes económicos de los <i>martometik</i>
<i>Metik wixil</i>	Solucionan inconvenientes religiosos
<i>Amteletik y sonoviletik</i>	Músicos tradicionales ¹² Elaboración propia

Otra de sus celebraciones importantes es el carnaval que se lleva a cabo con diversas ceremonias. En una de ellas se forma un círculo con los “Principales” al centro de la plaza, al interior se colocan sentados dos mayordomos. Nadie debe de pasar durante la ceremonia. Hay música tradicional y algunas veces con un conjunto. No escuchan a la marimba. La forma de escuchar la música es que se instala a un costado de la plaza el conjunto y todos los hombres se quedan observando. Nadie baila. Se llevan a cabo rituales que tratan de repetir el ciclo de la vida. Son respetuosos de la naturaleza, les llevan ofrendas de flores y frutas. Los que llevan estas ofrendas tienen asegurado un plato de comida y la bebida.

¹² Los músicos tradicionales tienen una amplia trayectoria con el señor. Sebastián, encargado de la casa de la cultura. Usan guitarra de 12 cuerdas, un arpa y bajo, acompañados de un violín. Anteriormente los instrumentos los elaboraban ellos, ahora ya se compran en SCLC.

Uno de ellos consiste en lo siguiente: Ya después de que los hombres se han distribuido y formado un círculo, han bebido algo de chicha y *pox*, algunos se mueven y van hacia la parte de atrás para tomar chicha y continuar. Colocan tlacuaches y otros animales del campo disecados. Inician a la derecha, gritando e imitando al sonido que hace cada animal, van pasando e imitan al animal comiendo, continúan bebiendo. Así lo hacen hasta que acaban de recorrer el círculo. Después, los que traían los tlacuaches salen huyendo porque los cazadores van detrás de ellos. Corren por todos lados, uno de ellos se sube a la torre de la iglesia y solo ve como lo buscan, hasta que alguien se da cuenta y avisa a los cazadores. Cuando llega a buscarlo en la torre, el tlacuache más listo ya está arriba, y los cazadores tardan cerca de 10 minutos en encontrarlo. Mientras el otro tlacuache es correteado por toda la plaza hasta que se equivoca y es atrapado. Toda la gente ríe y sigue la fiesta. A continuación, todos se levantan y se forman frente a la iglesia, mayordomos, invitados, músicos y hasta adelante el toro, hecho de palma de petate, llamada estera. Comienza a caminar y los demás a seguirle. Las mujeres no participan solo observan y se quedan sentadas a un lado de la hoyo de chicha y *pox*. Esta celebración dura más o menos una semana. Lo que representa es el ciclo de la vida, la siembra y la cosecha, los animales salen a comer cuando el maíz, el frijol ya está listo y entonces hay que cazarlo si se quiere comer.



1.10 EL MERCADO (CAMPO ECONÓMICO)

Es un municipio con un diseño tradicional, hay una sola calle que atraviesa el centro y casi siempre se congestiona, principalmente porque los taxistas tienen ahí su base y congestionan

el paso. Hay algunas tiendas de abarrotes y otros puestos que venden frutas y verduras. Los jueves se pone un tianguis donde se venden gran variedad de productos, la mayoría manufacturados, se ha dejado de consumir insumos naturales, ahora las madres llevan sopas "*maruchan*", en lugar de maíz y frijol, también es común el consumo de frituras de maíz conocidas como "*chicharrines*" y "*totis*", así como coca cola y otros refrescos, en lugar del tradicional pozol. Antes compraban sólo algunas cosas que no podían sembrar, ahora consumen habitualmente alimentos procesados. Muchas mujeres llegan de las comunidades a comprar y unas pocas a vender. Algunos hombres y sus niños las acompañan. Cuando necesitan comprar productos no perecederos, herramientas o materiales para la construcción, tienen que ir hasta San Cristóbal de las Casas, ahí es más barato. Ahora pueden comprar debido al apoyo que le da el programa gubernamental Prospera que se encarga de darles dinero de acuerdo al número de hijos que tienen, entre otras cosas.

Hay una panadería en la calle principal, que en las mañanas llena el centro con un aroma delicioso. Durante el día deambulan algunos borrachos inofensivos, se muestran amables para pedir una moneda. Algunas veces gritan y cantan, no parecen agraviantes, sin embargo, traen el rostro lleno de heridas y cicatrices, que no se sabe si fue por pelea o caída.

El mercado es un lugar donde se lleva a cabo un intercambio de productos por dinero; es un lugar para los hombres. En los puestos y tiendas hay hombres y mujeres, sin embargo, aunque sean las mujeres las que atienden, siendo un espacio de poder, son los hombres quienes manejan el dinero, quienes dan cambio y administran los productos. Se identifica cierta envidia entre los comerciantes, si alguna persona se para a comprar el otro está atento, no le mira con buenos ojos, se percibe una tensión.

Son pocas las tiendas, algunas están bien surtidas, se ve que han sido construidas con un acceso con escaleras, cuentan con muebles, refrigerador de una marca de refresco y mostradores. En otras tiendas se observa precariedad, hay que entrar por la puerta de la casa y sus mostradores son los que les dan las compañías de frituras y dulces, el refrigerador es el suyo. No hay tanta variedad como en las tiendas grandes del centro del municipio. Las tiendas grandes pertenecen a caxlanes, de los que llegaron primero y se quedaron después del '94.

Algunos de los dueños miran con desdén y tratan mal a alguna persona indígena que llegue a comprar, al menos que sea su conocida, les tratan amablemente.

1.11 LA AUTORIDAD (FORMAS DE JUSTICIA - CAMPO POLÍTICO)

Vestir de mujer al presidente municipal de Tenejapa.

Durante el proceso de recolección de información de campo se llevaron a cabo varias entrevistas, en algunas de ellas el comandante de la policía se acercaba de manera cautelosa a escuchar lo que se preguntaba y después ponía a varias personas a que nos siguieran durante todo el recorrido.

En ocasiones pedía que me acompañaran porque sabía de una inestabilidad política en el municipio, ya habían retenido al presidente municipal en una comunidad, lo "agarraron" y vistieron de mujer por no cumplir con lo que había prometido. Uno de mis informantes clave, cuenta que el presidente fue violado después de esta situación y tuvo que quedarse una semana internado por los desgarres que tuvo.



Foto tomada por Isaín Mandujano, Corresponsal de Proceso en Chiapas.

Tan solo este hecho es un claro ejemplo de la imagen y representaciones sociales que tienen los hombres de las mujeres, fue una forma de castigar y avergonzar a un hombre, su referente para minimizarlo y "sobajarlo" es vestirlo de mujer. Como si tan solo el hecho de ser mujer ya fuera una condición de vergüenza.

En los últimos meses se han detenido en el municipio a diferentes miembros del cabildo, ya que no han cumplido sus promesas que hicieron durante la campaña. El presidente no despacha en el palacio municipal, dicen que lo hace en SCLC y cuando se pregunta ahí

en dónde está, dicen que anda en Tuxtla; es una gobernanza itinerante, nadie sabe dónde está el presidente municipal.

Estas condiciones políticas y la conducta del comandante fueron señales de que debía entrar con cuidado, por momentos me sentía paranoico, pero posteriormente invité a un amigo a que me acompañara y él tuvo la misma sensación sin que yo le hubiera comentado mis temores. Esta condición hizo que mis visitas, ya casi al final, se hicieran más esporádicas.

1.12 UN DÍA COMÚN EN TENEJAPA

Las madrugadas son acompañadas del canto de los gallos que avisan el comienzo del día. Los amaneceres son nublados, frescos, con rocío en las plantas y el pasto. Cuando la luz del día permite ver, se observa humo gris saliendo entre las paredes de tabla y en algunas ocasiones por encima del techo de las casas, esparciéndose lentamente hasta crear un ambiente gris en la atmosfera. Durante la temporada de frío el paisaje se mezcla, el humo y niebla hacen más espesas las nubes. Cuando comienza a correr el viento se las lleva lentamente, las puntas de los cerros llenos de pinos verdes se empiezan a ver.

En Tenejapa se respeta “*la hora de Dios, no la de Peña*”, como dicen. La entrada a la escuela sigue siendo a las 8:00 en la primaria y bachillerato. El preescolar entra a las 10. Antes de las 8:00 ya se ven a los niños y adolescentes rumbo a la escuela, algunos con playeras, otros con ropa casual, ya casi ningún hombre usa la ropa tradicional, algunas niñas si, incluso en el bachillerato se ven algunas. Los jóvenes traen el pelo parado y con gel, pantalones ajustados, zapatos largos, tenis de marca (nike, osiris y converse) camisetas a la moda o playeras de grupos o marcas extranjeras, sudaderas, usan audífonos y traen celulares de modelos recientes. Las mujeres usan pantalón de mezclilla, tenis o zapatos de piso, sudaderas y cortes de cabello corto. Ya no lo usan largo con trenzas como sus madres y abuelas.

Los jóvenes se reúnen para platicar y compartir una paleta helada. En la plaza hay carritos que venden paletas cuyo valor oscila entre 1.50 y 2.50 pesos, los helados con galletas 7 pesos, un precio que no podría darse en las ciudades. En ocasiones son adultos lo que venden y otras son niñas/os y adolescentes. Hasta ahora no he observado a ninguna niña vendiendo paletas.

También van apareciendo poco a poco por el palacio municipal los hombres que tienen autoridad vestidos de su traje con “*chamarra*” negra, huaraches, sombrero con listones y un collar con monedas al que le cuelga un crucifijo. Más tarde comienza a llegar el personal del municipio, algunos no viven en municipio y viajan diario. Casi siempre las secretarias antes que el jefe; después llega el personal que ocupa un lugar subalterno y así hasta que el último en llegar es el jefe de área. No se sabe a ciencia cierta dónde, pero muchos de los directores de área despachan sus asuntos desde SCLC.

Tenejapa ha crecido en las dos últimas décadas, actualmente se habla de 62 comunidades de las cuales 10 son de reciente creación. Para trasladarse a las comunidades se viaja en auto o camionetas pequeñas, tipo "estaquitas" en la parte de atrás, que ha sido acondicionada con tablas acojinadas a manera de asiento, o si hay suerte, en la cabina. Las comunidades en general presentan indicadores de pobreza, sin embargo, en ninguna falta la tienda donde hay un letrero de coca cola y sabritas. Tenejapa es, como se ha dicho, un municipio en situación de muy alta marginación, es beneficiario por el programa Prospera que inició hace varios sexenios con otros nombres: Procampo, Progresá, Oportunidades. Sin embargo, no se logra identificar el impacto que ha tenido en la población, las formas de relacionarse apenas han tenido un leve cambio, las comunidades siguen viviendo en pobreza, solo se observan más antenas de plato para captar la señal de tv.

Los hombres se van a trabajar al campo, algunos siembran maíz para la subsistencia, otros café. En las casas hay en algunas ocasiones gallinas y otras, ovejas. En todas hay perros famélicos y desnutridos que solo ladran, pero son temerosos con un grito se espantan y corren. Los perros desnutridos es un indicador del nivel de subsistencia que los mantienen, apenas alcanzar a comer cuando bien les va un poco de tortillas duras o restos de huesos de pollo cuando bien les va.

A un lado del palacio municipal se encuentra la entrada a la escuela, como en la mayoría del país, se ven a niños que van solos, algunos con sus madres, otros arreglados y el resto sin peinar. No hay hombres participando de esta actividad. Como en muchas partes las mujeres son las encargadas de llevarlos a la escuela y también de esperarlos a la salida. Los hombres no colaboran ni se involucran en la educación de los/as hijos/as. En casi todos/as los niños/as se observa los estragos de la desnutrición de sus generaciones anteriores, están bajos en peso y talla. Muchos llevan sus mochilas verdes y uniformes que les dio el gobierno estatal. Durante el recreo muchas madres van a llevar desayuno a sus hijos, hay una que otra que no se separa de la puerta de la entrada o de la reja donde pueden estar viendo a sus retoños todo el tiempo.

Los primeros en salir casi siempre son los niños, salen corriendo y gritando, se van a formar algunos de los que tienen dinero. Muchos se van a jugar y otros a comprar algunas frituras, como chicharrines, y botellitas de agua con saborizante. Los precios de los productos son muy baratos en comparación con la ciudad, hay dulces desde 50 centavos. Una vez en la cancha, son los varones quienes la ocupan y juegan al fútbol, las niñas andan en parejas, pero los niños en grupos. Las niñas se muestran más tranquilas y no corren mucho, como los niños, andan de la mano o abrazadas. Los juegos que practican son inocentes, corren, juegan a los encantados entre otros.

La estatura y peso de los adolescentes de la secundaria es muy parecida a la de los niños de sexto de primaria de otras zonas de México. Son hombres y mujeres bajos/as y delgados/as. No se observan casos de obesidad, tal vez porque han vivido con carencias y limitaciones alimentarias desde hace muchas generaciones atrás y todavía están al borde de la precariedad, aunque ya se ven algunos niños con sobrepeso.

Los maestros en su mayoría son caxlanes y una pequeña parte son hablantes de su lengua. Esto a veces dificulta la comprensión y el proceso enseñanza-aprendizaje, al no transmitir y entender algunas palabras, pero eso no les impide aprender.

Los hombres que no tienen cargo visten de mezclilla, sweater o chamarras, tenis y zapatos limpios, muchos llevan unas mochilas pequeñas que en otras partes de la república

se les conoce como “*mariconeras*”, aunque acá tienen otro contexto, pues sustituyeron a los morrales tejidos que antes formaban parte del vestuario tradicional. Los que llegan a trabajar al municipio llegan en taxi y algunos más en su propio auto. Muchos son oriundos de Tenejapa, pero viven en San Cristóbal de las Casas. Cuando se encuentran con sus familiares en la plaza se saludan en tseltal, sonríen y se hacen bromas.

Son más desconfiados a veces que los hombres que ahí viven, inmediatamente te preguntan ¿De dónde vienes? ¿Para qué es esto? Más si son abordados a la hora de la entrada. Pareciera que están preocupados porque los chequen, porque regularmente llegan más tarde de la hora de entrada que supuestamente es a las 8:00, a veces se andan apareciendo al medio día o de plano no llegan.

Cuando los hombres adultos caminan por la plaza lo hacen erguidos en una postura, con sus sombreros de paja y listones (*Xa'mpixol'al*), su traje regional luce impecable, el uso del collar con monedas es un adorno que los hace ver distinguidos, las monedas son de santos y las hay plateadas y doradas. Hay hombres con mayor altura a otros grupos étnicos de Chiapas. No es un adorno barato, tiene un costo cercano a los 1,200 pesos o más. Traen una chamarra negra hecha de lana de borrego (*Pixol'al*), calzón y camisa de manta, traen huaraches a veces de suela de llanta, a veces de neolite, que compran en SCLC. Cargan un morral de piel atravesado en el pecho de color café, ahí traen sus objetos personales, cartera, dinero, entre otras cosas. Se reúnen en grupos de hombres con cargos en sillas en el parque, en la iglesia, en los centros ceremoniales para rezar y cantar. El morral que llevan puede ser muy caro si está hecho con piel de venado, que es la más suave y el tejido es fino. Los sombreros antes se elaboraban en el municipio, actualmente los van a comprar a SCLC y los adornan en casa.

A los hombres en Tenejapa durante las etapas de su vida, se les llama de las siguientes maneras: bebé (*Ki nalal*), niño (*kerem*) hombres (*wini'k*) y anciano (*mamal*). En los últimos años se han incluido a los jóvenes en la asignación social, hace algunos años no existía esta transición para llegar a la adultez. Los hombres se casaban entre los 14 o 16 años y pasaban a ser hombres. Los matrimonios antes eran con el involucramiento de los padres del novio, él era quien decidía con quién casarlo. Actualmente hay otra variante, los jóvenes

se fugan y se casan con quien quieran, principalmente en las cabeceras. Se ha perdido en gran medida el llamado “matrimonio forzado” aunque en las comunidades todavía subsisten las tradiciones.

Algunos de los hombres se dedican al campo, a la agricultura. Salen temprano de su casa después de que le preparan el desayuno con tortillas recién hechas y ahora cada vez más, con tortillas de máquina. A veces llevan su desayuno en su morral otras veces su mujer se los lleva al campo donde andan, si no les gusta frío se lo tienen que llevar y prepararlo allá, incluso hacer lumbre para calentarlo. Regularmente almuerzan en el campo frijoles con huevo, chayote, tortillas, agua y café. La ropa que usan la lavan las mujeres de la casa, el cuidado de los hijos recae en las madres, los padres son los que ejecutan los castigos para corregir a sus hijos y para que sean "hombre de bien".

Aunque la mayor labor la realizan las mujeres durante el desarrollo de los hijos el papel del padre como ejecutor de los castigos tiene más importancia. La figura paterna es la que impone los castigos, la que corrige, restablece las conductas esperadas. Cuando hay reuniones el padre asiste y en ocasiones se hace acompañar por sus hijos varones. En las fiestas va toda la familia, pero solo el *wini'k* tiene autoridad para beber, mientras lo hace le da tragos de *pox* al niño para que vaya aprendiendo. Regularmente no fuman, son pocos los que lo hacen. Les gusta mucho tomar coca cola, en cualquier reunión no falta, aunque eso signifique más personas con diabetes. Cabe mencionar que los hombres en Tenejapa se mueren por enfermedades crónicas degenerativas asociadas a la diabetes.

Hace algunos años los hombres se iban a trabajar a SCLC y en ocasiones a Tuxtla, no salían mucho del estado. Con el tiempo se incrementó la migración primero fuera del estado y después fuera del país, fue un proceso lento que ha ido en aumento. Fue parte del ciclo de migraciones internas a las interestatales y por último a las internacionales. En su ausencia las mujeres cuidan y se hacen cargo de los niños, muchas veces se ponen a trabajar y desobedecen a los hombres. Los desobedecen porque salen más, visitan a sus madres, trabajan haciendo huipiles, en el campo. Aunque se puede considerar que es un doble esfuerzo y trabaja más, el solo hecho de salir de su casa y romper las reglas tradicionales es

un atenuante a su cotidianeidad y encierro, les motiva a seguir trabajando, aunque esta sensación dure por un breve tiempo.

La migración de los *wini'k* para Tenejapa comienza a la par que en otros municipios de Chiapas, por la década de los 90, posterior al levantamiento armado. Si bien la mayoría se va por mejorar su condición económica ya que permanecer en la comunidad equivale a seguir sumido en la pobreza y marginación. Los indígenas no fueron beneficiados con el progreso y la civilización. Se van porque ya no hay tierra para sembrar, tampoco hay lugares donde puedan ir a vender su labor como antes. Su estructura agraria y agrícola es inestable y alcanza apenas para satisfacer sus necesidades. Antes migraban temporalmente para vender su fuerza de trabajo a los grandes cafetales, era una actividad que desde niños se les enseñaba, en cuanto tenían edad para trabajar eran llevados a lugares donde los contrataban, como el soconusco o la región cañera.

Los hombres que regresan ya no son los mismos, algunos traen otras ideas y otros regresan buscando sus raíces. Muchos llegan presumiendo que estuvieron en otro país y que conocieron muchas cosas, la comida, los autos, las diversiones, ropa entre otros. Mientras un sector regresa revalorando sus tradiciones, extrañando la comida y las relaciones entre iguales, aunque saben que ya no son los mismos, ya migraron. Otros llegan con adicciones fuertes y prácticas de delincente, ideas que aprendieron donde estuvieron y que les enseñó la forma fácil de ganar dinero.

Desde hace más de una década las iglesias de diferentes credos han llegado a Tenejapa, esto ha generado algunos cambios en algunos *wini'k*, éstos no beben, no pegan, leen la biblia. La pluralidad religiosa se fue instaurando en las comunidades a través de la llegada de misioneros que “llevaban la palabra”, estos eran presbiterianos, testigos de Jehová, adventistas y otros credos cristianos. Es así que el municipio está dividido por las diferentes iglesias y templos que se han asentado en la cabecera municipal. Se critican entre ellos, se reconocen diferentes y renuncian a ciertas prácticas tradicionales. Lo cierto que aparentemente los hombres que practican alguna religión son menos violentos y perciben los castigos de otras formas.

Cuando los jóvenes andan manejando escuchan banda y narcocorridos, es una moda, son muy pocos los que tienen auto. Hay un enaltecimiento por hacer dinero, ser temidos y tener poder como lo menciona la letra de un narcocorrido llamado El Centenario *“Si eres pobre te humilla la gente, si eres rico te tratan muy bien, un amigo se metió a la mafia, porque pobre ya no quiso ser, ahora tiene dinero de sobra, por costales le pagan al mes. Todos le dicen el centenario, por la joya que brilla en su pecho, ahora todos lo ven diferente, se acabaron todos sus desprecios, nomas porque trae carro del año, ya lo ven con el signo de pesos”* (Quintero, 2002).

Incluso cuando están en el recreo en sus celulares ponen altavoz para escucharlos en el grupo de amigos. Muchos piensan en traer una camioneta Lobo o Cheyenne para salir con la *“plebe”* a otros les gusta los autos Camaro, porque ya han visto que en las comunidades los traen y quieren tener uno. Muchos saben que para comprar un auto tendrían que entrar a negocios peligrosos pero que dejan mucho. Los jóvenes se muestran desafiantes con las tradiciones, las conductas que van adoptando, la música, ropa es un claro indicador de un abandono a sus modelos tradicionales que representan los padres y abuelos. Los jóvenes van por la calle riendo y aventándose entre ellos, las personas mayores nada más se les quedan viendo.

Volviendo a los hombres tradicionales, los que no migraron, los que son católicos y festejan a San Ildefonso son los que beben y mantienen prácticas de obediencia sin cuestionamientos, son los que siguen siendo violentos, agresivos con las mujeres y los niños, no tanto los adultos, más los ancianos. En la cabecera se ven a muchas autoridades andar por toda la cabecera municipal, son reconocidos, pueden asistir a una mujer en caso de violencia, aunque a la hora de hacer la denuncia y presentarlos al juez de paz, este no sea justo y los regrese a su casa a ambos. Estos varones han decidido continuar con las tradiciones y participar en el sistema de cargos hasta ser parte de los principales.

Los hombres jóvenes saben que pueden tener más de una mujer, de hecho, las tienen. Los taxistas y algunos hombres que viven fuera tienen otras parejas. Las mujeres que eligen son las de comunidad, porque son más fáciles de hacerles creer todo un discurso para obtener favores sexuales y mantener una relación. En lo que se entera de la presencia de otra

mujer en la vida de su marido, cuando se dan cuenta, ya tienen dos o tres niños, van al juzgado a pedir que se hagan responsables de sus hijos, que les entreguen una pensión, pero como no hablan bien el español no les ayudan a levantar su denuncia. Los hombres saben que existe la corrupción y dándole dinero al ministerio público y hablando con el juez le van a otorgar una pensión entre los 200 y 400 mensuales por 2 o 3 menores.

En una justicia impartida y administrada por hombres, es una constante la forma en cómo los impartidores de justicia minimizan las denuncias de algunas mujeres y favorecen la impunidad de los hombres. A las mujeres que vienen de parajes lejanos se les pide que vayan varias veces a hacer la denuncia, cuando ellas no tienen dinero para los pasajes, tienen que llevar a sus demás hijos, por lo menos tres, y les piden dinero para copias. La cantidad que les otorgan no les alcanza y en consecuencia son niños y mujeres completamente vulnerables con altas probabilidades de reproducir prácticas de sobrevivencia que involucra violencia social y de género.

1.13 CONFLICTOS COMUNITARIOS ZAPATISTAS VS PRIISTAS

Tenejapa al igual que muchos otros municipios cuenta con habitantes y localidades con simpatía y militancia zapatista, esto ha traído algunos enfrentamientos y ataques entre ellas. Algunas familias han sido expulsadas de parajes y comunidades, haciendo uso del derecho que les dan los llamados usos y costumbres a la vez que violentan los derechos humanos. Existen todavía algunas localidades donde no tienen luz eléctrica y muchas otras que no pagan la luz por no contar con dinero para hacerlo. Si una comunidad es de tendencia priista y es vecina de una zapatista hace lo posible por afectarle, cortándole las vías de comunicación, el agua o luz con cualquier pretexto.

Desde una posición ventajosa para algunos de los representantes municipales, se exige el pago de los recibos y cuotas por el agua potable a personas que viven en pobreza extrema, con el fin de despojarlos en algunos casos de sus terrenos y sus parcelas. Son acciones realizadas desde la posición de líderes de grupos asociados y a partidos políticos. La falta de personal preparado y con habilidades para la resolución de los casos, la mayoría de las veces entorpece e incluso impide el acceso a la justicia. Cómo ocurre en el resto de la entidad, no han podido articular satisfactoriamente un espacio donde confluyan los sistemas normativos tradicionales del llamado sistema de usos y costumbres, de cargos y las leyes de los *caxlanes*.

1.14 LUCHAS POR EL CAPITAL SIMBÓLICO EN TENEJAPA

Tenejapa ha sido observada a nivel nacional e internacional por episodios de violencia comunitaria desde la década de los '60. Por lo menos en la historia reciente se han contado siete linchamientos en la Región de los Altos en la última década. Los problemas que ha tenido el municipio en el pasado se han resuelto de forma violenta. Pueden ser muchas las

causas, entre otras, la ausencia de instituciones del gobierno federal, estatal y municipal que brinden protección e impartan justicia a sus habitantes.

Una de las peores situaciones que se han visto sucedió el día 6 de febrero de 2014, con los pobladores de la comunidad de Chacté, municipio de San Juan Cancuc, en el cual dos indígenas tseltales originarios de Tenejapa, fueron golpeados y posteriormente quemados vivos, luego de que atropellaron a un niño con un taxi. Según cuentan los testigos, los pobladores sacaron de la cárcel a las víctimas y exigían el pago de cien mil pesos para resarcir el daño; al no obtenerlos, decidieron llevar a cabo el acto. (Henríquez, 2014).

Este tipo de violencia es una expresión de ira descontrolada y profundo descontento, así como la ausencia del estado de derecho en estas regiones donde el Estado se encuentra ausente. Es también una demostración del poder que tienen las conductas "*disciplinarias*" de la comunidad cuando consideran que han sido violentados sus mal llamados "usos y costumbres" por parte de "alguien de afuera" así sean otros indígenas.

Días después del suceso antes mencionado, los pobladores de la comunidad de Ococh, municipio de Tenejapa, de donde eran originarios el taxista y su ayudante linchados, retuvieron a dos taxis de San Juan Cancuc, en los que viajaban seis personas, con la amenaza de linchar a los ocupantes, en venganza por los hechos ocurridos en Chacté (15 de Febrero 2014).

Eventos como este no son casos aislados, y sólo trascienden cuando llegan a los medios de comunicación. A continuación se presenta un recuento de algunos de los episodios de violencia comunitaria que ocurrieron en la región de los Altos en el periodo comprendido entre mayo de 2012 y julio de 2016:

- El 22 de mayo de 2012 en el barrio Jitotic, de la comunidad Chololjá, municipio de San Juan Cancuc, habitantes del lugar golpearon y quemaron a un hombre que había herido a una mujer durante un asalto.
- El 9 de abril de 2013, en la comunidad Becheijtic, municipio de San Juan Chamula, vecinos del lugar mataron a golpes al presunto asaltante de un taxista.

- En junio de 2013 tres hombres fueron linchados en la comunidad de Las Ollas, municipio de San Juan Chamula (Más cercana a Tenejapa) dos de ellos murieron en el hospital, luego de haber intentado deshacerse del cadáver de una mujer que habían violado y asesinado. El video del linchamiento fue vendido en los mercados de San Cristóbal de las Casas.
- En diciembre de 2013, en la comunidad de Santa Catarina, municipio de Huitiupán, también fue linchado un presunto ladrón del vecino municipio de Simojovel.
- El 19 de enero de 2014, en la comunidad de Yochib, municipio de Oxchuc, un hombre fue quemado vivo, y otro logró sobrevivir, luego de ser perseguidos y alcanzados por pobladores del vecino municipio de Tenejapa, donde al parecer habían herido a un hombre al tratar de asaltarlo. (Henríquez, 2014):

El hecho de sangre más reciente, y uno de los más violentos, ocurrió 24 de Julio de 2016, en la cabecera municipal de San Juan Chamula, cuando un grupo de manifestantes que reclamaba el pago de unos apoyos del gobierno federal al presidente municipal Domingo López González y el síndico municipal Narciso Lunes Hernández. La protesta terminó en una balacera campal, en la cual murieron el alcalde, el síndico, el quinto regidor, Miguel López Gómez y al menos dos personas más así como un número indeterminado de heridos de bala, cercano a 12 personas. Según testigos, las muertes ocurrieron por arma de fuego o por arma blanca (machetes) y fue perpetrada por un grupo de encapuchados armados, quienes al parecer tenían desde el principio la intención de matar al alcalde. (Henríquez, 2016) (Bellinghausen, 2016).

Los linchamientos no son la única forma de violencia que se observa en Tenejapa, durante 2016, un hombre se suicidó frente a su esposa y suegros, al parecer porque ella lo estaba abandonando. Como dije anteriormente, durante el trabajo de campo, una adolescente apuñaló por la espalda en tres ocasiones a su compañera por una disputa relacionada con el novio de la agresora. Otra noticia impactante, fue la muerte de un niño a manos de su propia madre. Ella lo degolló y se presume que ella era mentalmente inestable. Episodios violentos de este tipo no se habían presentado con anterioridad, son nuevas expresiones de violencia

que muchas personas no saben de dónde vienen o cómo fue que suceden ahora. Siendo una población que se rige por mandatos tradicionales, les resulta extraño que las personas resuelvan situaciones particulares con tal exceso de violencia.

Las formas en que han hecho justicia de acuerdo a los usos y costumbres se expresan de maneras diversas: una de ellas el más representativo es el que se llevó a cabo en la comunidad Tzajalchen, municipio de Tenejapa, donde, como ya se dijo, “castigaron” al presidente municipal, José López Méndez, (9 abril 2016) por no cumplir con la solución que prometió en un conflicto de abastecimiento de agua. Lo vistieron con ropa de mujer y lo hicieron caminar por la cancha de básquetbol, mientras toda la comunidad observaba, entre ellos niños y niñas. Permaneció retenido durante 48 horas en la comunidad, hasta que llegaron a rescatarlo funcionarios de la Subsecretaría General de Gobierno de la Región de los Altos. Esta conducta para los indígenas muestra claramente el lugar que ocupan las mujeres en su comunidad, porque para cualquier hombre de Tenejapa y tal vez de otras regiones, ser mujer es sinónimo de vergüenza, de alguien que no cumple sus promesas y cuya palabra no tiene valor.

Es una expresión de violencia simbólica que transgrede una vez más la imagen de las mujeres indígenas, es como decir: “*Te visto de mujer porque no tienes palabra, ni honra, ni valor*”. Algunas fuentes (consultadas durante la investigación de campo) señalan que durante el tiempo que estuvo secuestrado el presidente, en el último día se dice que fue violado. Mencionan que estuvo internado una semana por los desgarres que tuvo. A partir de esa fecha ya no despacha en la cabecera municipal, administra desde San Cristóbal de las Casas, al igual que el resto del personal. Este tema por sí mismo podría ampliarse a los significados que usaron para vestir de mujer al presidente municipal.

Algún tiempo después, el 25 de mayo de 2016, el entonces presidente del Congreso de Chiapas, Óscar Eduardo Ramírez Aguilar, y el Diputado Carlos Arturo Penágos Vargas, son sacados a la fuerza de la curia de San Cristóbal de Las Casas (donde llevaban a

cabo una negociación con habitantes del municipio de Chenalhó inconformes con la designación de un presidente municipal sustituto) y son trasladados a la fuerza a la cabecera municipal de Chenalhó, donde son retenidos.¹³ Durante su retención en el municipio permanecen por varias horas expuestos al escarnio y a la burla colectiva. Ramírez Aguilar es vestido de mujer y le obligan a grabar un video donde se compromete a nombrar un nuevo presidente municipal. De nuevo, la forma más dura de humillación para un hombre, es vestirlo de mujer.



Otro de los episodios difíciles que se han dado fue el día 6 de junio del 2017, cuando se enfrentaron habitantes de la comunidad Tsaquiviljok contra personal del presidente municipal a causa de la falta de agua potable y la exigencia del suministro de agua a todo el municipio. Hubo más de 6 heridos de los 35 asistentes, se usaron piedras, machetes, palos y golpes con la mano.

¹³ Un grupo opositor forzó a la alcaldesa Rosa Pérez, esposa del anterior presidente municipal, a renunciar y mientras tomaba protesta integrantes del mismo grupo se enfrentaron con los simpatizantes, agredidos y obligándolos a abandonar su casa y comunidad. Una vez que renunció, se impuso al síndico Miguel Sántis Álvarez.

CAPÍTULO II UN LARGO CAMINO EN LA COMPLEJIDAD SIMBÓLICA DE LAS VIOLENCIAS

*“Siempre había temido esto, más que a la muerte.
Morir es perder la identidad y unirse al resto.
Él había conservado la identidad,
y había perdido el resto”*
Los desposeídos

2.1 DE QUE VIOLENCIAS HABLAMOS

Vivimos en un mundo totalmente diferente al que nuestros padres conocieron y en el que nosotros crecimos. La rapidez con la que nos conectamos al mundo, el acceso a la información, y cómo la obtenemos de manera inmediata, está marcando nuevas formas de interacción entre hombres y mujeres. La globalización como concepto se ha ido transformando, desafiando algunas de las categorías que habían servido para explicar los cambios que se dieron en el pasado, como el concepto de *modernidad*.¹⁴ La información se ha vuelto instantánea, las noticias se viven al momento, y esto genera una sensación de que las violencias son más continuas. *“Las nuevas tecnologías han puesto a circular masculinidades globales que exhiben imágenes con las cuales los jóvenes aprenden a identificarse”* (Seidler V. , 2006, pág. 63). La cantidad de noticias generadas las 24 horas, los 365 días del año, descubren el incremento de las violencias, las cuales están representadas estadísticamente por más muertes de hombres provocadas por hombres.

En la actualidad la violencia ha permeado todas las instituciones sociales, estratos económicos, contextos y clases sociales, estamos inmersos en una lluvia constante de violencias que es difícil no presenciar o vivirla.

¹⁴ Se le conoce a este periodo como aquel proceso histórico que se desarrolló en la Europa del siglo XVII y que después tuvo un impacto en el resto del mundo. Se generaron cambios a nivel político, producción industrial, tipos de trabajo, desarrollo tecnológico, desigualdad social, desarrollo del sistema económico capitalista y crecimiento de las sociedades urbanas.

Es evidente que esta compleja problemática es del interés de las Ciencias Sociales y Humanísticas desde sus inicios. El análisis de los factores sociales y estructurales que reproducen la violencia en sus diferentes dimensiones, puede aportar más elementos a la posible respuesta de cómo sucede y cómo se reproduce en los hombres. Se trata de un tema complicado, y es necesario llevar a cabo investigaciones que permitan abordar a los sujetos, incorporando otros factores sociales como la etnia, la cultura y lo social.

La palabra violencia es un derivado del latín *violentiā* que significa “*fuera*”. En la antigua Roma el término era usado para señalar aquellas palabras que denotaban fuerza u otra expresión emocional intensa, no necesariamente para la manifestación de agresión física.

La violencia ha estado presente en cada cultura, se ha justificado para llevar a cabo una serie de acciones como conquistar, controlar, ofender, dominar y exterminar, entre otras. Hay registros jeroglíficos y escritos que muestran las estrategias y enfrentamientos entre los miembros de diversas culturas como la China (siglo II), la egipcia (siglo IV) y la Azteca (siglo XV). La historia de las culturas y la conformación de los mitos está acompañada de actos de violencia, conspiración para asesinar y enfrentamientos entre dioses.

Actualmente, puede llegar a ser considerado un concepto completamente subjetivo que toma un significado diferente, de acuerdo al contexto donde se analiza. Se puede condenar la violencia desde la religión (no matarás), aunque en varios periodos de la historia, como las Cruzadas, la Inquisición o las llamadas “Guerras Santas” (o Yihad, en el mundo musulmán) las autoridades religiosas la han permitido y fomentado para defender la religión de los llamados “infiel”. Asimismo se ha justificado desde un marco jurídico de defensa para mantener el orden y la seguridad (el Estado tiene el monopolio de la violencia legítima, en aras del bien común). También la violencia se asigna de acuerdo al autor que la despliega, puede ser desde el Estado, los sujetos, la naturaleza, la familia, la comunidad o la educación, entre otras.

La violencia también es un tema de la filosofía que cuestiona en reflexiones como la llevada a cabo por Platón¹⁵ (1985) en uno de sus escritos más importantes: Protágoras, hace una reflexión de cómo los humanos generan condiciones para poder vivir en sociedad y construir ciudades dejando a un lado las expresiones de violencia. Esto lo consiguen uniéndose y defendiéndose de las fieras y peligros que enfrentaban al vivir dispersos. Al unirse no solo tenían condiciones de defensa, sino también de construir ciencia política. Al principio la violencia entre ellos continuaba hasta que se distribuyó la justicia y el sentido moral entre los hombres, para que todos tuvieran la misma oportunidad de participar.¹⁶

Existen diversas formas de medir la violencia y no podríamos decir cuál es la mejor, depende del contexto sociocultural, no se puede aseverar que la violencia que actualmente se vive es más intensa que la de hace un siglo. La violencia, cualquiera que sea en el lugar y en la forma en cómo se manifieste, tiene consecuencias tangibles en las personas que la experimentan directa o indirectamente. Estas secuelas pueden ser a corto, mediano o largo plazo y siempre dejan una huella personal o colectiva. Las personas que viven un episodio de violencia es posible que solo identifiquen la violencia directa, física y corporal, mientras que las otras violencias, como la simbólica o la indirecta estructural, probablemente no la reconozcan ni asocien de forma directa.

¹⁵ Platón vivió en Atenas entre los años 427 al 347 A. C., fue un filósofo griego. Junto con su maestro Sócrates y su discípulo Aristóteles, Platón es la figura central de los tres grandes pensadores en que se asienta toda la tradición filosófica europea.

¹⁶ “..., los hombres vivían al principio dispersos y no había ciudades, siendo, así, aniquilados por las fieras, al ser en todo más débiles que ellas. El arte que profesaban constituía un medio, adecuado para alimentarse, pero insuficiente para la guerra contra las fieras, porque aún no poseían ciencia política, (...) Buscaron la forma de reunirse y salvarse construyendo ciudades, pero, una vez reunidos, se ultrajaban entre sí por no poseer política, de modo que, al dispersarse de nuevo, perecían. Entonces Zeus, temiendo que nuestra especie quedase exterminada por completo, envió a Hermes para que llevase a los hombres el sentido moral y la justicia, a fin de que rigiesen en las ciudades la armonía y los lazos comunes de amistad. Preguntó, entonces, Hermes a Zeus la forma de repartir la justicia y el sentido moral entre los hombres: “¿Las distribuyo como fueron distribuidos los demás conocimientos? Pues están repartidos así: con un solo hombre que domine la medicina, basta para tratar a muchos, legos en la materia; y lo mismo ocurre con los demás profesionales. ¿Reparto así la justicia y el sentido moral entre los hombres, o bien las distribuyo entre todos?”. “Entre todos, respondió Zeus; y que todos participen de ellas; porque si participan de ellas solo unos pocos, como ocurre con las demás ciencias, jamás habrá ciudades. Además, establecerás en mi nombre esta ley: que todo aquel que sea incapaz de participar del honor y la justicia sea eliminado como una enfermedad de la ciudad” (Platón, 1985, p. 322)

Se habla de una disminución de las expresiones de la violencia a partir del siglo XIII, según (Muchembled, 2010) a través de las instituciones de socialización, como la iglesia, la escuela o el ejército, siendo las precursoras en reprimir los comportamientos violentos. Estas instituciones sociales pudieron ser útiles en la disminución de la violencia a través de su discurso y las reglas sociales que insertan la dominación y el poder entre hombres y mujeres. Pero en el mundo no todas las iglesias promueven la paz ni tienen el mismo sentido.

Difiriendo completamente del anterior argumento, Gonzalbo (2009) señala que la mayor parte de homicidios se redujo entre el siglo XVIII y XX conforme avanza el proceso de urbanización, las ciudades son menos violentas que el campo hasta el siglo XX, cuando esta condición se revierte. Esto nos lleva a replantear cuales podrían ser los motivos por los que la violencia se expresa y vive cada vez más en las zonas rurales de México. Hasta hace algunas décadas esto sucedía así, a partir de la entrada del siglo XXI la violencia se vive más intensamente en las ciudades.¹⁷

Posteriormente en el siglo XX se llevaron a cabo varias revoluciones en todo el mundo: (Rusa (1917-1922); Mexicana, (1910-1920); China (1928-1949); Cubana (1953-1962), entre otras. El estudio de la violencia se llevó a cabo en el contexto internacional, hasta la década de los cincuenta, como resultado de la Segunda Guerra Mundial y sus devastadoras consecuencias, buscando las pautas y candados para prevenir los conflictos de esas dimensiones. Los análisis estaban dirigidos directamente a solucionar posibles conflictos y los daños colaterales entre países y grupos armados. Los estudios sobre este tema han tenido avances que permiten encontrar algunas de las posibles respuestas desde el punto de vista social, entre los cuales, uno de los más útiles y críticos es el emprendido por el movimiento feminista, que comienza en la década de los años '60 a adquirir mayor protagonismo e involucramiento en actividades públicas.

Otro abordaje de las violencias, es el de Hannah Arendt (1969), que conjunta las preocupaciones internacionales al mismo tiempo que los dilemas filosóficos de la humanidad

¹⁷ Para el INEGI (2018) una ciudad es el espacio geográfico creado y transformado por el hombre, con alta concentración de población (de 2,500 habitantes en adelante).

desde sus reflexiones filosóficas y como consecuencia de su experiencia en la Segunda Guerra Mundial discute sobre el totalitarismo, y la legitimación de la violencia en los movimientos de protesta. En estos temas señala algunas de sus ideas sobre la naturaleza y causas de la violencia. El concepto desarrollado por Arendt limita la inclusión de otras formas de violencia, como por ejemplo la simbólica, que las instituciones sociales ejercen para cumplir sus objetivos. En ese sentido Pierre Bourdieu y Jean Claude Passeron (1979), contribuyen y amplían el concepto de violencia al analizar la misma desde un enfoque simbólico en el sistema educativo. El acierto que se tiene en este aporte es el de unir dos conceptos importantes como son la violencia y lo simbólico como lo define a continuación:

“La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural” (Bourdieu, 1999, págs. 224-225).

El teórico francés René Girard (1995) desarrolla la idea de que los *mecanismos fisiológicos de la violencia* son cambiantes de un sujeto a otro, incluso de una cultura a otra, específicamente la violencia que se lleva a cabo durante un sacrificio. La violencia no es unívoca, lineal ni cobra los mismos significados sociales en sus prácticas. Es importante llenar de significados las diferentes expresiones de violencia y no caer en esencialismos que sostienen que la violencia es una sola.

La violencia es un problema social que cada día cobra más víctimas en México, principalmente en dos grupos: hombres y mujeres jóvenes. En casi todos los países se encuentran personas relacionadas al narcotráfico, tráfico y trata de personas, sicarios, mercenarios, grupos guerrilleros, terroristas y cárteles delincuenciales.

La violencia también puede ser reproducida en espacios privados y de forma individual, las prácticas y comportamientos de hombres y mujeres pueden derivar en un episodio que establezca dominio de una persona a otra a través del ejercicio del poder. En el contexto familiar típico, el hombre de la casa puede ejercer violencia física, emocional y

simbólica contra su pareja. Ella a su vez, puede ejercerla sobre sus hijos mayores, y éstos tienden a reproducirlo en las hermanas y hermanos menores.

Desde el 2006 el número de homicidios y episodios de violencia se han incrementado en México, en la mayor parte de ellos han estado involucrados hombres.¹⁸ La tasa de homicidios y feminicidios¹⁹ se incrementó en los últimos años, dando como consecuencia una disminución de la esperanza de vida de los hombres. En 2010 la esperanza de vida para las mujeres en México era de 77 años y 71 para los hombres. Posterior a la ofensiva del Estado Mexicano, conocida como: "*Guerra contra el Narco*" a través de sus instituciones de seguridad en contra de los cárteles de la droga, la esperanza de vida bajó seis décimas, es decir: más de seis meses de los 12 que conforman un año²⁰ (José Manuel Aburto, 2016). El estudio antes citado señala que existe una probabilidad diez veces mayor de que los hombres sean asesinados por sus posibles vínculos con el crimen organizado. Desde la revolución mexicana (1910-1920) no se veía un retroceso en la esperanza de vida de la población, como el que actualmente se vive.

Tomando en cuenta que un 31.4% de la población en México son jóvenes entre los 12 y 19 años, con una distribución por sexo casi igual (49.4% para los hombres y 50.6% para las mujeres), se incrementa la situación de vulnerabilidad de este grupo etario, particularmente los hombres jóvenes, en estados con presencia de los cárteles delincuenciales: Se trata de hombres jóvenes de escasos recursos, con escasas posibilidades de desarrollo, quienes son captados por estos grupos delictivos como carne de cañón, los que ven incrementadas las probabilidades de morir de manera violenta, con las más terribles torturas y desmembramientos que se pueda imaginar.

¹⁸ De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) (2015) durante 2014 se perpetraron 19,669 homicidios en el país. Para 2015 el número de víctimas aumento a 36,126 homicidios en el país, de acuerdo al *informe de víctimas de homicidio y secuestro y extorsión* del Sistema Nacional de Seguridad Pública (2016).

¹⁹ Existe un subregistro, ya que para algunas autoridades no se trata de feminicidios, sino de "*crímenes pasionales*", en el caso de Chiapas muchas de las mujeres "*se suicidan*" sin que haya una investigación, amparados en usos y costumbres, así como por falta de personal e infraestructura donde llevar las periciales.

²⁰ Los estados con mayor número de muertes son: Chihuahua, Sinaloa, Durango, Guerrero y Nayarit los hombres perdieron una media de un año de esperanza de vida entre 2005 y 2010, mientras que en el estado fronterizo de Chihuahua el descenso fue alarmante y llegó a los 3 años.

La violencia que se vive es un problema mayoritariamente de los hombres, es resultado de otro tipo de condicionantes macro estructurales que marcan las desigualdades y mandatan características asociadas a la violencia en la identidad masculina.

La mayor atención sobre las violencias ha estado sobre las que se viven en las urbes, por ser el lugar donde se concentran más personas y en consecuencia se viven más episodios de violencia, como robos, secuestros y homicidios. De acuerdo a Gonzalbo (2009) algunos de las conductas criminales podrían tener relación con los periodos de urbanización intensa, con la creación de barrios marginales donde la ruptura social y de los vínculos tradicionales podría ser un factor importante.

En algunos lugares de la provincia mexicana, como Chiapas, en municipios con un alto índice de pobreza y marginación, la violencia también está presente. Esto se debe a que la violencia tiene muchos orígenes y factores desencadenantes, que se entremezclan y expresan de distintas maneras, tanto a nivel regional, como local e incluso familiar e individual.

En ese sentido, Armando Bartra (2008) señala la existencia de una “Gran crisis”, de la cual se derivan varias subcrisis: medio ambiental, económica, energética, alimentaria, migratoria y belica, entre otras, que no tienen que ver sólo con la ubicación espacio-temporal, sino que dicha crisis es sistémica. Para el caso específico de Chiapas, Bartra (2011) apunta que en las regiones indígenas, las condiciones se complejizan, ya que además, sumado a la crisis que históricamente ha padecido esta población, las condiciones afectan de forma particular a las mujeres, por la falta de instituciones y la inexistencia de protocolos de atención que protejan sus derechos. La escasa presencia de instituciones en los municipios de Chiapas que atienden los episodios de violencia de género contra las mujeres, así como la falta de recursos para que éstas operen con normalidad, es un problema estructural. Los programas dirigidos a la atención de la violencia son temporales y durante varios meses al año no cuentan con personal para atender los casos, el personal asignado no suele hablar el mismo idioma de las comunidades donde se ubican, no vive en el municipio donde trabaja y desconoce los llamados *usos y costumbres* de los habitantes de la región.

La violencia estructural en Chiapas detona como consecuencia de otros problemas sociales, como la falta de tierra, la escases de fuentes de trabajo y oportunidades para los jóvenes, así como el limitado acceso a escuelas de nivel medio y superior, entre otros factores. Los hombres y mujeres se ven obligados emigrar, teniendo como consecuencia cambios en las dinámicas familiares, condiciones de vulnerabilidad y reacomodo de sus planes de vida. Esta situación permea en todo el estado, y se agudiza en la zona de los Altos de Chiapas, donde se localiza el municipio de Tenejapa.

Hasta ahora, los hombres de Tenejapa no han sido sujetos de estudios que den cuenta de cómo se va instaurando la violencia como un elemento de su identidad, las transformaciones en sus prácticas, así como los roces y contradicciones con su sistema de usos y costumbres, tampoco acerca de cómo se viven los episodios de violencias personales en sus múltiples variables: hombre-hombre, hombre-mujer, mujer-hombre, hombre-niñas/os y mujer-niños/as.

Muchos de los episodios de violencia caben en la definición clásica de violencia estructural, dada por el investigador noruego Johan Galtung en (1969), en un artículo que fundaría el área de investigación de los estudios de la paz (Peace Studies 1959), como se aborda en el siguiente apartado.

2.2 VIOLENCIA ESTRUCTURAL

Los estudios sobre la violencia se diversificaron durante la década de los años '60 del siglo pasado, hubo un cambio de paradigma y de problemas de estudio, que pasaron de las guerras entre naciones a los conflictos entre sujetos. El análisis y estudio de las violencias cercanas e internas en las sociedades, aborda los casos donde la violencia estructural ha permeado en las relaciones en los diferentes niveles: personal, familiar, comunitario y regional, entre otros. Al mismo tiempo, los movimientos de mujeres y el feminismo han puesto la lente en los

hombres y las relaciones de poder que mantienen con ellas, poniendo en evidencia las desigualdades que viven.

Para algunos autores como Galtung (1981) el término “*violencia*” es un *concepto emocional*, ya que trae asociadas palabras fuertes como: gritos, insultos, golpes, agresión, hambre, guerra, tortura, violación, muerte, homicidio, feminicidio, entre otras. La violencia tiene una *carga moral*, al ser considerada mala, al tratarse de actos de destrucción y control hacia las demás personas. Este mismo autor señala la importancia de que la definición de violencia²¹ represente la realidad social en dirección significativa, es decir: debe ser útil como base para la construcción de un marco teórico.

La violencia estructural se establece en el sistema capitalista, a través de sus instituciones reguladoras, y por un conjunto de estructuras organizativas que mantienen el poder en grupos de élite. Esta violencia mantiene un amplio sector de la población en condiciones de pobreza y discriminación, obliga a la y los jóvenes al abandono escolar, disminuye las posibilidades de logros académicos y al contrario, propicia una mayor probabilidad a formar parte de la delincuencia organizada.

La política neoliberal que desde hace años se ha impuesto en el país ha sido la causante del rompimiento y desaparición de cadenas productivas tradicionales, al obligarlas a competir contra un mercado globalizado con mejores condiciones de desarrollo y comercialización. Con esta política se ven favorecidos países y estados que dejan sin la oportunidad de participar a los estados con menor índice de desarrollo.

En ese mismo sentido, Galtung (1989) describe a la violencia estructural como aquella en la cual no se puede identificar al emisor de la misma, y produce situaciones de vulnerabilidad hacia la población, por ejemplo, la pobreza, la cual determina la forma de organizar a la sociedad y la forma de distribuir las condiciones de vida desde lo económico, político y social. Por su parte, Tortosa (1994) la describe como una relación estable entre

²¹ Galtung J. (1981) desarrolla toda una tipología de las violencias, en plural, haciendo una clasificación de acuerdo a lo que les dio lugar. Tipo I: “*violencia clásica*” también llamada *violencia directa*, Tipo II y III: “*violencia intermedia*”, y por último el Tipo IV: llamada “*violencia estructural*”. Para el autor la violencia obstaculiza la autorrealización humana, así como la satisfacción de necesidades de la humanidad.

actores sociales, que instauran explotación, discriminación y marginación, dirigidas hacia las minorías inferiorizadas. La violencia como una relación de confrontación y entendimiento entre explotador y explotado. En ese sentido la violencia estructural tiene muchos alcances y genera muchos de los problemas sociales que impactan a la población, como la migración, la delincuencia, el narcotráfico, y que en el caso de Chiapas, se expresan de manera diferenciada en contextos rurales y urbanos.

La población se va nutriendo de las prácticas que observa en lo social, lo cual deriva en un aprendizaje e incorporación de rasgos de violencia en la identidad de hombres y mujeres, principalmente en los primeros. En los hombres hay prácticas sociales incorporadas que se van sustentando y legitimando por la violencia estructural, manifestada a través de distintas expresiones y conductas, en diferentes campos e instituciones sociales, en las relaciones de género, y se manifiestan a través de relaciones de poder, que van instaurando rasgos de violencia.

La incorporación de dichas expresiones genera prácticas y actitudes que se traducen en las distintas formas de violencia, las cuales producen secuelas que impactan a las víctimas y a los mismos involucrados de variadas maneras. La violencia es pues un fenómeno amplio de orígenes diversos, derivado de cuestiones políticas, económicas, psicológicas e institucionales de las relaciones humanas y del plano personal.

Las ideas de Galtung (1969) dan pie para generar una pregunta básica desde su perspectiva: ¿Cómo medir la violencia estructural en función de un colectivo de hombres pertenecientes a un grupo étnico? Una forma de hacerlo es tomando en cuenta diversos indicadores, como la calidad y esperanza de vida. La vida para algunos grupos étnicos desde la Conquista, y tal vez antes de ella, se mantenía en un espacio de dominación y control social.

Después del levantamiento armado de 1994 por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), se pone en evidencia el grado de atraso y marginación con la que históricamente viven los pueblos originarios de Chiapas, lo cual supone un estado

permanente de violencia en la entidad, denominado como “guerra de baja intensidad” por diversos periodistas, activistas sociales y académicos.

Años después, esta situación se ha visto agravada por el fenómeno iniciado por el gobierno de Felipe Calderón (2006-2012), conocido como la “guerra sucia contra el narcotráfico” que ha generado decenas de miles de muertes violentas de mexicanas y mexicanos en todo el país.

Las condiciones sociales actuales ha visto incrementada la violencia estructural por la estrategia anti-narco, que arrojan muy altas cifras de muertes violentas, tanto oficiales, como extraoficiales, que en ambos casos son alarmantes. La violencia estructural está presente en un amplio espectro de la sociedad, a lo cual se suma la ausencia de servicios de salud, de escuelas, falta de oportunidades de desarrollo, el incremento de enfermedades, la mortandad materno-infantil y otros fenómenos sociales que constituyen expresiones de la propia violencia estructural. Los municipios indígenas siguen manteniendo muchos de los problemas de marginación antes mencionados, aunque las prácticas violentas están cambiando.

En la actualidad existe consenso sobre la gravedad que implica la violencia estructural a nivel social, los costos y consecuencias que se derivan de su práctica. La complejidad y cambios que se presentan las distintas violencias en las formas de expresarse, hace más difícil encontrar soluciones de manera inmediata. El conocimiento que actualmente se tiene sobre el origen, desarrollo y expresiones de las violencias no ha sido suficiente para controlar este fenómeno, al contrario, hay que admitir que día a día se observan y clasifican nuevas formas y expresiones de la misma, lo que dificulta los intentos por erradicarla.

Regularmente la violencia más difundida es aquella que muestra las secuelas físicas en el cuerpo de las víctimas; tal vez sea la violencia más tangible, reconocida y temida, dejando a un lado todas las otras expresiones y formas de la misma. Otros indicadores importantes y medibles son la calidad de vida, el bienestar social, el desarrollo económico, pero ninguno más evidente como el incremento en el número de homicidios y muertes violentas. Un estudio publicado en por el Instituto Internacional de Estudios Estratégicos

(2017), con sede en Londres, Inglaterra, señala a México como uno de los dos países con más muertes violentas, con 23.000 personas fallecidas en 2016; el primer lugar lo tiene Siria con 50 mil muertes en ese mismo año.²² (Cabe mencionar que Siria es un país con guerra civil declarada desde hace varios años). En el 98 por ciento de los casos de muertes violentas, son hombres los involucrados en la realización del acto y también como víctimas²³.

La violencia estructural y su relación con la delincuencia organizada no es el único problema que preocupa, hay otras violencias, como las que viven las mujeres por parte de los hombres, que se han posicionado como uno de los problemas más apremiantes en los últimos años. Desde hace aproximadamente cinco décadas, el interés de los Estados Nacionales para intervenir con medidas en contra de las distintas formas de violencia que los hombres ejercen contra las mujeres cobra fuerza, a partir de la exigencia que se genera en la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, 1979) en donde se exige detener la violencia de género y crear acciones efectivas de combate a la misma. Otro de los instrumentos relevantes en la materia es la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, conocida como Convención de Belem Do Pará (2008), que da continuidad a la anterior. En ellas, de manera directa, se señala a los hombres como los principales perpetradores de la violencia hacia las mujeres, pero sin ser tomados en cuenta como sujetos de acciones que los involucren en programas de prevención y tratamiento. En la Conferencia sobre Población y Desarrollo en el Cairo (1994) y la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing (1995) se advierte la necesidad de involucrar a los hombres en dos sentidos: para ser objeto de acciones de prevención en casos de violencia ejercida por ellos y para que se haga énfasis en el respeto a las necesidades de las mujeres.

²² Un informe realizado por International Institute for Strategic Studies de Londres (IISS) (Jornada, 2017) señala que en México se registraron 23 mil muertes durante el 2016, mientras que en Siria fueron 50 mil. Este mismo estudio señala que hubo un incremento de muertes violentas en 22 de 32 entidades federativas en relación con el año pasado. Usando otra metodología, el InSight Crime (2017) presentó su índice de homicidios en Latinoamérica durante el mismo año, el cual ubica a México en el octavo lugar en la región, con una tasa del 22.5 homicidios por cada 100 mil habitantes, por debajo de países como Venezuela (89 por cada 100 mil) y El Salvador (60 por cada 100 mil). Estas cifras toman otra dimensión cuando se les compara con las cifras absolutas de homicidios y el número total de habitantes de cada país.

²³ En el 2018 rectifican que México no es el segundo país más violento. Esta dentro de los 10 más violentos. Todo esto debido a un error en la metodología.

Para dimensionar las consecuencias y los efectos en las víctimas se han llevado a cabo varias investigaciones cuantitativas, así como estudios cualitativos, que involucran a varios países, uno de los más importantes es el llevado a cabo por la Organización Mundial de la Salud sobre la salud de la mujer y violencia doméstica (OMS, 2017).

A nivel nacional, en 1999 el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) levantó la Encuesta sobre Violencia Intrafamiliar (1999), que entre otros objetivos, identificó la manifestación de actos violentos en los hogares por tipo de violencia; y la percepción de la violencia dentro del hogar entre la población adulta. Es importante señalar que la encuesta no es referenciada por sus fallas en el cálculo de la muestra, es decir, no arrojó información representativa del problema que se investigó.

La Encuesta Nacional sobre Salud y Derechos de las Mujeres Indígenas²⁴ (ENSADEMI) (2008) tiene por objeto conocer la prevalencia de las diversas formas de violencia que viven las mujeres por la pareja actual en ese año. Entre otros temas destacan la violencia sufrida durante la infancia, el abuso sexual antes de los 15 años, la violación perpetrada por hombres que no fueron pareja de las víctimas, entre otros.

A partir de inicios de este siglo todos los estudios elaborados coinciden en la importancia de establecer acciones encaminadas a erradicar y prevenir la violencia.

Hasta 2002 no se contaba con un estudio con una encuesta probabilística que representara todo el territorio nacional, había una laguna de información sobre las características y frecuencia de la violencia de género y en las relaciones de pareja. En este contexto surgen las iniciativas con la Secretaría de Salud para llevar a cabo a Encuesta Nacional sobre Violencia contra las Mujeres (Salud S. d., Encuesta Nacional sobre Violencia contra las Mujeres, 2003). A partir de entonces se ha intentado dar respuesta a este vacío de información con el desarrollo de una serie de estudios que han permitido ir conociendo la complejidad de la violencia de género. La ENVIM encontró que el 33.3 % de las mujeres

²⁴ Esta encuesta se aplicó en 25 regiones de México, éstas fueron seleccionadas a través de una selección aleatoria de ocho regiones con probabilidad proporcional al tamaño de la población indígena. Entre las que se eligieron fueron: la Maya en los Altos de Chiapas, la Mazahua-Otomí, la Zongolica, en Veracruz, la Costa y Sierra Sur de Oaxaca, la Chinanteca y la región del Istmo. Se aplicó un total de 3,972 cuestionarios distribuidos proporcionalmente.

encuestadas habían experimentado una relación violenta, por parte de algún integrante de la familia como agresor (masculino), mayoritariamente la pareja, con un 79.5 %; Dichas violencias se presentan incluso en el noviazgo, con 5.2 %. Las entrevistadas reportaron que el 37.6 % presenció episodios de violencia infantil. Con estos resultados se reconoce que es más frecuente, y preocupante la violencia que ocurre lejos del escrutinio público, es decir, en la esfera de los hogares, así como en las escuelas, sitios de trabajo e incluso en instituciones de salud o de asistencia social.

En México uno de los principales estudios sobre la violencia a nivel Nacional es la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH) la cual ha sido replicada en 3 ocasiones (2003, 2006, 2011) y ha generado un banco de datos para poder evaluar e identificar las tendencias de la violencia y sus tipos en todo el país. Los resultados de los estudios reforzaron jurídicamente al justificar la necesidad de crear leyes de protección contra la violencia hacia las mujeres.

Los datos que arroja la ENDIREH 2003 son: el 47 % de las mujeres declararon al menos una agresión por parte de su pareja. Se confirmó que sufren violencia emocional, económica, física o sexual por parte de su compañero o esposo. En la ENDIREH 2006 el 40.2% de las mujeres casadas o unidas del país manifiestan haber padecido al menos una agresión; la distribución porcentual de las mujeres según condición de violencia por parte de su pareja a lo largo de su relación y en los 12 meses precedentes en la distribución porcentual que hace de las mujeres casadas o unidas, según condición de habla indígena (se considera un factor de discriminación) y de violencia por parte de su pareja a lo largo de su relación:

“La información muestra que en Chiapas, de las mujeres casadas o unidas 24.5% hablan lengua indígena, de ellas, 40.4% fueron violentadas por su esposo o pareja a lo largo de su relación; si se compara este porcentaje con el de las mujeres no hablantes de lengua indígena violentadas, se observa que el nivel de violencia es mayor en las mujeres indígenas” (P. 16).

La ENDIREH 2011 revela un alto índice de violencia de género al representar cerca de la mitad de las entrevistadas fueron víctimas de algún tipo de violencia. Cabe

mencionar que, en los resultados, Chiapas aparece como uno de los estados con mayor índice de violencia, por encima del promedio nacional.

Haciendo un cruce entre las variables de incidencia, con hablantes de una lengua indígena, tomando en cuenta el tseltal,²⁵ la lengua indígena que más se habla en Chiapas, se podría interpretar que existe una mayor probabilidad de que las mujeres hablantes de una lengua indígena sean violentadas. De ahí la necesidad de conocer particularmente las formas de ser hombre entre esta población y su relación con las prácticas de la violencia que se ejercen hacia las mujeres, sin dejar de considerar la que ejercen contra otros hombres.

Los estudios anteriormente mencionados fueron realizados desde un enfoque cuantitativo, a través de diseños muestrales complejos. Tenían en común el dar a conocer la incidencia de la violencia intrafamiliar hacia las mujeres, aunque con diferentes metodologías, encontraron algunas constantes que a continuación se mencionan.

En general los resultados son similares en todos los estudios: cerca de la mitad de las mujeres viven al menos un episodio de violencia durante toda su vida, pero principalmente las mujeres con pareja; la violencia en la mayoría de los casos es ejercida por un integrante de la familia y en su mayoría son hombres. Estos resultados sólo enmarcan parte del objetivo que les dio pauta a realizarlos: conocer la dimensión real de violencia hacia las mujeres en un periodo determinado. Sin embargo no hubo reactivos para indagar sobre la violencia que los hombres viven, la cual seguramente está integrada en la variable de violencia infantil, ya que niños y niñas son violentados. Esto no exime a las mujeres de la capacidad de ejercer violencia en diversas circunstancias, no todas las mujeres son víctimas, ni todos los hombres victimarios.

Galtung (1989) afirma que la persona menos violenta y menos dominadora puede convertirse en un agresor en ambos sentidos de la palabra si es expuesta con bastante intensidad a la violencia directa o estructural.

²⁵ Según INEGI (2016) el Tseltal es la lengua indígena que más se habla en Chiapas, con 461,236 hablantes, donde la población total en Chiapas es de 4 796 580 habitantes.

Todos estos estudios dieron sustento a la creación de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia²⁶ (2007), al Programa de Prevención y Atención de la Violencia Familiar, Sexual y contra las Mujeres que se desarrolló de a 2006 y al Programa Específico de Acción de Prevención y Atención a la Violencia Familiar y de Género. Dicha Ley fue aprobada por el congreso de Chiapas y se promulgó la ley estatal ese mismo año.

Como se ha abordado anteriormente, la violencia permea todas las instituciones sociales, sin embargo, sus manifestaciones por género son señaladas principalmente contra las mujeres, aunque la mayoría de las muertes violentas se presente en los hombres. Si bien en el espacio doméstico las muertes de mujeres son mayores en relación a las muertes de los hombres, en el espacio público o social, el 88 por ciento de los homicidios en el 2015 fue contra hombres (INEGI, 2015). La normalidad con que miran las muertes de los hombres mantiene una tendencia a la naturalización. Existe una aceptación de la sociedad de la “*naturaleza violenta*” de los hombres, con lo cual no es noticia el que un hombre mate a otro, pero sí el que un hombre mate a una mujer. En 18 años los homicidios que se llevaron a cabo contra hombres se incrementaron. En el sexenio del 2006 al 2012 un total de 13,606 mujeres fueron asesinadas en México, en relación a 117,859 hombres.

Cuadro 2. Asesinatos de hombres y mujeres entre el 2006 y 2012

²⁶ La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007) establece un conjunto de modalidades o ámbitos donde se presenta la violencia de género:

Familiar: Acto abusivo de poder u omisión intencional dirigido hacia la mujer por una agresor con quien haya tenido un parentesco por consanguinidad o afinidad.

Laboral y docente: Se ejerce por las personas que tiene un vínculo laboral con la víctima independientemente de la relación jerárquica. Consiste en actos abusivos u omisiones hacia la mujer, incluye el hostigamiento sexual en el ámbito laboral y/o escolar.

Comunitaria: Actos que transgreden derechos fundamentales de las mujeres y propician su denigración, discriminación, marginación o exclusión en el ámbito público.

Institucional: Actos u omisiones de las/os servidoras/es públicos de cualquier orden de gobierno que discriminen o tengan como fin dilatar, obstaculizar o impedir el goce del ejercicio de los derechos humanos de las mujeres.

Feminicida: Es la forma extrema de violencia de género, es el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y puede culminar en el homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres (Federación, 2007).



Fuente: INEGI Elaboración propia

Podríamos decir que en México la violencia es masculina, tanto en los perpetradores como en las víctimas. Es la recreación de una violencia estructural que se reproduce en los hogares y se manifiesta dentro y fuera de ellos. No se pretende restar importancia a la violencia de hombres contra mujeres, sino incluir la reflexión acerca de la violencia de hombres contra hombres, visibilizarla y evidenciar los pocos procesos de prevención y políticas públicas desde las instituciones de Estado, a pesar de que, como se ha dicho, las cifras señalan que son más las muertes de hombre contra otro hombre.

Con las investigaciones que se han realizado en los últimos años se han ampliado las definiciones y las dimensiones de la violencia hasta una diferenciación más nítida para el análisis social, hasta el momento identifican al hombre como el portador y ejecutor de la violencia de género hacia las mujeres, niños, niñas y adultos mayores. Esta condición ha generado una respuesta desde las instituciones internacionales y nacionales que identifican la necesidad de involucrar a los hombres en los programas y proyectos para la erradicación de la violencia, la cual no ha tenido mucho éxito. La Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007) señala en más de 9 artículos la necesidad de brindar tratamiento a los agresores, y reeducar su respuesta violenta y expresión de la ira. No obstante, no existen instancias ni lugares alternos para brindar un proceso de manejo de la ira o de control de impulsos, lo cual deja a la mayoría de los hombres sin alternativas de cambio, y dejan esta necesidad en un nivel meramente enunciativo.

En ese sentido la violencia que los hombres ejercen en el interior de los hogares hacia las mujeres es identificada como un problema mundial de salud pública, que según la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2003) a esta situación se agrega el incremento de feminicidios: Muertes violentas de mujeres por cuestiones de género.

Continuando con esta lógica, la violencia física es la más reconocida y el homicidio la máxima expresión de violencia, que se puede entender como la acción en la cual se le ocasiona la muerte a otra persona, ya sea de manera imprudencial o dolosa. Uno de los conceptos que se deriva de los estudios de la violencia hacia las mujeres es el de feminicidio, el cual se define como el asesinato de las mujeres por el solo hecho de ser mujeres, cometido mayoritariamente por hombres (Lagarde, 2005). Para establecer la categoría de feminicidio a un homicidio femenino es complejo, los procesos y el registro del mismo se sesgan de los casos reales debido a tecnicismos que no permiten señalarlos como tales. Son muchas las variables que se interrelacionan para establecer un feminicidio así como complicada su clasificación en el registro, lo cual genera un subregistro de los casos reales.

El Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio (2014) solicitó datos de 2012 y 2013 a nivel nacional a las dependencias, periodo en el cual se calcula que hubo aproximadamente 2 mil 299 casos de feminicidios en el país para ese periodo, pero hasta ahora, sólo tiene registro de 572, es decir, sólo 24% de las muertes violentas sufridas por mujeres ha sido investigadas como feminicidio.

Para el caso de México se ha dado de julio de 2015 a diciembre de 2017 la Alerta de Violencia de Género contra las Mujeres²⁷ (AVGM), en un total de 12 entidades: Estado de México, Morelos, Michoacán, Chiapas, Nuevo León, Veracruz (en dos ocasiones, una de ellas en contra del poder ejecutivo, legislativo y judicial del estado), Sinaloa, Colima, San Luis Potosí, Guerrero, Quintana Roo y Nayarit. En Chiapas fue declarada el 18 de noviembre de 2016 en siete municipios de la entidad y ampliado a toda la Región de los Altos. El Objetivo de AVGM es prevenir los episodios de violencia extrema contra las mujeres, así

²⁷ La AVGM Consiste en un conjunto de acciones gubernamentales de emergencia para enfrentar y erradicar la violencia feminicida y/o la existencia de un agravio comparado que impida el ejercicio pleno de los derechos humanos de las mujeres, en un territorio determinado (municipio o entidad federativa); la violencia contra las mujeres la pueden ejercer los individuos o la propia comunidad. (Artículo 22 de la Ley de Acceso).

como de conductas de odio o rechazo para las mujeres y que puedan terminar en homicidio u otras formas de muerte violenta de las mujeres.

Para frenar y profundizar en las raíces de la violencia de género se han conformado observatorios que tienen por objeto identificar y analizar las condiciones en que se dan las muertes violentas, mejorar la calidad de la información, así como cuantificar los costos y consecuencias en diferentes contextos. El objetivo es observar la violencia que viven las mujeres en diferentes ámbitos; los resultados obtenidos son evidencia importante que permite dimensionar el problema que se está viviendo específicamente con las mujeres. En respuesta a los resultados obtenidos se generaron leyes en contra de la violencia a las mujeres.

Es necesario llevar a cabo investigaciones que permitan abordar la complejidad de los sujetos incorporando otros factores sociales, como la etnia, la cultura y el contexto social. Los estudios que se han realizado no han sido suficientes para explicar, prevenir y transformar la violencia, se necesita un mayor número de estudios que reflexionen sobre esta problemática, en particular la violencia que se vive con hombres pertenecientes a un grupo étnico.

Sus expresiones varían de un sector social a otro, las prácticas por género son diferenciadas. Esta transversalidad exige una respuesta y dirigir los estudios a responder algunos de los cuestionamientos incluyendo las identidades masculinas y su relación con la violencia. Este es el objeto de estudio.

2.3 LA CONSTRUCCIÓN DEL CAMPO DE LAS MASCULINIDADES

Las aproximaciones a los estudios de las masculinidades han realizado un gran recorrido, se pueden observar sus avances en las diferentes disciplinas de las ciencias sociales y humanísticas. En los últimos 25 años, han establecido las bases y cimientos de estos estudios. Estos antecedentes permiten construir un marco explicativo de una problemática común, a

partir de una coincidencia conceptual que han abordado diversas disciplinas. En el siguiente apartado se amplía este debate que ha generado avances importantes en el desarrollo teórico para analizar las identidades de género.

Desde el nacimiento de los estudios de la mujer, a mediados de los años '60 del siglo pasado, la entrada de las mujeres a las universidades fue considerada como un acto de rebeldía y de compromiso social, inscrito en los movimientos que surgieron durante esa década, la lucha de las mujeres estaba hermanada con las causas sociales. En esas cátedras las mujeres académicas ganaron un espacio para hablar sobre su experiencia de ser mujer en una sociedad machista, cuestionaban el valor que socialmente se les da a las actividades que realizan mujeres y hombres.

Poco a poco, fue posicionándose al género como objeto de estudio. Al principio el género fue un campo teórico restringido sólo a las mujeres. Posteriormente los hombres se fueron incorporando a los estudios de género, si bien al principio no con un abordaje claro, sino de una manera exploratoria. A partir del involucramiento de algunos grupos de hombres intelectuales y liberales, la consolidación del interés de los hombres fue gradual hasta mantener un involucramiento continuo y crítico.

Los estudios de las masculinidades tienen su origen en los años '70 cuando surgen los "*men's studies*" en países con mayor presencia feminista, como Estados Unidos, Inglaterra, Francia y Australia, donde los movimientos y los estudios feministas eran más avanzados. No es casual que su presencia inicie en países que ya habían iniciado a conformar un bloque feminista y crítico hacia los varones. Entre uno de los problemas que resaltaron fue el de la violencia y su relación de poder con otros hombres, mujeres y grupos vulnerables. Las mujeres enfocaron sus críticas a establecer las condiciones por las cuales los hombres mantenían un dominio y control de las formas de ser mujer. Estos estudios han tenido auge en diferentes momentos, dependiendo del contexto social.

Durante la década de los años '90, en Latinoamérica se llevan a cabo estudios sobre el modelo de masculinidad hegemónica, o normativa de la masculinidad e identidades (Olavarría y Valdés, 1997), a través de diversos estudios etnográficos que han permitido

ampliar y romper con la visión esencialista de encausar a todos los hombres en una misma identidad, por una perspectiva plural y diversa. En México comienzan los estudios y grupos para atender la violencia de género a través de instituciones del estado, como el Centro de Atención a la Violencia Familiar (CAVI. 1990),²⁸ y desde las organizaciones de la sociedad civil.

En esa misma década se inicia un proceso de inclusión de las masculinidades como un tema emergente con el fin de ampliar los estudios de género y buscar posibles respuestas sobre la construcción social de los hombres. Para Rodríguez (2003), no es posible hablar de la masculinidad, sin antes acercarse al planteamiento desde distintas perspectivas, es decir, los planteamientos teóricos sobre el género, que aluden a las implicaciones de las relaciones con las mujeres, no al hombre como el objeto de estudio, sino tomando una posición secundaria en el análisis, con lo cual se corre el riesgo de desvanecerse. Para ello es necesario despojar a los hombres del protagonismo como precursores y únicos actores de la vida humana.

Se inicia entonces una reflexión sobre la condición masculina, en la cual se sitúa a la violencia como un eje que urge ser abordado, pues se piensa que la dominación y opresión del patriarcado está sustentada por el ejercicio de la violencia masculina. Algunos de los primeros estudios pretendían dar respuesta a esta y otras dimensiones de las masculinidades. Fue un primer acercamiento y a partir de ahí la mayor parte de los estudios sobre el tema el sujeto de estudio han sido los hombres. Los precursores en tratar de atender y explicar la violencia fueron para Latinoamérica Corsi J. (1988), Ferreira G.(1992), Madina (1994), Kaufman (1997), Cazés D. (1994, 1998), Ramírez Rodríguez (2003) y Pereira (2011).

La violencia masculina se ha estudiado desde diversas disciplinas con el objetivo de ampliar las posibles respuestas y establecer mecanismos de prevención, para ello se van conformando grupos de hombres con diversos objetivos en varios países (España, Colombia,

²⁸ El Centro de Atención a Víctimas de Violencia Intrafamiliar (CAVI), fue creado en 1990. El CAVI fue el primer centro gubernamental de apoyo a personas que sufrían maltrato intrafamiliar en el país. Brindaban atención a víctimas y perpetradores. Podría decirse que fueron los primeros en incluir a los hombres como sujetos de atención psicológica, pero no de manera exclusiva ya que sus modelos de intervención eran integrales.

Chile, México entre otros), que buscan encontrar respuestas a sus conductas.²⁹ Este creciente interés por las masculinidades destaca la necesidad de acercarse a la búsqueda de respuestas a través de diversos estudios, que involucren a los hombres en sus diversas prácticas. En ese sentido, la academia presenta una buena oportunidad para profundizar y analizar algunos cuestionamientos que se han hecho a las prácticas de los hombres, así como en los problemas de las relaciones sociales y el ejercicio del poder.

En México, el primer grupo de trabajo con hombres fue el Colectivo de Hombres para Relaciones Igualitarias (CORIAC), que se formó en 1993. Cuatro décadas después del inicio de los estudios de las masculinidades, se han incrementado organizaciones de este tipo en todo el mundo, con estudios realizados por Maurice Godelier³⁰ (1986), en la década de los setentas por autores como Herb Goldberg (1976), en los ochentas como Dan Kiley, (1985), y Michael Kauffman (1989), Kimmel (1992), Seidler (1994), Connell (1997), Goffman (1998), Keijzer B. (1998), Figueroa J.G. (1998), Guttman, Matthew C. (2000), Minello N. (2002), Ramírez (2005), Bourdieu (2005) y Noriega (2016), empezaron a proponer la importancia del estudio de la masculinidad, como una acción posterior y complementaria a los procesos de reivindicación feminista.

El interés por las masculinidades también ha motivado a algunas mujeres investigadoras a encontrar respuestas y explicaciones a las formas de vivir de los hombres, una parte importante de la producción teórica viene de ellas. En Chiapas en la primera década del siglo XXI surgen algunos estudios sobre las poblaciones pertenecientes a grupos étnico-culturales por dos investigadores (López Moya, 2010; Flores Gómez, 2013).

En sus inicios, los estudios analizan a otros hombres pertenecientes a contextos urbanos, principalmente. Esta visión se amplió y se incorporó a grupos de hombres de

²⁹ Grupos de estudios sobre género y masculinidad, Hombres contra la violencia (España), así también algunos grupos que se formaron en ciudades como Jerez, Granada, y Madrid. En México también existen algunos grupos en diversos estados, como Monterrey (Los forcados), Centro de Estudios de la condición masculina, y una revista especializada: La Manzana (Puebla).

³⁰ *The Making of Great Men: Male Domination and Power Among the New Guinea Baruya*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986. En esta obra Godelier define desde una perspectiva marxista estructuralista a la masculinidad como un sistema de poder-dominación hacia las mujeres en la Tribu Baruya en Nueva Guinea. Es retomado por Martha Lamas en su famoso artículo "Usos dificultades y posibilidades de la categoría género" (1999).

diferentes clases, identidades sexuales y grupos étnicos, para profundizar el conocimiento de las masculinidades diversas.

Los primeros investigadores de las masculinidades trataban de dar respuestas a los cuestionamientos que se derivan directamente del feminismo, con el paso del tiempo se ha podido dirigir hacia problemas propios y reflexionados desde la perspectiva de los hombres. El proceso de posicionar el análisis y la praxis de las masculinidades ha pasado por diferentes períodos, el más importante de los cuales es el conocido como Segunda Ola de las masculinidades³¹. Ésta se formó después del feminismo de la Primera Ola, a finales de la década de los ochenta. Durante esa década se detonan estudios sobre la violencia y la manera en que los hombres la ejercen, principalmente contra las mujeres. Se han encontrado y desarrollado otras temáticas importantes, como el ejercicio de la sexualidad, las paternidades, los derechos, las identidades, los roles, los estereotipos, y el machismo, entre otros, aunque continúa el acento en la violencia.

Los temas investigados han creado algunas líneas de estudio: la violencia es una de las más importantes, podemos encontrar a Corsi J. (1988), Ferreira G.(1992), Madina (1994), Kaufman (1997), Cazés D. (1994, 1998), Ramírez Rodríguez (2003). En otra línea de investigación como las identidades se encuentran Badinter E. (1992) Vigoya, Olavarría, Fuller (2001), Guttman (2000). La paternidad es otra de las dimensiones de investigación, de Keijzer B. (1995), Gomáriz E. (2002), Bonino L. (2003), Montesinos R. (2004), Rivera, Ceciliano (2004), Figueroa J.G (2009).

Con diversos temas que actualmente integran el cuerpo teórico de las masculinidades, este llega a ser un campo interdisciplinario de análisis cultural, histórico, social, psicológico, económico, político y artístico que cuestiona las construcciones de las formas de ser hombre en las culturas. En ese sentido la mayor parte de los estudios y el cuerpo

³¹ El uso del concepto de ola se refiere posiblemente a que esta genera alteraciones y cambios con su movimiento e ideología, sujetas a cambios en las formas de reflexionar sobre un paradigma. Estos cambios pueden ser constructivos o destructivos, provocando importantes cambios en los segmentos profundos de la teoría.

teórico sobre la violencia ha sido realizado por mujeres y enfocado a describir, analizar y proponer alternativas a ésta. Como lo señala Juan Guillermo Figueroa (2011) a continuación:

“Autoras que han estudiado la violencia le dan un sentido diferente a la expresión violencia doméstica, violencia contra la mujer o violencia de género, mientras que hay quienes piensan en “la misma problemática” a pesar del cambio de nombre. En el primer caso, hay autoras que consideran que una limitante de la violencia de género es que incluye la violencia hacia los hombres y que ello puede distraer la atención hacia el problema de violencia que viven las mujeres³² mientras que existen aproximaciones que sostienen que, a pesar de que la categoría puede aludir a la violencia vivida por los hombres, la instrumentan e investigan en función de las experiencias de las mujeres (Encuesta sobre dinámica de las relaciones familiares, 2006). No obstante, hay quienes recurren a tal expresión para evidenciar que hombres y mujeres pueden ser violentados por razones de género, aunque haya diferencias en sus significados por el tipo de sistema de sexo-género (Gayle Rubín, 1986) en el que nos hallamos inmersos (P.71)”.

En esta postura permite replantearnos la mirada a los estudios de las violencias, ya que la mayoría de estos tienen por objetivo estudiar la violencia que ejercen los hombres. La tendencia no incluye a las mujeres, son escasos los estudios donde los hombres hablan de la violencia de género de las mujeres, no hay una revisión de la postura de las mujeres. Esto no quiere decir que las mujeres estén exentas de ejercer violencia. No es un cuestionamiento que pretende dar respuesta o contraponerse a las posturas feministas radicales, sino más bien es una reflexión que se dirige a ampliar el campo de estudio hasta incluir a las mujeres para lograr entender como la violencia puede estar reproduciéndose en el género.

2.4 DE LA MASCULINIDAD A LAS MASCULINIDADES: RECONOCIMIENTO DE LA DIVERSIDAD

Al ampliar el horizonte de observación y análisis, se identifican diversas problemáticas y se cuestiona el modelo impuesto por el hombre blanco colonizador, que vive en un país

³² Entrevista con Teresa Meana Suárez en www.pagina12.com.ar; 14 de mayo 2010.

desarrollado, como modelo universal de “lo masculino”, al tiempo que se reconoce la diversidad de masculinidades, en relación con los hombres que habitan en países colonizados. En algún momento de la historia se amplía el concepto de *masculinidad*, por el de *masculinidades*, para incluir toda la diversa gama de identidades, comportamientos, prácticas y expresiones de los hombres.

Minello (2002) señala que los *men's studies* (1975) fueron incorporados y permitieron ampliar la definición del singular al plural, con lo cual se amplía la problemática y con ello, la inclusión de los hombres en una discusión teórica mucho más rica y compleja. Los estudios de las masculinidades tienen una innegable deuda intelectual con las precursoras de la teoría del género, por sentar las bases teórico-metodológicas sobre las cuales se han construido éstos. Lo anterior no significa que los estudios de las masculinidades no hayan tomado sus propios caminos. Poco a poco las masculinidades han forjado su propio cuerpo de conocimientos; cada vez son más los hombres que se han incorporado, buscando respuestas y alternativas a la opresión y dominación que este sistema impone no sólo a las mujeres, sino también a los hombres.

Algo similar sucedió primero con el feminismo, el paso teórico de la categoría *mujer* al plural *mujeres* superó la idea de la perspectiva relacionada con el origen biológico de la identidad femenina. Igualmente, el hablar de la masculinidad en singular, se reducía el horizonte de estudio. En la década de los '90, varias académicas feministas, entre ellas Henrieta Moore (1991), aportaron nuevos horizontes para el estudio de las identidades y las relaciones de género: “*las imágenes, características y conductas normalmente asociadas con la mujer tienen siempre una especificidad cultural e histórica. El significado en un contexto de la categoría “mujer”, o lo que es lo mismo, de la categoría “hombre” no puede darse por sabido, sino que debe ser investigado*” (Moore, 1991).

En los estudios feministas, al incorporar otras condiciones como clase, edad y etnia, se encuentra una gran diversidad de identidades y subjetividades, así como una amplia complejidad de corrientes y posicionamientos teóricos y políticos feministas. El empleo cada vez más extendido del concepto amplio de *masculinidades* permite corregir el error de pensar que solo hay una forma de ser hombre.

Como se ha dicho, la perspectiva posestructuralista-constructivista ha ampliado el concepto de *masculinidad* al de *masculinidades*, para incorporar tantas formas de vivir la hombría como contextos y espacios sociales existan. Los hombres, al igual que las mujeres, desde sus subjetividades y realidades concretas, tienen experiencias de vida diferentes y posiciones distintas. Por tanto, las identidades masculinas se construyen más allá de las características biológicas. Pertenecen a distintos grupos sociales: diferentes edades, a comunidades diversas, con reglas familiares, clases sociales, costumbres y dinámicas variadas, en medio de las cuales se estructuran relaciones de poder y prácticas que los estructuran subjetivamente dándoles un sentido de pertenencia a través de la identidad.

En este parteaguas teórico del estudio de las masculinidades, autores como Guillermo Núñez y Juan Carlos Ramírez han aportado en México valiosas contribuciones a partir del cuestionamiento feminista a la epistemología de la ciencia y su relación con el dominio masculino y por tanto con el sostenimiento del orden patriarcal. Núñez (2004),

Actualmente existe mayor interés por llevar a cabo estudios sobre las masculinidades desde diversos campos de conocimiento. Al mismo tiempo, los académicos y actores sociales se han ido involucrando de manera gradual e incipiente en algunos de los temas: (Figuroa J.G. y Jiménez & Tena, 2006; Cruz Sierra, Seidler, Núñez, 2006; Amuchástegui, 2007).

Si bien existe un consenso entre los teóricos como Kauffman M. (1989), Kimmel M. (1992), Connell M. (1995) de favorecer un concepto amplio de *masculinidades* entendida como las diversas formas de vivir la hombría en diferentes contextos socioculturales, encontraron que las masculinidades mantienen relaciones diferenciadas, así como el establecimiento de la hegemonía de una de ellas por sobre las otras. De acuerdo con Bonino (2005):

“Casi todos los varones socializados según el modelo masculino hegemónico en nuestra cultura sexista, tienen a mano como recurso la violencia. La posibilidad de ejercerla o no, y sus características dependen del grado de fidelidad o rebeldía hacia dicha socialización y los patrones de comportamiento que fomenta” (P.2).

La mayoría de los problemas sociales que en la actualidad se viven en Chiapas, México y el mundo, tienen al menos un componente de violencia en diferentes niveles, y en varios casos, involucra uno o más tipos. Desde esta perspectiva la violencia es un componente de la hombría y por lo tanto se ejercerá tarde o temprano, de una u otra manera, en diferentes momentos que se requiera imponer un orden desde el ejercicio del poder.

Después de este breve repaso de antecedentes de los estudios de las masculinidades, paso a explicar la construcción del *marco teórico-metodológico* desde la revisión y discusión de los conceptos eje que me ha servido para precisar el posicionamiento teórico de esta investigación.

2.5 ANÁLISIS DE LAS MASCULINIDADES

El análisis de las masculinidades supone establecer los límites en los significados del ser hombre, en relación con las mujeres, con los propios hombres y con las diversidades. El sentido de ser hombre va cambiando de acuerdo al momento histórico y a los significados y simbolismo que junto al hombre, las mujeres también construyen. Se trata de un concepto que se construye relacionamente, de manera colectiva, y a su vez, los cambios que generen las mujeres impactan en los hombres, en sus formas de relacionarse y pensarse.

Actualmente los estudios de las masculinidades todavía no logran establecer de manera precisa y consensual los procesos sociales y subjetivos que generan en los hombres cambios en su comportamiento, ni cómo se incorporan nuevas formas y expresiones de prácticas violentas. Aunque se han encontrado avances en el desarrollo de temas asociados a las masculinidades, todavía existen muchos temas por explorar. Para Connell (1995) la masculinidad no es un objeto aislado, sino forma parte de una estructura mayor que la organiza. *Esta característica permite diferenciar cuales son algunos de los modelos de masculinidad y cuáles pueden ser los procesos en los cuales se insertan las subjetividades para alcanzar o ajustarse a los modelos masculinos.* Para Gilmore (1990) se encuentra una

estructura básica de la masculinidad que es transcultural, pero que no es universal, de ahí que se pueden encontrar varios modelos de masculinidades interactuando en un mismo espacio-tiempo, tomando en cuenta las características de poder y dominación, no solo contra las mujeres sino también las que se ejercen con otros hombres.

Otra definición de masculinidad es la que hace Goffman (1998) quien señala que el hombre que no tiene complejos ni problemas de seguridad es aquel que se identifica plenamente con el mandato hegemónico y lo reproduce sin cuestionarlo:

“...el único hombre que no tiene de que avergonzarse de nada es un joven casado, padre de familia, blanco, urbano, norteamericano, heterosexual, protestante, que recibió educación superior, tiene un buen empleo, aspecto, peso y altura adecuados y un reciente triunfo en los deportes. Todo norteamericano tiende a mirar el mundo desde esta perspectiva, y este es uno de los sentidos en que puede hablarse de un sistema de valores comunes de Estados Unidos. Todo hombre que no consiga completar estos requisitos se considerará, probablemente –por lo menos en algunos momentos- indigno, incompleto e inferior” (P. 150).

Siguiendo esta idea se acepta el concepto de Masculinidad Hegemónica (En adelante: MH) como una serie de características que los hombres deben de poseer. Puede ser un modelo social que tiene por objetivo agrupar las subjetividades en colectivos para ser aceptados o diferenciados. Los pertenecientes a la MH tienen la capacidad tomar decisiones importantes y la facultad de solucionar exitosamente sus problemas. Son sagaces, fuertes, heterosexuales y agresivos. Norman su conducta a partir de una serie de comportamientos, pensamientos y sentires que les permite ejercer el poder por encima de las mujeres y otros hombres fuera del modelo. Posiblemente la hegemonía no radica en la posesión de cosas materiales que obtiene gracias su “éxito”, sino más bien en las formas específicas de enfrentar los conflictos y adversidades.

Uno de los primeros teóricos reconocidos en México por su trabajo sobre la antropología de las masculinidades, Guttman (1998), divide a la masculinidad en categorías de exclusión, centrandose en la figura del ser hombre y lo que hace:

“El primer concepto de masculinidad sostiene que ésta es, por definición, cualquier cosa que los hombres piensen y hagan. El segundo afirma que la masculinidad es todo lo que los hombres piensen y hagan para ser hombres. El tercero plantea que algunos hombres, inherentemente o por adscripción, son considerados “más hombres” que otros hombres. La última forma de abordar la masculinidad subraya la importancia central y general de las relaciones masculino-femenino, de tal manera que la masculinidad es cualquier cosa que no sean las mujeres” (P. 2).

Este esfuerzo de Guttman por encontrar una definición amplia, no es del todo incluyente, actualmente las conductas que los hombres realizan han flexibilizado los mandatos establecidos, lo cual complica el establecimiento de límites al papel social prescrito que se debería llevar a cabo.

Desde otro punto de vista, Connell (1995. P. 11) define a “*la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género, una posición siempre disfrutable*”. Asimismo, establece una relación inequitativa, donde el poder establece una relación de privilegio y hasta cierto punto disfrutable, aunque, desde mi punto de vista, las masculinidades conllevan una serie de demostraciones sociales de aprobación que también generan consecuencias que no son disfrutables. No se podría generalizar que todos los roles del ser hombre conlleven todo el tiempo a una posición de disfrute en todas las culturas, ni en todas las relaciones que establece. Bajo esta postura teórica no todas las relaciones que establecen los hombres tienen una posición de poder que le coloque como dominante, y muchas veces resultan ser al contrario.

La masculinidad en su definición ha tenido diferentes significados y se ha ampliado, como a continuación lo señala Ramírez Rodríguez (2006):

“...Existen diversas interpretaciones posibles:

1. Una perspectiva tiene que ver con la condición natural o biológica del hombre, de la cual emanan todas sus posibles expresiones sociales.

2. Otra perspectiva es de carácter positivista, ya que alude a “lo que hace” el hombre. Es una descripción de sus acciones, se observa y verifica un comportamiento, esto materializa la idea de lo que es la masculinidad.
3. También es posible identificar la masculinidad como “el deber ser”, que nos sitúa en un plano normativo. La expectativa que se tiene de los hombres en cuanto a sus acciones se deriva de supuestos, más o menos consensuados, sobre “lo que debe de hacer un hombre” en una sociedad específica. Se espera que los hombres actúen en una dirección y no en otra.
4. Otro planteamiento es de carácter semiótico. Por ello habría que entender que la masculinidad es un sistema simbólico con múltiples posibilidades de significación (Connell, 1995, 1997) (P. 32-33).

Desde el punto de vista biologicista la hombría tiene una carga genética que determina las diferencias con las mujeres. Los genes transmiten cromosomas que son los responsables de la diferenciación de los órganos sexuales masculinos y femeninos. Los órganos sexuales producen las hormonas sexuales, para el caso del hombre: testosterona, para las mujeres: estrógenos. La producción de estas hormonas va moldeando los cuerpos de manera diferenciada, para los hombres voz grave, músculos más grandes, mayor fuerza física, más altos, menos grasa corporal en general. Con base en estas características se ha justificado la división sexual de trabajo, ya que los hombres se adjudican aquellas actividades que implican mayor esfuerzo físico y rudeza, mientras que el cuerpo de las mujeres está conformado para la crianza y el trabajo doméstico.

Desde un ámbito ajeno a lo social, como la genética, se reconoce la diferencia cromosómica que inicia la diferenciación sexual al establecer las características genitales, en el hombre, pene y testículos, en el caso de las mujeres, vagina, útero y ovarios.

A partir de la diferenciación de los cromosomas XX o XY, se determinan las características sexuales. El cromosoma que determina el sexo masculino es el par cromosómico XY el cual se denomina como sexo heterogamético. El gen SRY es el que determinará el desarrollo gonadal (testículos) y la producción de hormonas masculinas que controlan la determinación de los genitales. Para Badinter (1992. P. 55) “*La evolución ha determinado los dos sexos de la especie humana diferenciando al vigésimo tercer par en sus*

cromosomas: XX en la mujer y XY en el hombre. El sexo del niño se define según la fórmula cromosómica del espermatozoide que fecunda al óvulo. Es pues el macho quién engendra al macho". Existen condiciones genéticas diferentes, como la presencia de cromosomas XXY, XYY o XXX y otros, que determinan estados intersexuales distintos al masculino o femenino,

El proceso de asignación cromosómica tiene como base el sexo femenino. Todos los seres sexuados cuentan con un cromosoma femenino X, el macho de la especie cuenta además con el cromosoma Y, es decir: al macho posee los genes femeninos y masculinos, que determinan la aparición de gónadas masculinas o femeninas y determinan el sexo del embrión, En algunos casos se presentan características sexuales ambiguas, conocidas como estados intersexuales. Esta situación rompe con la hipótesis de que sólo existen dos sexos, ya que estas singularidades presentan multiplicidad de características sexuales, como la presencia de gónadas con características mixtas.

Al momento de nacer se nos asigna un sexo, basado en nuestras características sexuales, y con ello, toda una carga social con características roles y estereotipos de género diferentes para hombres y mujeres. En esta construcción se involucran dimensiones sociales, culturales y psicológicas que dan como resultado un rasgo de la personalidad: la identidad, tema que abordaremos más adelante. La necesidad de asignar y conformar una identidad es una de las preocupaciones de las personas desde el comienzo de su vida. Las instituciones sociales como la familia son las encargadas de establecer y asegurar que las personas que pertenecen a ella tengan una identidad. Pertenecer significa estar asignado y por lo tanto llevar a cabo múltiples tareas diferenciadas que permiten garantizar la reproducción de la especie bajo criterios sociales.

Desde otro punto de vista, se es hombre -o mujer- en la medida que las prácticas, comportamientos y formas de pensar se validan socialmente. En el caso de los hombres, se presenta un proceso de evaluación permanente sobre cada acción realizada, que nos acerca o aleja del estereotipo masculino socialmente esperado. Un hombre debe diferenciarse de las mujeres primero en su forma de actuar, de vestir y solucionar los problemas. Esta perspectiva está en relación con el mandato del "*deber ser*", el cual inicia desde el nacimiento. Son los

mandatos y prácticas establecidas que determinan el campo y conductas que un hombre debe de tener en cada cultura. La forma de ser hombre es en una dirección opuesta al de ser mujer, son caminos separados que no mantienen una relación paralela. La diferenciación de ambos no debe dejar a dudas acerca del papel y los roles de género socialmente impuestos, como el que el hombre tiene el poder sobre la mujer y cumple los roles sociales más importantes.

Esto se aplica a todas las culturas, con pequeñas diferencias y matices, y para el caso que nos ocupa, las formas de ser hombre en el municipio de Tenejapa, Chiapas, no es la excepción.

Por último, la propuesta semiótica y analítica es un instrumento metodológico que permite explicar el concepto de masculinidad en Tenejapa, con el apoyo de otros conceptos centrales, como identidad y violencias. Estas nociones pueden ser abordadas desde un enfoque de la salud mental.

En lo subsecuente se discutirá la perspectiva positivista desde las ciencias de la salud mental, como el psicoanálisis, la psiquiatría y la psicología, que buscan identificar los procesos y factores que intervienen para la instauración de una identidad sexual, específicamente en los casos de intersexualidad, ¿Cómo asignarlos, como mujer o hombre? Es así que tratando de dar respuesta a esta y otras preguntas se buscó en diferentes espacios como la universidad de Baltimore en Estados Unidos una respuesta, para ello llevaron a cabo metodologías cualitativas donde a partir de casos clínicos, comenzaron a investigar estados intersexuales de los sujetos y la revisión de su contexto. A partir de los resultados que obtuvieron se posicionaron conceptos como identidad de género y rol de género. Ambos conceptos permitieron ampliar la teoría sobre la identidad sexual, con el fin de contribuir a lo que se consideró en su momento “anormalidades genitales”, “trastornos de la personalidad”, o errores en la asignación sexual como resultado de condiciones congénitas.

John Money comienza su estudio en el área de la intersexualidad desde un enfoque biomédico, llegando a conclusiones como que la identidad se establece a partir de la correlación que se da entre factores sociales y biológicos, hasta la consolidación de la misma. Es decir, la identidad queda instaurada cuando se da una diferenciación en la edad adulta con

el sexo opuesto. Define a la identidad de género como aquella que tenía concordancia con la asignación sexual al momento del nacimiento.

Por otra parte, Robert Stoller parte de un enfoque psicoanalítico, médico y psiquiátrico para investigar la intersexualidad: el sexo, género e identidad sexual. A diferencia de Money, Stoller llama a la intersexualidad o ambigüedad sexual como “anormalidades biológicas”. Asimismo, realiza las primeras definiciones sobre género: “*Género es un término que tiene más connotaciones psicológicas y culturales que biológicas. Si los términos apropiados para sexo son macho (male) y hembra (female), los términos correspondientes para género son masculino y femenino, términos que son totalmente independientes del sexo (biológico)*” (Stoller, 1968 p:10).

Cuadro 3. *Clasificación de Robert Stoller*

Clasificación según Robert Stoller, 1968		
Biológicos	Macho	Hembra
Géneros diferenciados	Masculino	Femenino
Conceptos referidos al género	Masculinidad	Feminidad

Elaboración propia

Desde la postura de la psicología clínica, Stoller³³ (1964) cuestiona los factores externos que determinan la identidad. Su tesis establece que la influencia de las asignaciones socioculturales son los factores que inciden en la construcción de la identidad y el comportamiento social. A partir de esta ruptura en la relación biológica-psicológica, específicamente en la distinción sexo-género, permite identificar que lo biológico no determina la identidad de género.

Sin embargo, entre ambos investigadores, con respecto a la transexualidad y a los estados intersexuales encontraron diferencias en sus posturas y resultados; por ejemplo,

³³ El concepto de género fue en sus inicios (1950-1960) estudiado desde la psicología en el área de la salud mental, por una parte en el Hospital Johns Hopkins de Baltimore, se encontraba John Money, y en el Gender Identity Research Clinic en California, Robert Stoller.

para Stoller, la conformación genital no era determinante en la sexualidad del sujeto. Sus conclusiones no determinaban seguir el mismo procedimiento para todos los casos de intersexualidad, a diferencia de Money. Asimismo, Incorpora el análisis de la subjetividad a través del psicoanálisis para el estudio de casos, con ello logra establecer la separación del concepto de identidad en sexo y género.

Esta aportación cuestiona el postulado esencialista que establece que la identidad está predeterminada de acuerdo al sexo, es decir, al enfoque naturalista-biologicista. La ruptura de este paradigma abre una gama de posibilidades sobre las transformaciones que puede el sujeto tener en su identidad a lo largo de su vida. Los acontecimientos que el sujeto vive hacen que se ejerza un reacomodo subjetivo que genera cambios en la identidad y que no mantienen una relación directa con la carga biológica. Esta teoría puede ser cuestionada por su carácter esencialista, por el contrario a la propuesta de Rubín (1996) que contiene una mejor explicación basada en el sistema sexo-género que establece a partir de la identificación sexual, las características sociales que le deben acompañar.

Algo semejante desarrolla Connell (1995), cuando analiza desde otras reflexiones la masculinidad, haciendo uso de cuatro enfoques: 1) un enfoque esencialista³⁴ cuya mayor debilidad es ser elegida desde una posición subjetiva de la característica *esencial* que *todos* los hombres deben de tener. Se trata, no obstante, de una selección arbitraria. 2) La ciencia de los hechos *positivista* la cual tiene su sustento en los datos medibles, cuantificables que validan estadísticamente las características sociales de los hombres. 3) Definiciones *normativas*, las cuales se enmarcan en las reglas sociales que los hombres deben de referenciarse a través de modelos de masculinidad que establecen ciertos roles. 4) Por último la visión que se construye a partir de la diferencia de lo opuesto, es decir: lo masculino es lo que no es femenino.

Las categorías que analiza Connell permiten identificar a la masculinidad como un proceso relacional entre los diferentes actores sociales de un contexto sociocultural específico, donde las relaciones de género y prácticas sociales toman una posición de género,

³⁴ El esencialismo es una doctrina en la cual un objeto o sujeto es lo que es en función de su esencia, es decir de una de sus características que al perderla pierde su esencia y por lo tanto su naturaleza.

subjetivando las características sociales establecidas. Históricamente se ha analizado la masculinidad en estas categorías, sin embargo, cualquier definición puede ser útil en relación a la posición que ocupan hombres y mujeres y los efectos de las prácticas sociales que establecen mandatos en los cuerpos y desde la cultura. Es importante discutir que el concepto de masculinidad es un proceso aún en construcción, y que es cambiante, no es un concepto estático, inamovible ni consensuado en las interacciones de posición y género.

2.6 MODELOS DE MASCULINIDADES

Durante gran parte de la historia de la humanidad, se ha hablado de la *historia del hombre*, o *Los derechos del hombre y el ciudadano*. Por un largo periodo las mujeres fueron incluidas, a la vez que *invisibilizadas*. Se hablaba de la identidad del hombre, incluyendo a las mujeres y conforme las identidades estaban en función de nacionalidades y no de sujetos individuales, es decir las diferencias no se acentuaban en las identidades de género. Fueron los cambios sociales que transformaron lentamente las estructuras a través de nuevas prácticas que se van visibilizando cambios en las identidades y han incluido a las mujeres en el discurso.

Montesinos (2004) discute los cambios registrados en la identidad masculina, al abandonar el modelo tradicional del ser varón, de tal manera que la transformación de nuestra realidad social se constate a partir de las transformaciones simbólicas que la masculinidad ha tenido a partir de la emergencia de nuevas identidades femeninas, de mujeres con poder.

Como parte de los trabajos de las masculinidades, se ha llevado a cabo una clasificación de las mismas y para ello fue necesario establecer tipologías (Montesinos, 2004), es decir: modelos de masculinidades, las cuales permiten llevar a cabo asociaciones, comparaciones, análisis, categorías. Se vuelve una herramienta necesaria para entender las diferentes formas de vivir la hombría, y como estos modelos ayudan a clasificar prácticas, comportamientos y relaciones. Estos surgen de la necesidad de crear categorías analíticas y explicativas de las conductas masculinas para encontrar respuestas a la diversidad de formas

que se identifican en las representaciones de ser hombre en diferentes contextos, en el entramado teórico sobre las masculinidades, con posicionamientos encontrados, incluso contradictorios, existen nuevos argumentos que señalan la existencia de diversas formas de vivir la hombría. Los cambios y transiciones de los hombres pueden ser clasificados como modelos.

La definición de un modelo hace referencia, de acuerdo al diccionario de la RAE (2018): del italiano *modello*, que puede significar “*arquetipo, o punto de referencia para imitarlo o reproducirlo*”, también como: “*persona u objeto que copia el artista*”. En el caso de las masculinidades, se entiende como el modelo que integra las características, prácticas y pensamientos que los hombres se asumen o desean tener, total o parcialmente, con el objetivo de incorporarlo y reproducirlo para mantener una relación, jerárquica o no, en relación a las demás personas, a través de sus prácticas.

La creación de modelos permite ampliar la comprensión en relación a las formas de vivir la hombría e identificar las posiciones jerárquicas que se establecen entre diferentes formas de ser hombre. En ese sentido, se pueden observar las relaciones de poder que se establecen entre hombres y mujeres, así como entre hombres con otros hombres. Este último modelo es sumamente interesante, en la medida que permite ver las relaciones de poder intragénero y las consecuencias que se derivan entre dominantes y dominados. A continuación, se presentan los modelos, así como sus descripciones.

Los modelos que se identifican son los siguientes: Masculinidades Hegemónicas (MH) (Connell R. 1985, 2003. Kimmel 1996) son el punto de referencia para comparar con otros modelos de masculinidad que se han identificado, como la Masculinidad Tradicional (MT), que se refiere a aquella que está apegada a características culturales y tradiciones, a diferencia de otro enfoque que la describe como aquella apegada a las características machistas; por último, existe una tendencia a hablar de modelos de Masculinidad Alternativa (MA) o el de Nuevas Masculinidades (NM) (Ramón Flecha, 2004).

Existe un pequeño porcentaje de hombres que se ha cuestionado a qué modelo pertenecen, han rechazado continuar con la imposición de la MH y han llevado a cabo

cambios en sus prácticas; son hombres que han asumido compromisos y responsabilidades con respecto a establecer relaciones equitativas y no violentas con las mujeres, la paternidad afectiva y el cuidado de los hijos, su salud, el rechazo a la violencia y otros temas, y que aún con estos cambios no son socialmente reconocidos, al contrario, son juzgados como “desertores” por otros hombres, por ejercer una Masculinidad Disidente (MD). Esta última es sui generis, entendida como aquella “*que no es hegemónica en la sociedad*” (Jiménez, 2016) que rompe con los mandatos asignados y las prácticas que determinan la masculinidad hegemónica. Entre ellos podemos encontrar a figuraciones de Masculinidades Gays, Lésbicas, Queer y Transexuales. También se podrían incluir aquellos hombres que sin ser parte de estos grupos de la disidencia sexual, no cumplen con los roles y características exigidas desde la MH. Hombres que, conscientes de un cambio, generan otro tipo de prácticas más reflexivas y compatibles con las necesidades de las mujeres como, las descritas en el MA.

Una última clasificación la hace Seidler (2006) al hablar de “*masculinidades globalizantes*” refiriéndose a los modelos que actualmente están surgiendo en los medios tecnológicos accesibles y las redes sociales y marcan tendencias entre los hombres jóvenes. Esta categoría nos puede dar la pauta para proponer el modelo de Masculinidad Globalizante (MG) la cual será entendida como la fusión de las diversas masculinidades a través de un proceso social basado en el uso de las tecnologías.

De acuerdo con lo planteado, los modelos de masculinidades son una representación conceptual o social de características de hombres de diferentes sociedades, clases sociales y culturas, que permiten analizar y describir las conductas y los factores que intervienen en la conformación de los rasgos de identidad que le dan coherencia. Los modelos permiten a visualizar un nuevo orden hacia el análisis de las prácticas de los hombres, donde las diferencias se hacen presentes. Por lo tanto, la forma en cómo los hombres se identifiquen con un modelo, o no, permitirá organizar las condiciones en que se reproducen o establecen las prácticas para un análisis teórico profundo. También sirven para tender puentes e identificar similitudes y diferencias entre los mismos, con lo cual se puede visualizar los procesos por los que se sigue reproduciendo o adoptando nuevas prácticas. Es una forma de

identificar los cambios que se generan en las identidades a través de la observación y análisis de las actividades y sus interacciones.

Dentro de los estudios de género los modelos masculinos son un concepto reciente, que tiene algunas características como el aprendizaje cultural, social y estructural transmitido a través de las instituciones sociales en momentos históricos. Los modelos siempre harán referencia a la forma de ser hombre en esquema de una sociedad donde los varones han tenido dominio y han ejercido la subordinación hacia otros grupos. Sirven como punto de referencia y forma de limitar una serie de características sociales y puede ser útil para comparar prácticas y comportamientos en diversos espacios.

La mayoría de los hombres, en diferentes contextos socioculturales, han estado sujeto a exigencias sociales y pagado un alto costo por mantenerse dentro de un modelo u otro. La necesidad de sentirse identificado a un grupo de hombres en su comunidad, región, estado o país, así como una clase social o grupo de edad determinada, hace que se ubiquen como parte de un grupo que puede ser incorporado a un modelo. Un hombre no puede estar fuera de un grupo o colectivo masculino, más si este tiene poder y establece las condiciones de convivencia entre los géneros. Los que se han atrevido a modificar sus prácticas y conductas masculinas “disidentes” han sido presionados por sus pares para que vuelvan a llevar a cabo los comportamientos del modelo socialmente aceptado. Los que se mantienen en un modelo tradicional también son cuestionados por no generar e incorporar cambios y aspirar a otro modelo.

Anteriormente se había mencionado que las masculinidades en relación con las mujeres ocupan una posición hegemónica y a partir del uso del concepto de modelo de Masculinidad Hegemónica (MH), se identifica la forma de relacionarse al interior de las masculinidades también de una forma inequitativa y jerárquica. En ese sentido las primeras definiciones de MH son las que desarrollan Guttman (2000), Connell (1995), Kimmel (1997) y Ceballos (2012), que ubican a la hegemonía centrada en el varón heterosexual, blanco, de clase alta, agresivo, competitivo, con poder económico y político, con relaciones jerárquicas, violento, inexpresivo emocionalmente y autosuficiente. Esta forma de ser hombre está basada en relaciones jerárquicas no solo entre hombres, sino también con las mujeres. Se construye

en la oposición de lo femenino y bajo constantes revisiones y evaluaciones de lo masculino. Esta masculinidad está construida sobre otras formas de masculinidad diferentes, como la de los hombres indígenas, hombres en encierro, hombres gay, ancianos entre otras.

Para Ceballos (2012) esta masculinidad se construye también en oposición al modelo femenino que integra características contrarias, como la afectividad, pasividad y vulnerabilidad, así también llevan a cabo constantes revisiones y evaluaciones de las conductas de hombres. Una MH no puede dejar lugar a dudas acerca de su hombría y no debe contener ninguna característica femenina.

La anterior descripción excluye a una gran parte de la población masculina en México y Latinoamérica, alcanzar estas características en países con una historia de colonización, con violencia económica, poblaciones indígenas marginadas y hombres con rasgos físicos originarios no acordes con la norma, no favorece la posibilidad de alcanzarla. Sin embargo algunos de los rasgos de esta masculinidad permean, como el deseo de ser respetados, temidos y con poder económico, características que buscan ser adquiridas por algunos hombres.

El análisis comparativo de los modelos de masculinidad y la división de roles, permite establecer correlaciones de la dinámica sociocultural de relaciones que inscribe a los hombres en un cuerpo con identidad y prácticas sociales, que pueden estar asociadas a actos de violencia. Es decir, identificar los cambios que se perciben en el pensamiento para ir cambiando las prácticas sociales de una cultura a otra, de un modelo a otro.

2.7 LA RELACIÓN ENTRE SER HOMBRE INDÍGENA Y LA HERENCIA DE LA CONQUISTA.

Uno de los primeros estudios que interpela las masculinidades de los hombres colonizados fue el realizado por Frantz Fanón (1952),³⁵ quién señala los efectos del colonialismo en la psique de los colonizados (principalmente de la raza negra) y los efectos de las fantasías de inferioridad racial y de género que se instauran profundamente en la subjetividad. Fanón es uno de los precursores en establecer el vínculo que existe entre explotación social y subjetividad. Como resultado de este sometimiento y explotación, se construye una identidad disminuida, asociada a la vulnerabilidad y la imposibilidad de generar condiciones de cambio. El efecto es la colonización del espíritu, de la identidad y la aceptación de la opresión.

Se puede decir que esta descripción de Fanón se aplica a la mayoría de los pueblos conquistados y dominados, sin embargo, más allá de las innegables semejanzas, pues los pueblos colonizados pierden su libertad, autonomía y autodeterminación, y también pierden la posesión de sus tierras y una parte importante de sus familiares, en realidad cada caso de colonización tiene sus matices, algunos de ellos notables. A diferencia de la población africana que fue secuestrada de su hábitat, llevada a tierras extrañas y fueron despojados del reconocimiento de su humanidad, la colonización de los pueblos indios de América fueron tratados de otra manera: A muchos pueblos se les reconoció la posesión de sus tierras ancestrales (con excepción de los pueblos de Norteamérica, que fueron casi exterminados y llevados a reservas); Asimismo, los pueblos dominados por España, a pesar del maltrato y el despojo, tuvieron acciones a favor de su protección y humanidad, y se consideraba que tenían un alma inmortal que debía ser salvada a través de la evangelización. A partir de la conquista española, los pueblos indígenas de Mesoamérica y de Sudamérica fueron considerados súbditos de la Corona y se elaboraron leyes para darles cierta protección. En nombre de la fe, se les impuso un sincretismo religioso, acompañado de acciones evangelizadoras. Se les despojó de sus riquezas y fueron usados como mano de obra, aunque las labores más arduas se les asignaron a los negros.

³⁵El libro *Los condenados de la tierra* desde su aparición fue prohibido en Francia. Es un libro dirigido al campesinado africano y de los países pobres que explica qué es el colonialismo, así como los instrumentos que emplea el colonialismo para oprimir y explotar a los colonizados. Propone formas de luchar contra el racismo.

La conquista fue un hecho histórico que dejó profundas huellas en la población originaria de América. No obstante, al interior de las comunidades, esta condición trajo pocos cambios sociales, sobre todo en las formas de ser hombre en relación a las mujeres. Los hombres indígenas fueron sojuzgados, sometidos, evangelizados, y su masculinidad fue subordinada, pero las estructuras de poder al interior de sus comunidades se mantuvieron con pocos cambios, particularmente en el trato que las mujeres indígenas recibían de los hombres. No hay que olvidar que antes de la conquista, ya existían imperios (El Mexica en Mesoamérica, el Inca en el Sur) que sojuzgaban a los pueblos sometidos.

Para los fines de esta investigación, y como un elemento que se deriva del análisis antes hecho se asume para esta tesis establecer como concepto clave en la comprensión de las masculinidades tradicionales el modelo de masculinidades postcoloniales (MP),³⁶ el cual desde el punto de vista de Seidler (2008) la conquista fue un juego para la masculinidad europea dominante, del cual todavía se mantienen las secuelas de dicha imposición, debido al reacomodo de las relaciones de género y sexuales, asociadas a la marginación de los no civilizados. Esta condición llevó a un conflicto cultural y de identidad ante el choque de culturas, las mujeres fueron tratadas como objetos del deseo por parte de los españoles y continuaron siendo sometidas por medio de la violencia sexual por parte de los varones indígenas. Los hombres nativos fueron tomados como mano de obra gratuita para la construcción del Virreinato de la Nueva España. Se instauró otra forma de poder, basado en un modelo impuesto con base en el miedo que imponía a los habitantes originarios el castigo físico como forma de adiestramiento y control. Se impuso un código de conducta completamente diferente, que estableció las bases de nuevas estructuras sociales de la violencia. Desde esta perspectiva, el colonialismo, con el uso de la violencia vino a traer un reordenamiento a la población originaria, y con ello la división de tareas y tratos diferenciados para mujeres y hombres.

Parte de este proceso de dominación del “nuevo mundo” implicaba la transición hacia la aceptación de la subordinación de las masculinidades (por parte de hombres que

³⁶ Se puede interpretar como después de la colonia, el vocablo castellano *post*, prefijo que significa: “*después de*”.

antes eran guerreros) y con ello el resto de la población nativa. Con la conquista también se imponía el modelo hegemónico (para ese momento histórico) de masculinidad, que llegó a imponer y desconocer las formas de convivencia que antes se daban. El proceso de colonización se dio a través de la violencia, instaurando, el sistema de castas y la dinámica social de clases que continuó durante siglos. La España que conquistó el Nuevo Mundo venía de su propio proceso de colonización por parte del Mundo Árabe, con guerras contra los “Moros”, y con hombres “intrépidos” y “valientes”, hombres que no temían a la aventura, guiados por los cánones del catolicismo y la Santa Inquisición que seguía quemando a los herejes e infieles. Mientras que en la Nueva España, las condiciones sociales y ceremoniales no establecían puntos de coincidencia con los conquistadores. Aunque existían guerreros de élite como el guerrero águila y el jaguar, estos eran ordenados por *tlacatécatl*,³⁷ que a su vez eran gobernados por los *tlatoani*. Aunque era una cultura completamente jerarquizada y guerrera, no fue suficiente para detener a los conquistadores españoles que con caballos, armas y tecnología más avanzada, además de la introducción de enfermedades como la viruela, lograron imponerse al mayor número de combatientes mexicas.

Raewyn Connell antropóloga australiana, quien ayudó a consolidar en los '90 el concepto de Masculinidad Hegemónica, (MH), sostiene que los procesos de jerarquización, normalización y marginación de las masculinidades, ha favorecido que históricamente algunos hombres impongan su dominación sobre las mujeres, pero también sobre otros hombres. Esto ha permitido desde la colonia la imposición del modelo europeo y la invisibilización de las prácticas sociales de los conquistados, y agrega:

“...Un mejor conocimiento del colonialismo de las sociedades postcoloniales, así como de sus dinámicas de género, me ha obligado a reconocer que no se puede tomar como presupuesto de partida la existencia de un orden de género estable. Primero porque los órdenes de género precoloniales no son ellos mismos estáticos. Pero sobre todo porque la colonización destruye las estructuras sociales locales y las dinámicas que les son propias. Luego, el colonialismo reconstruye —o se esfuerza por reconstruir— un orden del género que se basa en nuevas bases; pero lo que resulta de ello es una sociedad de

³⁷ La definición del Gran Diccionario Náhuatl (2018) para *tlacatécatl* es de *corta hombres* o *cercenador de hombres*, haciendo una analogía con la actual estructura militar en México sería equivalente a un general.

tensiones exacerbadas y violencia endémica. Las relaciones de poder postcoloniales globalizadas repiten estas dinámicas y esos conflictos en nuevos términos. En relación al modelo inicial, hoy concibo la hegemonía como una tentativa de realización del poder (achievement of power) más repleta de contradicciones, históricamente transitoria y más directamente ligada a la violencia” (Gourarier et al.. Entrevista a R, Connel, 2013).

Este concepto de modelo no será desarrollado en esta investigación, sin embargo es importante mencionarlo como punto de referencia para tratar de explicar algunas de las prácticas sociales que los hombres indígenas llevan a cabo. Históricamente son pueblos discriminados y marginados que han sobrevivido y resistido a siglos de explotación y que de alguna manera siguen con una carga identitaria basada en la opresión, en la herencia de la dominación.

Desde otro punto de vista, Javier Flores G. (2006) suscribe que una de las formas de concebir la violencia es a partir de una nueva forma de mirar el mundo, de concebir la violencia a partir de la conformación de la modernidad y su expansión colonial. Los pueblos originarios fueron asignados dentro de la nueva estructura social en una posición subordinada, en la cual, los europeos ejercían el poder a través de la estructura monárquica que reprodujeron. Eran los caballeros barbados, montados en sus caballos que ejemplificaban un modelo de ser hombre completamente diferente. Este grupo de conquistadores no permitía que los pueblos conquistados adoptaran todas las prácticas que ellos trajeron, tampoco les permitieron continuar con sus tradiciones y religión. Los primeros pobladores simplemente no pudieron seguirse referenciando más en su forma de vivir, no del todo, a excepción de algunos pueblos originarios que no tuvieron contacto con los conquistadores y se mantuvieron aislados durante más tiempo. Para justificar la expansión colonial el sistema de castas fue usado como una acción de dominación, impuesto por la raza dominante a los grupos sojuzgados (Quijano A. 1992).

Esta situación permaneció casi sin alteraciones durante los cerca de 300 años que duró el periodo colonial, y aunque este sistema social estratificado dejó de ser operativo para la Corona Española, debido a la creciente mezcla de razas y al aumento de las uniones ilegítimas, esta forma de determinar la posición social a partir del origen racial siguió

funcionando en las colonias, y sólo fue abolido durante las guerras de independencia en los primeros años del Siglo XIX. No obstante, el mestizaje no terminó con la discriminación a los grupos indígenas y negros, quienes desde siempre han permanecido en el escalafón más bajo de la sociedad. Las huellas de la discriminación racial pueden rastrearse hasta nuestros días.

En el Estado de Chiapas esta separación racial entre blancos, mestizos, ladinos e indígenas, permaneció casi inamovible con el transcurrir del tiempo; los procesos históricos de la Independencia, el Primer Imperio, la República, la Ocupación Norteamericana, el Segundo Imperio, la Reforma, el Porfiriato y la Revolución Mexicana pasaron por la entidad sin llevar a cabo transformaciones significativas en el viejo sistema feudal. El Caxlán y el Indio permanecieron casi sin mezclarse hasta bien entrado el Siglo XX.

Sobre esta premisa se estableció una organización del trabajo y explotación en fincas cafetaleras y ranchos ganaderos donde los indígenas eran explotados, hasta el levantamiento armado zapatista de enero de 1994, llevado a cabo, sobre todo, por indígenas tsotsiles, tseltales y Tojolabales, pertenecientes al EZLN, quienes evidenciaron las condiciones sociales de pobreza y marginación en las que vivían.

Desde el punto de vista histórico, en el período de casi cinco décadas de análisis de las masculinidades, se han identificado diferentes grupos de hombres en condiciones desiguales y de dominación.

Algunos de los conceptos centrales desarrollados para el análisis de masculinidades, se describen como estándares normativos que establecen un conjunto de características sociales asignados hacia los hombres que deben de establecer en sus relaciones, estructura y subjetividad. Estas normas, de acuerdo a diversos autores como Viveros y Olavarría (2001), se instauran en la identidad masculina, la cual está basada en mandatos que imponen las instituciones sociales, a través del intercambio de conductas y principios colectivos, de tal manera que un cambio en las prácticas sociales de los hombres tendiente a adoptar e incorporar nuevos comportamientos masculinos, implica una ruptura

social con el anterior modelo. Es decir, una reconstrucción en la subjetividad y percepción del sujeto a favor de características que lo ubiquen como masculino y dentro de una MH.

Para Luis Bonino (2003) existía en un principio confusión al mezclar dos modelos, como si uno fuera derivado del otro:

“La masculinidad tradicional (MT), llamada más exactamente masculinidad hegemónica (MH), no es solo una manifestación predominante, sino que como tal queda definida como modelo social hegemónico que impone un modo particular de configuración de la subjetividad, la corporalidad, la posición existencial del común de los hombres y de los hombres comunes, e inhibe y anula la jerarquización social de las otras masculinidades, más aún en estos tiempos de globalización homogeneizante, donde esta MH también lo es”(P. 7-8).

Esta postura teórica de Bonino amalgama conceptos, al explicar que una se deriva de la otra como si existiera una continuidad. Pareciera que alcanzar la MH es un proceso de transición de la MT, que se configura con la misma identidad y es el resultado lógico de todos los hombres seguir y adoptar las características del modelo hegemónico. Si bien los modelos pueden ser útiles para diferenciar, no se identifican los límites entre ambos, sino en contextos más amplios que incluyen otros factores, como lo regional.

En ese mismo sentido Bonino L. (2003) plantea que el modelo masculino es socialmente construido con las relaciones de poder, no solo entre hombres y mujeres sino en las relaciones intragénero.

“La MH es la configuración normativizante de prácticas sociales para los varones predominante en nuestra cultura patriarcal, con variaciones, pero persistente. Aunque algunas de sus componentes estén actualmente en crisis de legitimación social, su poder configurador sigue casi intacto. Relacionada con la voluntad de dominio y control, es un corpus construido sociohistóricamente, de producción ideológica, resultante de los procesos de organización social de las relaciones mujer/hombre a partir de la cultura de dominación y jerarquización masculina” (P. 9).

Como señala el autor, la creación de modelos es una respuesta a la diversidad de expresiones y prácticas de los hombres para clasificarlos. Esta propuesta busca especificar las diferentes características que los hombres de diversas culturas mantienen entre ellos y con las mujeres. Es un concepto ideado para establecer parámetros de comportamientos y conductas.

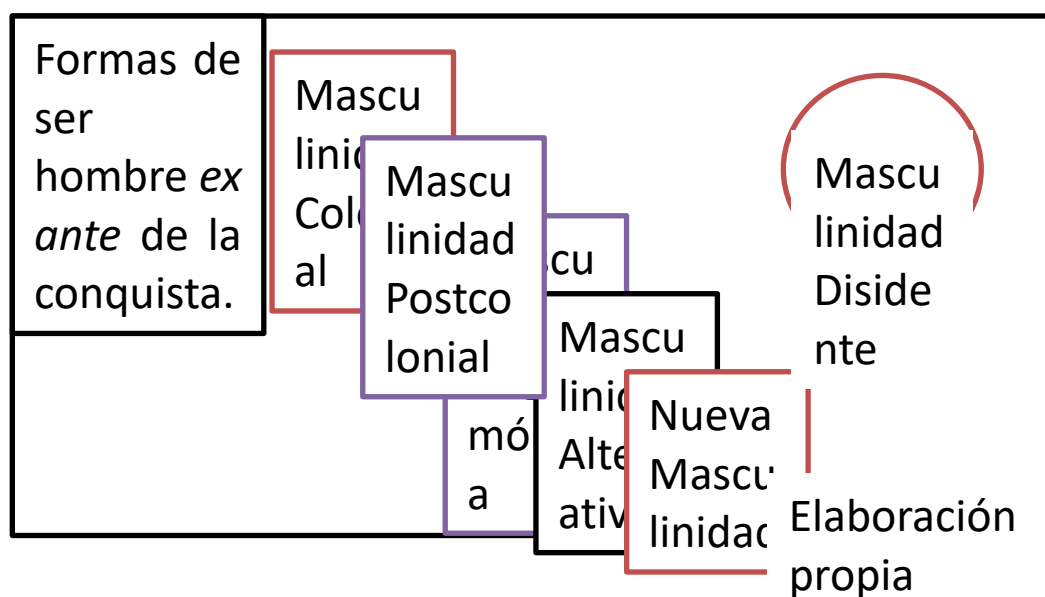
El ambiente social determina en gran medida la identidad de género que va adoptando el niño hasta la adolescencia, la sociedad con su habitus influye en su desarrollo individual y social. Las diferentes etapas del desarrollo determinan las rupturas y adopciones sociales de acuerdo a su contexto social, la única constante son los cambios, los cuales generan transformaciones en sus prácticas, y en consecuencia, en las identidades. Tal vez el rastreo y comparación de algunas de las prácticas que anteriormente daban significado a la hombría puedan permitir conocer cómo se instauran rasgos específicos para la construcción de la identidad. Debido a ello, los hombres llevan a cabo una serie de conductas y prácticas estereotipadas como el demostrar fuerza, ocultar sentimientos, imponer el mando, inspirar temor, y para demostrarlo, es necesario el uso de la violencia, la cual se establece a través de la cultura, hasta convertirse en una parte constitutiva del ser hombre, El varón que no pueda dar una respuesta violenta es identificado y desacreditado por no hacer uso de ella. No podría ser identificado como un hombre, desde la otredad, no importa el género. La violencia es una exigencia de los hombres y las mujeres.

Pareciera que hay un desfase en las propuestas de los modelos, el MH y el MT fueron creados en el mismo siglo XX, sin embargo se usa de manera indistinta. Por ejemplo el MT lo mismo se usa para caracterizar a un hombre del siglo XVIII como para otros del siglo pasado.

Aunque los modelos de masculinidades pueden ser una herramienta útil, tienen algunas limitaciones, una de las cuales es que no se puede hacer una separación precisa sobre las características entre uno y otro. Siendo la identidad y la necesidad de pertenencia las que llevan a los hombres hacia un modelo u otro, y tomando en cuenta que no es una categoría estática, resulta complicado establecer donde termina una y dónde comienza la otra. Las características que dan pauta a los modelos se pueden mezclar y no ser lineales.

La Masculinidad Alternativa (MA) y las Nuevas Masculinidades (NM) pretenden hacer flexible el orden social que establece las características y roles exclusivos del género, depositan expectativas de cambio, sin saber a ciencia cierta cuáles serían los rasgos que prescribirían. Pretenden relajar el orden y la posición de los hombres respecto a las mujeres en busca de la igualdad. Así mismo plantean una propuesta de cambio de prácticas desde la dimensión personal hacia la colectiva. Significa querer alcanzar cambios reales en los comportamientos y conductas de género a través del rompimiento con los roles y estereotipos aprendidos.

Cuadro 4. *Mapa de las masculinidades*



Para Bonino (2001) la masculinidad es el formato normativo de género, a través de la cual, las sociedades reglamentan como deben ser los hombres. Es así que la tipificación de diferentes modelos de masculinidades, permite crear los indicadores para clasificar la hombría y clasificarla *grosso modo* en uno de ellos. Los modelos, de acuerdo al contexto histórico, han pretendido explicar y describir las características sociales que los hombres han asumido, pero también las que deben de modificar de acuerdo a su identidad, como se aborda el siguiente apartado.

Todos los modelos contienen características similares y transversales que implantan el ejercicio de poder como la forma de relacionarse con el otro género, y con el propio, estableciendo procesos de dominación y sumisión. En ese sentido el carácter relacional que mantiene lo masculino con lo femenino, establece las relaciones de dominación y sumisión, de acuerdo a Bourdieu (2005).

“La relación social de dominación se constituye a través del principio de división fundamental entre lo masculino, activo, y lo femenino, pasivo y ese principio crea, organiza, expresa y dirige el deseo, el deseo masculino como deseo de posesión, como dominación erótica y subordinación erotizada, o incluso, en su límite, reconocimiento erotizado de la dominación” (P 35).

Esta postura teórica de Bourdieu (2005) establece un aprendizaje de dominio y dominación, que Connell R. W. (1995) retoma para explicar las relaciones sociales de género, basado en los conceptos de estructura y práctica. Algunas de las prácticas sociales dirigidas a, y ejecutadas por los hombres conllevan el ejercicio de la violencia para establecer una condición de poder, dominio y control, desde la temprana infancia. Un concepto central en la teoría constructivista de Bourdieu es la violencia simbólica, la cual permite explicar la dominación masculina en diferentes tipos de sociedades, ya sean modernas o tradicionales. Para llegar a este concepto, su proyecto teórico desarrolla la noción de lo simbólico, capital simbólico y violencia. Es a través de las estructuras objetivas y cognitivas que identifica cómo se reproduce la división social del trabajo, estableciendo una repartición de prácticas por género.

Connell (1995) en su propuesta, retoma conceptos de Bourdieu para definir la masculinidad, ambos incorporan dentro de la dualidad a los hombres con características opuestas a las mujeres y en consecuencia, la dominación la detentan los hombres, y ésta se establece a través del ejercicio de la violencia, mientras que las mujeres introyectan la sumisión también como una práctica.

Es así que, bajo esta óptica, la violencia establece y mantiene condiciones de desigualdad para mantener la dualidad control/dominación en los hombres. Más allá de la MH la violencia puede ser ejercida por los hombres, pertenezcan o no a este modelo de

masculinidad. Bonino (2005) en ese sentido señala que la violencia contra las mujeres es predominantemente masculina. Tal vez en el proceso de socialización aprenda a reproducir las conductas asociadas a la violencia, ya que es la que tienen instaurada, a diferencia de los otros indicadores de la MH, son más difíciles de alcanzar. La construcción de la masculinidad conlleva serias consecuencias que permean su socialización durante su desarrollo; por una parte, entre los hombres el ser competitivo, valiente tener fuerza, coraje hasta ser capaz de morir heroicamente por el honor, o matar por deshonor.

De acuerdo con Buvinic (1999): *“El fenómeno de la violencia es complejo y multifacético. Una de las tareas más difíciles y desafiantes es desglosar las diferentes formas de violencia y entender mejor sus características, causas y consecuencias”* (P. 5).

La violencia, conforme se avanza en su descripción, se complejiza su definición, y con ello la categorización. Para poder conocer los alcances de un concepto central en la conformación de las masculinidades. es necesario abordar los orígenes de acuerdo al contexto histórico que se hace referencia.

Las condiciones socioculturales generan procesos de transición entre los modelos que no son necesariamente conscientes, representan diferentes intereses de acuerdo a la edad y cambios geográficos. No causan el mismo efecto en los hombres, no todos tienen como objetivo posicionarse en la MH como tal, sin embargo, sí saben que hay hombres que tienen más poder que otros y cuando los identifican buscan parecerse a ellos.

Una de las características que se exige a los hombres es ser poseedor de la violencia, la capacidad de responder o ejercer en un episodio la posibilidad de ejercer el poder. Esta condición está presente desde todos los modelos de masculinidades, no es exclusivo de uno solo. En algunos casos más que en otros, no se podría explicar cómo los hombres de Tenejapa han vivido sometidos y dominados por otros hombres.

2.8 MODELOS MASCULINOS Y FORMAS DE SER HOMBRES EN TENEJAPA

Surge una pregunta central en relación a la población masculina de estudio ¿A qué modelo o modelos pertenecen los hombres de Tenejapa? No existe una sola respuesta, los elementos constitutivos de las masculinidades en un contexto indígena no son determinantes, coexisten en ese contexto una amplia variedad de formas de ser hombre, que dependen de la edad, trabajo, religión y posición dentro de la comunidad, entre otras. Hay un encuentro de distintas prácticas y costumbres del pasado, junto con cambios sociales que no necesariamente son permanentes. Por una parte, identifico una veta importante, poco explorada, de rezagos y de una herencia de la colonia que, en Chiapas, por lo menos hasta 1994, con el surgimiento del levantamiento zapatista, los grupos étnicos de Chiapas mantenían usos y costumbres heredados e impuestos por el caxlán, no por elección propia, sino porque desde la colonia se trató de pueblos marginados, explotados y discriminados, habituados a la docilidad y la obediencia. Los hombres indígenas de antes del surgimiento del zapatismo, solían ser remisos, bien identificados por su forma de vestir, su color de piel, ubicación geográfica, tradiciones, ritualidad y lenguaje, resabios de viejos esquemas sociales impuestos por los conquistadores, y que con el paso del tiempo no cambiaron sustancialmente.

De acuerdo con INEGI (2010), el 99.6% de los hombres en Tenejapa, habla el tseltal como su lengua cotidiana y su sentido de pertenencia también los posiciona como un grupo étnico tradicional. Las prácticas sociales que desempeñan en los diferentes espacios de convivencia también indican que pertenecen a una MT, llevan a cabo fiestas y celebraciones apegadas a creencias religiosas estructuradas, que exigen una serie de conductas que evidencien que son *buenos hombres*. También conviven otras formas de ser hombre que tienen un origen en común, pero una trayectoria de vida diferente, se trata de hombres que han migrado para trabajar o estudiar y que regresan con otras ideas y formas de pensar. Hay una minoría de hombres que son *caxlanes* y llevan a cabo prácticas para diferenciarse de los hombres indígenas.

Como se ha dicho, una parte de los hombres adultos mayores de Tenejapa pertenecen y comparten una forma de ser hombre apegado al modelo tradicional (MT), el cual integra a todos aquellos hombres que no cuentan con las características físicas, educación y nivel socioeconómico de los habitantes de las cabeceras municipales mestizas. Son los hombres que se encuentran en muchos de los municipios de Chiapas. La mayoría son campesinos, comerciantes, transportistas, obreros no calificados. Quedan fuera del modelo los hombres que incorporan a su identidad alguna característica femenina u orientación sexual diferente a la heterosexual. Un hombre tiene la posibilidad de cambiar de modelo masculino, siempre y cuando este cambio sea dirigido a acercarse a la MH. Para alcanzar este modelo se insertan en prácticas relacionadas con los cuerpos, que a la vez construyen un modelo con fuertes consecuencias para su forma de vida. Esta construcción incorpora formas y comportamientos que implican la adopción de conductas que ponen en riesgo su salud e integridad física, como el tabaquismo, el consumo inmoderado de alcohol y otras sustancias psicoactiva o la adopción de conductas violentas con sus pares, con las mujeres y consigo mismos. Para Juan Guillermo Figueroa (2009), la MH es determinante para el ideal de algunos los varones,³⁸ ya que estos acaban atrapados en el aprendizaje cultural, el cual se reproduce sin cuestionamientos, sin reflexionar las secuelas de su ejercicio.

Los hombres llamados “tradicionales” de la Región Altos de Chiapas están asociados a las características culturales, pertenencia étnica, lengua, vestimenta, días festivos y música entre otros rasgos. Los hombres de Tenejapa durante siglos permanecieron arraigados a sus tierras, y tuvieron acceso a condiciones de socializar y migrar, debido a la pobreza y marginación. A partir de la década de los años '90, se inicia un proceso acelerado de migración hacia otros estados, y con ello, el aprendizaje de otras formas de ser hombres, distintas a las “tradicionales”, diferentes incluso a la de los *caxlanes* que eran su referente cultural más próximo. Al ampliarse el conocimiento de “otros” modelos de masculinidades, se generan procesos de asimilación de características y prácticas sociales que van adoptando para reconfigurar su identidad.

³⁸ Este deseo de pertenecer a una MH no es del todo consciente, es resultado de todo un proceso social y cultural que demanda en los hombres la construcción con ciertas características diferentes del ser mujer, basadas en la dominación y el ejercicio del poder.

2.9 LA ESTRUCTURA SOCIAL Y PRÁCTICAS MASCULINAS DE LA VIOLENCIA

Abordar el tema de las violencias y las identidades masculinas implica muchas dimensiones del ser humano, involucra a las instituciones sociales donde nos forman una identidad, como la dimensión personal, la familia, la escuela, el contexto histórico social que permea y está presente en casi en todas las culturas. Este componente de la violencia estructural, conocida como violencia patriarcal o violencia machista, es un tema amplio y extenso, en el cual es necesario entretejer varias teorías que permitan tratar el tema de la identidad de manera objetiva. En ese sentido, el Estado despliega una serie de respuestas para su intervención, donde se pretende mantener sujetos que tengan bien establecida su identidad de género, sin ambigüedades. Cualquier cambio en las identidades traería como consecuencia cambios en las prácticas que validan la hombría en el contexto y en consecuencia cambios en las relaciones entre los géneros.

La violencia, cuando es interiorizada como parte de los rasgos de identidad de los hombres, establece una relación de la cual, mantiene conductas y prácticas asociadas con ésta, con un alto costo para ellos mismos y sus familias. La violencia ha estado presente durante la historia de la humanidad, ha tenido cambios y diversas prácticas, sin embargo, en los últimos años, se identifica un incremento de los episodios violentos en contextos en los cuales anteriormente no se daba. Para algunos autores como Vigoya (2003) es necesario llevar a cabo estudios en diversos contextos y revisar la construcción de la masculinidad en relación con la violencia. Es primordial colocar en la arena del debate las causas culturales que alteran y modifican la subjetividad de los hombres, coadyuvando al entendimiento de las problemáticas que surgen de las relaciones de género.

Para algunos teóricos/as de las masculinidades, los estudios deben ser planteados a partir del análisis de clase, raza y región (Federici, 2014), con el objetivo de integrar las diferencias en las transformaciones que se dan para la construcción de las mismas. En otro

enfoque los estudios deben de partir desde la condición situacional del sujeto y su relación con el contexto social.

En cuanto a los cambios sociales y económicos, los hombres y mujeres están insertos en procesos de crisis que incluyen nuevas formas de asumirse y convivir entre ellos. Estas condiciones en el contexto rural e indígena de los Altos de Chiapas pueden generar algunos cambios que producen desequilibrios en diversos contextos.

Este estado de crisis constante refiere cambios en la identidad y prácticas de los hombres y mujeres en general, sin embargo, cobra interés al identificar el contexto social que se caracteriza por un alto grado de marginación, exclusión social y subordinación de género. Estos cambios no han sido sólo en factores materiales económicos y políticos, sino también en aspectos de la cultura y las identidades, lo cual ha llevado a generar cambios en las prácticas sociales en el municipio de Tenejapa, incluyendo la expresión de las violencias.

Aunado a otros problemas socioeconómicos, como la falta de tierra, acceso a escuelas de nivel medio y superior, carencia de fuentes de trabajo, los hombres y mujeres se ven obligados emigrar, teniendo como consecuencias cambios en las dinámicas familiares, condiciones de vulnerabilidad y reacomodo de sus subjetividades.

Sin embargo no se ha explorado en qué medida los diferentes factores e instituciones sociales han ido transformando los rasgos de identidad en los hombres de Tenejapa.

Los cambios en las dinámicas y labores que desempeñan las mujeres de la región, han cuestionado las prácticas tradicionales, donde las mujeres están inmersas en relaciones de poder que las colocan en un lugar de subordinación, y les asignan labores domésticas y de cuidados, a realizar actividades en la casa como el lavar, cocinar (levantarse al alba, prender la lumbre, hacer tortillas a mano, preparar los alimentos para la familia, etcétera), hacer limpieza, el cuidado y crianza de los/as hijos/as, y hasta hace poco, no tener posibilidad de asistir a la escuela, o abandonarla a temprana edad.

Los cambios recientes que se perciben son aún incipientes y se traducen en pequeños rasgos de empoderamiento de las mujeres en la dimensión personal; ahora pueden asistir a reuniones, comienzan a tomar algunas decisiones sobre el manejo y el uso del dinero que le entregan con programas sociales, comienzan a decidir bajo qué esquema casarse y con quién, cosa que anteriormente se acordaba exclusivamente con los padres del novio, se han dado cambios en las prácticas de las mujeres, aunque siguen prevaleciendo algunos. Con estas transformaciones se han cuestionado las prácticas tradicionales, como el que las mujeres no tenían posibilidad de estudiar, no podían denunciar la violencia al interior de la familia, la infidelidad, el acceso a participar en espacios públicos, entre otros.

Estos cambios pueden ir trastocando la percepción del ser hombre al irse incorporando y participando cada vez más las mujeres en los espacios públicos, manejando recursos que anteriormente era una actividad exclusiva de los varones como proveedores. Las condiciones sociales pueden generar cambios en las formas de percibirse hombres y en sus prácticas.

Este estudio resultaría socialmente importante con la inclusión de la población masculina, para profundizar en los cambios de prácticas violentas, situándolos en un contexto donde predomina la socialización construida tradicionalmente, con diversas características: Se trata en algunos casos, de hombres capaces de generar y soportar episodios de violencia, con fuerza para trabajos duros de campo, habituados a resolver problemas a través de castigos físicos y con empleo de fuerza excesiva, quienes entablan relaciones de género basadas en la dominación y superioridad masculina, condicionados a la inexpresividad emocional, entre otras situaciones.

En otros casos, se trata de hombres que han migrado; jóvenes que están estudiando y reciben un constante bombardeo de imágenes e información de redes sociales, acerca de otras formas de ser hombre a través de su teléfono celular; mujeres jóvenes que se resisten a la imposición y rompen algunas de las prácticas tradicionales.

En Tenejapa la relación entre mujeres y hombres evidencia desigualdades culturales de dominación y subordinación, como ocurre en muchos otros municipios del país; algunas de ellas están estructuradas en las diferencias de género.

Con esta investigación se pretende encontrar y analizar las causas de la violencia y la dinámica dialéctica, entre formas asociadas de ser hombre y la masculinidad hegemónica (Connell, 1995). -que ubica a los hombres desarrollando prácticas tradicionales como proveedores, portadores del poder, activos sexualmente, ejecutores de castigos, entre otros- se pretende dar cuenta de conductas violentas, es decir, conocer las prácticas a través de las cuales la violencia en Tenejapa se reproduce, sus nuevas formas de expresión, así como la integración de las nuevas generaciones y los estereotipos de la masculinidad e identidad, y también cómo estos estereotipos se modifican y se introyectan en los individuos, reproduciendo y resignificando la violencia como parte esencial del ser hombre “*hegemónico*” y ya no “*legítimo*” y “*verdadero*”. Las características de un hombre “*legítimo*” es aquel que en su quehacer diario se maneja con respeto hacia los vecinos, amigos, familia, mujeres, participa en los rituales ceremoniales, no bebe sino en las ceremonias y festejos, y no es violento.

Por otra parte, también podemos suponer qué aspectos críticos a las masculinidades hegemónicas (insertas en el modelo), también puedan ser un factor de transformación y cambio de las miradas tradicionales de ser hombre. La resignificación de masculinidad hegemónica que instaure nuevos procesos y prácticas en algunos hombres, modifican su experiencia de vivir la hombría en Tenejapa.

Hasta ahora los hombres de este contexto no han sido sujetos de estudios que den cuenta sobre cómo se va instaurando la violencia como un elemento de su identidad, las transformaciones en sus prácticas y los roces con sus usos y costumbres. Tampoco se ha estudiado cómo se viven los episodios de violencia entre hombre-hombre, hombre-mujer, mujer-hombre y hombre-niños/as.

El presente estudio de las masculinidades tseltales en Tenejapa, permitirá elaborar una aproximación empírica y teórica que permita dar cuenta de cómo se conforman

las identidades masculinas en este contexto socio-cultural, y cómo es que se generan, acaso, cambios tendientes hacia la conformación de un nuevo modelo de masculinidad que puede ser –o no- hegemónica. Asimismo, servirá para brindar un aporte en el estudio de las masculinidades y proponer líneas de acción para generar las bases que permitan desarrollar investigaciones y programas de prevención, tratamiento y atención a hombres, así como políticas públicas con dicho enfoque en este y otros municipios con características semejantes.

Las aproximaciones a los estudios de las masculinidades han realizado un gran recorrido, se pueden observar sus avances en las diferentes disciplinas de las ciencias sociales y humanísticas. Estos progresos constituyen una veta importante de investigaciones que pueden dar respuestas al interés social que despierta profundizar y comprender más las preguntas de los *¿Por qué...?* de algunas de las prácticas que los hombres llevan a cabo con las mujeres, hacia otros hombres y hacia ellos mismos. Los hombres, al igual que la cultura son cambiantes, mantienen un estado de adaptación y resistencia a las diferentes circunstancias que se dan en la sociedad.

Desde los estudios de las masculinidades se han abordado algunas investigaciones que pretenden dar cuenta de cómo las violencias impactan en diversas dimensiones: individual, familiar, comunitaria, social... (Olavarría, 2006, Connell, 2005). También se han hecho estudios sobre la incidencia, las consecuencias, políticas públicas, modelos de atención, entre otros (Ayala, Izquierdo, Alatorre, 2006). La mayor parte de los estudios realizados pretenden atender la perspectiva de las mujeres, siendo muy pocos los estudios que involucran a los hombres y las posibles soluciones a sus expresiones a través de la violencia. Hasta ahora se han realizado pocas investigaciones acerca de la violencia que ejercen las mujeres. Sin embargo, nos encontramos en un momento teórico crucial en este campo de investigaciones, porque se comienza a identificar la violencia en que las mujeres también participan, la ejercen y reproducen de manera sistemática, lo cual pone en evidencia una faceta poco abordada y cuestionada desde la perspectiva feminista.

La participación de los hombres fue generando procesos de reflexión y análisis que pudieron concretarse en los espacios académicos para su discusión y estudio. A través

de la generación de una pregunta específica: ¿Cómo están construidas las masculinidades? y la búsqueda de la respuesta da continuidad a la producción teórica. La construcción de teoría ha creado campos temáticos de estudio en las diferentes disciplinas de las Ciencias Sociales y Humanidades. Tratando de dar respuesta a la pregunta guía de algunas investigaciones, la identidad masculina y de género está coadyuvando a desmantelar la complejidad de entramados subjetivos y sociales que van construyendo a hombres y mujeres. También ayuda a la identificación de los rasgos identitarios en los hombres, dentro de los que muchas veces se incluyen la violencia como un factor imprescindible de las masculinidades, sin que esto confirme que todos los hombres deban ser violentos. Las conductas reflejan las estructuras subjetivizadas e incorporadas que acompañan a cada sujeto, y esta tiene una relación directa con el género. Así la identidad y el ejercicio de la violencia son entrelazadas en una relación de pertenencia al género masculino, sin que este sea el único capaz de ejercerla.

La incorporación de algunas de las conductas violentas como un elemento del ser hombre, es una constante en la mayor parte de las culturas del mundo. La interiorización de conductas asociadas a la violencia es parte de la identidad que establece lo que un hombre debe de tener. Los estudios de las masculinidades y género han realizado intentos por profundizar en las subjetividades, tratando de establecer las condicionantes y prácticas sociales que las reproducen. Para algunas feministas el incremento de los episodios de violencias tiene sentido debido a la “crisis de las masculinidades” en que nos encontramos los hombres, que implica un reacomodo profundo en las relaciones de género y reajustes en las formas de convivencia. Es decir los hombres ejercen violencia ante el temor de perder el control y dominio sobre las mujeres.

En el siguiente capítulo se desarrolla el marco teórico que permitirá establecer los límites de los abordajes teóricos en relación a las masculinidades, identidad y violencia. Las prácticas sociales de los hombres han sido cuestionadas con mayor frecuencia desde hace cincuenta años. Diversas disciplinas de las ciencias sociales y humanísticas, (antropología, psicología, sociología y filosofía) han elegido, en algunos de sus estudios, como su unidad de análisis a los hombres y sus prácticas. Para ello los científicos sociales han contribuido a

los temas asociados con las masculinidades, ampliando los enfoques e intereses. Estas aportaciones han contribuido a profundizar sobre las características socioculturales que influyen en las identidades masculinas y su relación con la violencia.

La violencia ha estado presente al largo de la historia humana, y en la mayor parte, es la figura masculina la protagonista. Actualmente es un fenómeno que requiere investigarse a profundidad y revisar los procesos que conforman la identidad masculina desde la cultura. Para Martínez (2010) la noción de identidades como unidad analítica de la comprensión social, tiene una importancia considerable en razón de su potencial como descriptor de la acción y los modos en que ésta opera en los procesos relacionales. Es decir, la identidad puede ser un punto de partida para profundizar en los procesos que instauran las subjetividades, y estas marcan una serie de conductas asociadas directamente al género. Ello permite generar a partir de las identidades un proceso de reflexión que podría servir para comprender acciones cotidianas de los hombres en sus relaciones con la sociedad.

Las violencias se han naturalizado y legitimado a través de las prácticas sociales en las relaciones cotidianas, y es en los hombres donde se establece esta característica como parte constitutiva de su identidad. Si bien conforma patrones de comportamiento, de acuerdo a la pertenencia de la violencia, se deriva una serie de problemas complejos que los hombres viven.

Con el objetivo de encontrar posibles respuestas sobre algunos de los temas que involucran a los hombres, como se dijo anteriormente, se conformaron grupos de hombres en diversos países (Canadá, España, Colombia, Chile, México entre otros). Este creciente interés por las masculinidades señala la necesidad de acercarse a la búsqueda de respuestas a través de la realización de más estudios que involucren a los hombres en sus áreas temáticas. Los temas desarrollados desde las masculinidades han integrado un amplio campo de contenidos que establecen líneas de correlación entre las prácticas sociales que ejercen los hombres, y los cuestionamientos directos que el feminismo ha hecho. Sin embargo los temas no han sido agotados, al contrario, se comienza a observar una proliferación de tramas, como la paternidad, licencias de trabajo, modelos de intervención con hombres agresores, e infancia, entre otros.

Muchos de estos estudios sobre las masculinidades están enfocados a comprender la violencia que los hombres viven y ejercen en diversos contextos. Aunque los estudios indican que la violencia se ejerce mayoritariamente por los hombres, esto no quiere decir que las mujeres no la ejerzan, sino que todavía no se han llevado a cabo estudios enfocados a estudiar las violencias que posiblemente practiquen las mujeres.

La academia presenta una buena oportunidad para profundizar y analizar algunos cuestionamientos que se han hecho a las prácticas de los hombres, así como en los problemas de las relaciones sociales y el ejercicio del poder. La violencia desde cualquier ángulo que se mire, y sea quien sea el ejecutor/a, es un problema que debe de ser estudiado con todas las reservas, para no convertir el estudio en un abordaje esencialista y generalizador de las conductas dañinas.

Hasta ahora, la evidencia que se deriva de los estudios de masculinidades en relación con la violencia, tiene por objetivo señalar mayoritariamente la masculina, que se expone con mayor frecuencia.³⁹ Desde que comenzó a ser cuestionada la violencia por los estudios feministas, esta situación acaparó a los varones como sujetos activos. Los hombres no son los únicos que pueden ejercer la violencia, en ciertas condiciones de estrés y descontrol emocional, todas las personas tienen la capacidad de desplegar una respuesta agresiva y violenta como respuesta, no es exclusiva de un género, lo que quiere decir que la violencia sea única y exclusiva de los varones, sino que es una condición humana. La falta de control emocional ante la pérdida de poder o privilegios, puede llevar a una persona pacífica a tener una respuesta violenta; así también, personas que han sido educadas con una proclividad a la violencia, serán más propensas a ejercerla, sin importar el género. Es decir si a un hombre le han educado y socializado con un profundo respeto por las personas y sus comportamientos es probable que no tenga una respuesta violenta de inmediato, a diferencia de otra persona que haya vivido y desarrollado en un ambiente habituado a la tensión, agresión y violencia.

³⁹ Existen más estudios dirigidos hacia los hombres que a las mujeres, lo cual no exenta a las mismas de la posibilidad de ejercer la violencia.

Wadham (1996), en John Coochey y Catherine Dunn,⁴⁰ apunta que las mujeres perpetran tanta violencia doméstica como los hombres, y que hay tantos hombres víctimas de ésta como las hay mujeres. A falta de datos estadísticos que permitan llevar a cabo una revisión sobre violencia que viven los hombres, se ahondarán en los que existen para las mujeres en México, sin que esto sea una negativa de la violencia que *probablemente* también vivan los hombres.

Con el objetivo de profundizar y ampliar los conocimientos de las dimensiones de las masculinidades, se han llevado a cabo encuentros internacionales desde hace varios años, sobre todo desde el inicio del milenio. Es a partir del 2008 que se comienzan a llevar a cabo encuentros entre hombres para estudiar a los varones y sus masculinidades (Colombia, Recife) teniendo como un tema eje la violencia que se ejerce y vive desde las masculinidades.

Durante el año 2011 se celebró en Barcelona España el Congreso Iberoamericano de Masculinidades y Equidad: Investigación y Activismo,⁴¹ el cual tuvo como fin: “*conocer la investigación en torno a las masculinidades que se está haciendo en España y Latinoamérica, en temas como paternidad, corresponsabilidad, coeducación, violencia, antimilitarismo, movimiento de hombres por la igualdad, construcción de las masculinidades, salud, grupos minoritarios, igualdad...*” (Equidad:, 2011).

En años más recientes, durante el V Coloquio de Masculinidades, celebrado en Chile (2015), la atención a la violencia también fue el eje central de discusión de problemas a resolver, como parte de la agenda, ocupó una parte importante de las ponencias y participaciones. Es evidente que cada vez son más los investigadores/as que enfocan sus

⁴⁰ Estos autores argumentan que la violencia doméstica perpetrada por mujeres es tan prevalente como la cometida por hombres. Sugieren que las organizaciones y servicios para la violencia doméstica, así como algunas mujeres prominentes en este campo, manipulan las estadísticas y activamente mantienen una falsa representación de la violencia doméstica por razones políticas y financieras. También afirman: “Es importante reconocer que muchas corrientes del feminismo y la literatura pro-feminista no adoptan la línea de “todos los hombres son violadores” aunque critiquen elementos de la masculinidad (Wadham, 1996).

⁴¹ Algunos de los congresos, coloquios y ciclos de conferencias que anteceden a los mencionados fueron: El Seminario Paternidad, Cuidado y Corresponsabilidad, 5 de noviembre de 2013, Hotel Neruda, Santiago de Chile Organizado por: Fundación Cultura Salud. En octubre del mismo año, se celebró el VII Congreso Nacional sobre Género y Masculinidades en Puerto Vallarta, México. En Marzo de 2015, el Center for the Study of Men and Masculinities (CSMM) celebró su Primera Conferencia Internacional. El V Coloquio Internacional de Estudios de Varones y Masculinidades. Santiago, Chile, enero 2015. 2° Simposio Global de MenEngage, 10-13 noviembre 2014, Nueva Delhi, India. Hombres y Niños por la Justicia de Género.

estudios en comprender y explicar los procesos por los cuales los hombres adoptan rasgos y conductas que involucran prácticas de violencia. Sin embargo, ante este incremento de episodios de violencia son pocos los estudios de género y masculinidades que incluyen a hombres en contextos rurales e indígenas de Chiapas. No obstante, existen algunos estudios que son pioneros en el tema de las violencias en la región de los Altos de Chiapas.

Como se ha dicho, los estudios de las masculinidades son recientes en Chiapas, tienen un poco más de 15 años. Los principales abordajes se han realizado desde el contexto indígena; uno de los precursores en este tema es Martín López Moya (2010), con un estudio que realizó con la población Tojolabal, sobre las prácticas y representaciones del ser hombre en una sociedad indígena, donde, como afirmó Guillermo Núñez en el prólogo de la primera edición de este libro: *“demuestra que los procesos de construcción de la identidad masculina o femenina —o disidentes de ambas hay que agregar—, son procesos consustanciales de la vida social: y viceversa, que los procesos centrales de la vida social son siempre procesos articulados con prácticas, identidades y relaciones de género, con profundas implicaciones en las posibilidades de desarrollo —inequitativo—entre hombres y mujeres”*.

Este estudio, pionero en el estado, posiciona la interrelación que existe entre las masculinidades y los usos y costumbres de la población masculina tojolabal. Poder entablar un análisis respetando las prácticas culturales permitió ampliar el significado de diversidad, y con ella hacer un señalamiento sobre las diversas masculinidades que existen. El mismo estado es un crisol y caleidoscopio de culturas y formas de vivir la hombría en diferentes contextos sociales.

Otra de las tesis que aportan elementos de análisis y reflexión a las masculinidades, es la investigación realizada por el Dr. Javier Flores Gómez (2005), sobre la reproducción simbólica de la violencia en grupos indígenas y mestizos urbanos en San Cristóbal de las Casas; se trata de un estudio que entre otras categorías, desarrolla la de *“ultramasculinidad”* en un contexto multicultural, lo cual le permite explicar desde un ámbito diferente las masculinidades. Este concepto lo retoma de la teoría Bourdiana, el cual lo establece al explicar el proceso por el cual las estructuras objetivas, cognitivas de la sociedad crean una visión dominante de la división sexual, llamándola *“violencia simbólica”*, y que

“Precisamente este principio de dominación de un punto de vista masculino, inscrito en todas las cosas sociales y en las mentes de los agentes (masculinos y femeninos), es lo que Bourdieu denomina como ultramasculinidad” (Flores, J. 2015. P. 5).

Como parte de sus conclusiones, encontró que el carácter dominante de las masculinidades se plantea en dos sentidos. El primero de ellos se refiere a la dominación que los varones ejercen entre ellos mismos, así como contra las mujeres, las hijas y los hijos, y en general, en todo su entorno. El segundo se refiere a que las masculinidades de tipo dominante abarcan una buena parte del espectro social, es decir, que todavía predominan frente a construcciones equitativas entre los géneros.

De lo anterior se entiende que las masculinidades aún ejercen una dominación en diversos espacios de interrelación social. El romper con las prácticas que hacen que una conducta sea repetida y aprobada, implica cambios en la percepción de las relaciones, lo cual no es fácil. Para establecer cambios, implica necesariamente un estado de conciencia sobre los aspectos que necesitan transformar, lo cual es complicado alcanzar sin una intervención desde otras fuentes.

La presencia de rasgos masculinos en diversos espacios sociales establece la reproducción de las prácticas, que a la vez vuelven a reforzar y reproducir interminablemente patrones de conducta. El aprendizaje de las masculinidades lo hacen en las instituciones sociales donde los hombres, entre otras cosas, aprenden a mandar, a ser cabeza de familia y por lo tanto ser la voz que dicta las órdenes.

Bourdieu (2000) explica el complejo proceso de dominación, ya que se crea en dos sentidos:

“Cuando los dominados aplican lo que se denomina esquemas que son el producto de la dominación (...), cuando sus pensamientos y percepciones están estructurados de acuerdo con las propias estructuras de la relación de dominación que se les ha impuesto, sus actos de conocimiento son, inevitablemente unos actos de reconocimiento de sumisión” (P. 26).

Las prácticas sociales estructuran subjetividades y conforman *habitus*, al quedar establecidos los esquemas de la dominación masculina, ésta hace uso de la *violencia simbólica* y de otros tipos, al dar por sentado un orden simbólico que no cuestiona, sin embargo, señala que siempre hay lugar para una lucha por el capital social en cada campo. Este último es entendido como el conjunto de recursos actuales asociados al establecimiento y perduración de redes, donde la razón es el reconocimiento y autoconocimiento (Bourdieu. 2007). Las diversas estructuras que están en función de la dominación son cambiantes, de acuerdo a la cultura y otros factores asociados a la masculinidad, como menciona Kimmel, M. (1997. P. 49): *“la virilidad no es estática ni atemporal, es histórica, no es la manifestación de una esencia interior, es construida socialmente; no duda la conciencia desde componentes biológicos, es creada en la cultura. La virilidad significa cosas diferentes en diferentes épocas para diferentes personas”*.

Estos cambios pueden ser influenciados por diversos factores, que van cambiando las formas de pensarse hombre, y buscan prácticas que los lleven a seguir un modelo. Una herramienta útil para establecer algunas comparaciones y cambios en los hombres son las categorías de modelos de masculinidades. Esta clasificación de los diversos modelos permite identificar algunas similitudes y diferencias en las prácticas sociales, sus luchas por el capital simbólico y su tendencia a insertarse en algún modelo de masculinidad, los cuales se abordaran más adelante.

De acuerdo a Bourdieu y Kimmel la masculinidad puede ser construida y aprendida desde las prácticas sociales que establecen las formas de respuesta y relación entre hombres y mujeres. De acuerdo a la cultura de pertenencia, las expresiones de las masculinidades tienen diferentes matices, algunas integran modelos diferentes, que se estructuran de acuerdo a su pertenencia étnica o social, lo que se traduce en diversas formas de ser hombre.

Para Connell (1995), la masculinidad es objeto de una estructura mayor que se establece en un marco de relaciones de género para distinguir la masculinidad y sus dinámicas de cambio. Una primera aproximación a una definición de masculinidad señala que ésta existe sólo en contraste con la feminidad. Entonces, la definición está dada en

relación a la posición de las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género y los efectos de dichas prácticas en la experiencia corporal, la identidad y la cultura.

La convivencia ya está determinada como una estrategia de sociabilidad y sobrevivencia de la especie, el género permite ordenar y dividir las prácticas sociales en espacios públicos o privados, así como tareas productivas o reproductivas. Es a partir entonces, a partir de una base biológica y de diferencias sexuales, que establece en los sujetos las prácticas sociales que responden a situaciones y estructuras instituidas.

Para el caso de México, las masculinidades habían tenido hasta hace algunas décadas un modelo que podría considerarse “*tradicional*”, asociado a las expresiones arquetípicas del “macho”. Estas características se acentúan en los hombres durante el período posrevolucionario (1910-1918). Durante varias décadas los hombres seguían este modelo que se caracterizaba por ser macho, y consistía en demostrar ser un hombre *bragado*,⁴² dispuesto a asumir riesgos e incluso morir en cualquier lugar, parrandero, mujeriego, con dinero para gastar en el juego y la bebida, cantador, con arma al cinto y dispuesto a defender el honor. Este modelo se hizo popular por las películas de la llamada “*época de oro*” del cine mexicano, los corridos de la Revolución y, las historias de hazañas revolucionarias, y sentó las características que los hombres debían de seguir: Agresivos, sin miedo a la muerte, arrojados, sin cuidar a las consecuencias. Durante muchas décadas se pensó que así debía ser el comportamiento “correcto” de los hombres, hasta la aparición de los estudios de las masculinidades.

Sin embargo es necesario explorar dónde nace el concepto de *macho*, noción que ha sido cuestionada y explotada para describir a la mayoría de los hombres. De acuerdo con Machillot (2013): “*Samuel Ramos (...) es el primero en introducir en el discurso académico la expresión popular de macho. Este término empleado en la propaganda oficial y en la literatura popular de esta época para designar a un revolucionario valiente -hombre entre los hombres-, imprevisible en el peor de los casos, pero siempre temerario (P. 47)*”. El

⁴² En el lenguaje coloquial se llama así al hombre con decisión, con carácter y disciplina.

machismo se generalizó entre la población mexicana, sin embargo no hay referentes que señalen que entre la población indígena de México llevaran a cabo prácticas de violencia que demostraran su arrojo y simpleza hacia la vida como los machos (Aizpuru. 2004).⁴³ En otras dimensiones de su vida estaba presente, en las ofrendas, los sacrificios, inclusive para ganar honor como guerreros, pero no en el ejercicio de una violencia sin un sentido claro, cómo se vive ahora.

Se puede observar que los hombres indígenas de Tenejapa mantienen características sociales y de convivencia impuestas y mezcladas con sus llamados *usos y costumbres*. Como todo proceso cultural, es cambiante y dinámico, e integra condiciones del grupo dominante. Durante mucho tiempo incorporaron conductas y tradiciones impuestas, hasta el punto de no saber con claridad que tradiciones son las que realmente prevalecieron sin contaminarse.

Dentro de la lógica de los modelos, los hombres de Tenejapa⁴⁴ estarían insertos en el modelo que proviene de la conquista. Modelo previo al tradicional postrevolucionario que ubicaba a la población indígena como subalternos, sujetos sin derechos, hechos para servir. Un MT que es un híbrido confuso, por una parte se trata de una población que vivió la conquista y sus consecuencias sociales sin cambios sustanciales hasta hace unas décadas, y que ahora, inmersos en procesos migratorios, han incorporado prácticas y comportamientos de otros hombres pertenecientes a otros estados, países y municipios.

Para los efectos de esta tesis, el modelo tradicional (MT) es el que encontramos con mayor frecuencia entre los hombres de Tenejapa, como punto de referencia, estará caracterizado por aquellos que llevan a cabo prácticas tradicionales, que incluyen el uso de

⁴³ La obra de Aizpuru “Historia de la vida cotidiana en México” tiene por objetivo la revisión de la historia de México, desde lo prehispánico hasta la víspera de la Revolución, retomando aspectos que se vinculan a los hábitos, comportamientos, instituciones y rutinas del día a día de los distintos grupos sociales convivientes en el pasado.

⁴⁴ Los tseltales son el grupo étnico más grande de la entidad, ubicado en Los Altos, región montañosa localizada en Chiapas, México. Son uno de los muchos grupos que descienden de los mayas, conservando una lengua que pertenece a la rama del grupo lingüístico de esta misma cultura. La mayoría de los tseltales viven en comunidades dentro de veinte municipios distintos, bajo el sistema mexicano llamado "*usos y costumbres*", el cual pretende respetar las autoridades y política tradicional indígena Schmal, J.P. (2004), Gómez Muñoz M. (2004).

ropa elaborada de forma artesanal, mantienen su lengua materna, una ferviente pasión por mantener las ceremonias y fiestas tradicionales. Cabe mencionar que esta permanencia en la tradición no necesariamente es un acto voluntario, sino que en cierta forma son resquicios de una imposición naturalizada desde hace décadas, así como una forma de dominación.

De acuerdo a la propuesta antes mencionada, los hombres originarios de Tenejapa han vivido condiciones de opresión y dominio que no les han permitido siquiera imaginarse con otras características y prácticas sociales que les cambien el sentido a sus vidas. Fue hasta después del levantamiento zapatista de 1994 que las condiciones sociales cambiaron, junto con diversos procesos sociales, como la migración, así como el acceso paulatino y limitado a redes sociales, tecnologías de la información e internet, lo que les permitió conocer otras culturas y formas de vivir.

Sin embargo al interior de cada cultura, los hombres para Bourdieu están “*estructurados de acuerdo con las propias estructuras de la relación de dominación que se les ha impuesto*” (2000. P. 26), incluyendo a los hombres de nuestro estudio. Esta estructura de dominación queda subjetivada en la identidad masculina, dentro de la cual tiene incorporados rasgos de violencia que se expresan en sus prácticas sociales como una conducta que legitima su dominio, principalmente hacia las mujeres y menores.

De ahí el interés de esta investigación en el estudio de las formas de ser hombre en la población tseltal. Se ha considerado como sujetos del estudio a la población del municipio de Tenejapa que es uno de los municipios de los Altos de Chiapas donde, a pesar de que las autoridades, por múltiples motivos, no cuentan con indicadores recientes, existen datos que permiten suponer que los índices de violencia son altos.⁴⁵ La violencia, en este y otros municipios de la región de Los Altos, probablemente se encuentra relacionada con el

⁴⁵ En el trabajo de campo en el Municipio de Tenejapa durante 2015, he visitado al DIF Municipal, y he encontrado las figuras de las Procuradoras de la protección a las mujeres ya no estaban laborando; no hubo quién me refiriera datos sobre violencia, ni de ningún tipo. Al visitar los juzgados, una de las responsables me dijo que “por instrucciones superiores” no estaban generando averiguaciones previas, ni estaban asignándoles la categoría de violencia, sino que trataban de resolver las situaciones desde un punto de vista jurídico pero sin generar datos. Refieren que sí hay numerosos casos de violencia hacia las mujeres, pero que éstos no se registraban como se debía. Esta política desde mi punto de vista responde a la necesidad de simular que han bajado los índices de violencia a nivel estatal, lo cual es falso.

alto consumo del alcohol, la migración y la impunidad, de tal manera que la violencia hacia las mujeres se puede considerar en este municipio como un elemento fundamental de la masculinidad, (información de campo propia. 2015). Hablando con diferentes activistas feministas de la región, ellas señalan varios casos de violencia física que han ocurrido en contra de algunas mujeres, al grado de matarlas a golpes, cortarles el cabello como forma de humillación y luego colgarlas, para aparentar suicidios. Las leyes no aplican, hay un mandato por parte de autoridades estatales y municipales de no registrar los episodios de violencia contra las mujeres, sólo apoyarlas para su divorcio y pensión alimenticia. Se dice que es una estrategia para bajar los índices de violencia contra las mujeres en el estado (Información obtenida en campo).

En los próximos capítulos se desarrolla a mayor profundidad la discusión teórica y posicionamiento epistemológico sobre la problemática de la identidad, la violencia y los cambios en las masculinidades en Tenejapa.

CAPÍTULO III METODOLOGÍA

Antes de recorrer mi camino, yo era mi camino.
"Voces" (1943), Antonio Porchia.

3.1 CONSIDERACIONES PARA LA METODOLOGÍA

A partir de la elección de un tema asociado directamente a las Ciencias Sociales y Humanísticas, en los capítulos anteriores se delinearon los rasgos metodológicos en los cuales se elige el abordaje cualitativo, de acuerdo al objetivo que se persigue. La observación participante, la etnometodología y entrevistas son técnicas cualitativas que permiten adentrarse en la búsqueda de las subjetividades. El objeto de estudio se establece cuando se identifica el problema y el método a investigar.

Entonces el método, sentado en las bases del paradigma integra un tipo específico de técnicas para la recolección y análisis de la información, con el objetivo de comprender mejor los problemas. Es necesario antes establecer el principio ontológico, tener conocimiento de la realidad a investigar, para saber cuáles son los elementos básicos para llevar a cabo la investigación. En este caso se busca encontrar las prácticas sociales que transmiten y adoptan los hombres en la subjetividad y en los episodios de violencia.

La investigación cualitativa es la forma de estudio de la realidad más pura que puede existir en las ciencias sociales, dado que su principal objetivo es explorar y encontrar información de valor, acerca de modos de vida, estructuras de pensamiento, prácticas, patrones, conexiones, factores comunes, así como rarezas y singularidades. Las ciencias sociales y humanísticas tienen por objetivo llevar a cabo un análisis de los procesos sociales y culturales que se relacionan con los problemas actuales y cómo las instituciones sociales generan procesos inmersos en el poder en las prácticas sociales. Los métodos cualitativos permiten estudiar más profundamente a los individuos con el fin de obtener información sobre las prácticas que realizan y la relación que tienen con su contexto cultural.

Para esta investigación, el involucramiento desde la observación participante, la realización de entrevistas, desde un enfoque etnográfico con los hombres es un eje insustituible para profundizar y ampliar los horizontes de la condición masculina. Debido a que son los hombres los identificados y asignados como los perpetradores y ejecutores de la violencia,⁴⁶ es necesario buscar el entramado que van construyendo sus subjetividades. También es importante analizar el testimonio de las mujeres para identificar posibles prácticas que demanden de los sujetos determinadas conductas masculinas y para cubrir sus roles.

Durante el proceso de recopilación de la información se consideraron algunos de los enfoques que plantean las ciencias sociales y humanísticas, desde una perspectiva teórico-metodológica para el estudio de las condiciones de las masculinidades. De acuerdo con Cazés (1998), requiere tomar en cuenta algunas dimensiones:

- a) La primera aportación de la teoría de género demuestra que en las relaciones entre los seres humanos nada es natural, nada está en los genes, el sexo es la referencia binaria a la anatomía sobre la que se construyen los géneros.
- b) Tener presente que todo estudio de género es un estudio del ejercicio del poder.
- c) El dominio que unos hombres ejercen sobre otros debe ser identificado y comprendido diferencialmente de las complicidades entre hombres desiguales, que poseen estructuras de acción conjunta, incluso desde la desigualdad.
- d) Se integran las visiones de hombres, sobre todo porque éstos aplican y desarrollan la teoría y la metodología de género.
- e) Es necesario deconstruir concepciones y actitudes masculinas patriarcales, tanto en la vida pública como en la intimidad de la privada, que prevalecen como si fueran naturales e incuestionables, incluso en quienes hemos emprendido búsquedas críticas, alternativas igualitarias y encuentros alternativos.

⁴⁶ Esta visión de algunas corrientes del feminismo no la comparto, ya que exime a todas las mujeres como capaces de ejercer violencia y posiciona a los hombres como los únicos capaces de ejercerla. Si bien hombres y mujeres transitamos por episodios de violencia a lo largo de nuestra vida, no es un ejercicio exclusivo de los hombres.

- f) Los estudios de hombres, de masculinidad o de masculinidades no deben limitar, sustituir o eliminar a los estudios y demás esfuerzos desplegados por las organizaciones feministas o por las instancias que contribuyen a transformar la condición y la situación de las mujeres.

Es preciso el entendimiento profundo de la condición masculina desde las perspectivas reales de los sujetos de estudio, así como el registro de las relaciones que mantienen en el contexto.

Uno de los métodos, como la etnometodología, permite un primer acercamiento al quehacer del observador con la población, la cual se traduce como investigación empírica (logia) de los métodos (método) que utilizan las personas (etnos) que tuvo su origen en 1967 por el sociólogo Harold Harfinkel. Esta rama de la sociología estudia el proceso por el cual los integrantes de una sociedad le dan sentido a su vida.

El identificar las prácticas que dan sentido a la vida de los hombres de alguna manera es una investigación de género. Patricia Castañeda (2012), propone que para llevar a cabo una investigación desde el género, este debe abordarlo para desnaturalizar, visibilizar e historiar las prácticas y su relación con la estructuración de las relaciones de género. La metodología tendría que cuestionar la naturalización y sus fundamentos.

Asimismo, se recurre a la investigación cualitativa por la flexibilidad de poder ir adaptando algunos cambios a partir de las observaciones que se obtengan en campo, así como el uso de la descripción narrativa que surja de la interacción entre los sujetos de investigación. Otro de los aspectos relevantes es la preferencia por el uso de técnicas y procedimientos que proveen información cualitativa.

Los anteriores argumentos permiten mantener desde la masculinidad una posición teórica como investigador, en la selección de las técnicas para acceder a aspectos sociales la realidad. Para ello es importante, de acuerdo con el objetivo, contar con los métodos y técnicas que permitan abordar la realidad social.

Para los fines de esta investigación, se hizo uso de la etnografía⁴⁷ y de la investigación-acción, la cual permite que las teorías se validen a través de su aplicación práctica. En cuanto a la etnografía, permitió obtener descripciones detalladas de situaciones, interacciones y prácticas que son observables. Busca la comprensión de la realidad con el objetivo de obtener un mayor conocimiento, y se complementa con la observación participante.

De acuerdo con Corbetta P. (2007): *“El observador participante debe observar, escuchar y preguntar, y al preguntar, los instrumentos que emplea son los de la entrevista. Al mismo tiempo, debe documentarse sobre los hechos que suceden y los sucedidos en el pasado, examinar el material documental existente sobre la comunidad que estudia y el que esta produce (relatos históricos, autobiografías, historias de vida, cartas, actas, informes, artículos periodísticos, etc.), y para hacerlo utiliza los instrumentos del análisis documental”* (Pág. 307).

La investigación-acción es un recurso necesario en la práctica de los procesos de organización problematizadora, ya que se propone como forma de indagación social dirigida a resolver los dos problemas más frecuentes en los grupos o comunidades de abordaje (Serrano. 2008).

Como parte complementaria a las metodologías descritas anteriormente, se llevaron a cabo técnicas cualitativas como:

Las entrevistas; se diseñaron de acuerdo a los espacios, así como a los distintos informantes: familia, mujeres, escuelas, iglesias, sistema de cargos, ayuntamiento municipal, las instituciones locales de toma de decisiones, de impartición de justicia, etcétera, con el objetivo de identificar los elementos que configuran las prácticas.

⁴⁷ El significado de Etnografía viene del griego “ethnos” (pueblo, tribu) y de “grapho” (yo escribo), literalmente “descripción de los pueblos”.

Cuadro 8. *Metodologías y actores*

Técnica	Actores sociales	Elementos específicos de lo que se busca en cada componente
Observación participante	Se registra lo que se ve y sucede en el campo geopolítico de estudio.	Explorar la vida social de sus habitantes, prácticas y campos sociales, espacios de interacción y lucha por el capital simbólico, principales instituciones sociales, entre otros.
Etnografía	Observaciones a la población	Describir las costumbres y vida cotidiana en los diferentes espacios de las instituciones sociales. Su historia para aprender su visión del mundo, buscando los elementos que van instaurando la violencia como un rasgo identitario.
Entrevistas: • abierta (desestructurada) • semiestructurada	10, Hombres jóvenes de 13 a 30 años, y de 30- a 43, Mujeres Informantes clave (jueces, autoridades tradicionales, maestros)	E. Abierta (Hombres).- Orientar en la identificación de otros temas asociados a la forma de ser hombre en los diferentes campos y espacios de lucha por el capital simbólico. E. Semiestructuradas.- Búsqueda de triangulación y verificación de la información obtenida. Hombres de diferentes edades, mujeres y otros actores sociales. E. Profundidad.- Ahondar en el conocimiento de la experiencia del ser hombre en Tenejapa.
Grupos focales	Hombres jóvenes entre 13-17 años estudiantes	Conocer aspectos generales y específicos sobre el aprendizaje del ser hombre y su significado en diferentes expresiones asociadas a las prácticas de violencia.
Historias de vida	Conocer de los hombres la experiencia de conformación de la identidad y los cambios que han tenido en diferentes momentos y espacios sociales.	Para la reconstrucción objetiva y exhaustiva de 3 hombres y 1 mujeres. De su relación y vivencia directa con la violencia y sus consecuencias en el contexto social. <p style="text-align: right;">Elaboración propia.</p>

En la tabla se observa el uso de las técnicas cualitativas, así como los actores sociales, con el fin de conocer y obtener los elementos necesarios para configurar la experiencia de ser hombre en Tenejapa. Es importante señalar que para los efectos de la investigación que se propone, son herramientas metodológicas que de manera integral permiten abordar la complejidad del objetivo. El uso de diversas técnicas permitirá triangular e identificar algunos de los sesgos que puedan estar afectando la interpretación de lo hallado.

Los entrevistados (Ver Anexo 3) son personajes clave, hombres indígenas, de los cuales se construyeron relatos de vida, y entrevistas a profundidad. Los hombres y mujeres que participaron tienen un nivel básico educativo de primaria y sólo algunos pocos tienen una profesión. Se entrevistaron personas nacidas y residentes de Tenejapa, así como algunas de fuera del municipio, para poder conocer qué cambios ven desde fuera.

3.2 CATEGORÍAS DE ANÁLISIS

Las categorías de análisis surgen a partir de la estructura del marco teórico, que en concordancia con los conceptos explicativos, tienen por objetivo simplificar la búsqueda de la coherencia teórica.

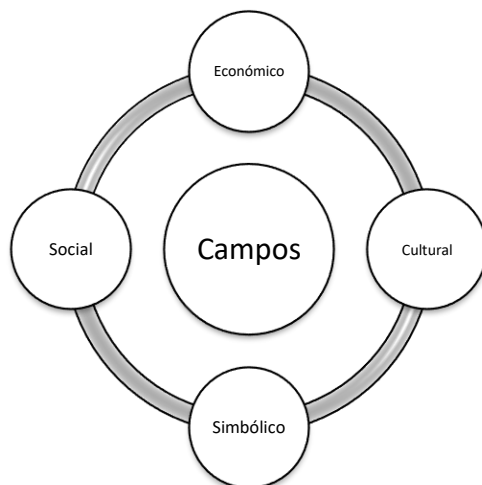
Para Bourdieu (2002), el concepto de campo produce y reproduce capitales que legitiman un espacio y lugar entre lo material y el cuerpo en un espacio social. Para obtener mayor capital se generan alianzas entre sus miembros, para ganar status y prestigio. En el caso de los hombres de Tenejapa, llevan a cabo acciones significativas en todos los campos sociales de Bourdieu (2002), que traen como consecuencia la valoración simbólica que les hace ganar prestigio. Cruzando estos resultados con la propuesta de modelos de masculinidad, se encuentra que algunos tenejapenses desean pertenecer a otro tipo de modelo, que no pertenece del todo a las características de la población adulta, como se explicará más adelante. En ese sentido se identificaran aquellas acciones significativas que realizan los hombres para alcanzar un ideal de masculinidad hegemónica,⁴⁸ incluyendo las asociadas a episodios de violencia o el esfuerzo que hacen para dejar de parecer un hombre tradicional.

En ese sentido, la información cualitativa junto con la teoría estructuralista de los campos, permite identificar los elementos que se interrelacionan en lo individual y en lo social, por lo que sirven como herramienta de análisis para estudiar las identidades de hombres pertenecientes al grupo étnico de Tenejapa. Las primeras categorías serian ubicadas en los campos de producción cultural, social, simbólica y económica, al ser mecanismos sociales que Bourdieu encontró en todas las culturas, como un sistema de posiciones sociales que se definen unas en relación con otras. En consecuencia, un campo es un espacio específico.

⁴⁸ Llamada así, cómo la masculinidad de prestigio MP ya que se han dado cambios en las formas y expresiones de las masculinidades que han dejado a un lado las expresiones machistas por otras que los identifican como hombres progresistas, y con ella van ganando capital/prestigio.

A continuación se proponen algunas de las categorías y subcategorías:

3.3



SUBCATEGORÍAS

Una forma de subdividir las delimitaciones espaciales y conceptuales de la investigación, que tiene como eje el análisis de la violencia en relación con la identidad y las masculinidades, y centra el análisis en las interacciones de lucha o alianzas para ocupar posiciones diferentes dentro del marco de las masculinidades. Las subcategorías son el resultado de la saturación de las categorías derivadas del análisis del discurso.

Es decir, son aquellos descubrimientos que se encontraron durante un segundo momento, posterior al proceso de categorización, y que permiten llevar a cabo una vinculación de varios conceptos y opiniones que se derivan de las entrevistas e información recabada. El objetivo es realizar conexiones entre las diferentes partes de toda la información de una manera más minuciosa. Estas fueron obtenidas del software usado Atlas ti. 6.0, el cual es un programa para interpretar textos, que hace uso de un método comparativo constante cuando se comparan una y otra vez. Se les asignó nombre a todos los códigos de la información obtenida (las entrevistas e información cualitativa capturada) que fueron organizados en categorías y subcategorías. Todo este procedimiento dio como resultado una matriz de análisis que más adelante se muestra.

3.4 PLAN DE ANÁLISIS

Derivado de la metodología elegida para llevar a cabo el estudio, ésta se realizó a partir de una exploración, en la cual se fincó la selección de los casos en términos de su representatividad y de los objetivos teóricos de la investigación. Posteriormente se llevó a cabo un análisis de contenido de las entrevistas cuyo objetivo fue realizar un análisis textual.

Una vez sistematizada la información, se hizo uso del software Atlas ti 6.0 para llevar a cabo un análisis, tomando en cuenta el discurso y las palabras de los entrevistados. Es decir, según Taylor y Bogdan, (2000. P. 155), en dicho análisis “...*el investigador refina esos conceptos, identifica sus propiedades, explora sus interrelaciones y los integra en una teoría coherente*”.

Bajo esta lógica la construcción teórica, los datos cualitativos serán abordados desde el enfoque de la Teoría Fundamentada (TF) la cual tiene por objeto recoger, codificar y analizar los datos. Bajo el método comparativo constante, es una herramienta poderosa de análisis e inferencia para la interpretación de los datos cualitativos.⁴⁹

También se reunirán observaciones y datos desde distintos ángulos disciplinarios, para compararlos y diferenciarlos. La triangulación de la información obtenida en campo constituye un paso preparatorio para la elaboración de un informe de resultados analítico.

Arias Valencia (2000) menciona: "*la principal meta de la triangulación es controlar el sesgo personal de los investigadores y cubrir las deficiencias intrínsecas de un investigador singular o una teoría única, o un mismo método de estudio y así incrementar la validez de los resultados*" (P. 8). Para los efectos de la presente investigación, esta atapa del proceso permitió reconocer algunos sesgos y monitorear posibles malinterpretaciones en el proceso de obtención de la información y análisis.

⁴⁹ La teoría fundamentada o Grounded Theory es una teoría creada por Barney G. Glasser y Anselm L. Strauss.

La sistematización de la información se llevó a cabo primero con el programa Word de Office Windows 2007, en un segundo plano se realizó con la ayuda del programa Atlas Ti 6.0 como apoyo para la reagrupación y descomposición de la información, se insertan los textos del discurso en Word o PDF y se comienza la categorización del discurso. Como se ha dicho, es un software que permite al investigador: asociar códigos con fragmentos de texto, imágenes y otros formatos digitales, que no pueden ser analizados con enfoques cuantitativos ni estadísticos, la herramienta permite buscar códigos de patrones y clasificarlos. Durante este proceso se crean proyectos denominados “Unidades hermenéuticas” (UH), las cuales analizan las relaciones que pueden tener unas categorías con otras lo cual permite recabar y organizar los documentos asociados a un tema en específico, con el fin de delimitar los alcances del estudio.

La información cualitativa de basa en unidades de análisis, que son expresiones, enunciados o frases (fracciones de información), que durante el proceso de análisis consideramos relevantes para citar. A este grupo se les otorga un nombre que identifica al grupo de frases con un denominador común (Por ejemplo, *violencia en la familia*).

Las redes presentan la síntesis y resultado de este análisis, que son un insumo para los resultados de la investigación. A partir de este momento la confrontación con la teoría permite construir argumentos para validar la hipótesis trazada. Identificadas las categorías se analizan y comparan con los campos de Bourdieu, y en la medida de lo posible, profundizar en todos los comportamientos, ideas, prácticas que referencian.

CAPÍTULO IV EXIGENCIAS TEÓRICAS Y SENTIDO DEL INVOLUCRAMIENTO EN LOS TEMAS DE LAS MASCULINIDADES

(...) soy otro cuando soy, los actos míos
son más míos si son también de todos,
para que se pueda ser he de ser otro,
salir de mí, buscarme entre los otros,
los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia,
no soy, no hay yo, siempre somos nosotros,
la vida es otra, siempre allá, más lejos, (...)
Piedra de Sol (fragmento) Octavio Paz

4.1 PUENTES Y BISAGRAS TEÓRICAS

Para poder tener una mejor comprensión de la propuesta teórica que en esta tesis se desarrolla sobre las experiencias de ser hombre y abordando los temas de las masculinidades, violencia e identidad en los hombres de Tenejapa, es necesario señalar el marco sociocultural, las condiciones históricas y su evolución reciente. Los cambios en las prácticas de género en las últimas dos décadas se han visualizado más en las mujeres, con indicadores que evidencian su involucramiento en el trabajo remunerado, participación política y en el ejercicio de su sexualidad, entre otros.

En el caso de los hombres, no se perciben diferencias profundas en cuanto a dichas prácticas; algunos de estos cambios son emergentes ante situaciones de crisis económica, como el desempleo o la migración. Pese a estos cambios seguimos reproduciendo un ordenamiento de género que reproduce desigualdades, continúa discriminando a mujeres y hombres, al imponer las normas culturalmente aceptadas para cada sexo. Hombres y mujeres siguen pagando las consecuencias de mantener resistencias ante los cambios.

Los estudios de las masculinidades todavía deben, a los ojos de algunas feministas y hombres pro-feministas,⁵⁰ una cuota de referencia con su movimiento y los planteamientos que ellas señalaron desde hace tiempo, mientras que otra fracción, más radical, simplemente señala que no deberían de existir dichos estudios. El posicionamiento de las diferentes corrientes de feminismo, exige respuestas comprometidas del involucramiento masculino sobre el desarrollo de teoría, ya que se espera que se dé respuesta a muchos de los cuestionamientos que desde el origen del feminismo se han hecho a estos estudios. En ese sentido, Juan Guillermo Figueroa (2013) explica que se corre el riesgo que al abordar temas asociados a las masculinidades desde un enfoque de feminismo o de género, parece surgir una tensión, dependiendo de la postura que se adopte. Siempre se corre el riesgo de ser releído desde una de las muchas posturas feministas y referentes teóricos, que descalifique el análisis y aporte del estudio. No se trata de una crítica de descalificación al posicionamiento de las mujeres feministas, sino al contrario es una postura incluyente. Este mismo investigador señala tres formas de abordar las investigaciones:

- 1) Desde el feminismo. Donde existen posturas que sostienen que *“la urgencia de mejorar la situación de las mujeres hace necesario postergar acciones afirmativas a favor de los hombres, incluso si viven en exclusión”* (Perea, 2013). Desde este punto de vista, se puede entender que los estudios acerca de de las masculinidades, en la mayoría de las ocasiones, puede generar *“tensión”*, o *“sospechas”*, de acuerdo a la postura y lectura feminista. Los feminismos no explicitan a cabalidad cual es la participación de los hombres en el camino de la igualdad, cuando son ellos los principales actores que generan las condiciones de desigualdad y dominio.
- 2) Desde el género. Es el resultado de las demandas feministas que cuestionaron las relaciones de poder, y que le asignan un lugar a los hombres como los causantes de la desigualdad y dominantes. Hay una inclusión en el sentido amplio, pero en la práctica los hombres siguen siendo relegados.
- 3) Desde los derechos humanos. Este enfoque causa menos tensiones y evidencia la necesidad de inclusión de los hombres. Sin embargo este tema no está exento de la

⁵⁰ Algunos grupos de feministas radicales señalan que ningún hombre puede ser feminista, que es una contradicción ya que el sólo hecho de ser hombre y ser parte del patriarcado los coloca en situación de ventaja frente a ellas, incluso si se trata de un pro-feminista. (Información propia obtenida durante el trabajo de campo).

discusión. Todo ser humano indistintamente de sus genitales cuenta con derechos y esto los dota de un marco de protección en su persona, así como en las dimensiones física y psicológica. Exige un trato igualitario independientemente de su identidad de género, esto incluye a los hombres, mujeres y las personas de la diversidad sexual.

La presión de generar cambios contundentes e inmediatos, que debieran realizar los hombres y el lento proceso de éstos, ha llevado a considerar que los estudios de las masculinidades no son útiles. No todo está en contra, existe un amplio sector de mujeres y hombres que promueven un mayor involucramiento de los hombres en la solución de las problemáticas que les afectan. Igualmente hay grupos de académicas feministas que celebran a estos estudios y generan sinergias para continuar investigando. Los cambios si se están dando, pero no en los tiempos ni en la dirección que algunos grupos de mujeres exigen. Las masculinidades presentan un amplio espectro de temas para analizar, las conductas, educación, trabajos, conductas cotidianas, sexualidad, salud, violencias y paternidades entre otras.

En la historia de los estudios de las masculinidades éstos han sido cuestionados de diversas formas, desde varias corrientes del feminismo, y aún con esta supervisión constante, no se ha generado una militancia y manifestaciones contrarias hacia las formas más dañinas de ser hombres. No se ha alcanzado un posicionamiento político que movilice a colectivos de varones comprometidos con los cambios que se les exigen desde el feminismo, sin embargo si existen movimientos emergentes están en la búsqueda de respuesta a las distintas formas de ser hombre. Como movimiento social no ha cubierto la cuota de participación masculina, todavía no se tiene un consenso que dirija sus acciones hacia la lucha por conseguir logros específicos, se avanza con mucha resistencia.

Por otra parte hay un sentido de exigencia e involucramiento que a la mayoría de los hombres les cuesta trabajo asumir. Primero, porque no se ha llevado a cabo un trabajo de sensibilización tan intenso y constante como se ha llevado con las mujeres desde la década de los '60. Segundo, porque sigue siendo una emergencia social la atención de las mujeres en diversas dimensiones para alcanzar indicadores de igualdad. Tercero, una gran cantidad de hombres no han comprendido qué se espera de ellos, en cuanto a los cambios conductuales

que se les exige, y al no tenerlo claro, no adquieren compromiso. Muchos de ellos no se atreven a hacer cambios porque también sienten miedo a la crítica de sus pares y que sean catalogados como “*desleales*” por cambiar algunas de las prácticas que le dan sentido a su hombría. La posición no es favorable en un campo donde, por una parte, se mira con ojos interrogantes el trabajo en pro de las nuevas masculinidades, el cual se sabe necesario y urgente, y otra parte que rechaza.

No obstante con las críticas en contra de los estudios de las masculinidades, éstos podrían coadyuvar a dar respuesta a algunas de las constantes críticas que se han hecho desde el feminismo. Para ello es necesario continuar investigando y profundizando en las prácticas sociales que se reproducen en la construcción de las subjetividades que instauran en los hombres rasgos asociados al machismo y a la violencia, como una característica que se asocia al ser hombre. Aún más importante es tratar de entender todas las dimensiones de las masculinidades y buscar soluciones y propuestas metodológicas de intervención, que contribuyan a cuestionar y disminuir la violencia que viven y expresan los hombres.

4.2 EL PROCESO DE ADQUISICIÓN DE LA MASCULINIDAD

No es casualidad que los hombres sigan siendo objeto de controversia desde el debate del género y los feminismos. Uno de los temas más polémicos es la construcción de las subjetividades a partir de la otredad. El reconocimiento de lo otro, genera un debate acerca de cómo poderse reconocer a sí mismo, en razón de las diferencias con lo otro, y una de las diferencias básicas es la genitalidad. El primer reconocimiento de la identidad de género la hacen los padres, inmediatamente después del nacimiento, e inscriben a la persona recién nacida en una de las dos categorías de género: hombre o mujer. Al momento de inscribir al sujeto en la categoría “*hombre*”, comienza a ser estereotipado y se le asignan características asociadas a la masculinidad, como: “*grande*” y “*fuerte*”. “*...tan pronto como nace se le enseña mediante gestos, voces, juguetes y vestidos el sexo al cual pertenece*” (Badinter, 1992). Durante la primera infancia los niños reciben de sus padres la asignación social de

género estableciendo así una identidad difícil de romper. El trabajo de los padres, la familia y la comunidad, es velar por que el comportamiento del menor se apegue a la norma, observar que todas sus conductas y actitudes sean del género asignado, y en caso de notar alguna conducta “*desviada*”, corregirlo.

Freud y Lacan, entre otros psicoanalistas, han discutido el reconocimiento de los genitales como principio de la diferencia sexual; en el caso de los hombres, el falo representa la identidad. En este sentido, Badinter, retomando los trabajos de los primeros psicoanalistas, señala que en los hombres, al igual que en las mujeres, la relación con el primer objeto, la madre, es de gran importancia; sin embargo, en el caso de los varones, la relación tiene mayores complicaciones. Ellos aprenden las conductas de sobrevivencia de la madre, despliegan emociones y afectos eróticos que van adquiriendo de forma pasiva. Conforme van creciendo, se genera una fractura, que en la primera etapa, rompe la relación con la madre, para comenzar a diferenciarse de los rasgos y características de ella (entendidas como femeninas) para ir asumiendo las características que se espera que los hombres deban de tener. La institución social de la familia es la responsable de establecer las características de acuerdo a su historia y contextos socioculturales. A partir de este rompimiento, el sujeto tiene que adquirir las características masculinas para llevar a cabo las prácticas normadas de su género. Aprende a jugar sólo con juguetes para niños, (en el caso de los niños que viven en comunidades rurales a comenzar a hacer sus juguetes, jugar con las herramientas de labranza o trabajo, tener más contacto con animales). La distribución de espacios ubica a los hombres como los que salen de casa, los que “trabajan fuera” mientras que las niñas son ubicadas en el interior de la casa en labores domésticas.

Comienza una exigencia sobre la expresión emocional que se deriva en una pequeña selección de emociones que los hombres pueden expresar, entre ellas está la agresividad, la violencia; entre las que no tienen derecho a externar, por ejemplo, es el miedo. Estas emociones son reforzadas y sancionadas, principalmente en el hogar y posteriormente en las instituciones educativas, la comunidad, la iglesia. Aunado a estas consideraciones sociales, Badinter señala que un hombre se debe de construir en la negación, al tener conductas que muestren, que no es una mujer, que no es homosexual y ya no es un niño. Las

prácticas y estructuras sociales en sinergia, establecen los códigos y espacios que los géneros deben de llevar a cabo.

Comenzar una explicación sobre la violencia y su relación con las masculinidades no es una tarea simple, es un reto que implica la incorporación de diferentes perspectivas teóricas y campos de conocimiento. Para abordar teóricamente la problemática, se diseñó el marco teórico-metodológico de la siguiente manera: Primero, se hizo una revisión de los conceptos eje del estudio como son: masculinidad, identidad de género, habitus y las violencias, así como una exploración acerca de la utilidad en el uso de los mismos en el contexto social actual. En segundo lugar se realizó una comparación y articulación de las distintas conceptualizaciones, para establecerlas como ejes de análisis que apoyan la explicación sobre la problemática de la masculinidad y la violencia. El objetivo es generar una bisagra que permita articular los aportes teóricos con el trabajo de campo. Una vez desarrollados los conceptos y el cuerpo teórico, se discute la pertinencia del uso de estos conceptos a operar en el análisis de la información empírica.

A continuación, antes de iniciar la discusión conceptual se describen los antecedentes de los estudios sobre las masculinidades.

La identidad sexual y la identidad de género son elaboraciones subjetivas que el sujeto va incorporando a su psique. De acuerdo a la definición de la Organización Mundial de la Salud (OMS. 2000) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS. 2000) se entiende la identidad de género en cómo la persona se identifica a sí misma, ya sea como hombre o mujer, o una mezcla de ambos. La orientación sexual es la que a partir de sus gustos, preferencias y deseos, la persona se inserte en un grupo como heterosexual, homosexual o bisexual. Por su parte, la identidad de género es aquella que permite a la persona identificarse –o no- con el sexo biológico asignado al nacer, o con el contrario. La identidad de género es percepción subjetiva y psicológica que la persona tiene sobre sí mismo/a en cuanto a la apropiación de su propio género, las características, comportamientos

y roles asociados al mismo. La identidad de género no necesariamente coincide con la identidad sexual.⁵¹

La identidad de género se construye durante la infancia, a través del aprendizaje de categorías sociales que coadyuvan a determinar la identidad propia del otro. Son diversas las teorías que explican la adquisición de la identidad durante el proceso de desarrollo del sujeto. La teoría del aprendizaje sustenta que la mayor atribución en la tipificación sexual se encuentra en el proceso de socialización. Para los fines de esta tesis se entendera como identidad de género: *el sentido cómo el sujeto desarrolla su sentido de pertenencia en relación con los estereotipos sociales referentes a los papeles que han de representar los miembros de cada sexo dentro de las instituciones sociales como la familia, escuela y sociedad*. Por lo tanto la identidad es cambiante, fluida, dinámica, es una constante adaptación a los cambios en diferentes dimensiones y etapas de la vida.

En ese sentido, la dinamica de la construcción social parte de los cuerpos para establecer una carga simbólica con valores e ideas sobre la masculinidad y feminidad. Ambos conceptos tienen un referente normativo, y su origen en las instituciones sociales, como la familia, la escuela, la religión y la comunidad. Esta socialización establece dos modelos dominantes: lo femenino y lo masculino, que se subjetivizan y mantienen relaciones desiguales. La categoría de género permite encontrar el significado en un sistema sociocultural de las relaciones, basado en ideologías, valores y símbolos sobre lo femenino y masculino.

Parafraseando a Bauman Zygmunt, podría decirse que la identidad en estos tiempos es líquida, entendida como aquella que tiene cambios que no son perdurables, los estereotipos de los hombres van de acuerdo a las modas. Para Bauman el reconocimiento de las identidades se libra en dos frentes:

“En un frente, se fomenta la identidad preferida y elegida en detrimento de las viejas identidades abandonadas y molestas, elegidas o impuestas en el pasado. En el otro, se contraataca contra las presiones por los demás identidades, artificiosas y forzadas

⁵¹ Existen personas que naciendo intersexuales, deciden permanecer así, sin asumirse en un solo perfil de género, también aquellos que rechazan el binarismo y trasgreden la norma al asumirse transgénero, es decir: no sienten identificación con el género asignado socialmente.

(estereotipos, estigmas y etiquetas), artificiales y asumidas, que las ‘fuerzas enemigas’ promueven, y se rechazan en caso de que se gane la batalla” (Castell, 1999, P.88).

La identidad masculina, en general, actualmente está ansiosa por consumir, pendiente de saber qué viene como tendencia, en cuanto a tecnología, ropa, aspecto, música y otros productos de consumo. Por otra parte, ya no es bien vista la rudeza, agresividad dureza y violencia que anteriormente se esperaba de los hombres. Actualmente los varones tienen que diluir o condensar sus rasgos y adaptarlos al modelo social para contenerse, aunque hay moldes que podrían ser permanentes, al tratar de mantener las características masculinas fijas.

Las masculinidades *líquidas* son forzadas a adaptarse al molde o recipiente, tomando este último como una metáfora de los modelos de ser hombres. Por ejemplo, un varón tiene que llevar a cabo cambios en sus expresiones de violencia, si está con su familia puede expresar su violencia de cierta manera, aunque no es una ley; si está solo, su expresión e intensidad cambia, a diferencia de cuando está entre un grupo de pares. Mientras que por una parte la sociedad líquida exige un mayor individualismo, muchos varones buscan la aceptación del grupo masculino. Como muestra de ellos, anteriormente a los hombres de Tenejapa no se les permitía dejar de usar la ropa tradicional, luego esa regla se fue suavizando, y actualmente, los jóvenes están pendientes de cuáles son los tenis y sudaderas de moda, para adquirirlos.

4.3 EL GÉNERO

Es así que el género, una categoría construida social y culturalmente como un instrumento metodológico, permite entender en cada sociedad y cultura las formas de ser mujer y hombre. Explica cómo los comportamientos sociales deben cumplir con ciertos valores y normas según se es hombre o mujer. Por ejemplo, en cuanto a la división del trabajo se asignan distintas tareas para cada uno. Tiene asignadas y divididas las tareas sociales y comportamientos en el marco de normas y valores que motivan o inducen a la obligación a

aprender y diferenciarse, ya que de este aprendizaje depende la instauración de los rasgos fundamentales de identidad personal y de género. Durante este proceso de socialización, se ajustan las conductas, los roles y estereotipos a cada género, hasta alcanzar el ideal cultural.

Para los varones se tiene la imagen del hombre “macho”, fuerte, aguantador y con capacidad de resolver los problemas a través de la respuesta violenta. En el caso de las mujeres, deberán tener siempre la necesidad de atender a los otros, ser débil y emocionalmente vulnerable.

Cada cultura dispone de una serie de normas y medidas para tener un control del comportamiento, las actitudes y expectativas de los hombres de esa sociedad, son el producto de un proceso histórico y social. Bajo esta lectura del género, se empezó a identificar la construcción social y cultural de la subjetividad. Los mecanismos y procesos sociales establecen una carga de conductas y formas de ser diferenciadas para hombres y mujeres, regulando las relaciones e instaurando relaciones de poder de forma asimétrica.

El concepto de género permitió hacer evidentes las diferencias entre sexo y género, y las asimetrías entre hombres y mujeres, evidenciando muchas condiciones de desigualdad y dominación. Permitted dar con los componentes sociales que establecen rasgos y comportamientos asignados socialmente por las instituciones. La identidad de género la construyen otros y exige patrones de conducta que deben de respetarse e integrarse en el sujeto para ser parte de un colectivo. Para establecer las diferencias de los papeles que cada sujeto debe de llevar a cabo, la sociedad hace uso de los roles y estereotipos de género para continuar con la reproducción de ideas y prácticas sociales.

4.4 IDENTIDADES, CAMPOS DE ESTUDIO Y ANÁLISIS

Como se ha visto, las identidades masculinas han sufrido transformaciones, algunas que favorecen la igualdad entre los géneros y otras que generan confrontaciones. El concepto de identidad, al igual que los anteriores conceptos de masculinidades y violencia, ha sufrido cambios. Es un tema amplio y extenso en el cual es necesario entretrejer varias teorías que permitan tratar el tema de la identidad de manera objetiva.

La identidad despliega una serie de respuestas desde el Estado, para su intervención, el cual pretende seguir manteniendo sujetos que tengan bien establecida su identidad de género, sin ambigüedades. Cualquier cambio en las identidades trae como consecuencia cambios en las prácticas que validan la hombría en el contexto sociocultural, así como cambios en las relaciones entre los géneros.

Para ello puede servir de inicio una revisión de las teorías antropológicas que son las que han dado origen a su conceptualización, sin perder de vista los aportes en diversas disciplinas y campos de análisis, como la sociología, la psicología, el feminismo, y la decolonialidad. Identidad proviene del latín *identitas*, y este, a su vez de *idem* que significa *lo mismo*. La identidad es un proceso que no acaba y que se divide en dos grandes aspectos, por una parte aquella que da el sentido de pertenencia social, y por otra, la que individualiza al sujeto.

Para algunos investigadores la identidad se ha convertido en un problema de las sociedades modernas (Crespi. 2004), y para otros, el gran problema se encuentra en la transición de sociedades tradicionales a modernas, como una exigencia del mundo global y sus sinergias. Desde los estudios de las masculinidades existen posicionamientos que debaten que hay una crisis de la masculinidad (Connell, Kimmel. 1996, Badinter. 1993) hay un cuestionamiento a la forma tradicional del ser hombre, es decir la identidad del ser hombre ha sido cuestionada principalmente por las feministas y algunos varones simpatizantes. El cuestionamiento ha generado una confusión en la identidad masculina en algunos grupos de hombres, ante los cambios en los roles y estereotipos, las prácticas sexuales, el papel activo de las mujeres, mientras que en otros se ha dado una dinámica por mantener el poder y ejercer la violencia. Con respecto a lo anterior, Burin (1996) se pregunta ¿Cómo los humanos adquirimos la subjetividad sexuada, femenina o masculina? Señala que es a partir del juicio

crítico, que en situaciones de crisis vitales opera en el aparato psíquico, sirviendo para romper con la experiencia que genere el displacer o dolor psíquico. Para esta autora, el crecimiento de las prácticas que regularicen y normativicen al género, tendrá mayores dificultades para que las personas logren ser sujetos autónomos.

Esta revisión epistémica de diferentes campos del conocimiento no es una tarea fácil, para ello se requiere llevar a cabo una revisión de las perspectivas y referentes epistemológicos para tratar de establecer puentes teórico-metodológicos que permitan relacionar al individuo, su dimensión psíquica, con lo sociocultural. La identidad desde la psicología ha sido desarrollada por Freud (1930); Lacan (1997); Erich Fromm (1971, 1972); desde la antropología se establece una relación con el concepto Martucelli, Gutiérrez Martínez, Díaz-Polanco (2010); desde el enfoque sociológico de Berger y Luckmann (1968); Hooper (1976); R. Jenkins (1996), Morin (2003) y Giménez (2010), entre otros.

Los procesos de socialización y educación intervienen como factores que determinan la integración de la identidad de género, siendo este un elemento transversal en la identidad del sujeto. En estos procesos interactúan dimensiones del orden de lo simbólico, género y sociológico que se instituye hasta subjetivarse con la interacción de las instituciones sociales, como la familia, la escuela y lo social. En cada proceso intervienen una serie de factores que van moldeando y cambiando las subjetividades, exigiendo el cumplimiento de las conductas asociadas a la construcción social.

Actualmente, ante cambios acelerados en las relaciones y roles de género, el imaginario colectivo, la identidad trasciende al auto concepto que hombres y mujeres tenían sobre sí mismos/as. La globalización, la migración, la fragmentación cultural y la homogenización de identidad amplía la gama de diversidades que se genera en las subjetividades, principalmente cuando la identidad masculina sufre serios cuestionamientos que derivan en una crisis que busca desesperadamente evitarse, incorporando a sus rasgos característicos, respuestas con una alta carga de violencia, como elemento imprescindible para identificarse con un modelo hegemónico.

Los cambios que han sufrido las identidades no han sido lineales ni constantes, han sufrido modificaciones de acuerdo al contexto y procesos sociales. Por ejemplo, un análisis desde la colonialidad, permite cuestionar al concepto que ha impuesto una identidad asignada y establecida en una relación de poder y sometimiento, de los conquistadores a los conquistados, estableciendo una subjetividad subordinada a las condiciones sociales, en las cuales se mantiene inmerso y se transmite la ideología que condiciona su forma de ser y su lugar en el mundo, a través del ejercicio de poder, que establece relaciones diferenciadas. Estas diferencias establecen un parámetro de comparación desigual: los españoles frente a los *indios*. Los que controlan y disparan fuego, domesticaron bestias como el caballo, contra los que andan a pie y lanzan flechas. Los que tenían la tierra y fueron despojados y después no tenían nada. Este despojo podría haber dejado una huella en la subjetividad que ha dejado aletargados a los hombres durante un largo período.

Se pretende establecer una reflexión sobre la posición subjetiva de los sujetos en relación con los procesos y prácticas que instauran la identidad y la apropiación de rasgos de violencia, como un elemento consubstancial del modelo sociocultural de masculinidad. Búsqueda que al ser histórica y cultural, se va transformando, desconfigurando la certeza del ser hombre, no con privilegios y uso de la violencia. Sin embargo al no mantener un modelo tradicional, trata de imponer la figura de un hombre más temible y con otras formas de expresión de violencia, mismas que ha ido adquiriendo en otros contextos socioculturales.

En este proceso histórico, la identidad es cambiante, dinámica y versátil, siempre lo ha sido. La identidad de los varones es acentuada por los procesos sociales y de desarrollo que les demandan una mayor participación en procesos productivos. La subjetividad fue dominada, se aplicó el poder para que renuncien a ser ellos mismos. La identidad de los hombres indígenas puede ser el resultado del ejercicio de control y poder instaurados en las instituciones sociales. El eje de su ser está relacionado a usos y costumbres que han sido impuestos y que a la vez son el resultado de prácticas que les permitieron continuar y resistir, a pesar de la opresión.

El concepto de identidad permite interrelacionar conceptos de otras áreas de conocimiento. El término identidad parece ser un concepto más amplio, que abre horizontes

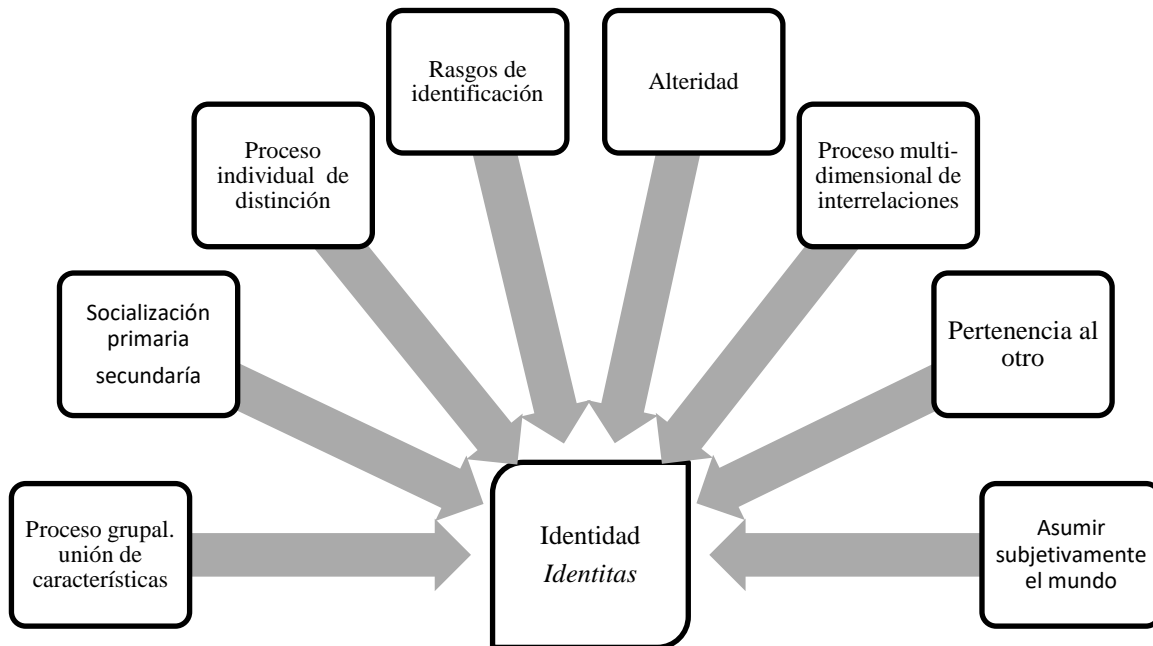
que permiten establecer criterios de las subjetividades y sus cambios. Para los fines de este capítulo desarrollaré una perspectiva propia que permita ampliar esta propuesta. Como concepto “*bisagra*” que conecta conceptualmente a las masculinidades y las violencias, sin que ésta sea la única conexión que se pueda dar. A la luz de la sociología y el estructuralismo constructivista, permite interrelacionar los constructos teóricos para ampliar las explicaciones teóricas. A continuación se inicia una revisión de los conceptos eje:

Para Aguado y Portal (1992), la identidad “...*es un proceso de identificaciones históricamente apropiadas que le confieren sentido a un grupo social (y a un sujeto) y le dan estructura significativa para asumirse como unidad*” (P. 47). Es una definición compleja y difusa, por una parte el concepto agrupa una serie de características que tiene un grupo. Por otra parte es un proceso individual que distingue a un individuo del otro. Esta dualidad estará presente en diversas definiciones de identidad.

Ahora bien, desde otro campo de conocimiento, algunas autoras feministas la definen como (Lagarde, 2016) “*La identidad connota un proceso multidimensional de interrelaciones, codeterminaciones e interdependencias que pone en cuestionamiento la identidad como categoría absoluta, esencialista y cerrada*”. Esta postura señala a la identidad como relativa, sustantiva y abierta a procesos de diversos modelos y estructuras, no hace hincapié en la permanencia identitaria por mucho tiempo. En el caso de los hombres se da un modelo masculino

La noción de identidades da cohesión y adhesión al sentimiento de pertenencia, que puede analizarse desde un plano subjetivo del individuo hasta el colectivo. El análisis de las relaciones humanas nos permite inferir acerca de la construcción de las identidades y la realidad social, las relaciones entre los hombres y sus consecuencias, entre sus deseos y realidades.

Cuadro 5. *Enfoques de las identidades*



Elaboración propia

4.5 CONFIGURACIÓN DE LAS IDENTIDADES EN MÉXICO VISTAS DESDE LAS MIRADAS MASCULINAS.

Algunos autores del siglo pasado, como Samuel Ramos (1934); Díaz-Guerrero (1967); Octavio Paz (1959); Santiago Ramírez (1977), estuvieron interesados en construir una psicología y descripción de los rasgos más relevantes de los hombres mexicanos, con el fin de *darles identidad*. A partir de abordajes psicológicos trataron de construir categorías de las prácticas y conductas en un breve tamiz de clase, con el objetivo de establecer una *identidad*, un sentido de pertenencia. Con base en este objetivo se construyó una imagen nacional, que posteriormente recibiría múltiples críticas, entre otras, por no incluir a las mujeres y las diferentes masculinidades culturales.

Esta búsqueda se da en un contexto socio-histórico por encontrar identidad nacional para dar coherencia y consistencia a la ideología nacionalista mexicana, la cual siempre ha mantenido un sentido de melancolía, de pérdida, de algo que no tenemos. Los rasgos de identidad que se derivó después de la revolución de 1910, dejó a los hombres con características de machos, como los portadores de un modelo de aquel que puede morir por la patria y también por una mujer. Entendiendo como macho a aquel dispuesto a enfrentar a la muerte en cualquier momento y situación sin temor a nada. Este modelo (que para México podría ser su modelo hegemónico), reconocía al machismo, el ser “*muy macho*”, sin importar la clase, como una característica de los “*verdaderos hombres*”, que los corridos de la época y el cine mexicano posicionaron, posteriormente.

En la actualidad podemos establecer premisas de la identidad del mexicano, no es homogénea, la diversidad de identidades se establece desde las distintas experiencias de los sujetos de acuerdo a su vivencia social y subjetiva en entornos culturales e históricos distintos. Se encuentran múltiples formas de ser hombres, y México, siendo un país tan diverso, representa muchas formas de serlo. Sincretismo y exclusiones sociales a partir de la clase, pertenencia étnica y de género han dado como resultado una diversidad muy amplia y a la vez tan compleja que no es fácil descifrar.

Los procesos sociales, como la migración que desde inicios del Siglo XX, y en el XXI, se están dando en México, lo cual genera cambios sociales, que cada vez en mayores proporciones, se apropian y adaptan a su identidad y al lugar donde se encuentren.

4.6 ENFOQUE PSICOLÓGICO Y PSICOANÁLISIS DE LA IDENTIDAD

Uno de los primeros trabajos de Sigmund Freud, pertenecientes a la primera tópica,⁵² de acuerdo a Laplanche y Pontalis (1996). En *Tres ensayos sobre teoría sexual*, establece en el

⁵² La primera tópica de acuerdo a Laplanche y Pontalis en el Diccionario de Psicoanálisis (1967), ésta comprende el período de 1895 a 1905.

tercer ensayo un apartado sobre la metamorfosis de la pubertad, que instaura la diferencia sexual entre hombres y mujeres. Esta diferencia se construye a partir de la experiencia del erotismo infantil que se vive en diferentes fases y partes erógenas, como son la boca, la etapa anal, fálica, latencia y genital, durante las cuales el infante sentía frustración sexual. El placer sexual podría establecerse desde cualquier zona del cuerpo, siendo la socialización la que dirige los impulsos libidinales instintivos hacia la heterosexualidad.

Para Freud, el contacto con las zonas erógenas del cuerpo en el infante tiene su carga libidinal dirigida hacia la masturbación. Las mujeres centran el placer en el clítoris, y posteriormente lo desplazan a la vagina, a partir de la represión de la dimensión masculina que la infante tenía. Es decir, deja de sentir como hombre para sentir como mujer. Comienza a establecerse una diferenciación, que concluye en el momento en que el sujeto supera el complejo que le da haber establecido relaciones objetales con la figura materna o paterna, derivando en pautas de comportamiento.

Freud (1923) utiliza el concepto identidad en relación a las identificaciones proyectivas que realiza el sujeto en el devenir de su existencia, este concepto es tomado de la antropología a través de Crawley.⁵³ Sin embargo no es el único antropólogo que retoma, también se encuentra Frazer, Mead y Levi Strauss. En su obra *El malestar en la cultura* (1930), Freud utiliza el concepto de “*narcicismo de las pequeñas diferencias*” para señalar la necesidad del individuo de sujetarse a pequeños rasgos de identificación cuando la masa es grande.

En otra parte de su obra, Freud establece que el Yo es el resultado de las elecciones de objeto que conducen a otras identificaciones, que a su vez, estructuran las pulsiones de vida y muerte. La forma como el sujeto supere el complejo de Edipo o de castración dará pie a la existencia del otro como parte de la socialización, estableciendo características psíquicas de acuerdo a su sexo. Esta estructura permite desarrollar la identificación primaria del Yo-ideal, pasando posteriormente a una identificación secundaria, dirigida hacia la instauración de un ideal del Yo, siendo el resultado el sujeto producto de la

⁵³ Para Crawley la identidad que desarrolla cada individuo se separa de las demás y genera diferencias a pesar de mantener semejanzas con el resto del grupo.

cultura y del otro. Para Freud en este proceso el Yo, establece las identificaciones, de la necesidad del sentimiento de pertenencia y de la construcción del otro, para la vida psíquica.

Posteriormente, desde otra postura del psicoanálisis, Lacan (1983) otorga la construcción de la identidad en la “fase del espejo,⁵⁴” entre los 6 y 18 meses, el niño identifica su propia imagen, lo cual determina la estructuración de su yo, antes que al otro. Para este autor el cuerpo del niño se encuentra fragmentado, hasta que lo integra como sujeto. Esta primera identificación permite tomar sus principios para posteriores identificaciones.

“Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él” (P. 34).

En otra parte de su obra, Lacan (1983) establece a la identidad como alteridad fundamental, donde la identidad siempre pertenece al otro y el yo no establece la identidad, la cuales establecida en el estadio arriba mencionado. La integración de la propia imagen permite administrar las dimensiones reflejadas por el espejo sobre su presencia corporal y el espacio que ocupa en el espacio, instituyéndolo como sujeto.

Uno de los primeros y más significativos aportes al concepto de identidad, lo hace Erick Erickson⁵⁵ (1979) dentro de la corriente psicoanalítica, sustentando los estudios de las identidades. Para Erickson, la identidad yoica se conforma en la etapa V que comprende entre los 12-18 años y tiene como objetivo evitar la confusión de roles.

Esta etapa es la que despierta más interés en Erickson, ya que profundizarla permite saber quiénes somos y como la identidad permite las relaciones con los demás. Significa la

⁵⁴ La fase del espejo está compuesta en tres etapas. a) El niño percibe su reflejo en el espejo como si fuera un ser real al que intenta captar. b) El niño se da cuenta de que la imagen del espejo no es un ser real y ya no trata de aprehenderla. c) Finalmente, reconoce que la imagen del espejo es su propia imagen.

⁵⁵ Este concepto lo desarrolla a partir de su propia experiencia de migración y su replanteamiento de identidad a partir de situaciones familiares que lo conducen a replantearse su ser.

aprobación de la comunidad por moldear nuestra imagen unificada al resto. Dos de los principales conceptos que desarrolla son “*identidad*” y “*crisis de identidad*” en 1979, en su libro *Historia personal y circunstancia histórica*.

4.7 IDENTIDAD DESDE LA ANTROPOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA.

La sociología, como una de las disciplinas científicas que más auge ha tenido en las últimas décadas, integra diferentes corrientes que mantienen un debate entre ellas mismas. Varios de sus supuestos han sido parte estructural de análisis sobre las relaciones sociales de los individuos, se dividen las perspectivas entre lo objetivo y lo subjetivo, lo individual y lo social. Los fundadores de esta disciplina, Émile Durkheim y Max Weber, establecieron dos principios fundamentales: El primero sostiene que los hechos sociales pueden ser tratados como cosas, y el segundo señala que la realidad es infinita para el entendimiento humano. Para poder conocer mejor los momentos y aportes de la sociología, ésta se ha dividido en líneas de trabajo: la primera es conocida como la teoría de la estructuración de Giddens (1984) para quien la acción humana se estructura y adquiere propiedades, a continuación se presenta a Margaret Archer (1982), quién propone que estructura y acción se deben de estudiar diferenciadamente, por separado. Pierre Bourdieu (1977) es la tercera línea de trabajo y con conceptos como campos, capital simbólico y habitus, establece una teoría constructivista, donde el agente establece una serie de aprendizajes entre posiciones objetivas y subjetivas que se generan en los campos. Por último Habermas (1987) de la escuela crítica, establece la convivencia en el mundo de la vida hasta colonizarlo.

Todas estas posiciones van de lo individual a lo social, se han complementado e interrelacionado, como la teoría que presenta Berger y Luckmann (2003), con su aportación al concepto de identidad que sostienen una tesis donde señalan que la realidad se construye socialmente. Es decir se construye a partir de la relación dialéctica entre esta realidad que está construida, se está construyendo, y el propio conocimiento de esta realidad que poseen sus autores-actores. Desde esta propuesta el sujeto nace predispuesto a la “socialidad” para

después ser parte de ella. El primer acercamiento a este proceso dialéctico lo tiene a partir de la “internalización”, la cual constituye en la aprehensión de un suceso objetivo que exprese y sea portador de significado. Es la base para la comprensión de sus semejantes, asumiendo su existencia y participación. Hasta que este punto esté subjetivado, se puede decir que se ha cubierto el proceso de internalización.

Continuando con Berger y Luckmann (2003), la socialización primaria es el primer punto por el que el sujeto se integra a la sociedad, es decir, ya es parte de ella. Para estos autores el siguiente paso es la socialización secundaria, constituida por cualquier otro proceso que induzca a los sujetos a transitar hacia nuevos sectores del mundo objetivo. Para establecer esta socialización es necesario que los sujetos estructuren, en ambos casos, las condiciones sociales donde se encuentran otros significantes que son impuestos. Su nacimiento y desarrollo es a través de los diversos significantes, que mediatizan el mundo para él:

“...Seleccionan aspectos del mundo según la situación que ocupan dentro de la estructura social y también en virtud de sus idiosincrasias individuales, biográficamente arraigadas. El mundo social aparece "filtrado" para el individuo mediante esta doble selección. De esa manera el niño de clase baja no solo absorbe el mundo social en una perspectiva de clase baja, sino que lo absorbe con la coloración idiosincrásica que le han dado sus padres (o cualquier otro individuo encargado de su socialización primaria)” (Berger y Luckmann, 2003, P. 29).

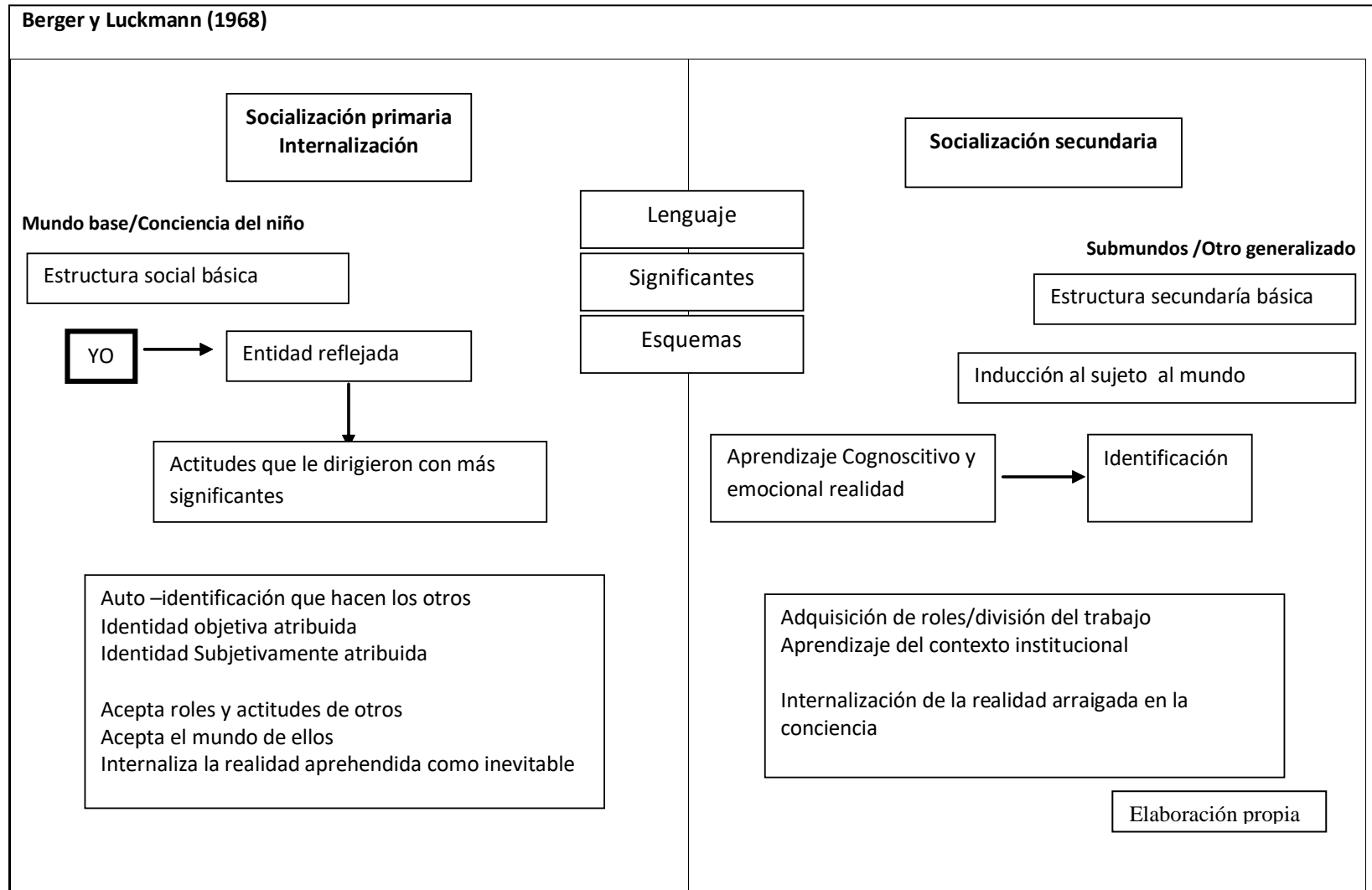
Precisando, la socialización primaria es una mezcla de aprendizajes, que entre otros incluye el cognoscitivo y el emocional. Los aprendizajes significativos van ligados: lo cognoscitivo tiene que ir cargado de emociones que permitan al sujeto internalizarlos y en este proceso identificarse. Significa entonces “*el yo es una entidad reflejada, porque refleja las actitudes que primeramente adoptaron para con él los otros significantes; el individuo llega a ser lo que los otros significantes lo consideran. Éste no es un proceso mecánico y unilateral: entraña una dialéctica entre la auto-identificación y la identificación que hacen los otros, entre la identidad objetivamente atribuida y la que es subjetivamente asumida.*” (Ibíd. P. 29). Ampliando el concepto de identidad “*En realidad, la identidad se define objetivamente como ubicación en un mundo determinado y puede asumírsela subjetivamente*

solo junto con ese mundo.” (Ibíd.). Ya en este proceso de identificación, los sujetos aceptan los roles y actitudes de otros, en consecuencia aceptan el mundo de ellos.

La propuesta teórica de Berger y Luckmann es amplia, trata de explicar mediante dos procesos, la internalización de objetos significantes que dan identidad y que a la vez estructuran al sujeto desde adentro y afuera, para mantener un equilibrio. Es mediante el lenguaje que se establecen los significantes para crear “conciencia” en el sujeto. Durante la internalización primaria, el sujeto no tiene otra opción, el grupo y los significantes ya están establecidos. Es decir, uno no escoge a la familia, la cual ya está establecida y en consecuencia son los adultos que durante la niñez del sujeto disponen las reglas. Para la socialización secundaria, el sujeto cuenta con un bagaje que solo se irá modificando paulatinamente a través de otras instituciones y significantes.

Para Berger y Luckmann, la identidad se define con base en la ubicación en un mundo determinado y donde se puede asumir subjetivamente sólo junto a ese mundo. Es también la identificación con un mundo social específico y una ubicación social determinada. Es decir *“Recibir una identidad comporta adjudicarnos un lugar específico en el mundo”* (Ibíd. P. 30).

Cuadro 6. *Teoría de Berger y Luckmann*



Parafraseando a Berger y Luckmann, un niño que nace con genitales masculinos absorberá los significantes que la estructura social tiene establecidos, entre ellos los mandatos de género, según los cuales, el niño (en este caso perteneciente a una población étnica) aprenderá primero de sus padres y familia los roles y estereotipos establecidos al interior de su familia y de su comunidad. Esta misma perspectiva podría producir a un hombre macho, o sensible a las causas de igualdad entre los géneros. Por lo tanto este niño (indígena tseltal) estará habitando un mundo donde será distinto de un niño blanco y ejercerá el poder que le da la hombría de maneras diferentes a las de su vecino, que va en el mismo salón de clases. La estructura social le seleccionó los aspectos relevantes para él, así como el lugar que ocupa en relación a las mujeres. Esta misma estructura social también le establece su lugar en relación a los adultos y con las otras figuras de autoridad como son los abuelos, tíos, hermanos mayores, maestros y sacerdotes, entre otros. Los aprendizajes más significativos de acuerdo a los autores se da en la socialización primaria y están cargados de un aprendizaje cognitivo⁵⁶ y emocional. El niño se enfrenta a los significantes que los hombres les transmiten para formarse como tal, pero también a los significantes femeninos que estructuran y refuerzan los primarios, dando origen a la identificación. En ese momento, el niño internaliza los mandatos de género como roles y estereotipos de los otros significantes que internaliza. Ha adquirido una identidad internalizada y subjetiva.

Esta cuestión puede ayudar a explicar el proceso de internalización y apropiación de la identidad: ¿Cómo se hizo niño y no niña? De acuerdo a esta propuesta teórica, el niño aprende significantes de las personas que primeramente tuvieron contacto con él, a la vez que van cambiando los significantes, y así el niño se convierte y adopta una identidad masculina. Se le atribuye una identidad basada en el género, misma que en el proceso de internalización es subjetivamente asumida. Así el niño se identificara con sus otros significantes masculinos (en este caso) que se inició desde lo general a lo individual.

Al internalizar de manera primaria y apropiándose de una identidad, el niño está aceptando los roles y actitudes de los “otros” aceptando el mundo de ellos. Está

⁵⁶ El aprendizaje cognitivo es desarrollado por un área específica de la psicología que se llama psicología cognitiva. Es definida como el estudio de los procesos que intervienen durante el proceso de información. Entre los principales teóricos que han aportado a su discusión son Bandura, Piaget, Gestalt, entre otros.

internalizando a la sociedad y la realidad objetiva que en ella se encuentra. Identidad y realidad se realizan al mismo tiempo a través del lenguaje. Posteriormente, durante la socialización secundaria, se dará la adquisición del conocimiento específico de los roles basados directamente, o no, en la división del trabajo. Al igual que el anterior, el lenguaje es central, la adquisición de nuevas palabras que le permitan resignificar e internalizar su identidad. Brevemente *“la socialización secundaria adquiere una carga afectiva hasta el grado en que la inmersión en la nueva realidad y el compromiso para con ella se definen institucionalmente como necesarios”* (Berger y Luckmann. P. 9).

Esta propuesta teórica tiene considerables semejanzas, y retoma conceptos desarrollados desde la sociología y la psicología social de Durkheim E., Lewin, Kurt, Festinger, León, Freud, S. Pichon, Rivière, entre otros.

La pérdida y transformación de la identidad ha posicionado al concepto como uno de los más importantes en las ciencias sociales y humanísticas. Los fenómenos como la migración, así como cambios sociales y los problemas de seguridad y violencia se entienden mejor bajo esta lente de las identidades y los cambios en las relaciones y procesos en el establecimiento de las subjetividades. Un interés reciente por la diversidad, la multiculturalidad, lo personal conlleva a replantearse a la identidad desde diversos ángulos.

El concepto de identidad se relaciona con el concepto del otro, la alteridad. Establece las formas de adscripción y pertenencia a un colectivo a la vez que permite la diferenciación entre la individualidad.

Para Luis Villoro (1994), la búsqueda de la identidad tiene un asunto importante en el pensamiento de los pueblos antes colonizados, ahora marginales. La identidad de un pueblo, etnia o nacionalidad es la permanencia de notas duraderas que permite hacerlo ante los demás que incluyen características como: instituciones sociales, lengua, territorio, composición demográfica y rasgos culturales. *“La identidad se refiere ahora a una representación que tiene el sujeto. Significa, por lo pronto, aquello con lo que el sujeto se identifica así mismo”* (P. 88).

Para Bourdieu (1980), el habitus reproduce las prácticas, mismas que serán interiorizadas para posteriormente ser reproducidas. Éstas son adquiridas a partir de dividir al mundo en categorías, las cuales forman un conjunto de esquemas prácticos que les permiten establecer diferencias y hacer una distinción entre los objetos y las relaciones. Las elecciones que generen los agentes sociales son producto de las prácticas en las cuales se encuentren inmersos y reproduzcan.

La identidad nos remite al posicionamiento personal, íntimo en relación a los otros. La cultura, siendo un concepto, *“ha ido rebasando su utilización antropológica original para convertirse en uno de los conceptos más utilizados para pensar en la condición humana en las ciencias sociales y las humanidades”* (Lamas, Cultura, Género y epistemología, 2003), para algunos autores sigue siendo vigente. El concepto permite ser usado como una norma a la vez que permite comparar las diferencias específicas que definen las subjetividades.

Para Gilberto Giménez (2000), la identidad tiene una relación de indisociabilidad conceptual con la cultura, aunque no existe una correlación estable o inmodificable entre las mismas. La identidad se define por sus límites y no por el contenido cultural. Planteando el concepto de identidad, de acuerdo con Giménez:

“...nuestra identidad sólo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad. (...) la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los “otros”, y no se ve de qué otra manera podríamos diferenciarnos de los demás si no es a través de una constelación de rasgos culturales distintivos (P. 1).

Para el autor, la identidad es el lado subjetivo de la cultura interiorizada, lo cual sirve para marcar diferencias entre los individuos y los grupos.

Para Marta Romer (2006), la noción de identidad tiene dos dimensiones. La personal y la social, la más habitual de usar es la primera, esta se define como los atributos específicos del sujeto, las características psíquicas, capacidades, gustos, intereses y aspecto

exterior. La identidad social se compone de conceptos que definen pertenencia del individuo a diferentes grupos sociales.

Acerca de la identidad en los estudios de masculinidad, como se ha mencionado anteriormente, ésta ha sido interpelada por otros movimientos: “...durante la década de los sesentas algunos varones comenzaron a reflexionar sobre la identidad masculina, empujados por el funcionamiento de los movimientos feministas y homosexual a la hasta entonces incuestionable y modélica superioridad masculina heterosexual” (Bonino, M. L. 1991. P. 1). La identidad de género masculina influye en el comportamiento y actitudes de los hombres. Esta condición se da de acuerdo con la cultura en que esté inserto, la masculinidad se asocia con la constante demostración de conductas de riesgo y respaldadas por la violencia.

Para Ramírez (2008. P. 93) “los estudios sobre la identidad son claros en señalar lo heterogéneo de las masculinidades”. Debido a esto, la descripción de características identitarias resulta limitada.

“Habría que cuestionarse, entonces, la interacción de las múltiples identidades que crean los individuos; el sentido de tales construcciones y frente a quien se define; las motivaciones que las originan y las relaciones que entablan con otras formas hereditarias, el diálogo que establece con las otras edades, que momento pueden ser propios individuos, así como la redefinición de sí mismo, pero en otras circunstancias y otros espacios” (P. 94).

De acuerdo con Giménez (2008. P. 5), “podemos entender por qué los conceptos de cultura y de identidad constituyen una pareja indisociable. Y también podemos entender que la concepción que se tenga de la cultura va a comandar la concepción correspondiente de la identidad”. La cultura dota de estrategias y prácticas que van conformando la identidad masculina. Asimismo, el autor señala que la cultura está basada en aquellos significados que son compartidos relativamente duraderos a nivel personal o histórico y que generan prácticas que van estructurando identidades. En ese sentido Giménez (2010) señala:

“La importancia de esta distinción radica en lo siguiente: la identidad se aplica en sentido propio a los sujetos individuales dotados de conciencia y psicología propia, pero sólo por analogía a las identidades colectivas, como son las que atribuimos a los grupos y a las colectividades que por definición carecen de conciencia y psicología propia” (P. 3).

Para Giménez, la identidad involucra los siguientes elementos: 1) La permanencia en el tiempo de un sujeto de acción, 2) concebido como una unidad con límites, 3) que lo distinguen de todos los demás sujetos, 4) aunque también se requiere el reconocimiento de estos últimos. Debe tomarse en cuenta que en este proceso involucra un proceso subjetivo donde los sujetos identifican diferencias y similitudes con otros, donde se asignan características, incluyendo las de género, las cuales son revalorizadas, conforme se desarrollan más interacciones e influencias de otros medios. La adquisición de rasgos identitarios como manera de distinguirse y ser parte de un colectivo. En el caso de los rasgos que acompañan a los hombres, éstos van acompañados de una exigencia, principalmente de las figuras que tienen el poder y controlan las conductas de los que tienen menor condición.

Para el caso de los varones, la identidad conlleva otros caminos que complejizan su adaptación. Son caminos que están a prueba y que deben de demostrar que tienen las características para ser “reconocidos” como hombres, no solo por sus pares sino también por las mujeres.

Retomando la teoría Posestructuralista de Bourdieu, las prácticas tienen su desarrollo, de acuerdo a lo que denomina como habitus, y que define como: “*ese principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas*” (Bourdieu P. 2007. P.19). Esta selección de personas, bienes y prácticas, permite conocer la relación que mantienen con las instituciones sociales que a la vez exigen y respaldan conductas que diferencian las prácticas y pensamientos que van instaurando las identidades.

Estas prácticas se desarrollan inmersas en un campo de poder, el cual Bourdieu lo define de la siguiente manera:

“El concepto de campo de poder es el espacio de las relaciones de fuerza entre los diferentes tipos de capital o, precisión, entre los agentes que están suficientemente provistos de uno de los diferentes tipos de capital para estar en disposición de dominar el campo correspondiente y cuyas luchas intensifican todas las veces que se pone en tela de juicio el valor relativo de los diferentes tipos de capital; es decir en particular, cuando están amenazados equilibrios establecidos en el seno del campo de las instancias específicamente encargadas de la reproducción del campo de poder” (Bourdieu P. 2007. Pp. 50-51).

Las identidades entonces se crean, se reconfiguran y respaldan a través de las prácticas en el espacio de los diferentes campos sociales y desde la cultura, que es: *“un espacio específico en donde suceden una serie de interacciones (...) un sistema particular de relaciones objetivas que pueden ser de alianza o conflicto, de concurrencia o de cooperación entre posiciones diferentes, socialmente definidas e instituidas, independientes de la existencia física de los agentes que la ocupan”* (Moreno y Ramírez. 2003. P. 16).

Es en el campo (Bourdieu, 2007) donde confluyen las relaciones sociales y se crean las redes de relaciones objetivas entre los agentes. También se dan alianzas entre los miembros, con el objetivo de obtener mayor capital simbólico y legitimar su posición. El campo cultural es aquel donde existen instancias legitimadoras y reguladoras del poder. El agente que tenga mayores conocimientos, ideas, habilidades, es aquel que tiene el poder de legitimar y en su caso, cambiar las reglas.

En el campo se estructura una forma práctica de apropiación primaria del mundo, un sentido común. Desde una ampliación a la propuesta de Bourdieu, Flores J. (2006) desarrolla el concepto compuesto, hacia el campo cultural:

“Los grupos étnico-culturales minoritarios que construirían prácticas y representaciones particulares sobre los géneros, pero sobre la base o estructura de un sistema de género incorporado durante un largo proceso histórico, y cuyo principal eje estaría constituido por los principios de la dominación masculina: el honor, asociado a las virtudes masculinas (poder, facultad, capacidad, deber, cualidad) y el pundonor, con sus lazos con la violencia (heroica), el valor (belicoso) y la potencia sexual. Es a estos principios,

como generadores de una visión masculina del mundo a lo que Bourdieu ha denominado como *ultramasculinidad*, “paradigma de toda dominación” (P. 19).

Es a través del esquema de producción de prácticas, y un sistema de esquemas de percepción y de apreciación de las prácticas, que los hombres se encuentran reproduciendo y representando para diferenciarse y clasificarse en el espacio social del campo social e identitario, a la vez que van incorporando y desplegando los principios de dominación masculina hacia las mujeres y otros hombres, como parte de su identidad.

Los agentes crecen y se desarrollan entre campos culturales diferentes, que establecen prácticas que adoptan e instauran esquemas incorporados y constituidos (roles de género), al mismo tiempo se van estructurando diversas identidades: la masculina y la étnica; así un hombre en el transcurso de su desarrollo psíquico va integrando en una y en otra sin marcar diferencias, de igual manera los rasgos de violencia asociados a la masculinidad.

Al incorporar la violencia como una característica constitutiva del ser masculino, se va aprendiendo el uso de la dominación en su estructura, reproduciéndola como estructurante en el espacio social y en el habitus. Sin embargo, se observa que las prácticas también van estructurando las diferencias con las mujeres, la negación y comprobación de no integrar ningún rasgo femenino en su identidad masculina. En esta circunstancia, de acuerdo con Bourdieu (2000), se aplican esquemas que son producto de las relaciones de dominación hacia las mujeres y esto genera el reconocimiento de sumisión. Dicho reconocimiento femenino, a la vez refuerza a las estructuras de dominación masculina, por ello la construcción de identidad masculina está basada en la inclusión de la estructura de la dominación masculina, que define una serie de conductas que impactan directamente en sus relaciones con las mujeres y otros hombres establecidas en la violencia (Bourdieu. 2000).

Por lo dicho anteriormente, el sentido de la identidad no se puede definir desde una palabra. Desde el punto de vista de Edgar Morin (2010), la identidad no puede ser una, sino son *poli-identidades* que pueden ser reivindicaciones identitarias, maleables, adaptables a cada contexto de referencia. La exploración, ajustes y cambios que sufre la identidad de los

hombres tienen en sí misma un mestizaje cultural. Es decir, el sujeto pertenece a la unidad y a la diversidad. El mismo autor señala que:

“...Tenemos una identidad individual que no está aislada del resto y participa a la identidad familiar, una identidad cultural, es decir, una etnia, y después una identidad nacional, religiosa, una identidad planetaria, una identidad estrictamente humana, más aún que cada uno vive varias identidades” Morin, E. (2010. P. 56).

Ampliando este concepto: *“ningún individuo dispone sólo de una identidad, incluso, el mismo individuo adopta varias provenientes de posiciones múltiples, ejes diversos de diferencia, y atravesados por dispositivos que pueden ser perfectamente contradictorios”* Martuccelli (2010. P. 66).

Este mismo autor (2010) señala que la identidad designa y remite a garantizar la permanencia de un individuo en el tiempo, lo que ocasiona que a pesar de los cambios, seguirá siendo el mismo sujeto: *“la identidad es lo que permite a la vez subrayar la singularidad de un individuo, y hacernos, en el seno de una cultura o de una sociedad, similares a otro”* (P. 61). En síntesis, la propuesta de este autor define a la identidad como la articulación entre una historia personal y una tradición social y cultural. Es una transición entre sí mismo y los otros. Para este autor la identidad contiene las siguientes características:

- Las identidades son históricas
- No se mantienen idénticas a sí mismas
- Son dinámicas, fluidas, ya que mientras existen, cambian
- Son internamente heterogéneas
- Son múltiples
- Dan sentido a una adscripción cultural
- Tienen una multiplicidad de capas identitarias

Por su parte, Gutiérrez M. (2010) define a la identidad como *“el proceso de apropiación de elementos que permite la constitución de imágenes, símbolos, discursos, etcétera que generan parámetros de interpretación y de representación en el proceso de interacción”* (P. 80).

La identidad masculina está integrada por los siguientes aspectos: las prácticas cotidianas que como hombre realiza y las prácticas tradicionales de acuerdo a su origen étnico, entremezclándose en la identidad masculina indígena, lo cual no es un nuevo orden identitario, sino la identidad que se adopta y constituye a partir de la inscripción de las prácticas sociales del ser hombre y perteneciente a una etnia, con el respaldo de las instituciones sociales tradicionales y de distinción.

Las identidades se estructuran a partir de las prácticas que se generan en relación con el habitus a través de un sistema de estructuras cognitivas.

“Los habitus o principios generadores de prácticas distintas pero también son esquemas clasificatorios, principios de clasificación, existe una edición y de división, aficiones, diferentes. Establecen diferencias entre lo que es bueno lo que es malo, entre lo que está bien y lo que está mal, entre lo que es distinguido, etcétera pero no son las mismas diferencias para unos y otros (Bourdieu 1997. P. 20).

En palabras de Bourdieu (2000), el habitus moldea la identidad, y se convierte en un “signo” de la pertenencia social a un campo social, de tal manera que la constitución del habitus en la dimensión individual o colectiva se da a la vez por medio de la adquisición práctica o aprendida de normas de comportamiento, conductas y actitudes que le darán sentido a su identidad. Las conductas permitirán identificar las diferencias, acentúan algunas, exigen otras, y generan los principios dominantes en las relaciones.

Bourdieu (1972. P. 180) señala que la relación que los agentes sociales establecen con el mundo es primordialmente práctica, en el sentido de que la mayoría de las acciones socialmente orientadas no requieren de una elaboración consciente, para llevarse a cabo se remiten más bien a una matriz de percepciones, apreciaciones y acciones que vuelve posible el cumplimiento de tareas diferenciadas. Las prácticas son el producto de una relación dialéctica entre situación (o coyunturas) y hábitos (o estructura objetiva interiorizada).

Así el mundo de las prácticas debe entenderse como un conjunto de campos social e históricamente constituidos. Estos campos aparecen como espacios de lucha en torno a objetivos específicos, que implica la activación de estrategias de valoración de una forma

de capital. A cada campo corresponde primordialmente una de ellas (capital cultural, económico o político) que asegura las ganancias dentro de dicho campo. Pero ¿Cuál es la relación entre violencia y habitus?

4.8 LAS VIOLENCIAS

La violencia como comportamiento humano, se enfoca en el presente análisis hacia aquella que los hombres viven y practican; no es el único marco de referencia, ya que es una condición humana el ejercerla en diferentes formas y contextos. Más allá de llevar a cabo un ejercicio reduccionista y ubicarla exclusivamente en los hombres, la violencia puede ser abordada desde diversas perspectivas y actores, incluyendo a las mujeres. Para los efectos de esta investigación se aborda a la violencia desde los estudios de género y masculinidades.

Se han abordado algunas investigaciones desde las masculinidades, que pretenden dar cuenta de cómo la violencia impacta en diversas dimensiones: social, estructural, familiar (Olavarría. 2006, Connell. 2005). También se han realizado estudios sobre la incidencia, las consecuencias, políticas públicas, modelos de atención entre otros temas (Ayala, Izquierdo, Alatorre, 2006). La mayor parte de estudios realizados pretenden atender la perspectiva de las mujeres, siendo muy pocos los estudios que involucran a los hombres y las posibles soluciones a su expresión de la violencia. Hasta ahora se han realizado pocas investigaciones que dan cuenta de la violencia que ejercen las mujeres. Sin embargo nos encontramos en un momento teórico crucial en las investigaciones, porque se comienza a identificar la violencia en la que las mujeres también participan, la ejercen y reproducen de manera sistemática, evidenciando una faceta poco abordada y cuestionada desde los varones.

En cualquier caso la violencia que vivimos y en particular la que ejercen algunos hombres hacia las mujeres y hacia otros hombres, como una práctica reiterada e integrada al repertorio de conductas socialmente aceptadas merece ser objeto de estudio. Los pronósticos más allá de ser favorables, son desalentadores; la violencia ha venido, e irá en aumento, según

indican los estudios, y seguirá en una escalada exponencial debido a la agudización de los problemas sociales y económicos.

La palabra violencia viene del Latín *violentia*, cualidad de *violentus*. Esta viene de *vis* que significa fuerza y *olentus* (abundancia). A este mismo concepto en una definición más desarrollada y asociada a la violencia patriarcal o violencia machista.

La violencia se ha pretendido explicar desde diferentes perspectivas teóricas, algunas de las cuales hacen énfasis en problemas de tipo individual, en relación a rasgos de personalidad, una predisposición biológica, antecedentes familiares o como secuela de episodios violentos durante la niñez.

En el caso específico de la violencia contra las mujeres, la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra las Mujeres en 1979, y en 1993 en el Protocolo Facultativo de la misma, queda establecida la siguiente definición: *“todo acto de violencia basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como la privada”*.

El concepto ha sufrido modificaciones, en cada una de ellas se amplía la definición, volviéndose cada vez más específica. Una de las primeras definiciones, que pretendían ser más completas acerca de la violencia de género, la establece la ONU (1995) como: *“Todo acto de violencia sexista que tiene como resultado posible o real un daño físico, sexual o psíquico, incluidas las amenazas, la coerción o la privación arbitraria de la libertad, y hacia que ocurre en la vida pública o en la vida privada”*.

Durante la IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres se hace uso del concepto de género, dando así inicio a la definición de violencia de género: *“Es todo acto de violencia basado en el género que tiene como resultado posible o real un daño físico, sexual o psicológico, incluidas las amenazas, la coerción o privación arbitraria de la libertad, ya sé que ocurre en la vida privada o pública”*.

4.9 BOURDIEU, LA CAJA DE HERRAMIENTAS QUE CONSTRUYE.

En esta reconstrucción teórica de los conceptos de masculinidad, identidad y violencia, el enfoque estructuralista sirve de puente y permite integrarlos de manera funcional.

La teoría *estructuralista constructivista*⁵⁷ de Bourdieu (1987) permite ser usada como conexión entre conceptos centrales del marco teórico, los conceptos desarrollados por el teórico tienen sentido en su grupo de categorías. Su visión constructivista⁵⁸ es una clara oposición al esencialismo, la primera plantea que la elaboración de la identidad se hace a través del proceso del sentido práctico. Su posición epistemológica y antropológica es una herramienta crítica para superar las oposiciones del objetivismo, como a continuación se expone.

Para los fines de esta tesis un primer elemento que se desprende, parte del concepto de habitus de Bourdieu, como un concepto que se interrelaciona con otros, que a la vez permiten identificar las estructuras internas de la subjetividad en relación con las externas y sociales. Esta relación es implícita y permite entender la objetivación de la historia en el cuerpo, a través de las instituciones que son parte de un sistema y que generan prácticas duraderas. Es el lugar donde se construye el sentido práctico. Las identidades se conforman en la relación que los campos y las instituciones sociales tienen con el agente, pero el agente también tiene lo social en el cuerpo. Para Bourdieu (2007), el habitus tiene una función generadora de pensamientos y las acciones inscritas, que a través de su estructura mantiene el control de la práctica. Es un sistema de esquemas de percepción, que opera al mismo tiempo, como una estructura estructurada y una estructura estructurante:

⁵⁷ Para Bourdieu el estructuralismo existe por las estructuras objetivas independientes de la conciencia y la voluntad de los agentes, las cuales les permiten orientar o continuar con sus prácticas y representaciones. El enfoque constructivista lo argumenta porque dice que existe una génesis social de parte de los esquemas de percepción y de acción que son constitutivo del habitus, así también de las estructuras sociales que llama campos y juegos.

“...Habitus, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas, dispuestas a funcionar como estructuras estructurantes (P. 86)”.

En ese mundo de lo real se establece en la relación de las prácticas en relación al habitus:

“El habitus origina prácticas individuales y colectivas, y por ende historia, de acuerdo a los esquemas engendrados por la historia; es el habitus el que asegura la experiencia activa de las experiencias pasadas que, registradas en cada organismo bajo la forma de esquemas percepción, de pensamientos y de acción, tienden, con más seguridad que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo (P. 89)”

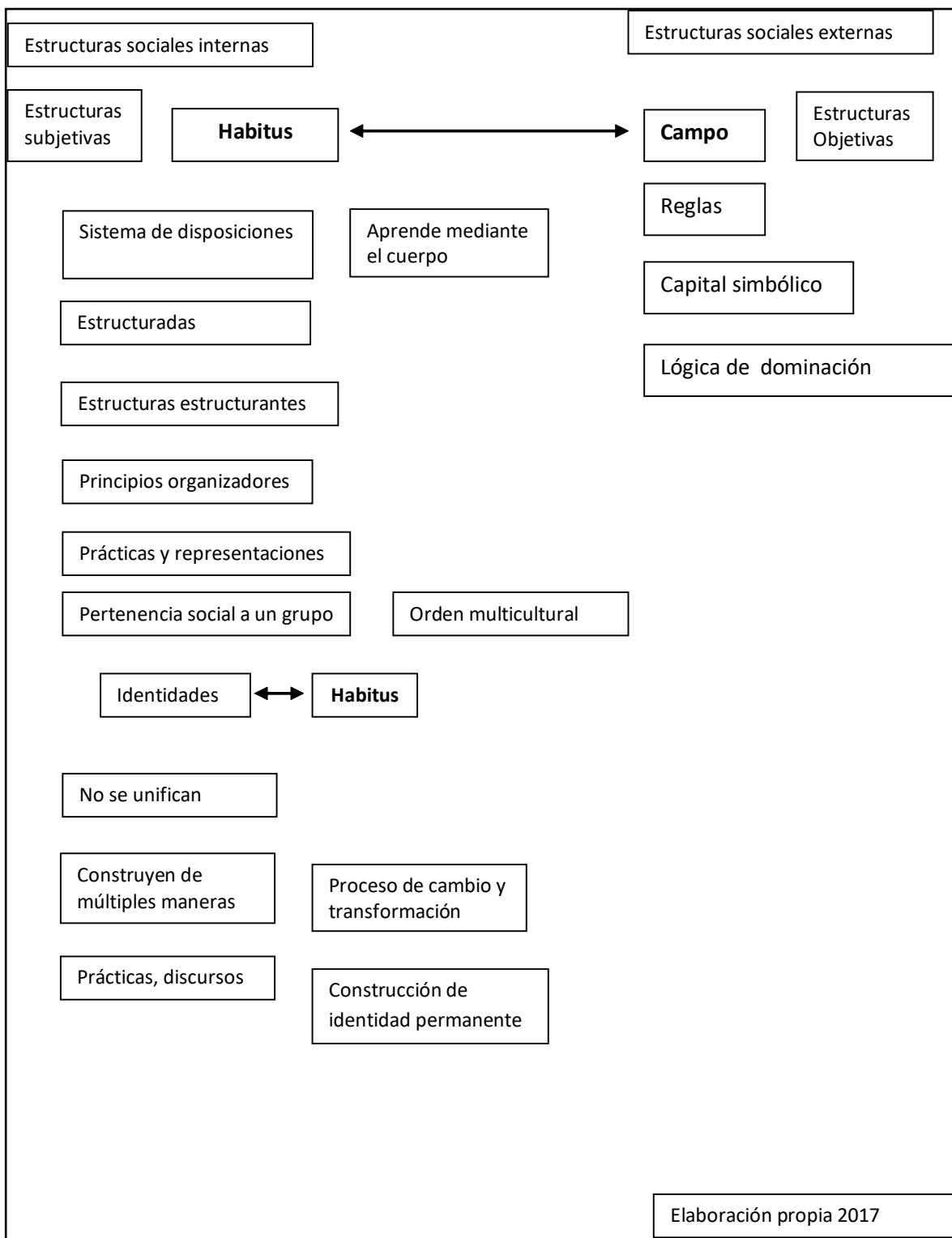
Para Bourdieu (2007) el habitus tiene la posibilidad de producir prácticas de manera infinita, es imprevisible, puede generar pensamientos, percepciones, expresiones y acciones limitadas por las condiciones sociohistóricas del contexto. El habitus “*opera la reactivación del sentido objetivado en las instituciones: producto del trabajo de inculcación y de apropiación que es necesario para que esos productos de la historia colectiva que son las estructuras objetivas alcancen a reproducirse bajo las formas de disposiciones duraderas y ajustadas que son la condición de su funcionamiento*” (P.93).

Bourdieu (2005) señala que las estructuras sexuales en relación a las estructuras económicas, de los modos de reproducción en relación con los modos de producción. Para ello propone re-crear las estructuras objetivas y subjetivas de la dominación masculina, a través del cual el orden masculino se va reproduciendo de época en época. Debe tener como fin establecer en cada período el estado del sistema y los agentes las transformaciones en las relaciones entre los sexos “*La historia se obliga a tomar como objeto de trabajo histórico de deshistorización que las ha producido y reproducido continuamente, es decir, el trabajo constante de diferenciación al que los hombres y las mujeres no dejan de estar sometidos y que les lleva a distinguirse masculinizándose o feminizándose*” (Bourdieu 2005. P. 106).

Asimismo, señala que el trabajo de reproducción se da por tres instituciones sociales principalmente: “*la familia, la iglesia y la escuela*” (P. 107). La primera es la que

reproduce la dominación y la visión masculina, con la transmisión de las diferencias sexuales a través de la división sexual del trabajo. La iglesia, con sus constantes mensajes y valoraciones de la decencia femenina, refuerza la visión pesimista para las mujeres y su feminidad, reforzando el dogma de la inferioridad. Finalmente la escuela está inmersa en una constante reproducción del patriarcado dentro de sus estructuras jerárquicas, a través del simbolismo sexual. El papel del *Estado* es sumamente importante, ya que establece un patriarcado público que está en las instituciones.

Cuadro 7. Esquema de habitus y campo de acuerdo con Pierre Bourdieu.



Para Bourdieu, el orden social es reproducido por los llamamientos de los padres, profesores y condiscípulos, a través del orden dominante, el cual las mujeres asimilan bajo formas de percepción y de estimación difíciles de ser conscientes. Dicha condición se toma como natural y se distribuye la dominación y sumisión para hombres y mujeres, respectivamente.

Los cambios de *habitus* conllevan también el cambio en las prácticas individuales para tratar de insertarse en las colectivas, tratando de reacomodar los esquemas subjetivados por su historia. El *habitus* ordena las reglas y normas para garantizar la continuidad de las prácticas y su reproducción.

Los sujetos que tienen interacciones en otros *habitus*, diferentes de aquellos en los que crecieron y subjetivaron, tienen la posibilidad de incorporar cambios en las ideas interiorizadas, influenciando y cambiando las prácticas sociales.

Un concepto completamente ligado al de *habitus* es el de los *campos*, los cuales mantienen una relación asociante al ser complementaria. Es un sistema de diferencias sociales jerarquizadas, en función de un sistema de categorías establecidas en un contexto. Los siguientes son algunos de los conceptos que desarrolla para explicar el concepto de campo:

Espacio social.- sistema de posiciones sociales, que se definen unas en relación con otras (Mujer-hombre, pobre-rico, etc.).

Valor.- se mide en relación a la distancia social que los separa de otras posiciones.

Orden social.- sistema global de espacios sociales, vinculados a la vez que contrapuestos entre sí.

El campo social se diversifica en un grupo de campos que se articulan en: campo económico, político, religioso, intelectual, etc. En el intercambio de los campos, se encuentra el concepto de capital, el cual no sólo hace referencia a la cantidad de bienes materiales o al dinero que se tiene. Para Bourdieu, también existen otros tipos de capital: Político, cultural,

social y simbólico, entre otros, y todos son intercambiables por capital económico. El capital es acumulable y se adquiere por herencia o socialización en el campo simbólico cultural; entre más capital, más jerarquía tiene. Sólo puede existir en la medida que los otros reconozcan el capital que tienen.

Para los fines de esta tesis, los conceptos de *campo* y *capital social* son una herramienta útil para el análisis del espacio social denominado Tenejapa, ya que permiten identificar la configuración de las relaciones objetivas entre diferentes posiciones de distinción socialmente definidas. Analizar cómo la visita entre campos y el manejo de los capitales genera otros tipos de prácticas violentas, enfocándose en los hombres, puede incorporar al modelo de masculinidad, para ganar mayor capital simbólico de respeto y prestigio.

4.10 FORMAS SIMBÓLICAS Y DIVERSAS IMPLICACIONES: IDENTIDAD, MASCULINIDADES Y VIOLENCIA

Abordar el tema de la violencia y las identidades masculinas involucra muchas dimensiones del ser humano, también involucra a las instituciones sociales donde nos forman una identidad, como la familia, la escuela, la religión. Involucra además la dimensión personal, el contexto histórico social que permea y está presente en casi en todas las culturas.

La violencia que los hombres ejercen se vive a través de diferentes actores: mujeres, ellos mismos, otros hombres, niñas, niños, adultos mayores y grupos en situación de vulnerabilidad; tiene un origen interior y social múltiple, que anida en las subjetividades y se establece como rasgos de identidad.

Para algunos teóricos/as de las masculinidades, los estudios deben ser planteados a partir del análisis de clase, raza y región (Federici, 2014), con el objetivo de integrar las diferencias en las transformaciones que se dan para la construcción de las mismas. En otro

enfoque, los estudios deben de partir desde la condición situacional del sujeto y su relación con el contexto social.

El estado de Chiapas ha sido durante décadas una de las entidades más rezagadas, que ha mantenido un contexto social de pobreza, marginación y exclusión social, lo cual ha generado movimientos sociales y cambios en las prácticas sociales.

Asimismo, en Tenejapa, como en muchos otros municipios del país, la relación entre mujeres y hombres evidencia situaciones de desigualdad, dominación y subordinación. La mayoría de ellas están estructuradas en las diferencias de género.

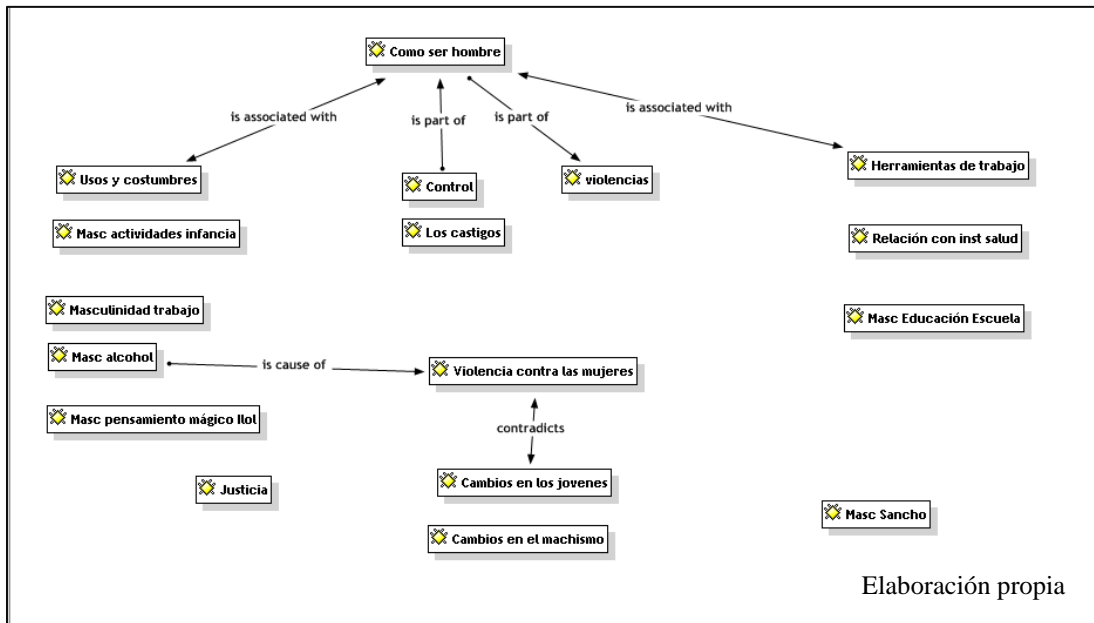
Por otra parte también podemos suponer qué aspectos críticos a las masculinidades hegemónicas pueden convertirse un factor de transformación y cambio de las miradas tradicionales de ser hombre. La resignificación de la masculinidad hegemónica que instaure nuevos procesos y prácticas en hombres, modificando su modelo del ser hombre en Tenejapa.

CAPÍTULO V SER HOMBRE EN TENEJAPA: TRANSICIÓN ENTRE MODELOS Y HABITUS.

5.1 REDES QUE CONFORMAN EL SER HOMBRE EN TENEJAPA

A lo largo de todo el conjunto de testimonios recabados durante la presente investigación, se han recogido aspectos relacionados con el ser hombre en Tenejapa y su relación con núcleos temáticos de la violencia e identidad. Se presentan algunas categorías encontradas y análisis de las masculinidades, derivado de la aplicación de las diferentes entrevistas que se realizaron en campo a los/as informantes. Para el análisis de los fragmentos del discurso es necesario hacer referencia al marco teórico estructuralista, género y masculinidades, buscando presentar las respuestas a las preguntas de investigación.

Cuadro 9. *Redes derivadas de Atlas ti*



A lo largo de las entrevistas, las/os informantes expresaron gran variedad de opiniones con respecto al ser hombre en Tenejapa; de sus expresiones y experiencias se

encontraron otras subcategorías que sirven para hacer un análisis más fino para la presente investigación, las cuales muestran las relaciones que guardan con los contextos socioculturales y las prácticas sociales en diferentes campos, y que a su vez instauran estructuras objetivas en los sujetos. Como se ha dicho, el concepto de campo de Bourdieu (2005), permite agrupar las estructuras sociales y los efectos en la subjetividad. Es decir: “...el mundo social construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y división sexuales” (P. 22).

Es la estructura social, con sus derivados como la violencia, la convivencia, el sistema de creencias y de prácticas agrupado en los llamados “usos y costumbres” que a través de la cultura genera una fuerza simbólica, que para Bourdieu es el capital, el cual genera mandatos y luchas por el reconocimiento, la legitimidad y la autoridad. Bourdieu basa su teoría en Weber, Durkheim y Marx, y desarrolló conceptos como: habitus, capital simbólico, sistema de disposiciones, agente social, campo social, relaciones de fuerza, luchas internas por la legitimidad y violencia simbólica. En el caso de los agentes sociales, siempre están inmersos en un constante juego de fuerzas, que los empujan en cada campo social, los hacen desear los trofeos del campo en que participan, marcan sus cuerpos con espacios y les inculcan modos de ser y hacer.

El concepto de masculinidades, permite establecer la diversidad de formas de expresar la hombría, de acuerdo a la cultura, las luchas de poder que se establecen por la adquisición del capital social que lleva a la conversión de una masculinidad tradicional (MT) en la búsqueda de una masculinidad hegemónica (MH) sujeta a los cambios que se establezcan en las relaciones. Los hombres están involucrados en diversos procesos de cambio de habitus, y con ellos, de campos, debido a las condiciones estructurales y sociales, entran en una dinámica de adquisición de rasgos (muchas veces violentos) que le permiten mantener una lucha desde el poder.

En la experiencia de los varones y en la búsqueda e inserción a los modelos masculinos, hay mandatos y pruebas de transición que los hombres deben de mostrar como indicadores de que han alcanzado poder y dominio sobre las personas y cosas materiales. En

el caso una masculinidad tradicional o alternativa, posiblemente se busque de manera consciente o inconsciente repetir prácticas sociales que le den identidad y pertenencia a otra forma de ser hombre. Cabe aclarar que el modelo hegemónico puede ser cambiante, es decir, si en por ejemplo, en la adolescencia el mayor anhelo de un hombre es ser parte de los representantes de las festividades de su comunidad, en otro momento, después de haber convivido en otros campos, sus ideas y pensamientos pueden transformarse hacia otras características hegemónicas.

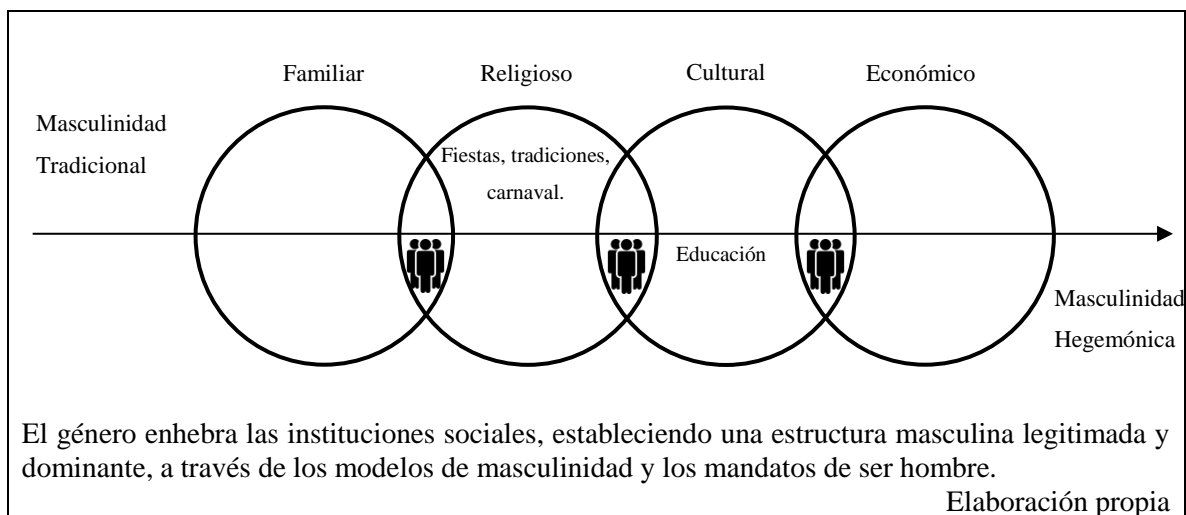
Cada campo, en términos analíticos, mantiene un entramado de relaciones objetivas que se establecen de acuerdo al modelo de masculinidad que también tiene sus características. Aunque los modelos -cualquiera de ellos- establecen posesión de determinados privilegios y poderes en el ejercicio de ser hombre, y la subjetividad del sujeto, existen masculinidades como la hegemónica, que podrían generar una mayor capital en diferentes campos. En los relatos de los acontecimientos que rodean al ser hombre, un primer cuestionamiento acerca de que piensan sobre ¿Qué es ser un buen hombre? o al contrario ¿Un mal hombre? permite dividir la percepción y saber sobre en qué realidad están fincando su quehacer, lo que era ser bueno para una generación se ha ido transformando. Hay algunas respuestas principalmente en los jóvenes que no se diferencian de las de sus padres y abuelos en el tema de la violencia. Hay contradicciones donde, por una parte, no se justifica el ejercicio de la violencia, pero en otras circunstancias, se permite.

Más adelante se analizan las categorías que se asocian a la forma de ser hombre. Para ello, se retoma la teoría bourdiana de campo, que fue creada para comprender las relaciones y diferencias sociales entre los individuos y su mundo sociocultural. Los modelos de masculinidades, siendo esta una herramienta analítica muy importante, permiten analizar los procesos y estructuras sociales y de género.

Podríamos aseverar que la masculinidad atraviesa los campos económico, cultural, político, religioso y familiar, a través de los mecanismos sociales que los agentes llevan a cabo a través de la reproducción de las prácticas establecidas, que permiten continuar una posición de dominación dentro de los campos. Hay que agregar que los campos, de acuerdo a las influencias de los medios y las instituciones sociales, pueden irse

transformando. Todas estas variables generan múltiples formas de ser hombres en un mismo campo social.

Cuadros 10. *Campos de Bourdieu.*



Los conceptos de campo y habitus establecen una interacción interminable en la práctica, rechazando cualquier tipo de reduccionismo. En los campos se estructura el habitus, pero también se establecen el aprendizaje y conocimiento, donde el habitus a la vez genera las prácticas donde éste se reproduce. Bourdieu sostiene que los agentes se establecen en función del sentido práctico del campo, mismo que está en la profundidad del habitus, en las subjetividades, pero que a la vez adquiere experiencia de las prácticas. Los agentes no son sujetos abstractos e inanimados, se deben a su habitus.

5.2 RESULTADOS DESDE LOS CAMPOS (LEK'IL WINI'K) CAMPO RELIGIOSO - CULTURAL

Como se mencionó anteriormente, para Bourdieu los campos son un conjunto de relaciones de lucha entre los agentes, para ganar capital simbólico que les permite obtener poder y reconocimiento en las instituciones sociales. Este reconocimiento en las instituciones sociales también puede servir para alcanzar MH, entendiendo a esta como la masculinidad dominante. Para obtener poder, los agentes luchan entre ellos y llevan a cabo alianzas y conductas que los valoren ante los demás, como capaces de poseer y preservar el poder. Las dimensiones de la lucha van en relación al prestigio y la distinción que quieren obtener y de qué institución se apropian. Las luchas se dan entre hombres contra hombres y hombres contra mujeres, así como contra ancianos, niños/as y grupos vulnerables.

Bourdieu hace uso del concepto de campo en 1966, donde señalaba que un campo puede pensarse como una red o una configuración de relaciones objetivas. Para el caso de los hombres indígenas de Tenejapa, las posiciones de su experiencia están condicionadas por otros hombres (agentes) y las instituciones sociales de control impuestas (tradiciones). Estas instituciones y agentes tienen un tipo de poder diferenciado, cuya posesión nuevamente condiciona el acceso a los privilegios y la distinción. Por ejemplo, participar en las festividades del santo patrono, les genera a los hombres reconocimiento social, a la vez que les da distinción y dádivas, como comida y *posh*. Es el espacio donde se establecen otro tipo de relaciones de dominación, subordinación, sustitución entre los agentes. Es decir, en el campo religioso se estructuran microcosmos sociales, relaciones objetivas que se interrelacionan y a la vez son autónomas de otros campos. Esta confabulación de ideas se explica a detalle más adelante.

A partir de esta conceptualización, nos centraremos en el análisis de los diferentes tipos de campos, para destacar las lógicas y prácticas que obedecen a cada campo y dan sentido a la identidad masculina y la forma de ser hombre en Tenejapa, así como a algunas de las prácticas que reproducen, asociadas a la violencia. Al igual que el concepto de

modelos masculinos, la adquisición de rasgos masculinos de acuerdo al género, se va asegurando reconocimiento y legitimidad para dominar las relaciones.

En cada campo y modelo de masculinidad hay capitales simbólicos que conllevan una serie de prácticas para establecer un habitus en los agentes. Por una parte hay un capital simbólico general, el cual se va acumulando de acuerdo a las luchas que se tienen en el campo de lo social, así como al interior de los modelos. Para obtener dicho capital, como lo señala Bourdieu, hay que llevar a cabo actividades específicas, mismas que la mayor parte de las veces son percibidas por los hombres como “*naturales*”. Cada campo genera y mantiene un tipo de capital, el cual da sentido al que lo posee. Una vez que lo tienen, también tienen el poder de cambiar las prácticas. Bourdieu (1995), señala en el siguiente fragmento:

"...Podemos imaginar que cada jugador tiene frente a él un montón de fichas de diferentes colores, correspondiente a los diferentes tipos de capital en su posesión; su fuerza relativa en el juego, su posición en el espacio de juego, así como sus estrategias en el juego, los movimientos más o menos arriesgados, más o menos prudentes, más o menos subversivos, más o menos conservadores que puede hacer, que dependen tanto del volumen global de sus fichas, tanto de la estructura de fichas, del volumen global y de la estructura de su capital" (Bourdieu. 1995. P. 69).

Esta metáfora permite entender como las relaciones mantienen diferente sentido y tipos de capital en los distintos campos. Aquel que tenga la mayor parte de las *fichas* de cada campo, será el que posee mayor capital simbólico, como resultado de la lucha que mantuvo por obtenerlo, y desde las masculinidades será aquel que esté más cerca de alcanzar una MH.

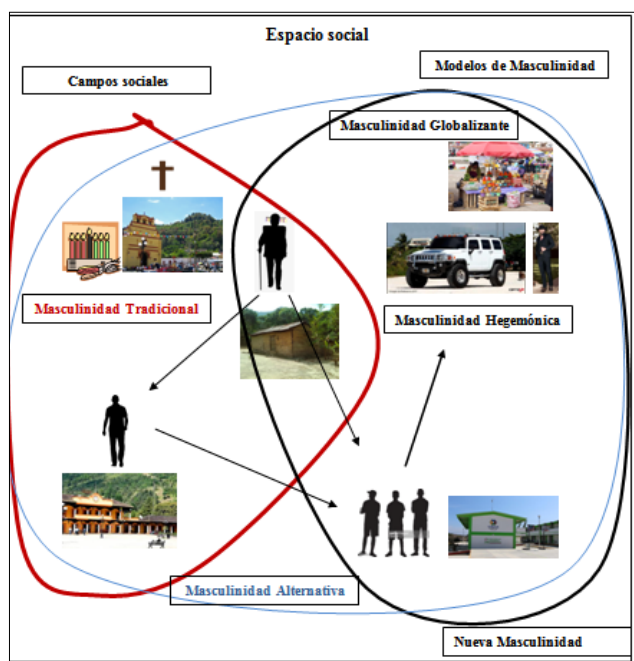
Continuando con la idea de los campos, se puede observar que hay prácticas establecidas y precisas para determinar los límites de convivencia y reconocimiento. Analizando las relaciones entre los diferentes agentes y las instituciones, se puede observar el impacto que tiene en las relaciones internas y con otros campos. Los campos en sí mismos, mantienen una misma lógica y lucha entre los agentes; tienen bien delimitadas las normas para la competencia y para acceder y pertenecer a éstos, y para ello, se imponen estructuras y prácticas para controlar el acceso a ellos.

Para ir construyendo el universo explicativo desde la teoría de Bourdieu, y a partir del análisis de las relaciones entre los diferentes agentes, de diversas edades y con diversos intereses en las instituciones, se busca identificar si estas estructuras han impactado en la conformación de su habitus y de qué manera se da este proceso que permite seguir reproduciendo la violencia.

Tomados juntos los resultados obtenidos permiten responder la pregunta que guiaron la presente investigación ¿Cuáles son las experiencias de ser hombre en Tenejapa?

En Tenejapa, la división sexual establece roles y estereotipos de género, que se han ido transformando históricamente. Su cambio de habitus, entendido éste como el espacio donde

las estructuras sociales objetivas y subjetivas se encuentra y se complementan entre sí, permiten suponer que el individuo no puede aislarse de este proceso, debido a que las influencias de su campo ya han sido subjetivadas.



en la subjetividad del individuo, a través de sus experiencias pasadas, cargadas de un carácter simbólico. Entonces, desde el punto de vista del habitus, en la relación entre el individuo y la sociedad, nos damos cuenta de que lo individual y lo social están organizados paralelamente, y ambos están estrechamente influidos y vinculados entre sí.

Los cambios que los hombres de Tenejapa han experimentado se perciben como más lentos, comparativamente con sociedades mestizas, debido a que durante siglos han sido marginados, explotados. Son hombres pertenecientes a una población indígena tseltal que ha

sido históricamente marginada, sin servicios de salud y educación adecuados, con acceso limitado a los avances tecnológicos, y sujetos al apoyo de programas sociales asistencialistas del gobierno, entre otras características que disminuyen considerablemente sus posibilidades de crecimiento y desarrollo. El acceso a otras formas de vivir, a través del acceso a los medios de comunicación, así como a los procesos migratorios, es muy reciente, sobre todo a partir de este siglo, que las condiciones han cambiado lentamente. A continuación se lleva a cabo una breve descripción de las características y prácticas sociales encontradas de los diversos grupos de hombres en Tenejapa.

Uno de los hallazgos más interesantes que se puede extraer de este trabajo fue haber encontrado una gran diversidad de formas de ser hombre en Tenejapa. En primer lugar están los varones mayores, de más de 50 años, con sus prácticas y pensamientos apegados a las tradiciones; con estructuras ya muy establecidas y sólidas, que no les permiten visualizar otras formas de ser hombres, no se ven a sí mismos haciendo cambios significativos en sus prácticas sociales. Estos hombres mayores tienen un alto capital simbólico en el campo cultural y religioso. Su día inicia encomendándose a Dios y sus santos, en particular a San Ildefonso. Desayunan lo que le sirve su mujer. Sus pensamientos y comportamientos cotidianos tienen como guía el calendario tseltal, en concordancia con sus festividades. Muchas de las actividades que realiza durante el día tienen relación con organizar, trabajar la tierra, rezar y tomar acuerdos entre los demás hombres. Se resiste a pensar que hay otras formas de ser hombre, tal vez las hay, pero fuera de Tenejapa; al interior, los hombres deben regirse por los *usos y costumbres*, se debe preservar la forma de hablar, vestir y sus festividades.

Cuadro 11. *Campos y hombres tradicionales*



Construcción social histórica acumulada

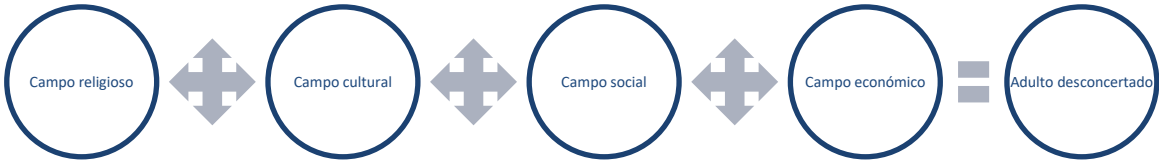
Elaboración Propia

Su mirada está orientada hacia la preservación de las tradiciones y las relaciones. Para ellos los hombres son los que deben de tener el poder y la decisión en todos los campos, las mujeres juegan un papel secundario. Mantienen una continuidad con el orden establecido bajo otra estructura social, históricamente impuesta, que todavía está profundamente subjetivizada en su identidad, en sus prácticas. Son varones que al estar ubicados en la MT, pueden generar una lucha por establecer una preferencia y una sanción acerca de cuáles comportamientos son los que le dan sentido a la masculinidad. No se ha dado una ruptura con los roles sociales y continúan en el orden instituido.

El siguiente grupo de hombres, entre los 30 y 45 años, tienen algunos conflictos para establecer cuál es el campo que ocupa sus prioridades; por una parte, están enfocados en obtener capital simbólico a través de la actividad económica, mientras que suelen tener cierta resistencia a llevar a cabo las tradiciones. Tienen influencia social en diferentes espacios, la mayoría ha migrado en busca de trabajo al menos alguna vez, muchos lo siguen haciendo periódicamente, y eso les aporta capital simbólico en el campo social, pues han tenido contacto con otras estructuras y códigos, que pudieron darles -o no- una integración en las relaciones comunitarias, y esto ha influenciado su subjetividad y su identidad. En el campo familiar han adoptado otras formas de educar, algunas veces con menos violencia de la que recibían, tienen otras pretensiones y apuestas simbólicas, que no van con la MT. Lo religioso ha perdido valor simbólico, muchos han cambiado de religión, y con ellos han adoptado una serie de prácticas, como puede ser el abstenerse del consumo de alcohol, asociado a las prácticas religiosas tradicionales. Presentan cambios en lo general, pero también revalorización de la cultura. Algunos han recibido educación básica, y suelen ser

bilingües. Son parte del habitus, pero están abiertos a nuevas prácticas y pensamientos, podría decirse que están desconcertados.

Cuadro 12. *Campos e identidades en adultos de 30-45 años*



Elaboración propia

En el grupo de los jóvenes de menos de 30 años, se identifica también una cierta confusión por establecer una identidad propia y prácticas sociales diferenciadas. Son hijos de padres que han migrado, y a veces han crecido solos, con otras oportunidades, pero solos, con un mayor contacto con el mundo femenino. No siguen las tradiciones, y si participan lo hacen con desgano e indiferencia, mientras que tienen la idea de que el dinero lo mueve todo. Han hecho a un lado los principios y las prácticas que llevaban a cabo sus padres y abuelos, no hay más cultura a quién heredar, por lo menos, no la tradicional de los tseltales, la cual se va extinguiendo. Los varones jóvenes que rompen con la tradición, han renunciado a algunas de las características de los hombres tradicionales, y buscan adoptar una apariencia y comportamientos más asociados a los *caxlanes*. La influencia de estos modelos vienen de diversos contextos, por una parte el acceso a internet, las redes sociales y los celulares, permiten un mayor acceso a estímulos que antes eran más lejanos, como la música, películas y videojuegos que las nuevas generaciones prefieren y ambicionan.

Cuadro 13. *Campos, identidad en jóvenes*



Elaboración propia

Los tres grupos de hombres coinciden en señalar que el respeto es una condición que se debe de tener, sin embargo este es entendido hacia el exterior, hacia las personas que no pertenecen a la familia, hacia la comunidad. Un hombre bueno es aquel que respeta a sus vecinos, lleva a cabo prácticas que no los afectan en la convivencia diaria, no se pelea ni ejerce la violencia contra de ellos. Sin embargo ello implica una contradicción, sobre todo en el campo familiar, el social y el de la educación, el ejercicio de la violencia es una herramienta para la corrección de conductas “*irrespetuosas*” y hacer uso de agresión física directa, con objetos o lo que se encuentre a la mano, sirve para hacer buenos a los hombres o las mujeres. La violencia en general no es vista como una agresión o una violación a los derechos humanos. No es mala, es necesaria. Sirve como elemento educativo, para que los niños y niñas no se vuelvan animales y se comporten, para que aprendan a respetar. ¿Hasta qué punto se puede hacer uso de ella? no existen límites claros, los padres podrían incluso matar a sus hijos, que “*para eso son sus padres*”.

La influencia del campo religioso, representado por la presencia más o menos reciente de diferentes religiones, también ha traído elementos que se incorporan y modifican el modelo delo que es considerado *lo bueno*. A partir de hace unos 50 o 60 años, el capital simbólico en el campo religioso no sólo está determinado desde la perspectiva de la Iglesia Católica; hoy en día conviven, no siempre de manera pacífica, otras formas de ver y vivir la tradición religiosa lo cual rompe con las ideas de los hombres adultos y de la propia MT. Estas opiniones surgieron en el trabajo en campo, sobre todo en lo que respecta a las formas como el padre y la madre llegaban a ejercer una violencia brutal, desmedida, como forma de control, coerción y castigo ante la desobediencia y el *actuar mal* de hijos/as y nietos/as.

Opiniones divergentes sobre el campo religioso y la violencia surgieron; sin embargo, la presencia de otras religiones en el municipio y sus espacios de oración muestra a una población tolerante e inclusiva, a diferencia de otros municipios cercanos, como San

Juan Chamula, donde al menos desde finales de los años '60,⁵⁹ han llevado a cabo prácticas de expulsión de familias que habían decidido cambiar de religión o partido político.

Se han identificado otros casos de violencia colectiva, por otras situaciones asociadas a la lucha por límites territoriales, o acusaciones de brujería. En el 2017 sufrieron desplazamiento forzoso 21 personas de la comunidad de Benavil, municipio de Tenejapa, para despojarlos de sus tierras de cultivo, los perpetradores lo hicieron con apoyo de las autoridades del mismo ayuntamiento (Abosaid, 2004).

5.3 LA MONTAÑA, ESPACIO DE MARGINACIÓN DE LOS INDÍGENAS

Los indígenas en México, particularmente en Chiapas, fueron obligados históricamente a trabajar la tierra en sitios agrestes, en la montaña o en lugares lejanos, a estar aislados y vestir con sus ropas tradicionales, para diferenciarlos. Vivieron durante muchos años para servir a los *caxlanes*, para trabajar sus tierras como peones acasillados, transportar “*a lomos de indio*” a sus mujeres, migrar a la cosecha del café o la caña en el Soconusco. Son hombres y mujeres a quienes les fue impuesta una forma de vivir y prácticas con las que podían construir su habitus y en su proceso de resistencia, lograron preservar algunas de sus tradiciones prehispánicas.

Los hombres indígenas mantienen jerarquías en su organización, festejan el día del santo, pero a la vez mantienen prácticas religiosas sincréticas, donde dan gracias a la Madre Tierra por la cosecha, y le piden que la siguiente sea mejor. Viven en una dualidad

⁵⁹ Durante el 2017, después de 44 años, se dio solución definitiva al problema que afectaba a las 254 familias tsotsiles y tseltales que fueron desplazadas por intolerancia religiosa en 1973 en las localidades de Albania Alta y Yaal Ichin del municipio de San Juan Chamula, Chiapas (Social, 2017).

El Centro de Derechos Fray Bartolomé de las Casas (2002), señala que el desplazamiento forzado en el estado se comienza a registrar desde la década de los '60, debido a la presencia de caciques que deciden quienes se quedan o se van y bajo cualquier cambio de prácticas políticas o sociales en la población. En 1973 se dio la primera expulsión masiva de 161 personas. En 1988 y 1989 se registraron 9 eventos parecidos de desplazamiento forzado y a partir del '94 se registraron desplazamientos en toda la Zona Altos y en la Selva.

sincrética y subjetivada en las tradiciones que le dan sentido a su quehacer como personas religiosos y apegados a un sistema de creencias, entre heredado y adaptado.

5.4 SER UN HOMBRE “BUENO” O “MALO”. LA EXPERIENCIA QUE DETERMINA LA ADQUISICIÓN DE CAPITAL SIMBÓLICO

Los aspectos relacionados con el ser un *buen hombre* en Tenejapa eran particularmente prominentes en los datos de la entrevista, los hombres *buenos* llevan a cabo conductas que se reconocen por los vecinos y en general por el campo social. Los hombres *malos* también tienen reconocimiento, pero además, son temidos. La dinámica de comunicación en los municipios y comunidades rurales e indígenas transita de manera muy rápida; algo que suceda entre vecinos, o al interior de la casa, se puede saber en cuestión de minuto, o pocas horas, dependiendo de la cercanía entre las casas. Entre los pobladores se sabe quién bebe, quién golpea a su mujer e hijos, quién trabaja y quién no, quién es, o no, un buen proveedor de su familia.

Como ya se mencionó en la revisión de la literatura científica reflejada en los capítulos anteriores, una de las preguntas que se trata de responder es ¿Qué transformaciones ha tenido el modelo de masculinidades de los hombres en Tenejapa? ¿Los cambios los acercan más a una MT o hegemónica?

Una de las primeras respuestas que se hallaron durante el proceso de investigación fue acerca del sentido de pertenencia en los hombres de Tenejapa de diferentes edades. La mayor parte se encuentra identificada con un modelo de masculinidad tradicional. Se asumen de forma indistinta por una o por otra razón, ya sea como tseltales o Tenejapenses, con tradiciones que comparten algunas de sus prácticas religiosas y rituales de bienandanza. Hay una división cada vez más grande de familias por la religión, pero la mayoría sigue siendo católica.

Para poder ampliar el horizonte epistemológico y el contexto histórico llevará a cabo un breve recuento de la historia de la Conquista en Chiapas.

La diferenciación entre españoles e indígenas inicia en nuestro país a partir de la llegada de Cortés, en 1519, de acuerdo a Quijano (1992), cuando se inicia la conquista que establece la estructura para la modernidad, durante ese proceso, el ser español (o *caxlan* para los indígenas de Chiapas, como ya se ha dicho) es aquel hombre “extranjero” o “señor” que habla *castilla*, y vino de fuera a nombrarlos como indios.

En cuanto al concepto de Raza, de acuerdo a su origen la palabra tiene dos posibles orígenes, ambas provenientes del latín: ya sea de *radix*, que significa raíz, o *ratio* que significa razón. Para Quijano la invención de la raza fue un dispositivo que creó un consenso a la identidad europea para diferenciar a aquellos que no pertenecían. La creación de estas categorías trajo como consecuencia toda una “estructura colonial del poder” y produjo el ya mencionado Sistema de Castas y las diferencias sociales que prevalecen hasta nuestros días. Para este autor existe una necesidad de encontrar las raíces de las identidades históricas que dieron pie al racismo y sus justificaciones para llevar a cabo prácticas de exterminio.

Para el caso de algunos hombres mayores de Tenejapa, sigue en el imaginario colectivo la existencia de los españoles que habitaron la región y específicamente en ese municipio, todavía son recordados como la “raza española”, fueron nombrados los hombres blancos que llegaron a establecer una forma de vivir. Se pueden encontrar algunos elementos en el siguiente testimonio:

“... Hasta inclusive le repito, parte San Cristóbal, Chamula y Tenejapa vivieron españoles aquí, inclusive aquí en Tenejapa, creo hay invasión de los españoles, los Bautistas, los Utrillas, vienen siendo raza española. Era muy aislada, ellos desde un principio ellos gobernaban, ellos imponían...” (Alfonso, 30 años).

La imposición y el dominio de los indios por la “raza” establecieron radicalmente las formas de relación y control que se mantenía en la región por los españoles. Retomando a Bourdieu en los términos del concepto de campo, las relaciones que se establecieron a partir

de la conquista dieron una posición de subalternos a la población tseltal, y establecieron la hegemonía de los *caxlanes*. Ellos eran los agentes que poseían la mayor parte del capital simbólico del habitus postcolonial.

Con ello se da también una imposición y condicionamiento en todos los campos e instituciones sociales así como en las prácticas que mantienen. La distribución del poder se establece en los diferentes campos, con la colaboración de las instituciones sociales que regulan y condicionan las estructuras, permiten el acceso a los privilegios de los hombres, y establecen la dominación sobre los otros agentes.

La dominación no ha sido sólo racial, sino también se ha dado un dominio intragénero; El *caxlán* prohibió algunas prácticas, impuso otras y permitió algunas más, para dar sentido de diferencia. La identidad estaba definida por las características que los diferenciaban y preservaban ante la imposición de las costumbres y tradiciones.

Cabe mencionar que incluso antes de la conquista, existían en el ahora denominado “Mundo Maya” todo un sistema de dominación, aunque la distinción era más sutil. Las constantes disputas entre ciudades –estado, como las existentes entre Palenque y Toniná, por ejemplo, dan cuenta de una constante disputa por el poder hegemónico, en la cual los conquistadores podían más adelante resultar sojuzgados. Se sabe por descubrimientos arqueológicos que el derrotado solía ser tratado con un grado muy alto de violencia y crueldad. También recientemente se ha descubierto que las mujeres de la nobleza podían ejercer un gran poder, contaban con un capital simbólico muy grande en los campos político, religioso, e incluso militar. Se sabe de reinas (Ixahauob), que gobernaron durante varios periodos, a nombre de sus hijos, y por derecho propio, y ordenaron alianzas político-militares e invasiones conocidas como “guerras estrella”.

5.5 LOS EFECTOS DEL CAMPO SOCIAL DE LA “RAZA”

Podría ser mencionado también como el campo de la conquista, en el cual los españoles cambiaron las reglas de convivencia y se apropiaron del capital económico y de producción, lo que los convirtió en poseedores de casi todo el capital simbólico. Estas relaciones desiguales se subjetivaron en los agentes, mucho tiempo después de concluida la conquista, quienes ajustaron a su modo de ver e interpretar la nueva imposición social, usaron sus leyes y establecieron los espacios de convivencia y de producción, se sometieron al dominio y control social, lo incorporaron a su propia historia, y también encontraron sus estrategias de resistencia.

“... Así es, le voy a comentar algo, cómo los españoles, ellos tenían la autoridad en localidades cercanas, o lo que conducía a Tenejapa, más aquí abajo, producían café, cosechaban cacahuete, no sé, otro tipo de frutas que eran exóticas de aquí de Tenejapa, ellos lo iban a mercadear, a intercambiar, era de intercambio, pero ellos aprovechaban la oportunidad de traer más y dejar menos y hasta eso iban señoras con sus esposos a comprar y ya ve que las señoras son simplemente gorditas, robustas y no podían caminar mucho, ¿Qué es lo que hacían? nosotros les decimos los *caxlanes*, los *ladinos*, entonces qué hacían, agarraba un señor y le hacían que el señor le cargara a su esposa, entonces nosotros los indígenas de antes cargábamos nosotros las mujeres de los ladinos, como que hubiera sido un medio de transporte, como no existía ni el carro ni ningún medio de transporte, entonces se hacía propia espalda, era una silla que traían cargando con su mecapal y las señoras sentadas atrás y eso la gente de aquí se vio en la necesidad de que se hiciera ese cambio, porque sufre la gente...” (Alfonso, 30 años).

Aquí se observa el control y dominio sobre el cuerpo y la fuerza de los hombres indígenas, aprovechando las características físicas de fortaleza y resistencia, para trasladar o cargar a integrantes de sus familias. El dominio se subjetivizó. El capital simbólico era de los *caxlanes* y en consecuencia ejercían ese poder, mantenían el control del campo. Desde el posicionamiento teórico de Bourdieu, el poder en los diferentes campos lo mantenían los

españoles y sus descendientes. Las estrategias entre el grupo de *caxlanes* para excluir a los indígenas, a la vez que establecían intercambios de capitales entre sus mismos pares.

De acuerdo con Fanon (1952), la negación del otro implica “no ser”, es decir: no observarlo, ni reconocer sus derechos, es llevar a cabo prácticas con el fin de despojarlo y mantener un dominio total sobre su vida. El autor señala el sufrimiento, las causas históricas que corroen cuerpo y el alma de cada víctima que sufre la discriminación racial desde la colonia.

Las fuerzas al enfrentarse por poseer el capital social no eran equitativas. La estructura hegemónica que se había impuesto durante la conquista y la colonia, aseguraban la disposición del habitus a través de prácticas objetivas sin oportunidad de cambio. El control casi total de los campos en Tenejapa por los españoles, los *caxlanes*, y posteriormente las familias mestizas, fueron subjetivando a través de sus prácticas un sentido de inferioridad y pertenencia. Las instituciones sociales habían sido creadas para proteger y controlar los comportamientos y pensamientos de los hombres y mujeres, mantenerlos bajo un control.

“... Porque antes, si sabemos que en un principio hay leyes, pero las leyes son para ellos y para nosotros no había ley, éramos hostigados, apartados, según me cuentan mis abuelos de que venían y no nos hacían caso, venían y pasaban desapercibidos, llegó un momento en el que las gente se llegaron a reunir, a organizarse así, por comunidad, por paraje, creció la población y llegó un momento en el que ya se venía introduciendo la educación, la alfabetización, entonces digamos que ya despertó la gente, la gente tuvo otra visión como poderse defender, de conocer los derechos también aquí como ciudadanos...” (Alfonso, 30 años).

Después de un largo proceso de represión y control social, los habitantes originarios de las tierras de la montaña lograron darse cuenta de las condiciones de vida que tenían. La adquisición de conocimientos y derechos les permitió ampliar el campo cultural y posicionarse en condición de luchar por obtener mayor legitimidad y capital simbólico. La adquisición de información y formas de vivir diferentes, cambió su sentir, transformó el pasado donde morían jóvenes, por enfermedades que tenían cura; no tenían buena alimentación, servicios básicos, acceso a la salud, vivienda digna, educación, trabajo bien

remunerado entre otros satisfactores. El despertar de la conciencia de los hombres se fue gestando poco a poco, cuestionaron el por qué vivían así, querían cambiar las condiciones sociales, las reglas del campo, apropiarse del capital simbólico del cual fueron históricamente despojados, como lo describen los *Bakelales* (regidores del municipio) en la entrevista realizada en 2016:

“... No sé hace cuantos años, allá por el mercado que le dicen el Pocolum, viven todos los *caxlanes*, alrededor de 1958, los *caxlanes* que viven en las rancherías, porque así se maltrata, pues nos hablan de indios, que somos unos sonsos, por eso se pusieron de acuerdo las gentes y los corrieron. Les echaron palos y piedras y los corrieron, los mataron a varios *caxlanes* pues...” (*Bakelal* 60 años).

Como resultado del maltrato sufrido durante siglos, llegó un momento en que decidieron cambiar las cosas, y se llevó a cabo una lucha en el campo del poder para liberarse del dominio del *caxlan*. Era necesario recobrar los espacios que los limitaban y reproducían prácticas de dominación. Ello implicó una transformación, en el sentido de la identidad, de sentirse una población sin derechos, a exigir mayor involucramiento, sentir que eran reconocidos como parte de la raza. La jerarquía que relacionaba al colonialista del colonizado se reinventó con el cambio de pensamiento, al transformar las categorías mentales heredadas de dominados a dominantes.

Para los hombres tenejapenses, el ser hombre significa estar sujeto a mayores presiones sociales, de las que anteriormente vivía un *hombre tradicional*. Sin embargo, el concepto de tradicional no es asociado al de hegemónico, las posibilidades de desarrollo, o la identificación de una masculinidad. El referente hegemónico que se tiene es el de los hombres blancos y españoles en un primer nivel, y posteriormente los *caxlanes*, que son hombres y mujeres mestizos, nacidos en México, en el municipio. Desde el campo económico mantenían a los hombres indígenas en un estado de dominación, que les permitía seguir adquiriendo capital económico al controlar su fuerza de trabajo y su producción.

Décadas después, los hombres de Tenejapa siguen recordando episodios de violencia posteriores al período de conquista, que desde un punto de vista crítico, hasta antes

del levantamiento zapatista de 1994, se vivía en Chiapas una situación de profunda discriminación, que persiste hasta nuestros días.

Así también en la memoria colectiva de los hombres mayores de 50 años, existe todavía el remanente de recuerdos de prácticas asociadas a la discriminación y violencia contra ellos y las mujeres, como cuentan los *Bakelales*:

“... Más o menos ahorita nos llevamos bien, anterior no, se maltratan pues, se burlan, te dicen pata rajada porque la gente no tenía zapatos pues no usan zapatos los anteriores (...) sí, anterior de los *caxlanes* mestizos, te decían pinche indio, así como indio, pendejo que nos dicen, como no sabíamos defendernos no como ahorita, ya se cambió, ya ahorita ya casi ya no (...) ya no se meten con los indígenas, digamos como todo llevamos *ya la raza* como casi como somos iguales, como ya somos iguales, la misma sangre que tenemos, ya no se burlan los *caxlanes*...” (*Bakelal* 60 años).

Las personas mayores mantienen en su memoria las condiciones de desigualdad que existían entre los *caxlanes* y ellos. El no contar con capital simbólico como la ropa, y específicamente los zapatos, marcaba una diferencia notable, ya que, como recuerda el *Bakelal*, los *caxlanes* continuamente les señalaban. En esta lucha constante entre los hombres pertenecientes a diferentes modelos, fue necesaria una serie de rebeliones, la más reciente, ocurrida en el '94, para que los hombres de Tenejapa pudieran transformar las reglas sociales que los mantenían en una posición de subordinación. Esta lucha cambio las relaciones entre *caxlanes* e indígenas, pero no hubo grandes transformaciones en las reglas de otras instituciones sociales, que también son garantes del cuidado de comportamientos y formas de pensar, como la iglesia y la escuela.

El sentirse como parte de la misma “sangre”, logra transformar las subjetividades de los hombres pertenecientes al modelo tradicional, y llevar a cabo una lucha para alcanzar el capital simbólico de igualdad, lo que equivalía a un mayor acceso al capital económico y político. Desde el punto de vista de los campos, se podría decir que ahora han ganado mayor reconocimiento y tienen la posibilidad de luchar por las mismas recompensas que les dan distinción, igual que los *caxlanes*, sólo que sin la misma capacidad de agencia. Continúa

existiendo un entorno de discriminación, aunque ahora de manera menos abierta, más soterrada.

En la percepción de los indígenas, aún en nuestros días, las diferencias son notables entre ellos y la población mestiza: Los *caxlanes* viven mejor, pasan menos frío, porque tienen ropa más abrigada, los indios a veces aún andan con su calzón de manta y la chamarra de lana que usan. Los mestizos traen zapato o bota, los nativos huarache o van descalzos. Al parecer ser *caxlan* trae ventajas, porque la gente los respeta, quiere decir que ya no es indio, que ya acceden a lo mismo. La idea del ser subalterno cambió cuando los indígenas comenzaron a luchar por sus derechos, como se observa más adelante.

Las características sociales que debía tener un *buen hombre* para ser reconocido, hasta antes de los cambios generados por el levantamiento armado, eran asociados al campo laboral: El que se mantenía en su tierra, trabajando sin molestar a nadie, quien seguía las prácticas que los padres enseñaron, era enmarcado en el campo social que le permitía ser reconocido como *bueno* (*Lek' iotan*). Su cotidianidad no estaba en la búsqueda de adquirir capital simbólico, en otros campos, el ser *bueno*, y cumplir con los mandatos sociales, era el punto de referencia, no existía otro referente. El ser parte de una población dominada era un impedimento para poder acceder a pensamientos y prácticas diferentes. Sin embargo se generaron cambios, como la migración, que permitieron visualizar otros campos, y en consecuencia nuevas prácticas.

“... Anteriormente, ser hombre o ser visto como buen hombre es el que trabaja, el que siembra milpa, entonces el que está sembrando su café, manteniendo y sosteniendo a la familia es eso, y para identificarlos es por la vestimenta...” (Alfonso, 22 años).

Ahora bien, tratando de enfocar la percepción de los tseltales mayores, sobre el significado de ser un *buen hombre* (*Winik lek' iotan*), lo definen como aquel que mantiene relaciones sociales con respeto. Esta percepción está presente, pero ya no tiene el mismo significado ni valor para los hombres jóvenes, aunque también acuden al concepto de respeto, ellos buscan otro tipo de capital social, asociado al ganar capital económico y con ello, prestigio, es decir buscan otro tipo de distinción y respeto, basado en el reconocimiento de la obtención de otro capital simbólico. El rol de hombre estaba asignado al ser proveedor, a

partir del trabajo en el campo y la cosecha, que de él se levantara. Actualmente los hombres jóvenes y adultos saben que eso no es posible, hay otras formas de generar ingresos, a través del comercio, el transporte de mercancías y personas, y el trabajo asalariado, que anteriormente ni siquiera eran pensadas, formas de la modernidad, como por ejemplo, vender tarjetas para celular o tiempo aire para los celulares.

Desde el anterior punto de vista, las respuestas coinciden, el ser un *buen hombre* va acompañado a la tradición de los tseltales, ser responsable, respetuoso, no violento, proveedor, son rasgos y prácticas que los hombres deben llevar a cabo para obtener el capital simbólico que los distinga de los *malos hombres*, (con características contrarias: ser irresponsables, bebedores, violentos, irrespetuosos). Quien tenga estas características positivas, mantiene el reconocimiento como *buen hombre*, y por lo tanto va estructurando nuevas formas de acción y de pensar.

“... Si es un buen hombre lo respeta su vecino, la gente de la comunidad, o sea, no busca pleito, así se ve un buen hombre, pues, y trabajador, y sabe mantener su familia...”
(Sebas, 62 años).

El reconocimiento de los otros agentes en el campo social permite mantener un prestigio. El ser proveedor de la economía, procura protección y alimentos de una familia, también es un indicador del ser *buen hombre*, un varón que cumple cabalmente con las reglas sociales y lleva a cabo las prácticas específicas del ser hombre.

El estereotipo cultural del hombre trabajador, está relacionado con las diferencias de género, basados en estos rasgos se asigna una división del trabajo, un hombre “debe ser trabajador”. Aunque las mujeres en las últimas décadas se han incorporado al mercado laboral remunerado en las comunidades, esto ha traído transformaciones en las formas de ser hombres. Ahora a los hombres no les queda más que ser flexibles y tolerantes de un rol que antes les “perteneía”, con tal de asegurar la sobrevivencia misma y de sus familias. Para las mujeres no es tan fácil, ya que esto le resta legitimidad y prestigio a los hombres cuyas esposas trabajan. Es posible que el dominio y control se agudice para seguir demostrando

que ellos mandan, trayendo como consecuencia algunos episodios de violencia detonados por el alcoholismo o la celotipia.

Para el caso de Tenejapa las mujeres llevan varios años organizadas como colectivo, para la elaboración y venta de blusas bordadas artesanalmente, con gran éxito, por la calidad y belleza de colores y formas de sus bordados. Algunas feministas, como Chodorow (1978), describen que el trabajo femenino tiene una interconexión directa con la relación que tienen con la madre, y que el trabajo se introyecta desde la infancia, ya que regularmente son las mujeres las que se responsabilizan del cuidado de los/as hermanos/as. A diferencia de las niñas, los niños crecen desarrollando las prácticas y discursos en relación a las responsabilidades y dominación de situaciones y de las mujeres; esto lo aprenden del padre. Es decir, se transmite y refuerza desde las instituciones sociales un fuerte sentido de la responsabilidad y trabajar para los y las demás.

El ser trabajador es una de las características más importantes, es considerada como parte del bagaje del ser hombre, y es a la vez un mandato de las masculinidades. Los patrones culturales subjetivizados en los sujetos no les permiten a los hombres aceptar con flexibilidad cambios en los roles femeninos. Sin embargo en algunas ocasiones, los hombres tienen que llevar a cabo actividades que regularmente hacen las mujeres, como el cuidado de los hijos mientras la mujer trabaja. Esto procuran hacerlo sin ser observados por sus pares, ya que reciben una sanción inmediata en el campo social.

5.6 LAS PRÁCTICAS DE GÉNERO SUSTITUTAS

En el campo laboral se genera uno de los indicadores que permite ganar legitimidad y prestigio. Es en la base del campo familiar donde se aprende la división sexual del trabajo, y con ello, la jerarquía y la legitimación de la violencia simbólica, a través de comportamientos que se llevan a cabo como disposiciones que se naturalizan y son subjetivizadas en el lenguaje simbólico de sus integrantes.

Para los varones tradicionales de Tenejapa, el ser hombre implica una constante demostración de su capital simbólico, obtenido a través del cumplimiento de conductas y prácticas asignadas por las instituciones del campo social. La escuela, la iglesia, la asamblea comunitaria, instituciones del estado que se configuran como las guardianas de la transmisión del capital y el cumplimiento de las normas simbólicas en los sujetos.

Existen otros campos donde se desarrolla el quehacer de las instituciones sociales, por ejemplo, la familia, cuyo espacio natural es la vivienda. Existe al interior una serie de conductas y prácticas flexibles para los hombres y mujeres, como la preparación de la comida, las labores de limpieza y cuidados, la crianza de los hijos, la atención de los enfermos, aunque en ausencia de alguno de ellos, se puede tener una postura más relajada. Hay prácticas que los hombres llevan a cabo en ausencia de mujeres, donde asumen responsabilidades, sin que esto comprometa su identidad y su posición en el campo social. Los roles sustitutos se pueden establecer en la institución social de lo familiar, y que no necesariamente implican un cuestionamiento de la hombría, por el contrario, se realizan prácticas que los hombres adultos establecen para sustituir el trabajo y actividades habitualmente asignadas a las mujeres:

“... Pues portarse bien, si portarse bien, porque como no teníamos hermanas, éramos puros varones, teníamos que ayudar a moler nixtamal, también porque no había molinos, ahorita que molían, como todos anteriormente no había, por la mano, así, Ayudábamos a nuestra mamá, como no había agua entubado, también pué, íbamos a acarrear, utilizábamos puro cántaro de barro que vendían los de Amatenango, llegaban a vender a San Cristóbal, creo que existe todavía ese cántaro, lo había de diferentes medidas pué, como éramos chamaco teníamos cántaro chico pué, llegamos a cargar el agua como 1 kilómetro, iba a traer el agua no había agua entubado teníamos que ir en la mañana o en la tarde, si sacaba el agua pa'l día, había que ir a traer más con mi papá y así crecimos y por esa razón no pudimos meternos estudiar...” (Juanito, 60 años).

La cercanía con la figura materna, para apoyarla en las actividades diarias, no es una condición prohibida, sin embargo, es muy poco común que se observe. La flexibilización de los roles establecidos a partir de la división sexual del trabajo, van configurando su lugar en el habitus, establecen un orden. En la institución familiar, se permite el manejo de algunos

utensilios de uso común de las mujeres. Los hombres no necesariamente son excluidos por involucrarse en prácticas donde no se encuentra reconocimiento social, ni se obtiene capital simbólico. Existen algunas excepciones en las prácticas familiares, en ausencia de mujeres, ya que de acuerdo a los mandatos de género y al contexto social, los hombres no podían involucrarse en las actividades asignadas a las mujeres, por el contrario, debían de respetar la división sexual del trabajo, a riesgo de ser ridiculizados y perder capital simbólico en el campo social. En un principio, la división sexual del trabajo establecía las formas de ser y convivir en el mundo, desde otros significados y valores que se naturalizan y socializan desde la infancia. Ante ciertas emergencias y ausencias, como la ausencia de hermanas, o la muerte de la madre, esta división se flexibiliza, y con ello se demuestra que llevar a cabo actividades supuestamente femeninas en condiciones excepcionales, no transforma en esencia la identidad masculina. Según Bourdieu, la división sexual es un principio básico de la violencia simbólica en la estructura social, y de lo que considera es la dominación masculina. Sin embargo, ser hombre hace 60 años implicaba la intervención en el trabajo primario de sobrevivencia, su relación directa con las condiciones de las instituciones sociales, del campo, de la comunidad. El trabajo duro, con una carga física considerable, es una condición para poder llegar a ser hombre en el campo familiar y social.

Un indicador de las masculinidades, que es a la vez una práctica que gana capital social en los hombres, ha sido el trabajo en el campo, el cual involucra esfuerzo físico y conocimientos. La presencia de los hijos varones en las labores del campo era antes una forma natural de ingreso al campo social. Actualmente los cambios en las prácticas han llevado a adoptar otras formas que ya no involucran a los hijos varones en estas actividades del campo, ya existen otros roles y prácticas que permiten adquirir un mayor capital social y económico. Anteriormente sólo las labores en el campo marcaban a los hombres como trabajadores, sólo aquellos que eran capaces de aguantar y tolerar un trabajo en la milpa se les otorgaba el reconocimiento y con ello el prestigio de ser un “hombre trabajador”:

“... Bueno, en general, tradicionalmente los hombres son muy respetuosos, respetan a las mujeres, se visten bien con el traje tradicional, al igual que las mujeres, siempre se respetan, nadie discrimina a nadie normalmente, pero actualmente ha ido cambiando

esos aspectos, ha llegado la tecnología por aquí y ya casi no respetan a las mujeres, los hombres casi no respetan a las mujeres...” (Arquímedes 15 años).

“... Más machos, yo creo que ya no tienen más ejercicio pué, pus el que trabaja en el campo tiene más fuerza, cosas pesadas, ahorita los jóvenes ya no, porque ya no están acostumbrados al trabajo duro, después cuando se fueron unos a Estados Unidos, ahí se fueron a la escuela sus hijitos, crecieron ahí, pero ya no trabajan en el campo. Ahorita ya nadie trabaja en el campo, son pocos, ya se fueron todos para Estados Unidos...” (Juanito, 60 años).

Estas nuevas formas de percibirse y ser hombre han sido resultado de las experiencias de vida de la población masculina, que conforman nuevas experiencias en la interacción con diversos contextos culturales. Son el resultado de un proceso de apropiación de nuevas prácticas sociales, que representan una realidad diferente. La migración hacia las ciudades representa un fenómeno social que suma rasgos de la MH y que exige más demostraciones de parte de los migrantes.

Las distintas realidades de las ciudades regularmente son una mezcla de culturas que conviven y se retroalimentan. Los hombres que migran se readaptan a nuevos campos sociales, de los cuales se apropian, y subjetivizan aquellos elementos que les pueden hacer ganar capital simbólico y distinción entre los suyos. Para conseguirlo llevan a cabo una ruptura cultural, para adaptarse a la nueva forma de convivir entre los sujetos, es decir hay una flexibilización y adaptación a las condiciones objetivas que dan sustento al nuevo habitus y los campos que la integran.

En lo que respecta a los cambios percibidos desde la migración, algunos se instauran en el municipio, y diversifican el campo cultural y religioso de Tenejapa. Tal es el caso de un pastor entrevistado:

“...Algunos piensan que por ser fuertes, rígidos, muy estrictos, son un verdadero hombre, cuando en realidad no es así. Un verdadero hombre es el que enseña con ejemplos, aquel que enseña con sabiduría, para mí sería una definición de un verdadero hombre. Claro que todos somos hombres en lo sensible...” (Pedro, 30 años).

Para este entrevistado, los buenos ejemplos son estrategias de enseñanza, lo que un buen hombre puede dar; un buen hombre de otro país y otra cultura le da más valor simbólico a la religión que adoptó, y que anteriormente daba distinción y poder a los hombres. Incorpora la sensibilidad como un elemento más en el conjunto de un hombre que no está dirigido a alcanzar la MH, pero que a la vez abandona elementos de la MT y prácticas que posiblemente se asociaban al ejercicio de la violencia. Al parecer, en este caso, un hombre con alto capital simbólico en el campo religioso renuncia a las otras características y prácticas de un hombre que quiere estar inserto en la MT.

5.7 LA VIOLENCIA (UTZINEL): “YA SE OLVIDÓ CÓMO EDUCAN NUESTROS PADRES”

La palabra en tselal para “violencia” es: “*utzinel*”, no en el sentido amplio y complejo que conlleva la definición de la Ley, sino referente al acto de ejercer violencia física contra otra persona. La suma de violencias: simbólica, física, económica, contribuyen a que las desigualdades se reproduzcan. La violencia simbólica garantiza la continuidad de que perdure y se repitan patrones de desigualdad y conflicto. El adiestramiento en la violencia inicia desde la infancia, en el campo familiar, continúa en la vida comunitaria, supone un proceso de incorporación paulatina al campo social, desde aprendizajes diversos.

Para Bourdieu (1999), la violencia es también simbólica e implica un proceso de dominación entre los agentes que conviven en los diferentes campos y siempre están en proceso de enfrentarse por la adquisición de capital simbólico.

“... La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma

incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural...” (pág. 224).

La dominación masculina, no es tan sólo la violencia ejercida por hombres sobre mujeres, es un complejo proceso de dominación que afecta a los agentes sin distinción de géneros, en cualquiera de los campos. La dominación se lleva a cabo a través de prácticas socializadas y reproducidas en los contextos sociales y en las más mínimas expresiones, como el lenguaje, las fiestas tradicionales, el trabajo, entre otras.

La violencia tiene sentido cuando ésta va cambiando en sus prácticas y las formas de ejercerla, en un contexto rural e indígena como Tenejapa, un habitus donde ha existido desde siempre, y que en la última década ha mostrado otras formas de manifestarse que se perciben como más agudas y complejas.

Al Platicar con hombres jóvenes, ellos expresaron sus percepciones acerca de lo que la violencia era antes y como ha ido cambiando según varios aspectos:

“... No, anteriormente no conocíamos la definición de la violencia, si existían maltratos y todo, pero a veces pues provocados, normal en la vida cotidiana de un ser humano, se habla de preocupaciones o dinero, cómo fue cambiando eso, porque sabíamos en anterioridad de una comunidad indígena, no existía una moneda, existía un intercambio de productos, entonces cuando ingresaron a este sistema de moneda, es donde siento que empezó a darse esto, si el hombre no tenía dinero era el causante de ese problema...” (Alfonso, 22 años).

“... De lo que me he dado cuenta, pero las personas no lo ven como violencia. Lo toman como algo normal, es algo común dentro del matrimonio, de la familia, lo ven natural. Por ejemplo el golpear a un niño para ellos tiene una razón muy fuerte pero para mí sería una violación golpear a un niño con exageración, para el tan sólo el golpear a un niño ya es una violación, sé que hay gente que castiga a sus niños si se porta mal, no pues estás castigado, en cambio ya no te doy tus gastos, es algo normal, es algo muy sencillo. En cambio si tú le dices, tienes que ir a traer un tercio de leña siendo un niño de 5, 6 o 7 años ya está algo forzado, para ellos es algo normal, para mi punto de vista personal, no...” (Pedro, 30 años).

La violencia como práctica social, establece una condición de dominación que se reproduce y aprende en el habitus. Desde el punto de vista de los hombres, la violencia sirve para educar, para establecer límites, que evita que los hombres o las mujeres “se desvíen”. Es una forma de transmitir respeto. Es una incongruencia, si la violencia se aplica para afectar a los demás, es una falta de respeto, pero si se usa para “educar” a los hijos y “su mujer” es para bien, para enseñar el respeto y la obediencia:

“... Si ha cambiado, nuestros padres y abuelos educaban con chicote, con palitos, desobedecen los niños, con gentes grandes y así tiene, que si no chicotea sus hijos uno se crecen rebeldes, no obedecen el mandato de sus papás, hacen desastre con sus vecinos, así se toma la educación uno, chicotearlos si hace falta, si roba uno, si le pega a sus prójimos tienes que chicotearlos, da su razón sus hijos, si tiene razón usted y se les echa chicote para que no lo vuelvan hacer, pero hoy no, ahorita ya no, dice que ya los maestros es un delito si le pegan a sus alumnos, los maestros; (...) al igual que no se chicotea, al igual que no se castigue un poco, gente se hace más peor, entra a robar, entran en la noche en la casa, chupan marihuana, fuman cuanta cosas, no hay respeto, hay mucha gente que nos grita, nos maltrata, entonces no hay respeto porque ya se olvidó de cosas, ya se olvidó de como educan nuestros padres, así está muy complicado...” (Bakelal 60 años).

La práctica social de las violencias transmitidas, con las normas de las instituciones sociales y heredadas a los hombres, como únicos portadores y ejecutores. (No siempre es así en la práctica, pero existe la creencia de que así debe ser, aunque se presentan casos donde las mujeres también participan en el ejercicio de la violencia hacia los hijos). La familia presenta un amplio espectro de prácticas y estrategias para asegurar la reproducción social de las violencias. La familia establece las formas como se preservarán las tradiciones, así como las prohibiciones y los castigos a los que se harán acreedores en caso de romper con las reglas establecidas. Con ello demarcan y legitiman las consecuencias que se pueden derivar en caso de romper con las tradiciones sociales y desestructuran el orden social.

Ahora bien, cuando la familia establece un vínculo con la escuela, los padres transfieren permisos para actuar y reproducir correcciones en los niños y niñas, con la idea de que la escuela y los maestros son portadores de mayor capital social, que pueden adquirir

en sus espacios de educación. Es a través de complejas composiciones y arreglos sociales que la escuela reproduce a la adquisición del capital social de los sujetos. Para que los alumnos puedan acceder a un reconocimiento, deben acatar la alineación de las prácticas escolares, entienden y aceptan que la violencia en cualquiera de sus variantes puede ser aplicada, si se trasgreden las normas. Inclusive el conocimiento es una forma de violencia simbólica (Passeron. 1970 y Bourdieu. 1996), en la medida que está destinada a imponer un orden aceptado, por medio de un poder arbitrario (la autoridad escolar). En ese mismo sentido, la escuela se concede el monopolio de la violencia simbólica a sí misma y a sus educadores, pese que tendrían que verse como defensores de pedagogías libres, naturales o no violentas.

Las nuevas prácticas sociales causan confusión en la comunidad escolar, con las reglas de los *caxlanes*, en el campo educativo no se entiende cómo sin violencia puede haber educación. Anteriormente, la violencia con los hijos/as permitía transmitir la jerarquía de padres a hijos, el respeto por lo ajeno y la convivencia. La arbitrariedad de los padres, al ceder la autoridad y legitimidad a la escuela para castigar a sus hijos, consolidaba los mecanismos sociales mediante los cuales se transmitían las figuras legítimas para ejercer la violencia: de padre y madre, a los/as maestros/as. El que un alumno/a lograra obtener el reconocimiento escolar, al concederle una calificación sobresaliente, o un diploma a su desempeño, se debía a que supo descifrar y dominar el código cultural necesario para concluir sus estudios, con su carga de violencia implícita.

El *habitus* en el que coexistían era sumamente vulnerable, al tratar de integrarse a una imposición cultural dominante, como lo es la escuela. En la medida en que padres y madres transferían la autoridad para “*corregir*” a su hijo/a en un campo que desconocían. A su vez, niños y niñas desconocían las prácticas educativas y pedagógicas que llevarían a cabo para obtener las competencias y el capital simbólico que buscaban al entrar al campo educativo. Lo único que sabían y habían aprendido, era el ejercicio de la violencia para dominar o someter, cuando alguien trasgredía una norma o no quería llevar a cabo alguna tarea. Avanzar en el campo educativo implicaba llevar a cabo un rompimiento cultural de símbolos y significados para establecer nuevas formas de pensar y ser, es decir: incorporarse a un nuevo *habitus*, con contenidos y códigos propios. Los estudiantes están obligados a tratar

de entender qué le dicen los profesores, (*caxlanes*, en su mayoría, hablantes sólo del castellano) ya que no hablan su lengua, los contenidos no forman parte de su historia y no tienen los mismos códigos y significantes culturales.

5.8 LA FAMILIA NO SÓLO TRANSMITE PRÁCTICAS, ¡TAMBIÉN CHICOTAZOS!

Bourdieu, en su libro: *Las razones prácticas* (1997), establece el campo familiar como un espacio dedicado a lo doméstico. Como se ha mencionado anteriormente, para configurar un campo, debe haber algo en juego (capital) y agentes que juegan, dispuestos a ganar capital simbólico, y una vez adquirido poder cambiarlo. El poder está presente en cada campo, actúa como principio de construcción de la diferenciación social, entre posiciones que delimitan el espacio social. El campo familiar se convierte entonces en el espacio donde se objetivan y se establecen relaciones jerárquicas, modos de hablar y de instituir las prácticas que le dan sentido. Es la primera instancia donde se subjetivizan las prácticas y se da sentido de pertenencia e identidad.

Para Berger y Luckmann, la familia transmite y enseña el sistema de signos más importante de la sociedad humana; En su interior, se genera un proceso de conocimiento que va estructurando las situaciones cotidianas, éste se va aprendiendo al desempeñar roles, los individuos participan en un mundo social, y al internalizarlo, cobra sentido la formación de identidades individuales.

La familia como una de las principales instituciones sociales que transmite prácticas y crea relaciones de poder y dominación, es el primer espacio en el que se aprende y reproduce la violencia. Si bien muchas de las veces la violencia es identificada en los hombres, por ser excesiva, innecesaria, no es un comportamiento exclusivo de los varones.

“... Siete, ocho años o doce, seguro doce, porque ya está grande, porque no obedece, si no, va a ser gente desobediente, incumplido, por eso les pegan una o dos veces cuando mucho, y otro no, porque somos diferentes los padres...” (Simón 63 años).

“... También, recuerdo que nos daban, nos daban un, este, un chicote, era de cuero del ganado, y duele, duele hasta nos lastima, más después éste con mecapal, pero así nos cuelgan, nos dan fuerte y nos empezaron a cachetear, según dicen como somos sus hijos, no hay cárcel. En sí, no había cárcel...” (Miguel, 37 años).

El ejercicio de la violencia es llevado a cabo por padre y madre, no es una labor exclusiva de los varones. Más allá de los supuestos y las posiciones radicales que señalan al hombre como el único poseedor y perpetrador de la violencia, las mujeres también la practican y hacen uso de ella para “*corregir*” y “*educar*” a sus hijos. Las manifestaciones de violencia, como forma legítima de formación de los hijos, se encuentra muy interiorizada y naturalizada en la sociedad tenejapense, aunque también se percibe que se viven otros tiempos:

“... Las madres también tienen derecho a pegar a sus hijos...” (Marisol, 20 años).

“... Yo me imagino que entramos así, como la violencia, también las mujeres hacen, también los hombres lo hacen, dependiendo de cómo fueron educados... de los dos, de los dos, del papá y la mamá. Si entre los dos, no les interesa si se lastima fuerte, si mueren porque según dicen que como somos sus hijos y no hay cárcel, por cierto no había castigo más anterior pero ahorita ya cambió...” (Miguel, 37 años).

El aprendizaje de la violencia se transmite por las dos figuras importantes en la familia, se va estructurando en la subjetividad de manera simbólica y se van sometiendo a los hijos a un condicionamiento que responde a las disposiciones y formas de pensar de ellos. Hay una alta probabilidad de que los hijos reproduzcan prácticas semejantes y que las incluyan en su repertorio de comportamientos sociales permitidos. El habitus, como esquema de conductas y sentires, hace que las personas de un contexto sociocultural dado tiendan a compartir estilos de vida parecidos.

En ese sentido, Berger y Luckmann señalan que la socialización primaria en la familia, estructura e internaliza el mundo base, es decir, la conciencia del niño. Se quedan grabadas con mayor profundidad las actitudes que vivieron con más significantes. Los niños que observan y viven la violencia, la aceptan como parte del aprendizaje de otros, es decir, aceptan los roles y actitudes de los otros, e internalizan la realidad que aprendieron. En una segunda etapa de socialización, aprenden la división del trabajo y la realidad queda arraigada en la conciencia.

Para Bourdieu, Luckmann y Berger, las instituciones sociales establecen las prácticas sociales y formas de relacionarse del sujeto. Prácticas y relaciones establecen un proceso de subjetivación e internalización para incorporar una estructura básica que le da sentido a su realidad, y en consecuencia, a su identidad. En ambas se establecen una división de roles, de trabajo y actividades, que rigen la interacción del sujeto con el mundo.

La familia, como primer núcleo formativo, es la encargada de mantener a sus integrantes en condiciones de salud y bienestar, de estructurar las relaciones personales y sociales. Ante las transformaciones sociales de modernización y globalización, las familias se han tenido que replantear su quehacer ante nuevos retos, problemas y demandas. En este espacio se generan los valores y tradiciones culturales que transmiten a cada integrante. La familia como institución social ha sufrido enormes cambios, es cada vez más raro encontrar a una familia tradicional, y cada vez más común encontrar una familia compuesta.

La familia rural e indígena presenta diversos indicadores de vulnerabilidad, por una parte las tradiciones y costumbres no coinciden con las demandas estructurales a partir de las normas del mercado nacional e internacional. Se generan tensiones y contradicciones radicales, entre la tecnología y los medios de transporte, o el valor de sus productos en competencia con el precio del mercado internacional. Asimismo, en los modelos de masculinidad, se observan imágenes de hombres y mujeres que viven en otro contexto, tienen otros hábitos, viven de manera diferente. En ese contexto se van transformando las prácticas sociales que le daban sentido a su identidad y comienzan a ver cambios en las formas de vivir, relacionarse, divertirse o convivir. Este tema surgió, en las entrevistas y discusiones sobre ¿Qué es ser un buen hombre? y se evidenciaron cambios, como el consumo de

substancias adictivas ilegales entre los jóvenes de ahora, así también la presencia de substancias en Tenejapa y como los padres castigaban a sus hijos por acercarse a los vicios. (No obstante, el consumo constante e histórico de alcohol en la comunidad, tanto en prácticas religiosas como en la vida diaria, está tan naturalizado que no se visualiza de igual forma).

“... Bueno, cuando crecí, es que mi papá me castiga, si fumo cigarro, si fumo cigarro llegando a la casa me llama la atención, si tomo igual me pega, me pega mi papá, si peor, anteriormente desconocíamos esa droga, cocaína, marihuana, no conocemos, pero hasta ahorita ya lo muestran los jóvenes, el sábado hasta acá ya lo venden es donde lo traen fuera del estado, ahí lo traen, algunos lo venden y ya cuando fuman es muy cambiado hasta ahorita. Mi papá sí me llamo la atención...” (Miguel, 37 años).

Desde un punto de vista estructural, el problema de la distribución de substancias se va expandiendo por todo el país, incluso en las comunidades que anteriormente no eran consideradas como un lugar atractivo para el narcotráfico.

5.9 CAMPO DE LA EDUCACIÓN: LA ESCUELA, INTERCAMBIO DE NUEVOS TIPOS DE VIOLENCIAS

El campo de la educación, para Bourdieu y Passeron, en su libro *La Reproducción* (2007) denuncian el proceso escolar como un momento importante en la reproducción y mantenimiento de la ideología dominante. La teoría de la reproducción también se hace presente en la educación. Esta teoría denuncia la acción educacional como de reproducción del sistema social, donde las fuerzas dominantes actúan pretendiendo mantener el sistema hegemónico en las relaciones sociales. Siendo un espacio formativo, es el lugar donde se recrean aprendizajes primarios y se refuerzan roles de interacción entre los sujetos. La violencia, como estrategia escolar de aprendizaje de conductas, es parte de un sistema más amplio, que incluye otros tipos de prácticas “formativas” que integran todas los tipos de reproducción de aprendizajes y hechos históricos, que les sirven a los alumnos para

incrementar su patrimonio cultural y con ello el capital simbólico que implica. La escuela es considerada una institución que sirve para mejorar la posición en la estructura de clase (Bourdieu, 2006).

Anteriormente en la escuela rural, los profesores permitían el ejercicio de la violencia, podían disponer del trabajo de los niños/as para atender sus necesidades, eran mantenidos por los habitantes, se les asignaba un espacio para vivir, entre otros privilegios que tenían. La violencia asociada al aprendizaje, y usada como una forma de corrección, asociada a un castigo corporal, es algo que permanece:

“... Anteriormente, este... se educaba con castigo, eh, este... a mi papá les hacen, les obligan a leer libros por paquete, más después, los maestros llevaban sus caballos y los alumnos buscan sus pasto para que podía vivir el caballo, más después llegó el que le dicen el albergue, donde pueden comer, desayunar los alumnos, vienen a cargar sus comidas hasta acá en Tenejapa y se van caminando de lejos... más después, empezaron a castigar los niños, los que no saben leer les ponen piedras, les hincan, hasta eso llegan a saber leer y también los que llegan a saber leer les mandan como maestros a trabajar como maestros, sin primaria ni secundaria... pero de la educación más anterior era muy castigada, no, no le toman interés los alumnos, sólo que sepan leer y escribir es todo, tanto en la higiene era pesado...” (Miguel, 37 años).

“... Pues sí, según lo que me decía mi papá, era que en la escuela estaba en el salón de niñas, se corregía por medio de cinturones o de varas, por medio de golpes...” (Pedro, 30 años).

“... Bueno, en la escuela te daban vara los profesores, yo me acuerdo que manejaban una regla de este tamaño, gruesa, como el palo de cama, más delgadito, entonces a mí me daban en la espalda, y me acuerdo una ocasión me quejé con mi papá que me estaban pegando, porque al fin de cuentas (el profesor) no es mi papá, entonces mi papá ya tenía una conciencia de eso, y le fue a reclamar al profesor, que por qué me había pegado, su pretexto del profesor era de que porque no había llevado la tarea, entonces nada que ver, nosotros jugábamos, entonces yo le dije a mi papá: ‘no es cierto’, entonces lo que hizo mi papá aquel tiempo, es que habló con el comité de la comunidad, se reunieron con la gente que por qué estaba haciendo así con los demás, yo me acuerdo que a una

compañera le hizo lo mismo, solo vino la mamá, y lo regañaron pero al profesor le soltaron sus cachetadas, igual lo mismo hizo, lo puso delante del comité y se arriesgó, incluso creo que le pidieron su renuncia al profesor...” (Alfonso, 22 años).

En las comunidades rurales, los profesores tenían una posición privilegiada, eran queridos y valorados, tenían una autoridad reconocida públicamente. La Escuela como otra institución del aparato del estado para formar y educar no tenía bien demarcados el marco de acción que debían tener los profesores con los alumnos. En algún momento de la historia reciente, el ejercicio de la violencia como forma de corrección y castigo es prohibida a los maestros, y los padres están más pendiente de la relación de los profesores con sus hijos, incluso si ellos tienen mala conducta, o déficit en el aprendizaje, la violencia ya no es permitida como parte de la educación.

5.10 DESHEREDANDO LA IDENTIDAD: “YA NO TRAEN LOS TRAJES, TRAEN ROPA MODERNA”

Los cambios globales exigidos por el Estado para ser competitivos con otras sociedades más aventajadas, traen como consecuencia necesidades por cubrir, el ajuste económico exige de los ciudadanos migrar del campo hacia las ciudades, para insertarse en modos de producción industriales en otras regiones del país o en el extranjero. La pobreza del sector agrícola, la falta de condiciones de bienestar social hace obligatoria esta migración, y son los hombres jóvenes los primeros en hacerlo. En caso de irles bien, después pueden mandar por su familia, o forman nuevos núcleos familiares. Muy pocos regresan.

Con la migración al interior de México hacia estados del norte y en algunos casos a los Estados Unidos, los cambios son profundos, la influencia de las condiciones sociales donde habitan les obliga a adoptar códigos sociales diferentes, de acuerdo a su clase y grupo de pertenencia. Se genera una ruptura cultural que el migrante muchas veces la vive como un episodio fuerte de despojo de su identidad y costumbres. Se llevan a cabo

transformaciones físicas y sociales, una de las primeras, abandonar en la forma de vestir, lo que implica el abandono de ropa tradicional⁶⁰ y la adopción de las vestimentas de los *caxlanes*. Para los tseltales hace algunas décadas, los menores podían andar casi desnudos hasta cerca de los 14,15 años, casi hasta los 20; no siempre podían tener acceso a un pantalón de *caxlan*. El uso de pantalón en ese entonces era un indicador social de que ya eran unos hombres, o en su caso pertenecían a otra clase social. Era un bien simbólico cargado de significado, un acercamiento a una forma de masculinidad, si se observa como una prenda de *caxlanes*, el pantalón ya era usado por los hombres indígenas como elemento de distinción, iban abandonando poco a poco el calzón de manta que sus antepasados usaban. Desde mi punto de vista era como cambiar un rasgo de una MT por una MH que representaban los *caxlanes*:

“... Cuando las personas migran a otros lugares, pierden mucho las tradiciones, la cultura, todo lo que le enseñaron de chiquito y grande... como antes aquí no habían los cigarros pero ahorita ya los trajeron, la ropa, ya no traen los trajes tradicionales, traen ropa moderna...” (Arquímedes, 15 años).

“... Ya visten diferente, porque anteriormente ya cambió, anteriormente ya tiene, tiene tiempo, antes, mucho más antes, cuando yo crecí, a los casi puso calzoncito de 15 años, yo estoy grande ya, como a veces chamarra de lana de borrego que está abierta aquí, sólo tapaba de la barriga pa’ abajo, las piernas como no hay, este, no había pantalón ni calzón, porque antes nadie usaba pantalón en las comunidades, era como un short de manta...” (Juanito, 60 años).

“... En Tenejapa usamos una chamarra de lana de borrego, pero ahorita ya no, también no muy lo utilizan, porque ya andan con pantalón de vestir, zapatos, camisas...” (Juanito, 60 años).

El abandono de la ropa tradicional implica hacer a un lado un rasgo de identidad cultural importante. Las implicaciones desde el punto de vista de las masculinidades establecen un nivel inferior para los hombres indígenas, los cuales podrían ser ampliamente identificados por su vestimenta. El cambio es una estrategia inmediata para mimetizarse con

⁶⁰ La ropa tradicional de Tenejapa es calzón de manta, camisa de manta bordada, sombrero y huaraches.

el habitus y establecer características sociales parecidas como forma de integración e hibridación el cambio de ropa puede ser el principio de la adopción de nuevas prácticas sociales.

“...Siempre los jóvenes dicen, no queremos vestir porque estamos agarrando una, una aculturación. Lo traemos fuera del estado y eh ya no quieren usar porque sentimos frío, de hecho para vestirse del traje regional, cuesta y sale muy caro, entra frío. De acá nos empezamos a criticarnos entre ambos, así como una discriminación que los que utilizan traje dicen que somos netamente indígenas, pero en sí, este ese traje sale caro, muy caro, más bien dicho, de que está caro, al comprar camisa y pantalón sale barato, al cambio eso de traje, eso sí está muy caro...no nos da vergüenza, simplemente sale caro, es que también para hacer esos calzones de hombre, del bordado, ya nadie sabe hacer...” (Miguel, 37 años).

“... Dependiendo de la persona, si está en su juventud, no lo veo, pues hoy en día en la ciudad vemos eso del *piercing* ponerlo, el cabello, creo que está en una etapa o en una moda, lo que sea no, pero en una comunidad que lleva eso pues es visto mal para la gente porque no se veía antes de esto respecto a eso, a veces la persona ya no quiere hablar su lengua que es tseltal, no, entonces lo pierde, entonces las generaciones que están viniendo hacia sus hijos o sobrinos ya lo contagian a hablar español, entonces ahí nos damos cuenta que se está perdiendo eso, que ya no queremos enseñarle a nuestros hijos...” (Alfonso, 22 años).

5.11 RECONFIGURACIONES DE LAS IDENTIDADES TRADICIONALES.

El lenguaje es uno de los elementos que brinda identidad ante grupos culturales, el cambio o la pérdida del mismo, implica una merma en los elementos identitarios. Para Wittgenstein el lenguaje es un instrumento para llegar al conocimiento de la realidad, lo usamos para resolver los problemas de la filosofía, simplemente analizando la naturaleza y función del lenguaje, es la expresión del pensamiento y parte de la identidad del sujeto.

Los hombres ancianos mantienen ciertas pautas de comportamiento y comunicación, representan el orden social en el que coexistían los hombres y las mujeres, estructurados en un lenguaje que le daba sentido e identidad. Por ello la palabra de hombre tenía un peso importante para la toma de decisión y los valores. Un hombre con palabra es aquel que cumple su dicho, y para ello usa su propio lenguaje: el tseltal, que le genera un reconocimiento social legítimo. La palabra de un hombre también marcaba un poder y dominio sobre las mujeres, que incorporaban a sus esquemas de percepción y aprendían la sumisión femenina como complemento de la dominación masculina.

Los hombres ancianos de Tenejapa usaban el tseltal⁶¹ como única lengua para comunicarse, con algunas variantes dialectales, dependiendo del municipio, al hablar de este tema, un participante dijo:

“... Porque allá donde vivo, cuando crecí nadie sabía hablar español, nadie sabía y hasta ahorita ya he visto, pues ya entraron a estudiar los hijos más chicos, pues, llegan a San Cristóbal, llegan a Tuxtla no sé a dónde llegan a estudiar; pero si regresan a sus comunidades hablan ya español, muchos lo hablan, pero los ya viejitos pues, ya acabó ya, están cambiando poco a poquito, posiblemente se pierde las cosas como el carnaval, se puede perder, porque ahora ya no hablan (tseltal), ya no hablan correcto, como hablaban cien por ciento, ya no hablan ya meten palabras *caxlanas*, cien por cien, ya no...” (Juanito, 60 años).

Algunos hombres indígenas se han percatado de los cambios que han tenido los hombres al paso del tiempo, sin que estos los sientan radicales. La vestimenta es uno de los rasgos de identidad que tiene una relación con el tipo de hombre que es. Actualmente son rezagos de un conjunto de personas que distinguían su identidad a través del traje tradicional, que actualmente es reconocido y usado sólo para festejos con alto significado cultural.

“... Según lo que me han contado, hace como 40 años empezó a cambiar el tipo de vestimenta, ya no se usa el traje tradicional o la ropa tradicional, solamente se usan en

⁶¹El tseltal se habla mayoritariamente en 16 municipios de Chiapas: Altamirano, Amatenango del Valle, Chanal, Chilón, Huixtán, Ocosingo, Oxchuc, San Cristóbal de las Casas, San Bartolomé de los Llanos, San Juan Cancuc, Sitalá, Socoltenango, Tenejapa, Villa las Rosas, Venustiano Carranza y Yajalón.

los tiempos de fiesta, de feria, por ejemplo en estas fechas se está celebrando las fiestas de San Ildefonso (Santo Patrono de Tenejapa) la mayoría de las autoridades solamente ellos están vistiendo la ropa tradicional...” (Pedro, 33 años).

“... Yo también lo veo así, veo como que andan en busca de una identidad, me he dado cuenta de que también... creo que también en la educación familiar, padres y madres, es donde se ha perdido esa educación... pues según lo que he platicado con algunos jóvenes, algunos quieren parecerse a artistas, otros a luchadores...” (Pedro, 30 años).

“... El respeto, más bien dicho, es una pérdida de identidad, están perdiendo la identidad ellos, de la forma de su cultura en el aspecto que la cosmovisión que tienen. Es una cultura muy rica, el tiempo que he estado aquí, no terminan de sorprenderme las formas de los usos y costumbres que ellos tienen y también dentro de los usos y costumbres, tienen desde la visión de su creación... como una mujer, la madre tierra... el fenómeno de la migración como que viene a afectarles un poco más la visión y las formas de respeto anterior...” (Augusto, 35 años).

Para Giménez, la identidad tiene que ver con el concepto que tenemos de quiénes somos y de quién nos diferenciamos, debe de existir la otredad. Esta condición implica llevar a cabo una serie de comportamientos y conductas para parecernos a un grupo pero a la vez esas mismas más otras sirven para diferenciarnos de otros.

5.12 LOS OTROS CAMPOS QUE MÁS VALE RESPETAR

Las crisis económicas y sociales que se han establecido en el estado mexicano desde hace décadas, trae como consecuencia la migración de los municipios y comunidades más pobres, hacia lugares donde puedan acceder a condiciones de sobrevivencia más aceptables. Estos cambios en los espacios organizados de manera tradicional, y perteneciente a un grupo indígena, han acelerado las formas de relacionarse. Han establecido cambios en las prácticas que anteriormente los hombres llevaban a cabo. Si bien el rol de proveedor es uno de los

principales que se establecen desde el género, y que ante las situaciones de pobreza y marginación no logran llevar a cabo a cabalidad, se renueva ese rol al establecer nuevas condiciones de proveer a la familia.

En Chiapas, los indígenas han vivido durante siglos en condiciones de explotación y pobreza. Durante años no han tenido voz para expresar sus necesidades, ha sido callada y reprimida. En el caso de los hombres han tenido que migrar, primero hacia las ciudades de Chiapas, como San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez, en otro momento hacia ciudades cercanas del sureste en otros estados, como Villahermosa, Cancún y la Ciudad de México, entre otras, y en los últimos años se han dirigido hacia estados del norte, como Sonora, Chihuahua, y en algunos casos hasta Estados Unidos.

Las olas migratorias provenientes de Centro y Sudamérica, asociadas a las crisis y violencia que viven en sus países han generado el desplazamiento de grandes grupos de personas. Se ha desarrollado una ideología racista hacia los migrantes centroamericanos, acentuándose ahora más, en el periodo de Donald Trump.

El poder al interior de las comunidades indígenas, asociado a la economía local y el tráfico de sustancias, ha polarizado el espacio dominado por los hombres. La aparición de una clase rica indígena ha movilizó los extremos en las relaciones entre los habitantes, movilizó aún más las relaciones. La migración que llevan a cabo los hombres y mujeres de Tenejapa puede ser considerado de tres tipos, regional, interno e internacional.⁶² No es casual que los hombres indígenas tengan que migrar, las condiciones sociales de pobreza y marginación los obligan a buscar en otras regiones la manera de mejorar sus medios de vida.

“... Entonces la gente Tenejapense, inclusive no sólo aquí, otros municipios cercanos acá, qué hace la gente ahorita, ya casi nadie está en su casa, más los hijos terminan su primaria, secundaria y tiene que emigrará a otra ciudad como para poder seguir sus clases...” (Alfonso, 26 años).

⁶² De acuerdo al INEGI al censo 2005 de población y vivienda, salieron de Chiapas 105 mil 858 personas para radicar en otra entidad y fuera del país.

La migración es el resultado de una violencia estructural que obliga a las personas a buscar trabajo y salir del atraso y marginación social que se les ha asignado. Esto implica cambios importantes en las formas de concebirse mexicano, chiapaneco, tenejapense e indígena. Por una parte el abandono de las comunidades desarticula a las familias, que se quedan, así como vulnera la cohesión de la comunidad. Hay una ruptura social y disminuye la posibilidad de reproducción cultural en el municipio. En palabras de Giménez, la identidad se comparte en la cultura y en relación a sus actores sociales, y apoyándose de Bourdieu, la amplía al señalarla como aquellas prácticas internalizadas como *habitus* y en consecuencia, le da sentido. Cuando se da un cambio de comportamiento, hay también un cambio en la identidad del sujeto, éste hace algo para parecerse al colectivo o diferenciarse, y marca la otredad desde otro ángulo. Es muy significativo acentuar que la identidad de los sujetos sociales inmersos en una interacción social surge y se consolida en un marco de confrontación con respecto a otras identidades.

Los motivos de la migración cambian, hay quienes lo hacen para seguir estudiando, y otros para mejorar su calidad de vida, pero muchos otros más, la mayoría, lo hacen porque no tiene más tierra para trabajar.

“... Pues el contorno del Municipio es duro a la vez, muchos se han salido, han viajado mucho hacía Estados Unidos o México, han ido en busca de esa alternativa de sobrevivir tanto con la familia, muchas personas a veces se van con la esposa y con el hijo, es muy crítico por motivo de que a veces ya no tenemos tierra...” (Alfonso, 23 años).

Los aspectos relacionados con la posesión de la tierra no eran particularmente relevantes en los datos de la entrevista, sin embargo, el trabajo de la tierra y su relación con las actividades que realizan los hombres, mantiene todavía para algunos de ellos (principalmente los hombres mayores) una relación cabal. Los motivos de migrar para muchos están en la falta de tierra y oportunidades de trabajo, y para un pequeño grupo el abandono de la tierra es la consecuencia de que pueden mejorar sus condiciones de vida. Dejar la tierra tiene un alto costo desde el punto de vista del capital social, la relación que tiene la tierra con el ser hombre, la cultura y las tradiciones en una interrelación muy estrecha. La tierra para los indígenas es la Madre, que tiene un importante papel para producir los alimentos y reproducir la vida humana y animal. En el sentido de los hombres de Tenejapa

el ser hombre que trabaja la tierra es muy importante (para los ancianos y adultos), para los rituales y tradiciones es el centro de la cosmovisión agraria indígena, apegada a la tierra y a la religiosidad. La tierra le da sentido a su quehacer, fiestas, tradiciones, trabajo, familia e identidad.

A lo largo de todo el conjunto de entrevistas, se han recogido aspectos relacionados con la migración y núcleos temáticos como la tradición, cambios sociales, comportamientos y formas de ser hombre en Tenejapa. A partir del análisis, surgen temas que nos llevan a replantear los cambios que se llevan a cabo, ante la migración de los hombres principalmente. La poca tierra que queda tiene que ser trabajada por las mujeres que se quedan, quienes tienen que llevar a cabo más actividades de sobrevivencia familiar. Las mujeres han tenido que ocupar las actividades que los hombres antes llevaban a cabo, con todo el trabajo y esfuerzo que eso implica: cargar la semilla, arar, regar, cuidar y cosechar. Esto implica una crisis de roles, y en consecuencia en la dinámica familiar. Las mujeres han tendido que convertirse en jefas de familia, pero también diversificar sus actividades sociales y económicas.

Los cambios que han traído los hombres que han migrado han tenido consecuencias positivas, pero también negativas. Conductas que no se habían observado en Tenejapa comienzan a ser vistas, y evidentemente temidas. Las formas de expresar la violencia causan temor a sus habitantes. Los hombres que llegan con nuevas formas de ser hombre, tienen claro que bajo ciertas conductas amedrentan y causan miedo en los habitantes, principalmente entre los hombres. Se han ampliado las variantes de los delitos que se cometen y la búsqueda de respeto entre los habitantes. El uso de armas de fuego transformaron completamente las formas de dirimir conflictos, como anteriormente ocurría.

“... Fíjate que normalmente la gente que ha estado afuera se vuelve, como podría decir, con una malicia, aquí la malicia es el alcohol, viene, golpea, agrede no se acuerda al otro día, eso es la malicia, ¿no? pero la parte que a mí me sorprende son las extorsiones, se ha dado mucho que gente que secuestra, gente que viene de fuera, gente que ya amenaza con armas con otras cosas diferentes, aquí te digo, el cuchillo no muy te lo sacan, te sacan el machete si es un pleito, pero la gente que viene de fuera viene con esa malicia malintencionada, hay gente que viene ya con ciertos vicios y es muy fácil que aquí se adopten o encuentren ese vicio sin ningún problema con

la ley, es muy difícil que venga la ley y entre y puede consumirse lo que ellos quieran...” (Julio, 26 años).

Uno de los hallazgos más interesantes que se puede extraer de este trabajo fue en particular el sentido de amenaza que sienten los hombres y familias que se quedaron en Tenejapa y no migraron. Los cambios que presentan los hombres que regresan con otro sistema de códigos y prácticas violentas, basadas en un modelo asociado a una masculinidad hegemónica, con características asociadas al crimen organizado y a los cárteles del narcotráfico, causa alarma entre los habitantes. Observar como los hombres que se fueron han cambiado tanto, hablan, visten y se comportan diferente, hace sentir vulnerables a los que se quedaron en Tenejapa.

Hay una pérdida de la identidad y una adopción de rasgos más violentos de convivir. Son estos hombres que llegaron que están influenciando a los jóvenes para que lleven a cabo otras prácticas asociadas a la MH, y hagan a un lado las tradiciones y el sistema de cargos. Se pierde la tradición y se adoptan otras formas de ser hombre con una carga más violenta. Se ha generado una alteración al habitus, ya no se lucha por obtener el mismo capital simbólico entre los hombres de Tenejapa, se ha fracturado el modelo tradicional, que era el que prevalecía y se están estableciendo nuevos intereses, basados en la masculinidad hegemónica. Ser hombre ahora significa diferenciarse de la tradición y sus características. Implica adoptar una actitud más agresiva, y establecer nuevas formas de ganar legitimidad y con el ello la autoridad para imponer cambios. Se están transmitiendo nuevas prácticas de violencia que los jóvenes aprenden, hay nuevos intereses del capital simbólico, ya no está en el sistema de cargo ni la tradición, ahora está en el dinero que puedan ganar (no importando que hagan), a quien pueden controlar, quienes les respetan y temen.

Un cambio de costumbres implica cambios en la percepción y formas de pensar del sujeto. Es la síntesis del proceso de incorporación de nuevas prácticas para llevar a cabo otras conductas diferentes como se observa en el siguiente testimonio:

“... Tengo un primo, bueno dos primos, que tengo varios primos que están allá en los Estados Unidos, uno de ellos llega con su carro, fuimos a San Cristóbal y de repente venía una señora, ahí por San Diego, íbamos saliendo por ahí, por atrás de la Cristóbal Colón, unos venían de

bajada y entonces mi primo le dio paso a la señora y entonces empezaron a pitar los que estaban detrás, y le pregunto ‘¿Por qué le diste paso?’ –‘porque allá donde estuve se tiene que respetar, si pasa un animal, si pasa un niño, se le tiene que dar preferencia, para mí son nuevos estos colores, negros o rojos, porque antes no sabía que significaba, no sabía mirar’-. No se acerca al otro carro y se queda ahí todo el día, ya los demás empiezan a reclamar, -de repente dice- ‘Yo traía una educación diferente fueron como siete años que estuve, yo aprendí mucho... los camiones escolares, atrás de los camiones llevan una barra que son como un alto, entonces ningún carro podía rebasar un carro escolar, un ningún carro lo podía rebasar, como que aquí llegando ya está cambiando de perspectiva otra vez’, decía mi primo...” (Miguel, 21 años).

Los cambios culturales se llevan a cabo en el nivel simbólico en Tenejapa, cambian los intereses, del reconocerse como un *buen hombre*, por el ser un hombre que busca el reconocimiento en otras prácticas completamente diferentes. Los campos sociales y el habitus en la historia reciente, ahora tienen que tratar de incorporarse ante su anterior habitus. Es decir, las costumbres y perspectivas de convivencia que tenían, se transformaron, y ahora se incluyen nuevos símbolos y significantes, que amplían su repertorio social de convivencia, ahora se puede decidir ser un hombre apegado a la tradición o ser un hombre con rasgos diferentes y más relajados, en cuanto las formas de convivencia.

“... Ah sí, también, porque de repente llegan y algunos los que aprenden a valorar como que llegan más humildes, pero los que no aprenden a valorar son los que llegan como se les dice “muy alzaditos” presumiendo de que estuvo en tal lugar, llegan a las tiendas, llegan y preguntan, te hacen una pregunta en inglés o a veces saludan o te responden, como de que ya muchas personas ya se sienten intimidadas por ellos...” (Pedro, 30 años).

En este estudio se encontró que la pérdida de lenguaje como un elemento de distinción e identidad podría causar una pérdida cultural. En los últimos 500 años en México se han extinguido más de 100 tipos de lenguas con 25 en peligro de extinguirse (Briseño, 2008). El uso de una nueva lengua en un contexto completamente indígena es una clara muestra de diferenciación del otro. Las causas por las que en México se han perdido las lenguas indígenas son en primer lugar la mortandad de los hablantes, la segunda es por cambios del contexto geográfico e histórico, el cambio de residencia conlleva cambios

culturales incluyendo el cambio del lenguaje. Si bien el proceso estructural exige el hablar el español como un beneficio que le sirva para comerciar y negociar sus productos, es decir para entrar al mercado y competir sin ser discriminado.

Al migrar hacia otros espacios cambian su lengua, muchas veces la ocultan y otras prefieren aprender rápido otro idioma, sin embargo no es lo único que asimilan. Como se ha mencionado anteriormente, también se aprenden otras formas de ser hombre asociadas a conductas machistas, del machismo que ejercen los hombres caxlanes o extranjeros, dependiendo donde migraron. Es interesante observar que en algunos testimonios casos de este estudio se percibe la búsqueda hacia un modelo de hombre dominante en México:

“... La migración. Yo siento que, bueno, dentro de los jóvenes la percepción, de este, si nada más migraron primaria y se encontraron con las formas del norte, la gente de Tenejapa casi no pasa a Estados Unidos, se queda en la frontera y se dedica a estar en las maquiladoras y lo que se trae de allí es creo yo, no es parte de su cultura, ahí si se trae el machismo, las formas de que quieren sentirse *mininarcos*...” (Augusto 35 años).

“... No le puedo decir que no, si en cierta manera sí, porque yo puedo decir también que son más superiores ellos que yo, sobre todo, no nada más es las limitaciones que siempre han existido y que todo eso va a la par porque también si uno se pone a hacer preguntas venimos siendo lo mismo que ellos nada más que tienen otra historia a comparación de acá, pero lo que me pregunta usted, voy de mi casa salgo de ciudad me voy para allá a otro lado no tomaba, no fumaba...” (Alfonso, 22 años).

Sobre la percepción de adopción de nuevas prácticas y modelos de masculinidad de un hombre migrante, que vivió en varias ciudades de Estados Unidos. La adopción de nuevas conductas objetivas y subjetivas genera cambios en la subjetivación de su ser hombre de Tenejapa. Permite percibirse como alguien que se va integrando de las características que ha observado, aún a sabiendas que no son las mismas prácticas basadas en las tradiciones que trajo de nuevo.

“... No cambio. Un poquito agarré o tomé su vida de la gente de allá y también la vida de mis compañeros, su vida de la gente mestiza, así que de las tres partes voy juntando

o se va mezclando, me gusta porque si tuviera nada más mi vida y la vida de mis compañeros me siento pobre porque no conozco allá, es bueno salir, es otro como vivir, otro pueblo, es otro su modo de vivir y aquí también es otro como los animales, porque los animales son diferentes, me gusta tener perrito o perros, tienen edades, voy viendo cómo viven también, son diferentes” (63 años) .

La mezcla de modelos y los cambios de hábitos incorporan las prácticas sociales construyendo de forma diferente las subjetividades masculinas. La sustitución de elementos culturales por otros van transformando la identidad y con ellos los comportamientos e ideas.

5.13 EL CAPITAL SIMBÓLICO INCLUYEN ACCIONES “MALAS” EN LOS HOMBRES.

Un principio básico para diferenciar lo *bueno* y *malo* parte de la percepción de los otros que lo observan. La violencia es asociada a lo *malo* como una consecuencia del daño que se deriva de los episodios de violencia. Sin embargo el aprendizaje de la violencia como forma de educar está presente en la mayoría de los hombres y mujeres de Tenejapa. Es común que los padres castiguen a sus hijos a través de la violencia física, haciendo uso de cualquier objeto que se encuentre a su paso, varas, cable, palos, o a mano limpia.

“... De lo que me he dado cuenta, pero las personas no lo ven como violencia, lo toman como algo normal, es algo común dentro del matrimonio, de la familia, lo ven natural. Por ejemplo el golpear a un niño para ellos tiene una razón muy fuerte pero para mí sería una violación golpear a un niño exageración, para el tan solo el golpear a un niño ya es una violación, sé que hay gente que castiga a sus niños si se porta mal, no pues estas castigado, en cambio ya no te doy tus gastos, es algo normal, es algo muy sencillo...” (Pedro, 30 años).

Siguiendo este principio, los hombres *buenos* son aquellos que respetan a los demás, pero ¿Cómo fue construida la identidad de los hombres indígenas tseltales? Los usos y costumbres nos dicen mucho para referenciarlos en las prácticas sociales y subjetividades.

El uso constante de los castigos corporales hizo que éstos se naturalizaran, se transmitieran al interior de la familia y en las prácticas cotidianas.⁶³

Los antecedentes de la violencia como forma de educar fueron practicados por los padres en diversos momentos y circunstancias. Los hombres y mujeres entendieron que los golpes hacían que se consiguiera lo que les pedían al momento. Fue un aprendizaje de siglos de dominación y constante episodios que se vivían en lo cotidiano. Si a estas condiciones sumamos el alcoholismo endémico y situaciones de pobreza extrema, se generan condiciones de violencia que difícilmente se puedan erradicar, No sin transformar las condiciones estructurales en las que los hombres y mujeres aprendieron a sobrevivir.

5.14 VIOLENCIA HACIA UNO MISMO: “ENTONCES EL JOVEN SE DEDICA A SUICIDARSE” (LASMIX’BA TUKE)

Un suicidio siempre va acompañado de factores sociales y de salud mental que predisponen al sujeto a llevarlo a cabo. Una baja autoestima, aunada a sentimientos de inferioridad, rechazo o discriminación social, incapacidad para resolver problemas, combinado al consumo de alcohol u otras sustancias, pueden llevar a una persona a una depresión, incluso a conductas de riesgo y de daño así mismo.

Para la Organización Mundial de la Salud (OMS) el suicidio es un problema grave de salud pública, cada año, a nivel mundial, aproximadamente 800,000 personas se quitan la vida. Para el año 2015 se colocó al suicidio como la segunda causa de defunción en México, en el grupo de 15 a 29 años (INEGI, 2017).

⁶³ Tomando en cuenta que los hombres indígenas son los que trabajaban en el campo o en las fincas, y estos a la vez tenían que ser supervisados por un capataz o su empleador, que les golpeaba cuando no trabajaban como él lo esperaba. Eran violentados desde la forma de trasladarlos, hospedarlos en galleras, largas jornadas de 14 horas al día, mal alimentados, robados por los administradores entre otras situaciones.

Un dato relevante es que algunos grupos, entre los 15 y 29 años presentan mayor riesgo de suicidio, en México; se suele concentrar en edades jóvenes, ya que resalta que 4 de cada 10 (41.3%) tenían de 15 a 29 años; así mismo, llama la atención que 3.7% tenían de 10 a 14 años de edad (INEGI, 2017).

Los hombres que se suicidan tenían un nivel básico de educación (65.8%), no contaban con trabajo, situación reveladora, ya que en la información obtenida las mujeres no trabajaban, los hombres lo tenían, pero lo perdieron. En el caso de los suicidios en Tenejapa se trata de hombres jóvenes con problemas familiares y sentimentales que bebieron gramoxone (un herbicida altamente tóxico, de muy fácil adquisición), o se ahorcaron en el interior de su casa.

Cuando los hombres jóvenes crecen, comienzan a vivir con mayor intensidad las demandas sociales y mandatos del ser hombre. Los cambios en la adolescencia tanto físicos como emocionales, pueden complejizar la posibilidad de respuesta. Muchos jóvenes, ante la falta de oportunidades y con la visión de un futuro incierto, aunado a las malas condiciones de vida, pobreza, marginación, sensación de pérdida en su entorno social, les llevan a consumir un suicidio (conocido en tseltal como *Lasmix'ba tuke*).

“... Los jóvenes muchas veces comienzan a endeudarse para poner un negocio y después no tienen como pagar, también tienen problemas familiares, a veces con la esposa o novia y acaban suicidándose (*Lasmix'ba tuke*)...” (Vicky 25 años).

Estos datos deben ser interpretados con cautela, puesto que hay más condicionantes que están correlacionados en la muerte de un joven, es decir: cada caso necesita ser revisado en lo particular, para establecer bien los motivos que le llevaron a cometer un acto suicida. Aunque los intentos los llevan a cabo hombres y mujeres, son los hombres los que más aciertan en el primer intento. Muchas veces el suicidio es una salida para salir de los problemas ante situaciones que no le encuentran sentido ni solución.

En el caso de los hombres, no poder cumplir con los ideales que la masculinidad impone, aunado a una baja autoestima, genera una visión de aniquilamiento propio, una violencia contra sí mismo. En el campo de las relaciones de género, la imagen de que el

hombre es el que tiene que buscar y proponer a las mujeres entablar una relación es una característica muy importante. Un hombre que no logra demostrar su valor para ganar capital simbólico, más si se encuentra en un grupo de jóvenes que exigen demostraciones constantes de hombría en el campo en el cual conviven, a veces les resulta muy difícil cubrir esa expectativa. Las condiciones precarias en las que viven y la imposibilidad de transformar algunos aspectos de su vida, junto con los problemas de consumo de alcohol y maltrato que traen en su historia personal desde la infancia, les orillan a pensar en el suicidio como una salida.

“... Bastante... algunos se cuelgan, algunos toman gramoxone (es un herbicida muy usado), algunos toman veneno. Si hay una chava que no, no, no le llega, o no les hacen caso, o les hacen caso cuando se van con otro joven, entonces el joven se dedica a suicidarse, pero, lo que pienso es que, es que lo mal orientan sus papás...” (Miguel, 37 años).

Las construcciones sociales de la masculinidad en contextos culturales como Tenejapa, involucran ser hombre proveedor y trabajador en el campo familiar, pero en el campo social debe desarrollar otras conductas que le permitan luchar y posicionarse como un hombre capaz de dominar y controlar a otros. Para ello suele ser agresivo, tomar riesgos innecesarios, llevar a su cuerpo al límite, con algunos excesos. Los varones aprenden el significado de ser hombre observando a otros y bajo la mirada de los mayores.

Los hombres internalizan las normas sociales específicas de su género a través de los medios de comunicación masivos y de juegos y juguetes que se consideran apropiados para los niños o las niñas. Además aprenden estas normas en las escuelas, de otras instituciones sociales, que siempre demandan cambios y abandono de sus formas tradicionales de vida.

Las normas sobre ser hombre se construyen sobre la base de diversas jerarquías de poder. Podría decirse que el suicidio consumado entre pueblos indígenas sobrepasa en incidencia al suicidio de la población general. En 2009, un estudio de Naciones Unidas sobre la situación mundial de los pueblos indígenas señaló que las tasas de suicidio entre los jóvenes guaraníes de Brasil estaba 19 veces por encima de las nacionales, y mencionó índices

de hasta 500 por cada 100 000 habitantes en pueblos como los Emberá de Colombia (contra 5.2 a nivel nacional). El informe ubicó el suicidio de los jóvenes indígenas en un contexto de discriminación, marginación, colonización traumática y pérdida de las formas tradicionales de vida (2017). Para Chiapas no existe un estimado al respecto, son algunas de las líneas que se deben de profundizar en un futuro próximo.

5.15 SACA TUS ROPAS QUE LA JUSTICIA LLEGÓ... LA MUJER YA NO ES COMO ANTES

En los últimos años, se ha intentado instaurar una gran cantidad de cambios en los municipios indígenas de los Altos, entre ellos, el intento de habilitar a personal que represente a las instituciones del Estado para la solución de problemas, principalmente las que trabajan en la prevención de violencia de género. En algunos casos, los menos, la intervención de las autoridades han logrado resolver de maneras justas algunas situaciones de violencia intrafamiliar. Todos los habitantes deben ser sujetos de derechos, y en consecuencia la ley debe aplicarse sin diferencias. Sin embargo, existen discrepancias en cuanto a qué sistema regulatorio debe aplicarse para la resolución de estos episodios de violencia doméstica, si es a través del sistema judicial acusatorio, o a través de los procedimientos tradicionales de resolución de conflictos. Por una parte los agentes municipales apoyados por “*la tradición*” buscan la reconciliación de la pareja, en caso de violencia. Por otra parte, el juez debería dictar una orden de restricción para evitar cualquier posibilidad de que la violencia desemboque en un feminicidio, como lo especifica la Ley de Acceso a una Vida Libre de Violencia. Estas formas de solucionar los conflictos en los parajes y comunidades de Los Altos son motivo de tensiones y contradicciones entre los tres niveles de gobierno, los Jueces de Paz en los parajes, el JPCI y el distrito judicial, son fundamentalmente definidas por la diferencia cultural y las relaciones de poder, y como parte del engranaje que sirve para contextualizar un sistema legal propio (García, 2017).

“... Pero yo veo que ya no es como antes, yo he visto pué, he visto la autoridad en Tenejapa porque lo conozco muy bien como es ya, te quitan pué todo tu pertenencia , te quitan, el hombre como digo yo pué, si molesta mucho a su mujer, pega mucho a su mujer, así nomás por borracho o drogadicto, le pega a su mujer, la mujer llega a pedir parte, ósea con el presidente, con autoridades municipales, le llaman al hombre y le preguntan porque la molesta mucho, pero a veces el hombre dice que por borrachera, por borracho, na'más, pero si le preguntan a la mujer si todavía regresas con tu marido va a decir que sí, que ya no me moleste pues, pero si sigue la segunda vez, la tercera vez, así, bueno, tiene que aceptarlo si es la primera vez , si es la segunda vez, “pero porque hiciste, ya le estas pegando, ya viniste otra vez aquí” ora si la tercera vez, “ora si ya no, ya no se puede hacer nada” la mujer ya no quiere... Vas a salir con dos policías, o tres policías pa' que saques tus cosas y todo, tu pantalón, tu camisa, o si tienes algo allí comprado es para tus hijos. Tienes que sacar nomás tus ropas, “pero si es mío” si, pero tú tienes la culpa, amigo, así que tienes que salir de tu casa, pero es que ya no se puede decir nada, tienes que dejar, tienes que ir, dile de favor a la mujer que vaya a sacarle su ropa. Bueno... Como testigo van a ir las autoridades qué cosa tiene, pero no puede sacar más cosas que tienen valor como televisión, modular, no se puede, porque tiene que quedar para tu hijo. Usted busca de nuevo, como eres hombre vas a ir a trabajar, tienes que empezar de nuevo, así... Por eso ahorita ya no hay más violencia, ya hay miedo, ya se sabe si quiere dejar su mujer pues ya, ya lo sabe, de nuevo va a ser empezar, ya no, viene uno a empezar, si molesta a la mujer y pega mucho a la mujer ya se sabe que va a pedir parte con las autoridades. Pus ahorita ya no tanto como antes, antes como digo, quieres cambiar mujer, que regrese su mujer, le duele, porque no le quita nada, pero ahorita ya no. Así está la Ley en Tenejapa, tiene que ser respetada la mujer, ya no es igual como antes. Antes le ayudaba al hombre, si le ayudaban mucho al hombre para que defendieran al hombre, ahorita ya no, se cambió...” (Juanito, 60 años).

Durante muchos años, las leyes no existían para los indígenas de México, no contaban con instituciones sociales que buscaran la justicia e igualdad, como ahora. En la actualidad existen, pero son parte de una estructura burocrática inoperante, continúan llevando a cabo prácticas que posicionan a los hombres como dominantes en la mayoría de las soluciones que dictan. Los hombres mayores siguen apegados a la forma de ser tradicional, es decir su identidad está conformada por aquellas prácticas que le dieron sentido, es decir, las ideas que mantienen y tratan de conservar una condición social permanente, sin

cambios. Estos cambios confrontan todo su bagaje y subjetividad, porque contraviene sus formas de actuar y pensar

No alcanzan a entender cómo se han dado nuevas formas de resolver los problemas que surgen al interior de los hogares, y la comunidad, a otros espacios que tienen otras reglas y significados. Los episodios de violencia en los hogares, u otros espacios sociales, ahora pasan por muchos niveles, puede comenzar en un paraje, y pasar con la autoridad local; si no se resuelve, se turna con el agente municipal que en su proceso de impartir justicia, primero oye y después consulta qué se espera, y cómo lo quieren resolver, mediante un careo (que no siempre es lo mejor), en caso de no ser resuelto el caso, se pasa con las autoridades de San Cristóbal, con los jueces, para que se proceda conforme a derecho y en base a las leyes de los *caxlanes* y no al sistema de usos y costumbres.

“... ¿Ahorita? Si, ahora ya tenemos, porque el juez actúa, si no puede resolver acá, nos manda a la fiscalía, y ya ve que la fiscalía nos manda al juez penal y del juez penal nos mandan cuota, es ahí donde tenemos miedo... Si alguien maltrata sus hijos, hasta ahorita, o castiga sus hijos también les llama la atención y si siguen maltratando a sus hijos, sí se va preso. No tienen muchos días que hay una mujer que no, no... Es loca, le mató su hijo, le cortó su cabeza con machete, le mandaron al preso, ahorita está detenida la señora...” (Miguel, 37 años).

El impacto que ha tenido en los hombres, acostumbrados a mandar y no dar cuenta de sus actos, supuestamente es de temor de ser acusados y llevados a las autoridades. Por una parte se aprecia cierto temor, pero a la vez se sienten confundidos, porque no alcanzan a comprender de qué se trata. Hay abogados indígenas, pero sus prácticas no son del todo apegadas a la ética ni a la ley. La intromisión de las instituciones del Estado en la vida familiar les hace sentir cierta incomodidad, ya no son libres de educar a sus hijos con golpes y violencia, podrían ser citados a declarar porque lo están haciendo. El rol de ser padre, y muchas veces el ejecutor del castigo y el orden, les fue arrebatado, ahora tienen que forzar a sus pensamientos a llevar a cabo otro tipo de comportamientos no violentos, otra forma de ser, que evidentemente cuesta trabajo transformar subjetividades en tan poco tiempo.

5.16 DE VUELTA A LA TRADICIÓN. LOS MISMOS LÍMITES.

Algunos de los hombres que han podido salir y vivir en otros lugares se adaptan y conviven con las reglas que el espacio social lo demanda. Sin embargo en el regreso a la cuna donde nació percibe las limitantes que las prácticas sociales imponen nuevamente. En el siguiente apartado se muestra claramente:

“... Mire, sobre todo la equidad de género, estás en la ciudad, compartes las ideas, convives con mujeres, con las compañeras, las invitas, hasta podemos ir abrazaditos, de manitas y sin ningún compromiso, allá en la ciudad, al llegar aquí te topas con tus vecinas, con tus seres cercanos, pues que no puedes saludarles, que no puedes estar en la plática con ellas que ni siquiera puedes caminar de aquí a una cierta distancia, porque pueden pensar mal de ti, que yo sería su novio de esta mujer, entonces esa es la situación que siempre se maneja, digamos que hay esos límites qué se tiene que hacer o qué no se tiene que permitir porque, más aún si somos de aquí, entonces toda la gente mal entiende y se expresa mal...” (Alfonso, 22 años).

Otro hallazgo importante en la investigación de campo sugiere que en general, los cambios en la educación de los hijos, no sólo van en el sentido de preservar el habitus, la tradición, junto con toda la carga de violencia implícita, sino por el contrario, hay una firme creencia de que sus hijos no deben de sufrir por lo que ellos han sufrido. En muchos casos sus deseos son de que se salgan de Tenejapa y vivan en otros lugares, con otras personas no importa que se pierdan las tradiciones. Estos factores podrían explicar por qué quieren que sus hijos e hijas no hablen tseltal, no les gustaría imaginar qué discriminación van a sufrir por hablar el idioma materno, ya que muchas veces ellos fueron discriminados por hacerlo. Asimismo, los padres jóvenes buscan dar mejores oportunidades de desarrollo a sus hijos, darles la oportunidad de estudiar, y no tener que trabajar desde temprana edad:

“... En que mis hijos tienen que ser también obedientes, de que mis hijos también, yo lo quiero hacer un bien, haciendo otras cosas diferentes a lo que yo hice en mi infancia.

Como 5, 6 años, ya me llevaban a trabajos digamos de campo, sobre una percepción de una cantidad menor, porque antes, si se acuerda, usted antes del cambio de monedas se manejaba miles y para un día se ganaba uno doscientos pesos en niños, adultos ganaban quinientos pesos, ya ve que había monedas antes del noventa y dos, y entonces ahora pues eso, quiero hacer ver a mis hijos para que no sufran, quiero hacerles ver lo que uno sufre aquí en el campo...” (Alfonso, 22 años).

CAPÍTULO VI DESALIENTO Y RUPTURA DEL SÍMBOLO TRADICIONAL, EN LA BÚSQUEDA DE IDENTIDAD.

En este capítulo, a través de un enfoque cualitativo y la técnica de grupos focales (GF), se trabajó en el proceso de identificación de aspectos generales y específicos sobre el aprendizaje de la violencia y su significado en diferentes etapas de la vida de los hombres, en instituciones sociales como la escuela. Como parte de mi quehacer de facilitador de procesos y talleres se sincronizó el trabajo de campo como investigador del doctorado y una serie de talleres sobre el tema de las masculinidades con la organización Jumaltik Equidad Sur A.C. en las escuelas de Tenejapa, los objetivos de dichos talleres fueron completamente compatibles con los objetivos de la investigación.

Se optó por trabajar con la técnica cualitativa de grupo focal, ya que permite generar una discusión grupal a la vez que genera un alto intercambio de experiencias. Para algunos investigadores como Kitzinger (1995), el grupo focal es una forma de entrevista grupal, acotada y rápida, para obtener información de un grupo reducido. A través de esta técnica se incrementan las participaciones y opiniones de los asistentes sobre un tema en particular.

Así también, *“El propósito principal del grupo focal es hacer que surjan actitudes, sentimientos, creencias, experiencias y reacciones en los participantes; esto no sería fácil de lograr con otros métodos”* (Escobar, 2005, P.52). Los grupos se llevaron a cabo con los/as jóvenes asistentes al COBACH 78 de Tenejapa. Se llevó a cabo en el período de junio a noviembre del 2015. Se llevaron a cabo 6 GF con 15 asistentes en promedio. El tema eje fue identificar las experiencias de los/as jóvenes sobre el ser hombre, qué ha cambiado, quiénes intervienen, y a partir de ello, encontrar elementos para el análisis de las masculinidades y su componente con la identidad y la violencia. Los jóvenes en su mayoría contaban con 15 años, los grupos fueron mixtos, casi siempre un número igual de hombres y mujeres. También se aplicaron varias entrevistas individuales a hombres y mujeres jóvenes.

Asimismo, se incorporaron técnicas participativas como la “*Pedagogía del Oprimido*”, de Paulo Freire (1993), para establecer empatía con los grupos y fomentar la participación y el diálogo. Según este autor, el conocimiento lo tenemos todos, y se genera a través de la comunicación y el diálogo, donde los interlocutores intercambian significados, mismos que tienen una carga social y subjetiva factible de análisis desde otros campos teóricos. Para este autor la dominación de las conciencias se lleva a cabo desde la dinámica estructural que reproduce la pedagogía dominante. Alcanzar la libertad se hace cuando el oprimido se da la oportunidad de pensarse diferente, descubrirse a través de entornos reflexivos propios.

Por último se hizo uso de la caja de herramientas que contiene el instrumental teórico que sustenta Bourdieu desde la sociología, poder que se objetiva, a partir de la lógica práctica, la incorporación en el cuerpo, del sentido legítimo en la producción y reproducción cultural. El cuerpo que incorpora los modos, comportamientos de la cultura dividida, dominante para unos y para otros dominados. Es decir, el habitus, como origen de acciones, pensamientos, percepciones, que otorgan disposiciones de modo práctico, ante situaciones dadas.

6.1 REPRODUCCIÓN INSTITUCIONAL: LA ESCUELA

Aprender bajo un sistema educativo que no toma en cuenta el idioma y significados sociales de prácticas y celebraciones de los jóvenes, es complicado. En algunos estudios llevados a cabo en México, se señala que durante el reinado de Felipe IV se vuelve obligatoria la castellanización del idioma, “*y no se permite a los indios hablar la lengua materna*” (Buenabad, 2015). Estos primeros intentos de programas sólo fueron efectivos en las

ciudades, dejando fuera la provincia y los rincones recónditos de México, incluyendo Chiapas.⁶⁴

Esta tendencia de desestimar el valor de las lenguas maternas fue continuado a través de los años, lo cual nos lleva a replantear la pregunta: ¿Qué tipo de educación es la que están aprendiendo? Durante décadas los hombres y mujeres indígenas fueron obligados a tomar clases en castellano, fueron forzados a desarrollar esta habilidad, en detrimento de su lengua y cultura maternas, mientras que las políticas de educación bilingüe intercultural son recientes. Esta acción se puede considerar una arbitrariedad cultural, ya que hablamos de una reproducción de las relaciones entre los grupos sociales.

Por lo tanto la escuela cumple con su función de reproducir la cultura dominante, subjetivando las prácticas sociales. Uno de los principales copartícipes de esta reproducción es el profesor, quién no cuenta con los atributos simbólicos de la tradición, pero sí el poder que da la estructura. Entonces la escuela, como campo de luchas por el capital simbólico, con ayuda del profesor, reproduce el poder e imponen nuevas prácticas, violentando simbólicamente a los estudiantes.

Una vez que el agente ha subjetivado las ideas y pensamientos dominantes, se establece el habitus en el cuerpo. La escuela impone y legitima un sistema de hábitos y prácticas sociales, presenta unos valores y normas culturales de clase como si fueran universales.

⁶⁴ En 1925 se establece en la ciudad de México la primera Casa del Estudiante Indígena, con el objetivo de incorporar al indio al Sistema Educativo Nacional. En 1933, esas casas se transformaron en Centros de Educación Indígena. Fue hasta la Asamblea de Filólogos y Lingüistas (realizada en 1939 en Pátzcuaro, Michoacán), donde se determinó que la educación bilingüe sería el modelo educativo destinado a las poblaciones indígenas. Hasta 1948 se crea el Instituto Nacional Indigenista (INI) y se fundan los Centros Coordinadores Indigenistas. Hasta 1963, la SEP propone una política de educación bilingüe. En el año 2003 se publicó la Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas. En su Artículo 11, esta Ley señala que los indígenas tienen derecho a ser educados en su propia lengua a lo largo de su educación básica.

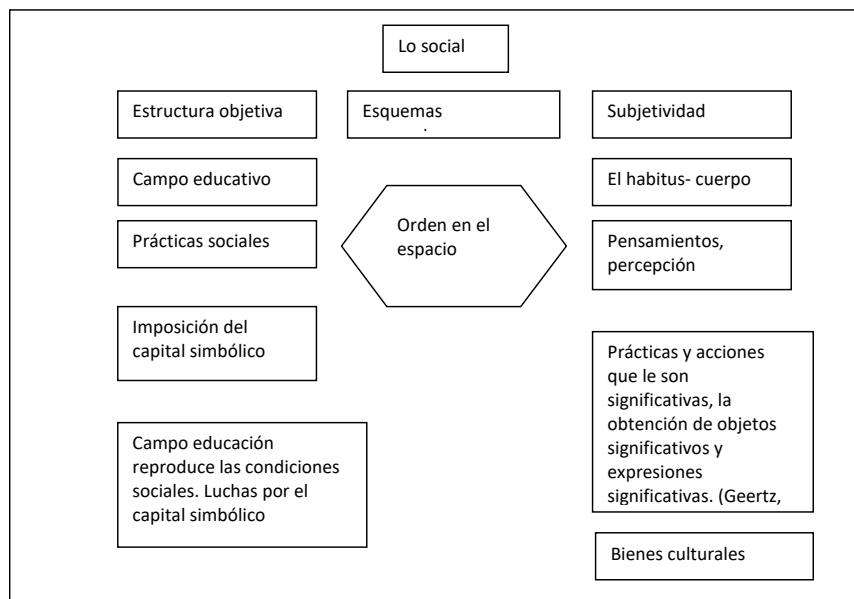
6.2 ¿CAMBIOS O RECONFIGURACIÓN DE LA IDENTIDAD EN LOS JÓVENES? ⁶⁵

La identidad masculina tiene límites, de acuerdo a las prácticas socioculturales que va objetivando en el sujeto, es decir, dependiendo de las características de los hombres, éstos contribuirán a construir la identidad de sus hijos, tomando como punto de referencia las prácticas y distinciones que les enseñaron, incorporando las que viven y aprenden en la escuela. El proceso de construcción de la identidad durante la adolescencia presenta cuestionamientos en las normas aprendidas hasta el momento. Desde la perspectiva de Bourdieu, es el campo cultural y dentro de este, el educativo, el que más refuerza la división sexual del trabajo y los comportamientos de ambos sexos.

Hay un vacío en el reforzamiento de las prácticas sociales, que permiten integrar un desarrollo de la identidad, con rasgos diferentes a los establecidos en las masculinidades en otras áreas de socialización. Las instituciones sociales generan procesos de resignificación del concepto de ser hombre. La subjetivación de la identidad se da a partir del intercambio de experiencias con el grupo de pares, y desde el uso de los medios tecnológicos para incorporar prácticas que representan características que le dan mayor capital social.

⁶⁵Realizado el 11 de agosto de 2015.

Cuadro 14. *Espacio social Bourdieu*



Elaboración propia

De esta forma, según la teoría de los campos de Bourdieu, el establecimiento del habitus estructura las dinámicas históricas, a la vez que se interiorizan las estructuras sociales incorporadas por los agentes, en forma de esquemas de percepción. El habitus es un sistema de disposiciones duraderas, que funcionan como esquemas de clasificación para orientar las valoraciones, percepciones y acciones de los sujetos, a través de la interiorización de lo social, y como principio generador y estructurador de prácticas culturales. Ello permite al sujeto incorporarse a lo social a través del cuerpo. Siendo el cuerpo un campo nuevo para los adolescentes por los cambios que sufre durante esta etapa y donde se enfrentan disposiciones que tienen que interiorizarse.

Las prácticas subjetivadas alrededor de los usos y costumbres exigen un cumplimiento más rígido de los roles de género, para el caso de las mujeres significa una mayor opresión para el cumplimiento de sus tareas. Mientras los hombres tienen una mayor participación en todas las celebraciones sociales, ya sea con fines económicos, políticos, religiosos o festivos. Las mujeres siguen siendo asignadas a representar los mismos roles, la mayor parte del tiempo, es decir, para que las mujeres pudieran generar cambios deberían crearse nuevos roles y formas de interactuar en la sociedad, rompiendo ciertas normas y reglas sociales establecidas.

Aunque se observan algunos cambios sociales, algunos son relativamente recientes. Uno de ellos, que es importante señalar, son los conceptos de *adolescente* y de *joven*, que antes no existían en la cultura indígena. En tseltal y otras lenguas originarias, la palabra simplemente no existía, se daba un salto desde la niñez a la adultez. La señal para acordar un matrimonio era la primera menstruación de las mujeres, y un desarrollo apenas perceptible en los hombres. Esta edad coincide con la salida de la primaria y el transcurso de la secundaria, que hasta hace poco era el único nivel académico que podían cursar en las comunidades.

6.3 MAPEO DE LOS PROBLEMAS

Una de las primeras tareas de investigación con las/os jóvenes, fue conocer cuáles son los problemas que se observan en su municipio.⁶⁶ Estos resultados deben ser interpretados con cautela, los principales problemas que identificaron son los asociados al problema de las adicciones, principalmente en los hombres jóvenes y adultos. Señalaron a la violencia como uno de los principales problemas que observan con mayor frecuencia. El consumo de alcohol es un catalizador de la violencia que los hombres adultos y los jóvenes viven. Este problema

⁶⁶Se diferencia comunidad de municipio ya que en las primeras hay una dinámica de relaciones más pausadas a diferencia del municipio donde se encuentran más personas y mantienen una dinámica más activa.

ya no es exclusivo de los hombres, sino que también las mujeres actualmente padecen, pero sin ejercer la violencia. En los comentarios que surgieron en torno al tema, destaca el siguiente: “*Las mujeres no tienen fuerza para ser violentas*”. Esta respuesta permite entrever la percepción y las ideas en relación a las características corporales y la asignación social del género en hombres y mujeres. Una característica que supuestamente es exclusiva de los hombres, la fuerza, no puede ser usada por las mujeres. Esta visión tradicional es una repetición de las prácticas sociales, si bien en este caso contradice, no existe un sustento cultural que haga categórica esta aseveración. Son las mujeres indígenas que van por la leña y cargan un tercio en la espalda, muchas veces estando embarazadas, cargando también el garrafón de agua, el machete y jalando de la mano a un *kerem* (niño pequeño). Son mujeres fuertes y resistentes para el trabajo rudo del campo, o de la ciudad. La percepción de los hombres es creer que ellas no tienen fuerza y por consiguiente no pueden ejercer violencia.

Otro de los problemas al que hicieron referencia fue el de la discriminación, de la cual señalaron que la han sufrido, por pertenecer a un grupo originario. A su vez, las mujeres señalan que también son discriminadas de algunas actividades que son *exclusivas de los varones* desde la cosmovisión de los usos y costumbres. Se sienten excluidas en el Campo social, en actividades como las asambleas comunitarias que celebran los que poseen tierra, o en la mayordomía de las fiestas. Cabe señalar que los hombres no manifestaron sentirse discriminados por las mujeres. La mayoría de los espacios donde hay un hombre presente representa para las mujeres ser sumisas e invisibles. Cada vez más se ve a las mujeres jóvenes retar a la autoridad de los hombres, pero con las mujeres casadas y ancianas, las cosas mantienen la sinergia de la tradición.

Una opinión común a la pregunta hecha para todos/as sobre: ¿Quiénes generan la mayor parte de los problemas de la comunidad? La respuesta mayoritaria fue: *los hombres*. Argumentaban que son ellos porque no trabajan, beben, golpean a sus mujeres, a sus hijos y se pelean entre ellos.

Los/as jóvenes tienen presentes en su memoria o campo simbólico, las prácticas negativas de los hombres adultos. Las prácticas que han presenciado, sobre algunos episodios cargados de violencia, con alto impacto emocional, les dejan huellas grabadas en la psique.

Los episodios de violencia pueden dar como resultado en las personas un trastorno de estrés postraumático. Los efectos dependen de la intensidad del trauma y la cantidad de energía que se use para evitar los recuerdos y emociones relacionadas a ellos. Estas situaciones son las que se observan como prácticas subjetivizadas, y que posteriormente van a ser un referente de la forma de solucionar los problemas que enfrenten en las mismas condiciones. Son las que se estructuran cognitivamente estableciendo esquemas y disposiciones sociales, que a su vez dan estructura al habitus.

La descripción que los jóvenes hacen del ser hombre, son de varones sin oportunidades de trabajo, sobrevivientes de una violencia estructural padecida por décadas, y que viven al día. Son hombres que se que se apegan a vivir en el municipio donde nacieron, con alto capital simbólico que les aporta gran variedad de significados. Esta problemática está rodeada de condiciones sociales de miseria, opresión y falta de oportunidades. Son hombres pobres que se sumieron en prácticas nocivas, como el alcoholismo. Desde edades tempranas, los hombres beben *pox*⁶⁷ como práctica social, en diversos campos (cultural, religioso, social, festivo), demanda un consumo por el sólo hecho de estar presente. Todo hombre que se encuentre en un evento debe seguir la misma práctica, o de lo contrario es fuertemente cuestionado y expulsado del suceso. El abstenerse no es opción.

El alcoholismo en los hombres en los municipios indígenas mantiene cifras altas desde hace décadas. El *pox* es muy barato, se vende en todas partes y se consume más en los meses de diciembre, mayo, septiembre, por concentrar en esos meses las principales fiestas de México.⁶⁸

⁶⁷ El *pox* es una bebida típica de la Región Altos de Chiapas que se obtiene del destilado de caña de azúcar y maíz. La palabra *pox* en *tsotsil* y *tseltal* significa *medicina*, y deriva de las palabras *poxtaiwanej*, que es relativa a médico, y *poxna*. Es usada en ceremonias y festividades así como carnavales y acuerdos políticos. Se produce principalmente en la comunidad de Cruztón cerca de San Cristóbal de las Casas.

⁶⁸ El XII Censo General de Población y Vivienda 2000 reportó para todo el estado de Chiapas, 927 casos de enfermedades del hígado relacionados con problemas de alcoholismo, asimismo, registró 107 casos de síndromes asociados a la dependencia de alcohol, 414 agresiones y 1666 accidentes de tránsito, donde el alcohol subyace o está relacionado directamente en el evento. De igual manera, el sector salud contabilizó 20 muertes hospitalarias por síndromes de dependencia de alcohol, 33 casos de cirrosis hepática, e informó 398 egresos hospitalarios de enfermos crónicos relacionados con el síndrome de dependencia de alcohol (en Laureano Reyes Gómez, 2009).

Estas opiniones surgieron sobre todo en lo que respecta a la violencia de género hacia las mujeres de Tenejapa. Al principio les costó trabajo identificar otros tipos de violencia, aparte de la física, pero conforme lo dialogaban se abrían al reconocimiento de otras. La mayor parte de las violencias las ejercen los hombres, para controlar y obligar a hacer algo que les piden a ellos, sus hermanos o su madre. La violencia es un tema que les duele, algunos/as jóvenes, al escuchar la palabra, hacían un rictus de dolor. No es un tema fácil de abordar, sin embargo, conforme avanzábamos en el taller, se permitían expresar más opiniones.

Poco a poco hay mayor apertura a hablar de temas que regularmente no tratan, y poco a poco surgen las respuestas; éstas se centran en los problemas sociales actuales de la comunidad, en las prácticas que los hombres realizan. Aunque los y las jóvenes identifican que muchas de conductas que los hombres adultos realizan son violentas, es una característica que han aprendido a través de diversos episodios que han presenciado en los diversos campos. No perciben alternativas, ni modelos diferentes, no identifican otras maneras de insertarse al mundo de los hombres, para ser adulto. Las pocas pláticas de prevención que llegan a darles en la escuela casi todas son en castellano, no lo hacen en tseltal, no todo lo entienden.

6.4 EL TENDEDERO DE LAS VIOLENCIAS

Este resultado es consistente con la percepción de los/as jóvenes sobre la pregunta: **¿De dónde viene la violencia que se reproduce en las relaciones?**, para ello se aplicó la dinámica: “*el tendedero de la violencia*” la cual consiste en colgar de manera imaginaria hojas de colores que describan cuáles son *las violencias que he recibido* y en otro “tendedero”, con otro color de hojas, *las violencias que yo he practicado o reproducido*. También se preguntó *¿De parte de quién?*

Cuadro 15. *Violencias recibidas y ejercidas.*

	Violencias que he recibido	Quien ejerció la violencia	Violencias que he ejercido
Mujeres	Física Verbal Sexual	Padres, principalmente. Madres y tíos	Física Verbal
Hombres	Física Verbal Psicológica	Padres Madres maestros	Física Verbal

Elaboración propia

Comentarios comunes proporcionados por los jóvenes al tratar de responder la pregunta que se sienten al comparar las violencias que han recibido con las que han ejercido, responden que: *“no se sienten contentos, que no está bien y que no saben cómo cambiarla”*. También mencionaron que se sentían tristes cuando eran objeto de violencia injustificadamente.

Los resultados obtenidos en esta actividad proporcionan soporte sobre los tipos de violencias que viven los/as jóvenes. A través de una revisión y análisis de los papeles colgados, se identificaron varios escenarios y prácticas de violencia que han vivido los/as jóvenes. La violencia física es la más identificada, y en consecuencia, la más reproducida, no tienen muy presente los otros tipos de violencia. Los padres han sido los principales responsables de ejercerla contra ellos/as. La violencia que el padre ejerce tiene antecedentes en todo el país, el pensamiento autoritario les mandata a los hombres el derecho y la obligación de ejercer un poder y disciplina sobre su mujer e hijos. El padre no se inmuta ni toma en cuenta las necesidades emocionales de sus hijos, no los reconoce como sujetos de derechos, mantiene una actitud de sordera y ceguera ante los comentarios de sus hijos. Esta violencia anula al hijo/a como adolescente, le resta valía, le produce heridas difíciles de sanar y con alta probabilidad de repetir las causas que la generan y justifican.

Estas prácticas han sido construidas en el campo cultural y la relacionan con la violencia, dando como resultado una configuración de la subjetividad, que prioriza el temor al castigo, en lugar del dialogo y la razón para llegar a acuerdos. Cabe señalar que en algunos de los casos las familias eran mono parentales, regularmente madres jefas de familia, sin pareja, que también hacían uso de la violencia para corregir e introyectar temor a la

desobediencia a través del castigo físico. (Esta condición nos permite observar que las mujeres también participan en episodios de violencia),

Estos resultados han reforzado nuestro punto de vista acerca de que la violencia se instaure a partir de las prácticas en el hábitus social de la familia y la escuela. Las formas, expresiones y modalidades de la misma pueden darse en su totalidad o sólo algunas de ellas: la física es la más recurrente, pero casi siempre va acompañada de la verbal y emocional, que son menos visibles.

Curiosamente, también se observó que prácticas de violencia continúan llevándose a cabo por parte de los profesores en el espacio educativo. Como se mencionó anteriormente, las/os profesores/as, como figura de autoridad, hacen uso de la violencia simbólica, ya no tanto de la física, así como del acoso escolar para “*corregir*” a los alumnos. Una actividad que sus abuelos y padres referenciaban haber vivido y que se sigue llevando a cabo, bajo las mismas condiciones de permisividad de los padres y ejercicio del poder a través de correctivos físicos a los/as estudiantes. Estas son algunas de las situaciones que hacen que los jóvenes se sientan con baja autoestima, cuando los agentes con los que se relacionan tienen la autoridad para ejercer violencia sin problemas, mientras que ellos/as son un simple receptáculo. Estos episodios que involucran a figuras de autoridad dejan una huella en los jóvenes, junto con la crisis de identidad de la adolescencia y sus pasos por etapas de tristeza y duelo, por dejar atrás la infancia, que pueden manifestarse a través de malestar emocional, asumir situaciones y actitudes de riesgo que se resuelven de manera agresiva, e incluso intentos de suicidio.

Una de las condiciones que se dan en los campos familiar, social y educativo, condicionado por el hábitus, es la lucha por el capital simbólico. Los jóvenes tienen menos competencias, estrategias y poder que los adultos para luchar por dicho capital, por ello su lucha son con los pares, con quienes llevan a cabo prácticas aprendidas y subjetivadas a través de las diferencias del género. Para el caso de los hombres jóvenes, se replantean cuáles son sus intereses y formas de verse como hombre, ¿Cuáles son estos atributos y aspectos? Se manifiestan ante todo en el mandato de asumir una actitud subversiva y retadora, agresiva y de dominación hacia sus pares y sobre todo, hacia las mujeres. El discurso en muchas de sus

contribuciones es para situar a las mujeres en una posición subordinada. Es una manifestación de la violencia simbólica de la que habla Bourdieu, a través de las conductas y el discurso se va sustentando las relaciones de dominación que se ejerce en el pensamiento y en el cuerpo.

Las prácticas sociales de educación estructuran un modelo en la cual la violencia es un instrumento que permite fijar permanentemente una orden, que al no ser obedecida, es sancionada con violencia, que impone la normativa que ha de prevalecer ante la misma petición. Siendo este un principio generador y organizador de una práctica establecida, como regulación de las conductas del otro. La interiorización de estas prácticas permite su reproducción para cumplir su fin: *la reproducción de la violencia*.

Más adelante, se les pidió que llevaran cabo un dibujo por equipos, en el cual escribieran las características de los niños y niñas recién nacidos, que anotaran en tseltal los nombres de las descripciones físicas y sociales.

Los jóvenes se dividieron en equipos mixtos y comenzaron a dibujar. Una vez que llevaron a cabo los dibujos, se expusieron en plenaria explicando la razón por la que esas características les parecían relevantes.

Como se observa la imagen, al niño se le llama *alal* cuando es bebé, y *kerem* cuando eres niño, dependiendo del lugar que tengan la familia se le va dando un nombre por ejemplo *xut* se le dice al más pequeño de la familia. Existen muchas maneras de mencionar los órganos sexuales masculinos, el más común son *at* y *yat*, mencionaron que se le conocen con muchas otras más maneras, pero que les daba pena mencionarlas.

Para el caso de las mujeres fue más complicado señalar las diferencias sexuales de manera explícita, a diferencia de los varones. Las diferencias que señalaron en su imagen se refieren más al aspecto físico exterior que en la descripción de los genitales femeninos. Para las jóvenes fue más complicado explicar estas diferencias. Sobre esta base de las diferencias sexuales, se profundizó en la reflexión de las actividades que deben de realizar a partir de haber nacido con pene o vagina.

A partir de estas diferencias que los/as jóvenes referencian se elaboró el siguiente cuadro:

Cuadro 16. *Diferencias por género en jóvenes.*

Hombres	Mujeres
<ul style="list-style-type: none"> • Más libertad • Les comienzan a gustar las niñas a partir de los 12 o 13 años • Se casan entre los 15 y 18 • Trabajar en el campo • Rentar el terreno • Traer leña • Se preparan para mantener a la familia 	<ul style="list-style-type: none"> • Tienen más educación (desde niñas) • Hacen más quehaceres que los hombres • Le comienzan a gustar los jóvenes a los 12 o 13 años • Se casan a los 15 • Son más responsables • Trabajan y se independizan

Elaboración propia

Como se observa en el cuadro anterior, la división de los roles en el trabajo siguen estando presentes, también se observa que se percibe a las mujeres como que tienen mayor educación desde la infancia, es decir, mayor involucramiento y cercanía con la madre durante la elaboración y responsabilidad de los quehaceres.

En el caso de los varones se identifica la libertad que tienen para llevar a cabo múltiples actividades sin la necesidad de ser controlados y educados al respecto. La formación del rol masculino está asociada directamente con el trabajo y la manutención de la familia.

Ampliando la reflexión, se comenzó a analizar que muchas de las características de los hombres ya las estaban desarrollando las mujeres, y que era complicado explicarlo al contrario, ya que los hombres los estaban involucrando igual en las actividades que desarrollan las mujeres.

Algunos comentarios dan cuenta de que las mujeres del municipio aún no han establecido una demanda hacia los hombres de un mayor involucramiento en las actividades del hogar y crianza de los hijos.

6.5 LA SILUETA DE LAS DIFERENCIAS

En otra de las actividades se llevó a cabo una dinámica conocida como “*la silueta de las diferencias*” la cual tiene por objetivo conocer cómo se vive la violencia de acuerdo los roles estereotipos de género. Para ello se le solicita que formen dos equipos y que en hojas de rotafolio dibujen la silueta de un hombre y una mujer describiendo las características sociales y físicas, para después comentarlo en plenaria frente al grupo.

Los resultados fueron interesantes, en ambos dibujos se observan las diferencias físicas como: en las mujeres el pecho, la vagina, los ovarios y caderas entre otros. En los hombres, un físico más voluminoso, pene y testículos. Así también, describieron los diferentes tipos de roles de género, donde la dominación masculina está representado a través de las relaciones de poder que se establece en los espacios, como por ejemplo, el trabajo productivo y reproductivo. También señalaron las relaciones de poder al interior de los géneros, cuando una persona mayor o con experiencia puede someter y ordenar a otra de su mismo género. Los hombres adultos de Tenenejapa emergen como la máxima autoridad y poder para ejercer castigos disciplinarios o simplemente violentar porque así lo han sentido desinhibidos por el alcohol.

En cuanto a las características con las que describieron a las mujeres, estas se enfocan a las labores en las comunidades, en el hogar y cuidado de sus hijos. Mientras que a los hombres se les identifica con el trabajo la tierra (cuando la tienen) y reuniones para las fiestas y ceremonias, las mujeres se encargan de cuidar a los hijos/as, preparar comida y limpiar la casa. Esta información nos da elementos muy importantes para contrastar las prácticas sociales y los principales campos donde convergen los hombres y mujeres. Ayuda a establecer los espacios que están asignados y como influencia a los/as jóvenes se van adjudicando los esquemas de acción. Es un entramado donde confluyen las relaciones sociales objetivadas y entre oposiciones y luchas.

Las ideas que tienen en torno a los rasgos que acompañan la hombría tienen que ver con pensamientos ya establecidos y reproducidos en lo cotidiano. Por ejemplo la mayoría

de los jóvenes piensan que la fuerza es una característica del ser hombre, ya que es asociada al trabajo rudo del campo y un hombre sin fuerza no podría llevar a cabo actividades de cultivo o cargar leña. La fuerza física ha sido y es una de las principales características que usamos los hombres para diferenciarnos de las mujeres y que también son bien valoradas por estas cuando un hombre muestra el poderío en algunas actividades físicas. Se hace una confrontación de ideas directamente en las actividades del campo y se inicia una reflexión sobre el trabajo que muchas mujeres de Tenejapa hacen, como levantarse antes que el varón, ir a traer leña (30 kilos aproximadamente), cargando al *kerem* (niño/a), el uso machete, el garrafón con agua. Se les preguntó a las mujeres: *¿Tienen fuerza o no la tienen?* Los hombres tuvieron una pequeña respuesta de asombro y asintieron con la cabeza y mirada, y concluyeron: *entonces la fuerza no es exclusiva de los hombres.*

Los usos y costumbres dividen una serie de prácticas sociales, donde las mujeres están en el deber de continuar reproduciéndolas, al igual que los hombres, ambos son los responsables de que la tradición continúe. Por ejemplo, en el caso del cortejo para conseguir novia y casarse, todavía es una actividad que tiene que realizar el hombre joven con los hombres mayores de la casa, aunque poco a poco se va transformando. En algunas comunidades lejanas como parte de las tradiciones se decide los matrimonios forzados, por encima de la opinión, deseos y necesidades de las mujeres; los padres discuten y deciden con quién casar a sus hijas e hijos. Es un acuerdo entre los padres del novio y el padre de la hija, la última en enterarse muchas veces es la muchacha, que tiene entre 12 y 17 años aproximadamente.

Esta práctica es un proceder que se da continuamente y deja ver la relación de dominación que existe sobre el cuerpo de las mujeres. Son las costumbres y sus usos que permitían vender o comprometer a una mujer en matrimonio. Para muchas familias es una decisión en la que ella no debe de participar porque es aún joven y no sabe, pero que los padres si pueden saber qué es lo que más le conviene y le hace falta.

Una vez consumado el matrimonio, si por alguna situación al esposo no le parece bueno algún comportamiento de la mujer, apegado a los usos y costumbres, puede regresarla con sus padres, e incluso pedir que le regresen la dote que pagó cuando fue a pedirla. Son

prácticas que han sufrido violencia estructural por décadas y dentro de la cual se definen las interacciones sociales y la estructura del poder que sucede en el habitus, desde una posición dominante, dadas por las reglas o principios del campo.

Esta situación es un problema que hace que los y las jóvenes no vivan esta etapa de la adolescencia: saltan de la infancia al matrimonio y en poco tiempo a la maternidad, sin información sobre su salud sexual y reproductiva, y con muchas dudas sobre su desempeño, principalmente los hombres, que también tienen que demostrar que les gustan las mujeres y saben trabajar, muchas veces cumplir con este mandato social les lleva a abandonar sus estudios o a migrar fuera del estado.

Otro de los grupos focales dio inicio con una serie de preguntas referente a *¿qué es un hombre, una mujer? ¿Por qué se diferencian así? ¿Por qué se comportan así? ¿Qué es el machismo? ¿Cómo se reproducen?* con esta actividad se busca establecer las diferencias básicas en la construcción social del género a la vez que identificar las actividades relacionadas a las costumbres y actividades en las comunidades y municipio.

Los resultados de esta actividad nos permiten inferir que el ser hombre o mujer no es una pregunta que se hayan hecho, dan *de facto*, que no hay que cuestionarlo, todo el mundo sabe (o supone) qué debe de hacer. Muchos de estos resultados confirman lo ya encontrado en este estudio, por ejemplo, existe una serie de conductas y prácticas de los hombres que los deben de posicionar como machos, estas demostraciones deben de ser ante otros hombres, hacia las mujeres y figuras de autoridad. Para establecer esta imagen deben de cumplir con conductas de riesgo y confrontación para ganarse el reconocimiento de hombre macho.

Esta situación aunada a otros factores y prácticas de los hombres hacen de manifiesto que algunas de sus conductas de socialización tengan varios episodios de violencia. Esta reflexión llevó a los jóvenes a aseverar que las mujeres son más tranquilas y sumisas que los hombres, que regularmente están siendo violentos, principalmente cuando beben alcohol y están con otros hombres.

La reflexión en plenaria permitió establecer que no existe sólo una forma de ser hombre o mujer, sino varias, ya que de acuerdo a la cultura, las formas son diferentes. Se percatan de las diferencias, inclusive al interior del mismo municipio, entre los habitantes de la cabecera municipal y los que habitan en las comunidades. Hacia los hombres mayores el respeto todavía se mantiene, más en las comunidades aledañas que en la cabecera municipal.

6.6 EL OTRO YO EMOCIONAL

Las emociones para los hombres de Tenejapa es un tema que les sorprende, durante su infancia y a través de las diferentes etapas de su vida, han sido evaluados y confrontados con sus expresiones, un hombre no debe de llorar y mientras más crece, menos lo puede hacer. Desde pequeños ya se les obliga a guardar silencio y a “*no llorar como niñas*”. La estructura masculina en la configuración de género le asigna una muy baja expresión de emociones y una expresión alta de control y dominación. En el caso de los hombres adolescentes de Tenejapa entre los 13 y 30 años a la vez hijos de hombres jóvenes entre los 30 y 45 años y con abuelos entre los 50 y 60 años que han vivido en carne propia la discriminación y explotación. Durante el período de la colonia sus emociones fueron cooptadas, no tenían derecho ni a quejarse y debían mantener silencio frente a las personas españolas y *caxlanas*. La represión la han vivido desde hace décadas y si se le integra la inexpressión emocional por ser hombres, esto ya marca una doble represión. Si se toma en cuenta que el lenguaje, el cuerpo, las prácticas transmiten estructuras cognitivas o psíquicas que crean esquemas sociales de comportamiento. En el caso de las emociones la transmisión de ellas se reducía casi exclusivamente a la expresión de agresión y violencia, dejando a un lado todas las demás emociones que a las mujeres les son permitidas sin cuestionar.

El malestar emocional que se puede derivar en los adolescentes y jóvenes en una negación y confusión emocional, puede derivar en un sufrimiento, que tampoco tienen posibilidad de exteriorizar, ya que podría ser tomado en cuenta como una vulnerabilidad a la imagen masculina. Para posicionar la imagen masculina se debe de demostrar que las

prácticas que lleva a cabo de riesgo, conflicto, abuso, dominación no les está causando debilidad emocional, es decir ha incorporado los elementos de la socialización y las prácticas de los hombres. Para afirmarse en lo masculino tienen que mostrar prácticas acordes al modelo tradicional y ahora hegemónico de masculinidad.

A partir de la lectura del cuento “*El otro yo*” (ver anexo) de Mario Benedetti, se abrió una reflexión hacia las emociones. El objetivo que se buscaba era identificar si los hombres son capaces de reconocer su dimensión emocional y qué importancia le dan a ella. La respuesta después de la lectura fue de un momento de silencio, posteriormente poco a poco fueron comentando que “todos tenemos un “*otro yo*” que no permitimos que salga, también es más sensible” y “los hombres escondemos al otro yo”.

Profundizando en su reflexión les pregunté *¿quiénes son los que matan más continuamente su otro yo?* La respuesta inmediata de las mujeres fue: “*¡los hombres! ¿Por qué? Porque ellos necesitan ser más duros, más violentos, sus juegos son más violentos*”. Otra de las razones por las cuales se mata al *otro yo* es porque constantemente vivimos algunas situaciones que nos causan dolor emocional y para ya no sentirlo decidimos dejar de sentir. También se mencionó que cuando se burlan del sentir de un hombre, éste se reprime y decide ya no demostrar más lo que pasa en él. Esta reflexión conlleva analizar quiénes pueden expresar mejor sus emociones *¿los hombres o las mujeres?* La mayoría contestó que las mujeres pueden expresar lo que sientan sin problemas, y a los hombres les cuesta más trabajo, de hecho se sienten mal si contactan con lo que sienten, y esto se debe a que desde niños existe un modelo de lo que debe ser un hombre, y este modelo no permite el llanto y la expresión de emociones débiles, *de niñas*. Tengo la teoría que entre los antiguos mayas el llorar no era tomado como una falta a su modelo masculino, sino al contrario, le daba sentido a la dimensión emocional, esta práctica muy probablemente sea instaurada y seguida después de la colonia.

En ese sentido la “socialización primaria” de Bourdieu permite establecer cómo la forma de ser educado el agente, a través de estar presente durante la reproducción de algunas prácticas y espacios que son establecidos a partir del mismo esquema donde están inscritos las divisiones de los campos sociales.

Es decir, la no expresión de las emociones, es un mandato de las masculinidades que interiorizan la represión de los sentimientos profundos, a partir de la cual el grupo social familiar y comunitario establece cuáles son las características sociales que les son permitidas a los hombres. El campo social establece las normas y prácticas que los hombres están determinados a realizar para distinguirse de las mujeres. Las prácticas que pueden seguir los jóvenes serán en dirección a adquirir nuevas percepciones y prácticas sobre el ser hombre, inclusive desde otro modelo que no corresponda a su habitus, pero en ningún momento puede establecer una respuesta favorable a las características femeninas que establezcan un cambio en las relaciones.

6.7 PRÁCTICAS HEREDADAS

Otra actividad que se realizó tiene por objetivo identificar cuáles prácticas nos heredan los padres, para ellos se preguntó ¿Qué nos heredo papá y mamá?, esta actividad se realizó en pares y cada uno/a debía comentar y anotar en una hoja que cosas les heredaron. Esta actividad permite identificar las principales prácticas y costumbres que a través de la socialización primaria se da en la institución social de la familia.

Entre las prácticas que describieron la mayoría fueron:

Mujeres	Hombres
<ul style="list-style-type: none"> • Cocinar • Lavar ropa • Respeto • Trabajar • Hacer tortilla (a mano) • Cargar leña • Hacerme trenzas • Lavar los trastes 	<ul style="list-style-type: none"> • A ser hombre • Trabajador • Respetuoso • Responsable • Respetar a las mujeres • Ser mujeriego y no serlo (algunos) • Trabajador en campo • Tomar y fumar • Cumplidor

Continuando con las actividades los jóvenes se mostraron muy inquietos y planteaban una especie de rivalidad entre hombres y mujeres, aprovechando esta condición les pregunté: *¿creen que sea fácil ponerse los zapatos del otro/a?* Y lleve a cabo una actividad que se llama así, precisamente: *“en los zapatos del otro/a”* la cual consiste en que por un momento los hombres se reúnan al centro y comiencen a hablar y actuar como mujeres, es decir representando lo que ellos ven como una mujer.

La representación de los hombres giro entorno a que las mujeres ahora se la pasan viendo novelas, su principal crítica se centró en su debilidad por seguir las novelas. Muchos de los participantes mostraron inseguridad y no quisieron participar, al preguntarles porque simplemente dijeron que no les agrada esa dinámica. Desde mi punto de vista no les agradó llevar a cabo la actividad por los prejuicios de género, que no querían que se burlaran de ellos, o los confundieran, o tal vez ante los ojos de los otros compañeros varones que no aprueban ese tipo de actividades. Es un claro ejemplo de los mandatos y prohibiciones de las masculinidades entre sus pares, no hacer o parecer mujer en ningún momento.

Para el caso de las mujeres, ellas inician entusiastas comentan: *“les vamos a ganar”* comienzan a hablar como hombres diciendo todos los piropos que escuchan como *“qué nalgas”*, *“qué bonita estás”*, *“¿te acompaño? ¿Te lo arrimo?”* enfocándose en los *“piropos”* que les hacen y han escuchado, los imitan en la forma como hablan, sientan, escupen, actúan y se divierten en ello. Al concluir sonrían y se sienten contentas de decirles por lo menos de esta manera indirecta lo que les molesta de los hombres.

En plenaria les pregunto qué *¿cómo les fue?* Responden las mujeres que bien, los hombres no hablan se quedan callados y no opinan. Las mujeres dicen que ellas ganaron que los hombres siempre son más difíciles para hablar y que ellas lo pueden hacer por qué no tienen problema con ello. Es evidente que imitar o hacer algunas actividades que supuestamente son exclusivas de los hombres se les facilita a las mujeres, sus rasgos sociales son más flexibles, de hecho muchas mujeres les gustaría tener los “*privilegios*” que sus hermanos o padre tiene en relación a todos los mandatos que impiden que las mujeres lleven a cabo ciertas actividades, como el salir a caminar al parque.

Otra de las actividades realizadas fue comentar entre pares como se relacionan con las mujeres y los hombres entre ellos/as. Fue una actividad que no aportó suficiente información ya que para las mujeres les causaba pena dar una respuesta, algunas respondieron que esperan que sean los hombres los que inicien una relación. En el caso de los hombres no se les dificultó, al contrario, se divertieron, hicieron y dijeron casi nada más que les hablaba, se les acercaba y ya. Para los hombres no representa del todo una amenaza acercarse a una mujer “*para hablarle*”, tienen interiorizado el permiso para hacerlo, sin embargo en las mujeres existe una prohibición que no le permite romper ese mandato, hasta el momento. Fue en cierta forma, la inversión de papeles con respecto a la dinámica de “*ponerse en los zapatos del/la otro/a*”.

Para Bourdieu, el habitus se inscribe en el cuerpo a través de experiencias pasadas, se estandariza en los primeros años de vida y es un mecanismo inconsciente pero extremadamente adaptable, que determina la actitud de los actores hacia los objetos, a ellos mismos y a los demás. De acuerdo con este criterio, el consumo y los estilos de vida se informan a gusto, a su vez conceptualizados como la realización subjetiva del mecanismo del hábitat. En ese sentido el objetivo fue identificar los mecanismos sociales con los cuales se asignan los dos roles y se establece el género. Para ello se les solicitó que se imaginaran que tienen en sus manos a una nueva persona, recién nacida y que ellos son los encargados de formando al bebé varón y hembra. El lenguaje permite identificar las preferencias personales, pero también lo que ha sido subjetivado en el sujeto, para establecer conductas y comportamientos de acuerdo al campo donde se encuentren.

Algunos de los consejos que escribieron fueron los siguientes:

- Que se sepa amar a sí mismo
- Ame a los demás
- Respete a las personas
- Valorarse a sí mismo
- Comunicarse con los demás
- Que sea solidario
- Que sea Cariñosa
- Respetuosa
- Educado
- Higiénico
- Alegre
- Responsable
- Estudiosa
- Darse a respetar
- Que no abusen de los demás

Una vez expuesto se identificó que ninguno de los consejos que ellos y ellas dieron está enfocado a transmitir las conductas de violencia o negativas. Ante las preguntas de si les fue difícil ponerse de acuerdo para saber que van aconsejar la respuesta fue que sí, que no es fácil saber qué consejos son los que le van a servir a la persona en el futuro. Pero también se dieron cuenta que las diferentes opiniones pueden ser útiles, pero que tal vez no todas las opiniones las vaya a ocupar la persona. Por último se les preguntó qué modificaría sobre su forma de ser, hombre o mujer, y en la forma de educar a sus hijos. Ésa pregunta causó risas de nerviosismo, y les pregunté por qué, y dijeron que no se imaginaban con su bebé todavía, pero que si le recomendarían algunas de las cosas que escribieron.

Cabe mencionar que muchos hombres y mujeres se situaron en la misma posición de defensa y agresión, por ejemplo en la lectura de la primera frase sobre defender a mi novia muchas mujeres dijeron que también defenderían a su novio y se situaron en “*es lo mío*”, de igual forma algunas chicas exigieron y justificaron el derecho a tener *amigos cariñosos*.

Esto se interpreta como la incorporación de una práctica nueva en el rol de las mujeres, que anteriormente sólo era exclusiva del hombre. Si bien el defender a una persona cercana no es exclusivo de los hombres, hasta hace unos años los varones tenían la encomienda social de “*protectores*”. Actualmente se puede observar que las mujeres han transformado sus prácticas para cuidar a “*su hombre*”. Incluso, algunas se refieren a “*su macho*”.

En cuanto a otras actividades como lavar la ropa, las mujeres asumieron más esta tarea común, pero sin gusto, y los hombres simplemente no la reconocieron. Esta situación nos permite identificar la diferencia de prácticas establecidas en los campos sociales, normalizadas y supervisadas por las instituciones sociales y la introyección en la subjetividad. Al igual que la anterior respuesta se evidencia una ruptura con los roles y prácticas sociales por parte de las mujeres, que por los hombres, a una parte importante de las mujeres señalaron su gusto por el alcohol, dejando de ser un uso y consumo exclusivo de los varones.

Ciertamente los cambios y rupturas en las prácticas sociales son de las mujeres que retan y transgreden las prácticas tradicionales. Mientras que los hombres ven más como una desventaja como se observa en el siguiente cuadro:

Cuadro 16. *De hombres y mujeres*

Mujeres	
Ventajas	Desventajas
<ul style="list-style-type: none"> • Responsables • Respetuosas • Con educación • Amor • Pueden ser amorosas • Buenas personas • Estar en paz • Hacen amistades • Son carismáticas • Buenas • Amable 	<ul style="list-style-type: none"> • Ser celosas • Enojarse • Tienen demasiadas obligaciones • No son tomadas en cuenta • Respetan las decisiones a los demás
Hombre	
Ventajas	Desventajas
<ul style="list-style-type: none"> • Se responsable • en el respeto • tolerancia • ser trabajador • tener la razón • amoroso • con bondad • ser amable 	<ul style="list-style-type: none"> • Trabajar • Machismo • Violencia

Elaboración propia

Este ejercicio en particular permitió diferenciar una lucha constante por el capital simbólico entre hombres y mujeres. Hay una permanencia de ideas y prácticas que no permiten cambios y rupturas en los hombres, mientras en las mujeres sigue permeando los rasgos emocionales como una de sus principales características. En cuanto a los hombres, se observa un rechazo a las prácticas asociadas al machismo y la violencia, buscan más el respeto y otras prácticas que no tienen que ver con el dominio y el control, pero que en la práctica son difíciles de encontrar. Se identificaron algunos malestares y conflictos que ha acarreado la forma como se van imponiendo relacionando los géneros.

Se percibe una reestructuración de los campos en pequeña escala, hay más cambios en las mujeres que en los hombres, y los cambios de los hombres van enfocados a hacer a un lado la violencia, más como un discurso para el campo educativo, sin embargo en

el campo de lo social se manifiestan otras ideas en relación a los hombres y su prácticas que le dan sentido.

Los aspectos relacionados con la violencia no eran particularmente prominentes en los jóvenes. Estos lograron identificar cuáles son las situaciones que les causan conflicto y enojo, así como en dónde se localiza inicialmente su malestar, previo a una reacción violenta de su parte. Para Bourdieu, el habitus está en el cuerpo, está inscrito en las experiencias del pasado, como un instrumento de dominación, en la medida que clasifica y libera las expresiones de los hombres. Es también un sistema de ventajas y obligaciones que configuran un lugar, donde se establece el poder simbólico. Si las prácticas de violencia son repetitivas en el cuerpo y la psique del agente, inevitablemente se instaura y se reproduce como una práctica ya estructurada.

Como uno de las entrevistadas expresó, que cuando se enoja sus cejas se comienzan a hacer de diferente forma, su boca se frunce, sus manos se cierran en un puño y sus rodillas tiemblan. Para el caso de los varones, uno de ellos señala primero que cosas le causan enojo: “*me enojo cuando echan mentira, me enojo cuando me digan grosería*” (Juan, 15 años). A nivel físico señala que su corazón late y su mano se hace puño. En estos ejemplos se observa que los hombres les cuesta más trabajo ir identificando cuáles son esas señales previas a una respuesta violenta, ya sea física, psicológica o verbal. También hombres y mujeres aceptaron enojarse y sentir su enojo a nivel corporal, sin embargo son más hombres que se permitieron contactar con su agresión y generaron episodios de violencia a partir de contactar su molestia. En el caso de las mujeres les cuesta más trabajo permitirse expresar el enojo acompañado de un episodio de violencia.

6.8 EL K'AJK'AL, EL ENOJO

En Tseltal al enojo se le conoce como *K'ajk'al*, así también de manera general se obtuvieron ciertas características generales asociadas al enojo como por ejemplo: el cambio de la forma de las cejas, la cara se vuelve seria, se hace a veces malas caras, el corazón late más rápido, las manos se vuelven puño, tiemblan las piernas hay un nerviosismo generalizado.

Los jóvenes no saben cuál es el mejor momento para detener ese contacto que se tiene con el enojo, al principio no entendían en la pregunta, pero vuelta replantear entendieron que se debe de detener el enojo cuando saben que pueden causar daño generar una pelea más fuerte. Sobre las ventajas que identificaron al hacer a un lado el enojo y evitarlo simplemente dijeron que se evitarían problemas.

Los hombres reconocieron que su enojo esta asociados directamente a la expresión de la violencia, se busca la agresión, el daño hacia la otra persona que ocasionó el enojo. Son cosas que no se habían puesto pensar pero que les va a servir para darse cuenta de cómo se enojan. Para ellos el enojo está directamente relacionado a la expresión corporal y al pensamiento del daño a través de una respuesta violenta. Esta práctica es el resultado del aprendizaje directo en el campo y las normas sociales de convivencia que establece que los hombres deben de tener una respuesta violenta una vez que ha tenido una emoción que se descontrola o le genera inseguridad.

Este resultado es consistente con los rasgos de la masculinidad y sus demostraciones sociales y privadas. En una actividad bastante reveladora se les pidió hacer una fila de hombres y que a través de varios saltos llegaran hasta donde ellos quisieran o piensen que es correcto. Resultó interesante la respuesta de los jóvenes que llevaron a cabo la actividad y comenzaron a saltar tratando de alcanzar los 10 espacios que estaban representados en la tabla e incluso algunos se saltaban tratando de pasar el número 10, y volteaban a ver a los demás como señalando que eran aún más hombres. Para ello se comenzó a hacer las preguntas para que se fueran saltando, las cuáles consisten en la siguiente:

- ¿La violencia es necesaria en un hombre?
- ¿Ser capaz de responder con violencia es importante?
- ¿Tener muchas conquistas con las mujeres es necesario?
- ¿Beber con los amigos?
- ¿Pagar cuando salgo con mi novia?
- ¿Controlan a mi novia como se viste?
- ¿Mantener relaciones sexuales protección?
- ¿Correr riesgos?

Al principio los jóvenes contestaban iban avanzando sintiéndose orgullosos de lo que contestaban, sintiendo que estaban logrando un ideal, es decir como siendo más hombres. Conforme pasaban otros jóvenes que no llevaban a cabo las mismas prácticas y no pensaban igual, estos alcanzaron a quedarse como la mitad del medidor. Resultó revelador porque todos parecían esperaban que hubiese una coincidencia en la forma de pensar y actuar entre ellos, sin embargo muchos, por ejemplo no estaban de acuerdo con beber con los amigos, y responder a los pleitos. Las diferencias de prácticas permitieron hacer una diferenciación intragénero masculino de la diversidad de formas de ser hombre en los jóvenes de Tenejapa. Estos resultados han reforzado nuestro punto de vista sobre la lucha por el capital simbólico para posicionarse y distinguirse entre los hombres es una práctica constante y completamente objetiva. El ser hombre para cada agente mantiene una carga diferenciada, pero que a la vez introyecta características colectivas y de pertenencia a un modelo. Para muchos el tener más características asociadas a un modelo tradicional

Para algunos jóvenes la presencia de las chicas influyó para que se mostraran más extrovertidos, con rasgos sobre exagerados, más asociados al machismo, como una forma de impresionarlas. Ante la pregunta directa de qué tipo de hombres les gustaría conocer, algunas contestaron que de 10 lo que significaba con mayores características masculinas apegadas a roles más tradicionales, otras que les gustaría como un siete y otras menos de cinco.

Cuestionando directamente a la que eligieron 10, ellas dijeron que les gustaría tener un novio violento, que bebiera, fuera infiel, que les controlara su forma de vestir.

Se dio inicio con una actividad de plasmar a posibles respuestas a las desventajas del ser hombre y al ejercicio de la violencia. Algunas de las cuestiones que discutieron y reflexionaron fueron las posibles soluciones a los problemas que enfrenta la masculinidad desde diferentes dimensiones poniendo especial énfasis en los rasgos de violencia, ya que como se ha mencionado mucho del aprendizaje tiene de la repetición de prácticas y exigencias que la misma sociedad imponen.

A continuación se discutió en plenaria que era lo que pasaba cuando se generaba una situación de conflicto y violencia. Muchos opinaron que se dejaban de llevar por el enojo y que a veces por estar alcoholizados. Las mujeres opinaban que era porque si son los hombres que están siempre dispuestos a pelear. Se genera una reflexión y se les propuso que llevarán a cabo la misma representación teatral pero que en esta ocasión la solución fuera de forma pacífica.

Otra de los temas que se abordaron fue como aprender a manejar las emociones y sentimientos antes de que se conviertan en conductas violentas. Para ello se les pidió que hicieran un dibujo y que escribieran que pensaban sobre el tema de manera libre, muchos de los jóvenes realizaron imágenes muy interesantes y pusieron comentarios que permite identificar que si han transformado de una manera inicial su percepción acerca de la violencia.

El respecto de estas actividades revelan claramente la lucha por la adquisición del capital simbólico. Las actividades permiten identificar un amplio espectro de cambios estructurales en las prácticas e intercambio de las relaciones sociales.

Se ha observado cómo ciertas partes del enfoque de Bourdieu que hemos analizado aquí distan mucho de poder considerarse simplemente como algo estático o determinista, por el contrario es una teoría dinámica sociológica y constructivista. Se observan cambios en las relaciones y luchas por obtener el capital simbólico, algunos grupos de jóvenes se ubican en

prácticas tradicionales mientras que otros tienen una actitud completamente contraria que pretende romper con las características de un hombre tradicional. En este caso, los resultados de la investigación se limitaban a la relación inscrita en el habitus acerca de la concepción de lo corporal y la violencia, así como las prácticas para obtener el capital social.

Estos resultados han reforzado nuestro punto de vista sobre los cambios que se observan en los jóvenes y que han transformado paulatinamente el habitus e instaurado nuevas formas de luchar por el capital simbólico, el cambio en los campos de cultura y económico conlleva transformar las conductas y seguir con las demandas del sistema capitalista que sumerge a los jóvenes en una dinámica de consumo.

Las formas como se han ido subjetivando las prácticas sociales en los/as jóvenes tienen un origen en las prácticas dentro de la familia, donde muchas de ellas son carentes de emociones que permitan crecer sin miedo a la figura de autoridad. El padre y en su ausencia la madre son los autorizados de llevar a cabo episodios y prácticas de violencia en contra de ellos/as. Ante la desobediencia el temor al castigo físico funciona como un aliciente para que no se salgan malos o malas hijos/as.

La distribución de los espacios sociales asigna a las mujeres y los hombres campos específicos en el habitus, para el caso de Tenejapa el acceso y la mayor parte del capital social está distribuido en la figura del varón.

CONCLUSIONES

Todo lo que constituye mí vida
con su pasado y su futuro,
está reunido en el presente,
en el que las cosas
vienen hacia mí.

Emmanuel Levinas. La huella del Otro

Los resultados de este estudio a la luz de la teoría constructivista-estructuralista Bourdiana, nos muestra las transformaciones sociales y de identidad que han tenido los varones en Tenejapa. Esta investigación permitió hacer uso y desplegar todo el bagaje de su caja de herramientas, mismas que asemejan a un concepto para ser usado para cada ocasión. Su amplio espectro de constructos teóricos permite hacer uso del habitus, campos, legitimización, capital simbólico, prestigio, dominación, agentes, mercado lingüístico, entre otras. Todas ellas sirven para conectar mediante puentes epistémicos los conceptos como ser hombre, identidad y violencias, así como para crear y ampliar conceptos (modelo de masculinidad postcolonial). Si bien los conceptos que Bourdieu despliega en el gran marco de su teoría constructivista-estructuralista no los desarrolla por completo, en ese sentido Capdevielle apunta

“El estructuralismo genético de Pierre Bourdieu parte de una doble ontología de lo social. El poder es constitutivo de la sociedad y, ontológicamente, existe en las cosas y en los cuerpos, en los campos y en los habitus, en las instituciones y en los cerebros. Por lo tanto, el poder existe físicamente, objetivamente, pero también simbólicamente” (2011, pág. 31).

A lo largo de las entrevistas realizadas se expresaron una gran variedad de opiniones con respecto a este tema: ser hombre en Tenejapa, la subordinación, las prácticas tradicionales vs prácticas globalizantes, los esquemas de aprendizaje de las violencias, el uso del poder a través de comportamientos y conductas que son las herramientas de lucha para obtener el capital simbólico. Con base en los resultados encontrados me permitiré mencionar algunos de los cambios que los hombres -de diferentes edades- han tenido en la forma en cómo viven y expresan su masculinidad, y su relación con la violencia en Tenejapa. A partir

del trabajo etnográfico y discursos, narrativas que se identificaron una serie de situaciones y campos comunes que han vivido y viven los hombres en Tenejapa. Desde este abordaje metodológico se pudo encontrar respuestas que permiten esclarecer un poco más como la cultura y el sistema capitalista globalizante exigen conductas y comportamientos agresivos y violentos de los hombres: hacia ellos mismos, hacia otros hombres, hacia las mujeres, ancianos/as y niños/as.

Entre los hallazgos que se derivan de esta tesis destacan: la necesidad de posicionarse desde otro ángulo, que permita disociar la violencia-masculinidad como una dualidad perpetua, para comenzar a construir un concepto alterno, posible fuera de las prácticas violentas. También para poder imaginar por un momento que la violencia masculina es una opción que se construye, y no una aseveración perpetúa que generaliza y sentencia, que: *“todos los hombres son violentos”* y que por décadas ha sido un señalamiento directo, sin posibilidades de objetar y poner en duda, que no en todos los casos es así. Dudar podría servir para repensar el ser hombre, influiría a abrir la posibilidad de encontrar una propuesta de masculinidad que excluya a la violencia como uno de sus rasgos más importantes.

A lo largo de esta investigación se encontraron los planteamientos discursivos que los sujetos usan para describir el ser hombre en Tenejapa. Son voces de diferentes edades, pero todas son parte de un mismo escenario social que está en un cambio constante. Las masculinidades se construyen y se modifican de acuerdo con las relaciones económicas y sociales se van transformando. La estructura social y su violencia van dejando huellas en la mayoría de la población, pero específicamente más profundas en los pueblos originarios. La incorporación de todas las experiencias que el sujeto tiene durante su vida le permiten, a través del principio generador, crear un habitus. Estas experiencias, a su vez son las que reproducen las prácticas para dar continuidad al sistema y en consecuencia al habitus.

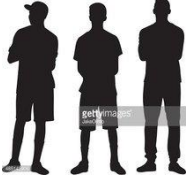


Los hombres mayores de 50 años de Tenejapa no saben a ciencia cierta porque son pobres, ¿Quiénes los privan de vivir bien, cabal? Son objeto de injusticias sociales y de necesidades no satisfechas desde hace décadas. No lo saben, pero son víctimas de una violencia estructural que los condiciona a una vulnerabilidad y sumisión al sistema. Para ello la estructura cuenta con instituciones que son las encargadas de cuidar y garantizar las

prácticas que preserven y legitimen sus comportamientos. Así también, el sistema social mantiene una serie de mandatos que exigen división de trabajo y relaciones de poder. El ser hombre en contextos rurales, como en muchos de los sistemas humanos, ha alcanzado grados de complejidad y transición en las identidades entre los diferentes grupos de hombres. En ese sentido, agrupar por categorías a los hombres permite identificar puntos de acercamiento y lejanía, de coincidencias y diferencias. Concentrar las distintas experiencias y formas posibles de ser hombres en modelos de masculinidad, permite equiparar y comparar sus rasgos y tipologías para ver los posibles cambios, sutiles o drásticos, que se estén dando entre ellos en relación a sus formas de pensar, actuar e identificarse.

En Tenejapa encontramos hombres que pertenecen a una Masculinidad Tradicional, otro grupo a Masculinidad Hegemónica, otros más que sin saberlo podrían estar en una Masculinidad Alternativa y algunos más en Masculinidad globalizante. Por una parte los hombres mayores buscan preservar la tradición y en el extremo los jóvenes se rebelan y buscan abandonar las prácticas sociales tradicionales.

Los modelos de masculinidades reproducen en su interacción con otras masculinidades, a través de nuevas prácticas sobre lo que significa ser varón en las culturas como la de este estudio. Los hombres de Tenejapa han sido dominados por un modelo occidental de masculinidad y les impusieron un orden y tradiciones, desde las formas de ser de los subyugados. Son los hombres que luchan por el capital simbólico y por preservar o cambiar la forma de ser hombre, para ser reconocidos y legitimados por ese mismo grupo de pares. A estos hombres se les agrupa en una masculinidad tradicional (MT). A continuación se presenta un cuadro comparativo de los hombres de Tenejapa en relación con su lucha por el capital simbólico:

Cuadro 17. *Tipos de masculinidades y su relación de importancia con los campos de Bourdieu*

	Económico	Político	Religioso	Cultural	Educación	
	Ven al campo económico como el más importante de alcanzar y mantenerse.	No hay interés. No hay lucha por obtener capital.	Participan en menor medida con una tendencia a dejar de hacerlo y diversificar sus prácticas	Adquieren otro capital cultural que ya no corresponde a la cultura de Tenejapa.	Pocos lo ven como un espacio que sirve para ganar capital, una parte tiene otros intereses en adquirir un gran capital en poco tiempo.	CAPITAL SIMBÓLICO
	Buscan estrategias para mantenerse en su habitus pero adquirir nuevas estructuras de competencia por el capital simbólico de este campo.	Hay una mayor participación de hombres con familias, y en algunos casos, con estudios profesionales.	Mantienen una espiritualidad activa. Reconfiguran su identidad bajo otros esquemas de pensamiento y comportamiento	Han adquirido prácticas tradicionales y llevan a cabo otras más recientes.	La ven como un proceso de cambio para sus hijos y nietos. Abandonan anteriores esquemas educativos.	
	Buscan ganar un reconocimiento y legitimación a partir de las prácticas tradicionales y su capital simbólico como controladores y conocedores del campo.	Participan bajo esquemas tradicionales. Lucha por el capital simbólico va en dirección a un bien colectivo.	Rigen sus prácticas y relaciones con base en las fiestas, rituales y celebraciones. Ocupan la mayor parte de su tiempo en cumplir con cargo.	Preservar las tradiciones es importante. Transmitir y continuar las fiestas y rituales les da prestigio y legitima sus prácticas ante los demás hombres.	No tuvieron oportunidad de terminar la primaria, su capital simbólico es pobre. No asignan gran valor al campo. Elaboración Propia	

Los hombres de Tenejapa y sus interacciones sociales en los diferentes campos, conforman un habitus de reproducción y adquieren nuevas prácticas sociales a través de cambios en las identidades y su relación con la expresión de la violencia. Es importante identificar bajo qué circunstancias se incrementan las posibilidades de reproducirla y de dónde se adquieren las nuevas expresiones.

En el caso de los hombres adultos mayores de 40 años el aprendizaje lo obtuvieron directamente de sus padres, de los maestros y de los *caxlanes para* quienes trabajaban (fincas, cañaverales, ranchos) desde una posición casi siempre subordinada. Son los hombres adultos quienes tienen el derecho de escudriñar todo el tiempo las expresiones de las masculinidades, para ello pueden ser valorados como *buen hombre o mal hombre*. Rechazan a los homosexuales, las tareas femeninas, no saben usar bien la tecnología e incluso hay un rechazo hacia ella. Son los encargados de evaluar el capital simbólico que adquiere cada varón durante sus etapas de desarrollo y de que éste no se desvíe del modelo tradicional.

Son los hombres que están en la punta de la pirámide en el interior del habitus, quienes ocupan un lugar principal, son los *hombres verdaderos*, los *Winik atel*. Son el ejemplo de lo que un hombre de Tenejapa debe ser. Son varones que han sufrido marginación y pobreza extrema, que se identifican como parte de un colectivo hegemónico que su mayor capital simbólico lo tienen en la cultura y la religión.

Son respetuosos de las fiestas y rituales, se visten con el traje indígena, hablan tseltal, beben mucho y escuchan música regional.

Por otra parte los hombres jóvenes, ya casados en su mayoría, se involucran en actividades tradicionales mientras tratan de encontrar una identidad que sea flexible, que incorpore todos los recursos simbólicos a su disposición para cumplir con los ideales masculinos desde la tradición y desde los cambios que han incorporado al entrar en contacto con otros campos al migrar a otras partes. Manipulan celulares, algunos conducen, viajan fuera del municipio a trabajar o son productores de alimentos artesanales. Hablan bien el español y mantienen más interacciones con *caxlanes* e incluso trabajan *con* algunos de ellos. Se encuentran en una etapa de transición y conflicto de lealtades e identidades. Por una parte algunos de ellos tienen la preparatoria inconclusa y algunos la han completado, han migrado y regresado. Les gusta otro tipo de música (música de banda, reggaetón), visten y se peinan diferente, usan el celular todo el tiempo, mantienen contacto fluido a través de redes sociales. A veces participan en las ceremonias y rituales, cuando hay *caxlanes* hablan español, si han viajado a los Estados Unidos, saben inglés, aunque el tseltal poco a poco lo han abandonado, algunos de ellos salen a trabajar fuera del municipio y regresan el fin de semana.

Por último los hombres más jóvenes adoptan una identidad rebelde para cumplir con sus nuevos ideales que se apegan a un modelo hegemónico que se caracteriza por tener mucho dinero y mujeres, ser violentos, con nuevas prácticas, temidos y traficantes de sustancias prohibidas. Rechazan los roles que su habitus les tenían reservados, así como todo el capital cultural que la mayoría de los hombres usaban para posicionarse y legitimarse como un *hombre bueno*. Eligen el camino del *hombre malo*. Buscan romper con las figuras de autoridad ya no desde adentro sino desde el exterior del habitus, donde puedan ir ganando legitimidad generando rasgos y comportamientos como dominar a las mujeres, pelear con

otros hombres, beber, usar drogas y armas. Visten con ropa diferente, tenis de marca, gorras, pantalones ajustados y cinturones llamativos. Escuchan música banda y reggaetón, no les agrada participar en ceremonias, ni seguir las tradiciones.

Existen coincidencias en estos tres grupos de hombres, en cada uno hubo un proceso de inculcación de las prácticas y costumbres que debían de apropiarse para pertenecer al modelo masculino. En este orden, una vez subjetivadas las prácticas sociales se genera la distinción de género que lo lleva a masculinizarse y conformar la identidad. Los hombres mayores que no han salido durante mucho tiempo de su habitus, tienden y buscan continuar con las prácticas individuales, los adultos y jóvenes debido a diversos factores, entre otros a adquisición de capital simbólico en el nivel educativo y acceso a las redes sociales se reacomodan y cuestionan los esquemas subjetivados en su experiencia.

Los cambios de identidad son dinámicos aún en los contextos rurales y marginados, donde se rige una parte de la población por usos y costumbres. Mientras que los hombres mayores tienen una estructura más rígida los adultos y más los jóvenes incorporan procesos de cambios de discursos, pensamientos y prácticas. Estas prácticas son llevadas a la arena de lucha por el capital simbólico, en esta lucha los adultos aparentemente tienen la autoridad para exigir el cumplimiento de las conductas y mandatos de las masculinidades de los jóvenes y niños. En el pasado, cuando la tecnología, el acceso a la cabecera municipal y los medios de comunicación eran escasos, y en general no se recibían noticias de cómo se vivía en el exterior, debido a que la tasa de migración era mínima, el único modelo era el de ser hombre tradicional. Con los cambios que se ha presentado una gama de posibilidades de observar cómo se vive en otras partes del mundo, en ese sentido se estaría enfocando a lo que Seidler llama hombre globalizante. En ese sentido para los jóvenes, la tecnología está impulsando los cambios más rápidamente, presentándoles formas de ser hombre y globalizando las prácticas que se socializan en las redes sociales.

Surge una pregunta central en relación a la población masculina de estudio ¿A qué modelo pertenecen los hombres de Tenejapa? No existe una sola respuesta, los elementos constitutivos de las masculinidades en un contexto indígena no son determinantes para generalizar a todos en un modelo. Hay grupos de hombres de diversas edades que han

subjetivado sus experiencias y estructurando las futuras. Para ellos los campos son espacios donde se agrupan y llevan a cabo una lucha por establecer jerarquías y legitimización. En ese proceso de subjetivación el habitus se interioriza en el cuerpo y ese se vuelve sociable y estructurado a través de las instituciones sociales. Así el cuerpo de un hombre tiene que ser masculinizado, moldeado por las condiciones sociales, materiales y culturales donde se desarrolle.

Hasta hace poco tiempo los hombres habían sido los únicos sujetos de estudio de la violencia, sin que esto quiera decir que sean los únicos y exclusivos en ejercerla. Algunos estudios señalan que la violencia está presente en todos los seres humanos, que es una respuesta ante una situación de descontrol emocional y un aprendizaje, sobre todo para los hombres, de resolver las cosas. En ese sentido, los estudios de las masculinidades nos permiten identificar cuál es el proceso en el que se reproducen las violencias, en un contexto indígena, como lo es en Tenejapa. Los estudios de las masculinidades cada vez cobran mayor importancia, especialmente en el tema de la violencia de género.

Los resultados encontrados hasta el momento desde la mirada de Bourdieu, permiten inferir la relación que existe entre los campos (familiar, religioso, cultural y económico), con la lucha interna de los agentes (hombres) por el capital simbólico, la reproducción de las mismas prácticas y la imposición de nuevas. De acuerdo con la teoría Bourdiana, aquellos agentes que adquieren más capital simbólico son los que están en condiciones de imponer las nuevas prácticas y con ello establecer un nuevo orden. Es el caso de los jóvenes de Tenejapa que encontraron un habitus donde pensaban con las categorías mentales heredadas, pero que a través de otros estímulos y procesos, buscan un rompimiento cultural y ejercicio de poder a través de la violencia, ahora están tratando de imponer nuevas formas de controlar e intimidar a otros hombres y sus habitantes en general, con esquemas importados de otros lugares.

Los resultados son consistentes con los propuestos por Bourdieu, los campos establecen las reglas específicas por las cuales los hombres subjetivizan las normas de las instituciones sociales que están al interior. Estos varones van a estar en una constante lucha en función de su edad, fuerza, poder y economía, para establecer reconocimiento y la

acumulación del capital simbólico. Con la adquisición del capital simbólico en los diferentes campos, se gana legitimidad, prestigio y autoridad lo cual una vez adquirido, les permite reconfigurar las reglas y comienzan a cambiar las normas y prácticas dentro de las instituciones sociales y campos que han logrado dominar.

Este modo de acción y pensar de los hombres de Tenejapa reproduce las reglas en su microcosmos, así como también los márgenes donde pueden maniobrar e interiorizar, así como una estructura que se fija en lo objetivo y subjetivo, estructurando el habitus. Este concepto permite articular lo individual y lo social en las estructuras internas y en las sociales externas. Es así que el género queda inscrito dentro de estas estructuras, estableciéndose en objetivo y subjetivo. Con este aprendizaje de las normas externas se va dando a partir de su participación dentro de la estructura y el cambio de prácticas va generando los indicadores por el que los hombres van alcanzando la distinción y el reconocimiento. El género y sus reglas se establecen y con ello el bagaje de conductas que se derivan de la asignación social. El proceso de diferenciación de los roles de género se lleva a cabo en términos de interacción social, así como de la inducción de actividades, preferencias y la creación de estereotipos.

Es así que en la reproducción de las prácticas y el establecimiento de habitus, se establecen los procesos de dominación y las prácticas de violencia que permiten continuar ejerciendo el poder. Este poder se ejerce contra las mujeres, pero también entre los mismos hombres, lo que estructura una jerarquía y una disputa mayor por el capital simbólico que tienen. Es decir, los hombres que han adquirido mayor capital simbólico validan sus prácticas, demuestran su hombría, y con ello, ganan prestigio y distinción con los que no se atreven a luchar por el capital simbólico, al cual, genéricamente, reconocen como “*respeto*”.

El papel de las instituciones sociales que interactúan en Tenejapa es instaurar las reglas con las que se debe de luchar por el capital simbólico. En relación a las masculinidades, estas instituyen en el sujeto las prácticas divisoras y las características sociales que deben de seguir para ser reconocidos como hombres. Así también coadyuva a enfatizar la división entre los sexos y marcada por el dominio masculino que se encuentra inserta en la cultura exterior. Los ambientes socializadores arriba señalados también sirven como reforzadores de las relaciones de dominación de los hombres hacia las mujeres. Para el caso de las mujeres

la sumisión es el resultado de la subjetivación estructurada en las propias estructuras de las relaciones de dominación.

Son múltiples las formas como un hombre es reconocido por los otros individuos, son prácticas que a la vez sirven de rituales de iniciación, donde los que se atreven a pasar ganarán legitimidad y autoridad en relación aquellos que no se atreven. Son también así principios organizadores de las prácticas y representaciones de pertenecía a un grupo que exige el rito de paso para ser hombre, *Winik atel*.

Al respecto, la identidad se establece a partir del sentido de pertenencia con un grupo, mismo que irá validando el cumplimiento de las normas establecidas por las instituciones sociales. La identidad mantiene una relación indisoluble con la cultura, en donde los hombres llevan a cabo una apropiación de las prácticas sociales y delimita a través de las normas de las instituciones sociales lo individual de lo social y que esto da como resultado la distinción de características, conductas y rasgos culturales.

La teoría constructivista de Pierre Bourdieu, es el resultado de un entrecruzamiento de diferentes disciplinas de las ciencias sociales. No se limitaba a cerrar conceptos y la teoría, las ciencias sociales, sólo conduce a un concepto "abierto", es decir, no aislarse del sistema teórico que las origina, y al mismo tiempo no ser aislados de su aplicación empírica diseñado para darles un sentido práctico.

Bourdieu articula: la teoría y la práctica. Estableciendo la misma condición para enfrentar a la objetividad versus subjetividad. En ese sentido Bourdieu busca conciliar la experiencia subjetiva del mundo social con la objetivación de las condiciones sociales en las que aparece esa experiencia, el habitus.

A través de la lógica de los campos, Bourdieu, apunta que el dominio consiste sobre todo en el poder de definir y hacer reconocibles los principios de clasificación dominantes; en el poder de imponer. Introduce el concepto de poder simbólico, definiéndolo como "*el poder para construir los datos a través de la enunciación, para mostrar y pretender, para confirmar o para transformar la visión del mundo*".

Por último, todos los elementos encontrados durante la investigación, en relación a las prácticas que los hombres reproducen en los campos e instituciones sociales permiten inferir en algunos de los rasgos que servirían como insumos para el diseño de un modelo de intervención a hombres indígenas.

La LGAMVLV (2007) dispone en algunos de sus artículos (5°, 6°, 7°, 8°, 9°, 10°, 16° y 18°) la participación de los hombres y mandata la puesta en marcha de servicios reeducativos integrales y especializados para los hombres agresores. Estos servicios deberán ser grupales y con el objetivo de lograr transformar y erradicar la violencia que ejercen en contra de las mujeres.

Aunque la Ley lo dispone, no existe en las instituciones del estado de Chiapas el servicio que permita a los hombres que han estado involucrados en algún episodio de violencia poder contar con un espacio y la asesoría especializada para reflexionar y transformar sus conductas y estereotipos masculinos violentos. Siendo el Chiapas un espacio donde convergen diferentes grupos étnicos, se debe tomar en cuenta, al menos, el diseño de un modelo de intervención masculina que integre la cosmovisión y referentes simbólicos de los mismos.

Entre las futuras y posibles preguntas de epistemológicas que pueden formularse a partir de los resultados obtenidos en esta investigación se encuentra una de suma importancia: ¿Los hombres son conscientes de las intenciones de llevar a cabo cambios en las expresiones de la masculinidad?

Entre otras preguntas, el papel de los padres es de suma importancia en el campo familiares, siendo los padres la figura de autoridad que enviste el dominio y poder transmitiendo y generando las categorías mentales sería muy importante conocer los tipos de paternidad que los hombres de los diversos grupos indígenas de Chiapas llevan a cabo.

Tendrán que llevarse a cabo otros estudios que tomen en cuenta estas variables, en una comunidad rural, marginada con población predominantemente indígena, ¿Las

prácticas que llevan a cabo los hombres identificados como tradicionales, les da paso a ser hombres que se insertan en la modernidad o globalización?

En investigaciones futuras, podría ser posible identificar ¿Cuáles son las principales ideas que confrontan las prácticas donde se aprende la violencia y la legitimización que le da el obtener el capital simbólico?

El uso de la teoría y de los modelos de masculinidades puede ser práctico en el sentido de permitir una rápida deducción para establecer diferencias y coincidencias.

Como siempre ocurre en estos procesos, son más las preguntas sin respuesta, que las ya respondidas.

BIBLIOGRAFÍA

Abosaid, A. (15 de diciembre de 2004). Desplazados de Tenejapa piden ayuda. Cuarto Poder, págs. <http://www.cuartopoder.mx/desplazados-de-tenejapa-piden-ayuda-226631.html>.

Aizpuru, P. G. (2004). Historia de la vida cotidiana en México. Distrito Federal, México.: Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.

Álvarez J.L. Jurgenson G. (2014). Cómo hacer una investigación cualitativa. Fundamentos y metodología. Ed. Paidós Educador. México. D.F.

Amuchástegui, H. A (2006) ¿Masculinidad (es)?: los riesgos de una categoría en construcción. PUEG. UNAM. México, D.F.

Arendt, Hannah (1969). Sobre la violencia. Madrid: Alianza editorial.

Arias Valencia, M. M. (2000). La triangulación metodológica: sus principios, alcances y limitaciones, Investigación y Educación en Enfermería.

Arias, P. G. (2001). Guía Etnográfica. Sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas. Quito: Abya-Yala.

Badinter, E. (1992). La identidad masculina. España: Alianza Editorial.

Barbieri, T. D. (1996). Certezas y malos entendidos sobre la categoría de género. México DF: Estudios básicos.

Bartra, A. (2008). El hombre de hierro. Los límites sociales y naturales del capital. . México, D.F.: ITACA.

Bartra, A. (2011). La utopía posible. Ciudad de México: ITACA.

Beauvoir, S. d. (1998). El segundo sexo. Madrid: Cátedra.

Bellinghausen, H. (24 de julio de 2016). "Fue una masacre" en Chamula: testigo. La Jornada, pág. 13.

Bly, R. (1990). Iron John. España: Gaia Ediciones.

Bonino, L. (1991). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. Dossiers Feministes 6: Mites, de/construccions i mascarades, N° 6.

Bonino, L. (2000) Varones, género y salud mental, en Sagarra. M y Carabí. A (eds.), Nuevas masculinidades. Barcelona: Ikaria.

Bonino, L. (2003). Las nuevas paternidades. México: Cuadernos de trabajo social.

Bonino, L. (2003). Masculinidad Hegemónica e identidad masculina. Dossiers Feministes 6, 7-36. .

Bourdieu, P. (1987). Choses dites. París Francia: Ed. Minuit.

Bourdieu, P. (1988). La distinción. Crítica social del gusto. Madrid: Taurus.

Bourdieu, P. (1995). Respuestas. Por una antropología reflexiva. . México: Grijalbo S.A. de C.V.

Bourdieu, P. (1997). Las razones prácticas sobre la teoría de la acción. Barcelona, España: Anagrama.

Bourdieu, P. (1999). Meditaciones Pascalianas, Ed. Anagrama, 1999. Pág. 224/225. México: Anagrama.

Bourdieu, P. (2005). La dominación Masculina. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. (2006). La distinción. Criterio y bases sociales del gusto. Madrid, España: Taurus.

- Bourdieu, P. (2007). El sentido práctico. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Briseño, F. (24 de septiembre de 2008). Afectará pérdida de lenguas indígenas a cultura en México. Recuperado el 25 de 01 de 2018, de El Universal Cultura: <http://archivo.eluniversal.com.mx/notas/541209.html>
- Buenabad, E. M. (2015). La educación intercultural y bilingüe en México. ¿El camino hacia la construcción de una ciudadanía democrática? Relaciones 141. Pág. 103-131.
- Burin M. y Meler I. (2000), Varones: Género y subjetividad masculina (1st ed., pp. 123-148). Argentina: Paidós.
- Burín, M. (1996). Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables. Buenos Aires: Paidós.
- Burin, M. (2000). Construcción de la subjetividad masculina. En M. Burin, & I.
- Burín, Mabel Y Meler, Irene: 2000 Varones, género y subjetividad masculina. Editorial Paidós.
- Capdevielle, J. (2011). El concepto de habitus. "con Bourdieu y contra Bourdieu". Revista Andaluza de las Ciencias Sociales. Págs. 31-45.
- Castañeda, P. (7 de agosto de 2012). Metodologías para los estudios de género. Metodologías para los estudios de género. Nayarit, Tepic, México.
- Castell, M. (1999). La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Volumen II El poder de la identidad. México: Siglo XXI editores.
- Cazés, D. (1998). Metodología de género en los estudios de hombres. La ventana No. 8. Págs. 100-120.
- Chodorow, N. (1978). The reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender. California: California Press.

- CONAPO (2007). Índice de marginación a nivel localidad. Ciudad de México: CONAPO.
- CONAPO. (2010). Índices de marginación por entidad federativa y municipio 2010. México: CONAPO.
- CONEVAL. (2014). Informe de Pobreza en México 2014. Ciudad de México: Impreso en México.
- CONEVAL. (2016). Informe de Evaluación de la Política de Desarrollo Social 2016. Ciudad de México: Impreso en México
- Connell, R. W. (1996). Politics of changing men. Australia: LaTrobe University Press.
- Connell, R. W. (1997). La organización social de la masculinidad. En R. W. Connell, Masculinidad(es): poder y crisis (págs. 31-48). México: Isis y FLACSO.
- Corbetta Piergiorgio (2007). Metodología y técnicas de investigación social. Ed. Mc Graw Hill. México. D.F.
- Corsi, Jorge (1988). La violencia contra la mujer en el contexto doméstico. Fundación Mujeres. Págs. 1-31.
- Corsi, Jorge (1995). Violencia Masculina en la Pareja. Una aproximación al diagnóstico y a los modelos de intervención. Editorial Paidós, Buenos Aires.
- Cristina, M. M. (2006). La pendiente natural en la emergencia del otro. Buenos Aires Argentina: Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires.
- Cruz Sierra, Salvador. (2006). Introducción. En S. C. Careaga, Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México. Págs. 9-28.
- Cruz, Salvador (2011). Homicidio masculino en Ciudad Juárez. Costos de las masculinidades subordinadas. Frontera Norte. Págs.239-2262.

Didier, M. (2013). Macho y machistas. Historia de los estereotipos mexicanos. México, D.F.: Ariel.

Elias Norbert (1989(1939)). El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas, México [1977 y 1979]. Fondo de Cultura Económica.

ENDIREH (2003, 2006, 2011). Encuesta Nacional Sobre la Dinámica de los Hogares, Editado por INEGI.

Engels, F. (1979). La situación de la clase obrera en Inglaterra. Gijón, España: Jucar.

Enríquez, E. (14 de febrero de 2014). Pobladores en Chiapas queman vivos a 2 indígenas que atropellaron a menor. La Jornada, págs. <http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2014/02/07/pobladores-en-chiapas-queman-vivos-a-2-indigenas-tras-atropellar-a-menor-9064.html>.

ENSADEMI. (2008). Encuesta de Salud y Derechos de las Mujeres Indígenas. Ciudad de México: Instituto Nacional de Salud Pública.

Equidad: C. I. (7 de octubre de 2011). Congreso Iberoamericano de Masculinidades y Equidad: Recuperado el 27 de enero de 2017, de Congreso Iberoamericano de Masculinidades y Equidad: <http://www.cime2011.org/home/objetivos.html>

Erickson, E. (1979). Historia personal y circunstancia histórica. Madrid: Alianza (Original de 1975).

Escobar, J. (2005). Grupos focales: Una guía conceptual y metodológica. Cuadernos Hispanoamericanos de psicología. Vol. 9 No. 1, 51-67.

Española, R. A. (2018). Diccionario. Madrid, España: Santillana.

Española, R. A. (23 de abril de 2018). <http://dle.rae.es/?id=PTk5Wk1>. Recuperado el 23 de abril de 2018, de <http://dle.rae.es/?id=PTk5Wk1>: <http://dle.rae.es/?id=PTk5Wk1>

Estratégicos, I. I. (2017). Estudio: México es el segundo país más violento del mundo. London: International Institute for Strategic Studies.

Excélsior. (2012). Cifra de muertos en contra del narco en México es de 150 mil: EU. Distrito Federal, México: Excélsior. <http://www.excelsior.com.mx/2012/03/27/nacional/821885>

EZLN. (1993). Declaración de la Selva Lacandona. Hoy decimos basta, Comandancia General, Chiapas. Chiapas: EZLN.

Facio, A. (1986). Feminismo, género y patriarcado. México: Ilamud.

Fanon, F. (1952). Peau noier, masques blancs. Chicoutimi, Québec: Aux éditions du seuil.

Federación, D. F. (2007). Decreto por el que se expide la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Diario Oficial de la Federación. Págs. 1-37.

Ferreira, G. (1992). Hombres Violentos- Mujeres Maltratadas. Buenos Aires, Argentina: sudamericana.

Figuroa P., Juan. G. (2014). Políticas públicas y la experiencia de ser hombre: paternidad, espacios laborales y educación. Estudios Demográficos y Urbanos, vol. 31, núm. 2, 2016. Págs. 565-575.

Figuroa Perea, J. G. (2011). Paternidad, mortalidad y salud ¿es posible combinar estos términos? Montevideo, Uruguay: UNFPA y Naciones Unidas de Paraguay.

Figuroa Perea, J. G. (2013). Algunas Reflexiones sobre el estudio de los hombres desde el feminismo y desde los derechos humanos. Revista Estudios Feministas Florinapolis 21. Págs. 371-393.

Figuroa, Juan. G. (2009). ¡Eso de jugar a ser hombre...es algo que a veces duele! En R. Tawil-Klein, Masculinidad. Una mirada desde el psicoanálisis. México: Universum. Págs. 1-25.

Flood, Michael (2008) *Prevención de la violencia masculina: estrategias y retos*. Plaza & Valdez. México, D.F.

Flores Gómez, Javier. (2006) *La reproducción simbólica de la violencia. Estudio de la ultramasculinidad en un contexto multicultural*. Tesis de maestría, CIESAS,

Flores Gómez, Javier. (2014) *Masculinidades en movimiento. Activismo antisistémico de jóvenes*. CIESAS

Foucault, M. (1992). *La historia de la sexualidad, La voluntad del saber*. Madrid, España: Siglo Veintiuno.

Freire, Paulo (1993). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. En P. Freire, *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio* (págs. 96-99). México, Distrito Federal: Siglo XXI.

Freud, S. (1930). *El malestar en la cultura. Obras completas de Freud. Volumen XXI*. Buenos Aires y Madrid: Amorrortu.

Fridman, Irene. 2000. "El dilema de la masculinidad, La búsqueda del padre". En *Psicoanálisis y Género*. Meler, Irene y Tajer, Débora Comp. BsAs. Lugar Editorial.

From, E. (1971). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.

Fuller, N. (2001). *Masculinidades. Cambios y permanencias: Varones de Cuzco, Iquitos y Lima*. Lima, Perú: Fondo Editorial PUCP.

Galtung, J. (1969). *Violence, Peace, and Peace Research*. Sage Publications, Ltd. Págs. 167-191.

Galtung, J. (1981). *Contribución específica de la irenología al estudio de la violencia: tipologías*. En UNESCO, *Las violencias y sus causas*. París: UNESCO. Págs. 70-91.

Galtung, J. (1989). *Violencia cultural*. Gobierno Vasco: Gernika Gogoratz.

- Galtung, J. (2003). Paz por medios pacíficos. Alemania: Gernika Gorgoratz.
- García, J. R. (2017). Nuevas estrategias jurídicas. La hibridación de los derechos mexicano e indígena entre los tseltales de Tenejapa, Chiapas. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Tesis Doctoral.
- Gilmore, D. (1990). Manhood in the making. Cultural Concepts of masculinity. New Haven: Yale University Press.
- Gilmore, D. (1990). Manhood in the making. Cultural Concepts of masculinity. New Haven: Yale University Press.
- Giménez, G. (2010). Cultura, identidad y procesos de individualización. México: UNAM.
- Giménez, Gilberto (2000) La cultura como identidad y la identidad como cultura.
- Girard, R. (1995). La violencia y lo sagrado. Barcelona: Anagrama.
- Godelier, M. (2005). La producción de grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea. Madrid, España: Ediciones Akal, S.A.
- Goffman, E. (1998). Estigma. La identidad deteriorada. Buenos Aires: Prentice -Hall.
- Gomáriz, E. (2002). Paternidad irresponsable en Centroamérica. Un estudio comparado sobre Costa Rica, El Salvador y Nicaragua. San José, Costa Rica: Fundación Género y Sociedad.
- Gonzalbo, F. E. (2009). El homicidio en México entre 1990 y 2007. Aproximación estadística. Ciudad de México: El Colegio de México A.C.
- Guerrero, R. D. (1967). Bajo las garras de la cultura. Psicología del mexicano. México: Trillas.
- Gutmann, M. C. (1998). Traficando con hombres. Antropología de la masculinidad. México D.F.

Guttman, M. C. (2000). Ser hombre de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón. Distrito Federal, México: El Colegio de México.

Hernández, A. M. (1984). Los sistemas de cargos en los altos de Chiapas y la antropología culturalista. *Anales de Antropología*. Págs. 79-101.

Herrera, A. A. (2001). La navaja de dos filos: una reflexión acerca de la investigación y el trabajo sobre hombres y masculinidades en México. *La ventana*. Págs. 102-125.

Holmes, C. G. (1965). Los peligros del alma: visión del mundo de un tzotzil. México: Fondo de Cultura Económica.

INEGI. (1999). Encuesta sobre Violencia Intrafamiliar (ENVIF). Ciudad de México: INEGI.

INEGI. (2 de 05 de 2018). Cuéntame. Recuperado el 27 de 04 de 2018, de Cuéntame: <http://cuentame.inegi.org.mx/glosario/c.aspx?tema=G>

INEGI. (2000). Violencia Intrafamiliar Encuesta 1999 Documento Metodológico y Resultados. México: Impreso en México.

INEGI. (2003, 2006, 2011). Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares. Ciudad de México: INEGI.

INEGI. (2004). La población hablante de lengua indígena en Chiapas. México: INEGI.

INEGI. (2010). Manual de cartografía geoestadística. Aguascalientes: INEGI.

INEGI. (2015). Homicidios en México. México: INEGI.

INEGI. (2016). Esperanza de vida. México: INEGI.

INEGI. (2016). Panorama sociodemográfico de Chiapas. México: INEGI.

INEGI. (2017). Estadísticas a propósito del día mundial para la prevención del suicidio. Aguascalientes, México: INEGI.

INEGI. XII (2000) Censo General de Población y Vivienda 2000. Estados Unidos Mexicanos. Tabulados Básicos. Aguascalientes.

J. Figueroa. (2011). Corridos-narco. Recuperado el 16 de 12 de 2016, de <http://www.planetadeletras.com/index.php?m=s&lid=181116>

Jiménez, R. M. (2016). Masculinidades y disidencias eróticas en España. España: Icaria. Mujeres y cultura.

José Manuel Aburto, H. B.-G.-R. (2016). Homicides In México Reversed Life Expectancy Gains For Men And Slowed Them For Women, 2000–10. *Health Affairs*. Págs. 26-57.

Kauffman, M. (1989). Hombres, placer, poder y cambio. Santo Domingo: Centro de Investigaciones Para la Acción Femenina.

Kauffman, M. (1989). La construcción de la masculinidad y la tríada de la violencia masculina. Hombres poder y cambio. Santo Domingo: CIPAF.

Kauffman, M. (1997). Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres. Chile: FLACSO.

Kauffman, Michael (1989). La construcción de la masculinidad y la tríada de la violencia masculina. Hombres poder y cambio. CIPAF. Santo Domingo.

Keijzer, B. d. (1995). Paternidad y transición de género. Distrito Federal, México: Mimeo.

Kimmel, M. (1992). La producción teórica sobre la masculinidad: Nuevos aportes. Fin de siglo, género y cambio civilizatorio. Santiago de Chile: Isis Internacional.

Kimmell, M. S. (1987). Rethinking masculinity: New direction in research. *Changing men: New directions in research on men and masculinity*. Newbury Park CA: Sage.

- Kitzinger, J. (1995). *Qualitative Research: introducing focus group*. . Chicago: BNM.
- Krug, Dahlberg, Mercy. (2003). *Informe Mundial sobre Salud y Violencia*, Publicación Científica y Técnica No. 588, Organización Panamericana de la Salud.
- Lacan, J. (1983). *El seminario de Jaques Lacan. Libro II. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1983). *El seminario de Jaques Lacan. Libro II. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Lagarde, M. (1993). *Identidad Genérica y Feminismo*. México DF: Ponencia presentada en el XIII Congreso.
- Lagarde, M. (2005). “El feminicidio, delito contra la humanidad”, *Feminicidio, justicia y derecho*, México. En M. Lagarde, “El feminicidio, delito contra la humanidad”, *Feminicidio, justicia y derecho*, México, (pág. 245). México DF.
- Lagarde, M. (3 de marzo de 2016). *Masculino/Femenino...¿Y yo? Identidad o identidades de género*. Recuperado el 3 de marzo de 2016, de fongdcam.org: http://www.fongdcam.org/manuales/genero/datos/docs/1_ARTICULOS_Y_DOCUMENTOS_DE_REFERENCIA/A_CONCEPTOS_BASICOS/Masculino_femenino_y_yo_Identidad_o_identidades_de_genero.pdf
- Lamas, M. (1999). Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género. *Papeles de Población*, 147-178.
- Lamas, M. (2003). *Cultura, Género y epistemología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lauretis, T. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid, España: Horas y horas.
- López Moya, Martín d. C. (2010). *Hacerse hombres cabales. Masculinidad entre tojolabales*. México D.F.: Colección Selva Negra.

Luckmann, P. L. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

Machillot, D. (2013). *Machos y Machistas*. México D.F.: Paidós.

Madina, J. (1994). *Perfil psicosocial y tratamiento del hombre violento con su pareja en el hogar*. Madrid, España: Pirámide.

Mara Vigoya, V. (2003). *Perspectivas latinoamericanas actuales sobre la masculinidad*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Mara Viveros Goya, J. O. (2001). *Hombres identidades de género. Investigaciones desde América Latina*. Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Martínez, D. G. (2010). *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Martínez, D. G. (2010). *Heurística de las identidades colectivas y las identificaciones*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Martuccelli, D. (2010). *Los tres ejes de la identidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Mayra Buvinic, A. M. (1999). *La violencia en América Latina y el Caribe*. Washington: BID.

Mélanie Gourarier, G. R. (20 de septiembre de 2013). *Viento Sur*. Recuperado el 13 de mayo de 2016, de <http://www.vientosur.info/spip.php?article8318>

Meza Ojeda A. Tuñón P, Ramos M. Kaufer E. (2002). *Progresos y el empoderamiento de las mujeres: Estudio de caso Vista Hermosa, Chiapas*. *Revista. Papeles de Población*. Estado de México.

Millet, Kate (1975) *Política Sexual*. Editorial Aguilar. México.

Minello, Nelson (2002). Masculinidades. Un concepto en construcción. Nueva Antropología, septiembre, vol. XVIII, número 61. Págs.11-30.

Montesinos, R. (2004). La nueva paternidad: expresión de la transformación masculina. POLIS investigación y análisis sociopolítico y psicosocial. Págs. 197-220.

Montesinos, R. (2004). Los cambios de la masculinidad como expresión de la transición social. El cotidiano. Págs. 50-62.

Moore, H. L. (1991). Feminismos. Madrid, España: Fuenlabrada.

Morin, E. (2003). La identidad humana. El método V. Barcelona: Cátedra.

Morin, E. (2010). La complejidad de la poli-identidad en Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Moscoso Pastrana, Prudencio (1992). Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Muchembled, R. (2010). Historia de la violencia. Barcelona, España: Paidós.

Mujeres, C. I. (2008). Primer Informe Hemisférico Convención Belém do Pará. Caracas, Venezuela.: Ilusia.

Muñoz, A. A. (27 de 10 de 2016). Animal político. Recuperado el 27 de octubre de 2016, de <http://www.animalpolitico.com/2016/09/municipios-homicidios-mexico/>

Náhuatl, G. D. (14 de abril de 2018). GND- Gran Diccionario Náhuatl. Recuperado el 14 de abril de 2018, de GND- Gran Diccionario Náhuatl : <http://www.gdn.unam.mx/diccionario/consultar/palabra/TLACATECATL/id/189029>

Nolasco, M. (2009). Atlas etnográfico. "Los pueblos Indígenas de Chiapas". México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

Noriega, G. N. (2016). Los estudios de género de los hombres y las masculinidades ¿qué son y qué estudian? Culturales Vol. IV. Pág. 9-31.

Oficial, P. (11 de mayo de 2011). Chiapas se divide en 15 regiones económicas. Periódico Oficial. Págs. 1-30.

Olavarría, José y Valdés Teresa. (1997). Masculinidad/es. Poder y crisis. Santiago de Chile: Isis Internacional.

Olavarría, José. (2001). Hombres: identidades y violencia. En S. Sierra, Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía. (págs. 115-130). Santiago de Chile: Flacso/UAHC/Red de masculinidad/es.

OMS (2000). Promoción de la salud sexual: recomendaciones para la acción. Actas de una reunión de consultas convocada por la OMS/OPS en colaboración con la Asociación Mundial de Sexología WAS . Guatemala: Organización Mundial de la Salud y Organización Panamericana de la Salud.

OMS. (7 de agosto de 2017). Organización Mundial de la Salud. Recuperado el 7 de agosto de 2017, de Organización Mundial de la Salud: http://www.who.int/gender/violence/who_multicountry_study/summary_report/chapter1/es/

Passeron, P. B. (1970). La reproduction. Element pour m une théorie du système d'en seignement . París: Minuit.

Passeron, P. B.-C. (1996). La reproducción. Elementos para una teoría del sistema. México: Fontamara.

Paz, O. (1959). El laberinto de la soledad. México: Cátedra Letras Hispánicas.

Platón. (1985). Prótgoras, en Diálogos I . Madrid: Gredos.

Pontalis, J. L.-B. (1996). Diccionario de psicoanálisis. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Portal, A. J. (1992). *Identidad, Ideología y Ritual*. México D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana.

Quijano, A. (1992). "Raza", "Etnía", "Nación" en Mariátegui: cuestiones abiertas, en Roland Forgues (editor). Lima: Amauta.

Quintero, M. (07 de 04 de 2002). *El centenario. El centenario*. Ciudad de México, Tijuana, México: Sin editorial.

Ramírez Rodríguez, J. C. (2003). *Masculinidad y violencia doméstica*. Guadalajara, México: Ciesas.

Ramírez Rodríguez, J. C. (2006). ¿Y eso de la masculinidad? Apuntes para la discusión. En G. C. Sierra, *Debates sobre masculinidades* (Págs. 31-56). México DF: Universidad Nacional Autónoma de México.

Ramírez Rodríguez, J.C Uribe V.G. (2008) *El género de los hombres: un campo de estudios en expansión*. Plaza & Valdez. México, D.F.

Ramírez, Juan. C. (2005). *Madeiras entreveradas. Violencia, masculinidad y poder. Varones que ejercen violencia contra sus parejas*,. Ciudad de México: Plaza y Valdez.

Ramón Flecha, L. P. (2004). *Las nuevas masculinidades alternativas y la superación*. Washington : International Multidisciplinary Journal of Social Sciences.

Ramos Sandoval, S. (1977). *El mexicano: psicología de sus motivaciones*. México: Porrúa.

Ramos, S. (1934). *El perfil del hombre y la cultura en México en 1934*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Roy Rivera, Y. C. (2004). *Cultura, masculinidad y paternidad*. Costa Rica: FLACSO.

Rubín, G. (1975). *El tráfico de mujeres: notas sobre la : "economía política del sexo"*. México: Nueva antropología, vol. VIII, No. 30 1986.

Salud, S. d. (2002). *Prevención y Atención de la Violencia Familiar, Sexual y contra las Mujeres*. Ciudad de México: Secretaría de Salud.

Salud, S. d. (2003). *Encuesta Nacional sobre Violencia contra las Mujeres*. Ciudad de México: Secretaría de Salud.

Scott, Joan. (1990). El género una categoría útil para el análisis histórico, en Amelang/Nash (coord.), *Historia y Género: Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Alfons El Magnanim, Valencia, España.

Seguridad, S. N. (2016). *Informe de víctimas de homicidio, secuestro y extorsión 2016*. Ciudad de México: Centro Nacional de Información.

Seidler, V. (1994). *Recovering the self: morality and Social Theory*. Londres and New York: Routledge.

Seidler, V. (2006). Transformar las masculinidades. En S. C. Sierra, *Debates sobre masculinidades* (págs. 57-65). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa Universitario de Estudios de Género.

Seidler, Víctor. (2008) *La violencia: ¿El juego del hombre?* En *Masculinidades. El juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*. Plaza & Valdez. México, D.F.

Social, I. d. (20 de Diciembre de 2017). *Gobierno del Estado de Chiapas*. Recuperado el 8 de abril de 2018, de Gobierno del Estado de Chiapas: <http://www.chiapas.gob.mx/noticias/chiapas-y-la-federacion-atiende-a-familias-desplazadas-de-san-juan-chamula>

Stoller, R. (1964). *Trastornos de la identidad*. EU: Works time.

Taylor S.J. y Bogdan R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de la investigación*. Ed. Paidós Básica. Barcelona, España.

Tjeder, David (2008) Las misoginias implícitas y la producción de posiciones legítimas: la teorización del dominio masculino. Plaza & Valdez. México, D.F.

Tortosa, J. M. (1994). Violencia y pobreza: una relación estrecha. Estado de México: Papeles No. 50. Universitarios de la ciudad de México. Tesis de doctorado, CIESAS. México. Pág. 50-62

Velásquez, S. 2003. Violencias cotidianas, violencia de género: escuchar, comprender, ayudar. Editorial Paidós. Buenos Aires.

Villavicencio Carrillo, P.; Sebastián Herranz, J. (1999). Violencia doméstica: su impacto en la salud física y mental de las mujeres. Instituto de la Mujer. Madrid.

Villoro, L. (1994). Sobre la identidad de los pueblos. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

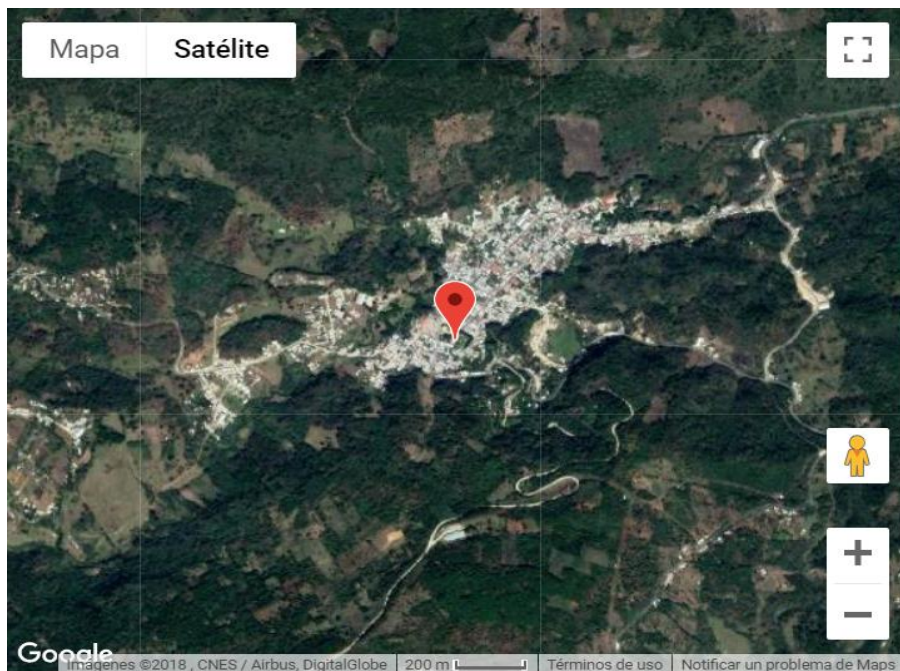
Violencia., L. G. (2007). Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. Ciudad de México: DOF.

Viveros Vigoya, Mara. (2008). Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes. Págs. 25-42. En Juan Carlos Ramírez, Masculinidades. El juego de género de los hombres en el que participan las mujeres. México D.F.: Plaza y Valdés.

Wadham, B. (1996). Violencia masculina ¿Un mito? Australia: XY: men, sex, politics, 6(1), Autumn.

ANEXOS

Anexo 1 Mapa satelital de Tenejapa, Chiapas.



Tomada de <http://www.mapas.mipueblo.mx/5/289/tenejapa/>

De acuerdo a las coordenadas del GPS se encuentra en GPS: Longitud (dec): -92.507222, Latitud (dec): 16.817222 a una mediana altura de 2060 metros sobre el nivel del mar.

Anexo 2 Grado de rezago social en Tenejapa

Indicadores de rezago social

Tenejapa	2005	2010
Población total	37,826	40,268
% de población de 15 años o más analfabeta	31.37	25.16
% de población de 6 a 14 años que no asiste a la escuela	11	10.31
% de población de 15 años y más con educación básica incompleta	88	83.12
% de población sin derecho-habiciencia a servicios de salud	94.33	18.79
% de viviendas particulares habitadas con piso de tierra	72.51	22.5
% de viviendas particulares habitadas que no disponen de excusado o sanitario	11.07	4.7
% de viviendas particulares habitadas que no disponen de agua entubada de la red pública	10.15	10.91
% de viviendas particulares habitadas que no disponen de drenaje	72.65	57.43
% de viviendas particulares habitadas que no disponen de energía eléctrica	7.51	2.93
% de viviendas particulares habitadas que no disponen de lavadora	99.7	99.1
% de viviendas particulares habitadas que no disponen de refrigerador	98.78	97.67
Índice de rezago social	1.81666	1.39868
Grado de rezago social	Alto	Alto
Lugar que ocupa en el contexto nacional	125	257

Fuente: Estimaciones del CONEVAL, con base en INEGI, II Censo de Población y Vivienda 2005 y la ENIGH 2005.
Estimaciones de CONEVAL con base en el Censo de Población y Vivienda 2010

Anexo 3 Lista de entrevistados/as.

Entrevistados	Edad	Escolaridad	Etnia	H	M	Técnica	Ocupación
Alfonso	30	Primaria	Tseltal	☉		Entrevista S	Comerciante
Sebas	62	2° primaria	Tseltal	☉		Entrevista a P	Músico tradicional
Juanito	60	Primaria	Tseltal	☉		Entrevista a P	Chofer
Pedro	30	Primaria	Tseltal	☉		Entrevista S	Campesino
Alfonso	22	Secundaria	Tseltal	☉		Historia de v.	Empleado de Mpio.
Augus	35	Primaria	Tseltal	☉		Entrevista S	Psicólogo de salud
Pedro Gabriel	24	COBACH	Tseltal	☉		Entrevista S	Taxista
Miguel	37	Profesionista	Tseltal	☉		Entrevista a P	Empleado de Mpio.
Mari Carmen	26	Primaria	Tseltal		☉	Entrevista S	Enfermera
José Antonio	25	Primaria	Tseltal	☉		Entrevista S	Médico de salud
José Pérez M.	37	Profesionista	Tseltal	☉		Entrevista S	Juez
Javier L.	55	Técnico	Tseltal	☉		Entrevista a P	Jubilado de IMSS
Manuel S.	43	Profesionista	Tseltal	☉		Entrevista I.	Secretario Mpio.
Fidencia G .S.	32	Primaria	Tseltal		☉	Entrevista I.	Hogar
Juanita M.	29	Profesionista	Caxlán		☉	Entrevista I.	Coordinadora de P.
Elena T. G.	46	Secundaria	Caxlan		☉	Entrevista a P.	Directora del DIF
Grupo de 6 mujeres	20	Preparatoria	Tseltal		☉	Entrevista	Mujeres del PRD preparando comida
Grupo de 4 Bakelales (H cargo)	60	Primaria	Tseltal	☉		Entrevista	Regidores
Arquímedes	15	Bachilleres	Tseltal	☉		Entrevista	Estudiante
Simón	63	Primaria	Tseltal	☉		Entrevista a P.	Campesino
Grupos focales							
3 con alumnos del COBACH 78	14 /15	1 bachilleres	Tseltal	45	45	90	Estudiantes