

Martínez Mendoza, Miriam Regina; Salazar Antúnez, Gilda  
Sucede que me canso de ser mujer: Significados y prácticas de género de tres  
generaciones de mujeres en un lugar del desierto  
Revista de El Colegio de San Luis, vol. VII, núm. 14, julio-diciembre, 2017, pp. 253-279  
El Colegio de San Luis, A.C.  
San Luis Potosí, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=426252094010>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

# SUCEDA QUE ME CANSO DE SER MUJER:<sup>\*</sup> SIGNIFICADOS Y PRÁCTICAS DE GÉNERO DE TRES GENERACIONES DE MUJERES EN UN LUGAR DEL DESIERTO<sup>\*\*</sup>

It so happens that I get tired of being a woman. Meanings and gender practices of three generations of women in a place in the desert

MIRIAM REGINA MARTÍNEZ MENDOZA\*\*\*  
GILDA SALAZAR ANTÚNEZ\*\*\*\*

## RESUMEN

El artículo aborda los significados de ser mujer y las prácticas de género en pareja de un grupo de mujeres de tres generaciones en el municipio de Altar, Sonora. Se trata de evidenciar el entramado social de lo femenino y la identidad de género. El objetivo es describir y analizar los significados, concepciones, valores y prácticas de género que un grupo de mujeres de tres generaciones reproduce en las dinámicas de pareja. Se asume que las concepciones de género sobre lo femenino y lo masculino se modelan socialmente a partir de la diferenciación creada por el sistema sexo-género. Tal proceso de significación tiene implicaciones culturales; por lo tanto, cada sociedad atribuye significados a lo que se considera propio de cada sexo, con lo cual se pautan prácticas de género específicas y dinámicas socioculturales específicas entre hombres y mujeres, que son naturalizadas en los procesos de socialización.

PALABRAS CLAVE: FEMINIDAD, GÉNERO, GENERACIONES.

\* El título de este artículo se inspira en el poema de Pablo Neruda *Walking around*, que nos hizo reflexionar en la condición de género compartida por muchas mujeres y los significados culturales atribuidos al ser mujer.

\*\* El artículo es producto de una investigación realizada para la tesis *Significados y prácticas de pareja: Un estudio de género con mujeres de tres generaciones de Altar, Sonora*, que presentó Miriam Regina Martínez Mendoza para obtener el grado de maestra en Desarrollo Regional, en el Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A. C., como becaria CONACYT, durante el periodo de agosto de 2012 a agosto de 2014.

\*\*\* Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A. C. Correo electrónico: mrrmm7@hotmail.com.

\*\*\*\* Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo, A. C. Correo electrónico: gisal@ciad.mx. Autora por correspondencia.

## **ABSTRACT**

The purpose of this article is to discuss the meanings of being a woman and the gender practices in relationships to a group of women from three generations in Altar, Sonora. The aim is to describe and analyze the meanings, concepts, values and practices of gender, in a group of women from three generations in the dynamics of couple. It is assumed that gender conceptions about the feminine and the masculine model are created socially by the differentiation of the sex-gender system. Such process of significance has cultural implications, therefore, each society give meanings to what is considered proper to each sex. The meanings and practices are particular in every culture and, they have specific gender dynamics between men and women, who are naturalized by the socialization process.

**KEYWORDS:** FEMININE, GENDER, GENERATIONS.

Recepción: 17 de diciembre de 2015.  
Dictamen 1: 27 de enero de 2016.  
Dictamen 2: 15 de febrero de 2016.

## INTRODUCCIÓN

El presente artículo tiene como objetivo aportar nuevos datos acerca de las construcciones de género, a partir del reconocimiento de los ideales de pareja de un grupo de mujeres en un lugar del desierto. En dicha indagación se articula una descripción de los significados de ser mujer y las prácticas de género en pareja de un grupo de mujeres de tres generaciones en el municipio de Altar Sonora. Se trata de evidenciar la construcción del entramado social de lo femenino y las identidades de género, en particular de este grupo. El objetivo es describir y analizar los significados, concepciones, valores y prácticas de género que un grupo de mujeres de tres generaciones reproduce en sus dinámicas de pareja. Se asume que las concepciones de género sobre lo femenino y lo masculino se modelan socialmente a partir de la diferenciación creada por el sistema sexo-género. Tal proceso de significación, además de impactar en las vidas de hombres y mujeres, tiene implicaciones tanto culturales como sociales; de ahí la importancia de aportar al conocimiento en este sentido concreto.

En este trabajo se entienden por *significados* las creencias, ideas, valores y concepciones sobre el ser mujer y las prácticas asociadas a la feminidad. Se parte de que los significados se crean en procesos de socialización con base en determinadas prácticas de género, en las cuales tanto la feminidad como la masculinidad crean significados y prácticas, los cuales a su vez recrean dinámicas de reproducción social.

Desde una perspectiva orientada a la recuperación de la voz de las *actoras* en el proceso de investigación del tema enunciado, se formularon las siguientes preguntas: ¿cuáles son los significados de ser mujer y las prácticas en la pareja de un grupo de mujeres de tres generaciones?, ¿de qué manera sus concepciones de lo femenino se han transformado y han permeado en los contextos cambiantes de Altar, Sonora?, ¿de qué manera el contexto social impacta en los significados de ser mujer? Para responder, se toma como referente la teoría feminista enmarcada en una comprensión desde un enfoque de la teoría social. Las respuestas son confesionadas mediante el dato empírico que permite un acercamiento conceptual a los significados de género.

Este artículo se organiza en tres apartados y una reflexión final. En el primero se enuncian de modo sucinto los conceptos teóricos que explican la construcción social de las identidades de género, las mismas que permiten el análisis de los significados. En el segundo se expone el paradigma metodológico guía de la investigación que da origen a este artículo. En el tercero y último apartados se exponen algunos de los hallazgos y, a manera de conclusión, se discute sobre los cambios, las continuidades

y la complejidad contenidos en la conformación social de los significados de ser mujer en un lugar del desierto sonorense.

## FEMINISMO, EL SUJETO MUJER Y LA DIMENSIÓN DE GÉNERO

Hacer uso del concepto de género nos remite a abordar paradigmas que hacen posible el análisis de una realidad social diferenciada para hombre, mujeres y generaciones. En este sentido, la categoría de género y sus antecedentes en el pensamiento feminista aportan a las disciplinas de la ciencia y sus epistemias planteamientos teórico-conceptuales que evidencian el problema generado por el binarismo y la diferenciación de género.

De acuerdo con Scott (2008), la mirada feminista se aproxima al análisis de las estructuras sociales y de parentesco a fin de conocer precisamente la conformación de las relaciones y sus dinámicas de género entre hombres y mujeres. Dicha aproximación aporta una perspectiva que orienta el análisis del orden social hegemónico, que construye y reproduce esquemas de identidades que se vuelven normativos para los distintos géneros.

Aquí conviene precisar que los estudios de género contribuyen a la comprensión del sujeto, desde una perspectiva de significados, concepciones y representaciones que hacen visible la existencia de diferencias simbólicas entre hombres y mujeres, que, a su vez, construyen desigualdades sociales basadas en las diferencias biológico-sexuales, en las que las mujeres, al igual que otras identidades de género, contradicen los modelos establecidos y adquieren la categoría de subordinación y otredad (Salles y Tuirán, 1998).

Investigaciones que utilizan la teoría feminista han expuesto una realidad en la cual es posible analizar y comprender características simbólicas que definen a hombres y mujeres en sociedad. Símbolos mediante los cuales una sociedad establece normas, creencias, valores, prácticas y formas de relaciones sociales entre sus miembros (Ergas, 2000; Amuchástegui 2001; Burin y Meler, 2005). Dichos estudios son referencias teóricas y empíricas que nos permiten comprender acerca de las dinámicas de socialización y representación que en determinados contextos han tenido los significados de género y que diferencian el significado de lo femenino y lo masculino. De ahí, la importancia de estudios concretos que aporten a las construcciones sociales en relación con los significados de género, y desde este paradigma, interpretar “lo natural” desde otra perspectiva. El análisis de género

hace posible la comprensión de las tensiones, las diferencias y las desigualdades entre hombres y mujeres; en una sociedad que, en principio, establece, a partir del binarismo sexual, la naturalización del género como un producto social que se ha considerado natural (Lamas, 1995).

Algunas primeras investigaciones del siglo XX ponen en tela de juicio el problema del binarismo sexual en relación con el sexo y el género. Éstas son un referente en cuanto a la normalización de éste. Al enfocar la mirada en relación con el sexo y el género, podemos considerar la existencia de un sistema en el cual la feminidad y la masculinidad son escindidas por la significación del género (Rubin, 1986; Lamas, 1995; Ergas, 2000; Buttler, 2006; Scott, 2008).

Gayle Rubin (1986), en su ya texto clásico “Tráfico de mujeres”, expone que toda sociedad tiene un sistema sexo-género. El sexo, el género y la procreación han sido modificados por la actividad de los seres humanos a lo largo del tiempo; es por ello que la forma en la que se concibe a sí mismo cada individuo es producto de un imaginario social. Rubin aporta la explicación conceptual de la forma en que se organiza el sistema *sexo/género* en distintas sociedades. El concepto se refiere no sólo a una cuestión de producción económica y reproducción social, sino además este sistema representa una complejidad que involucra las relaciones entre hombres y mujeres, el modelado de las identidades de cada uno y las inequidades que existen en las relaciones, por pertenencia a distintos sexos y sus respectivas identidades.

La contribución de Simone de Beauvoir (1969), “no se nace mujer: llega uno a serlo”, revolucionó el pensamiento esencialista. Desde ahí, la concepción sobre el significado de *ser mujer* ha trastocado las identidades hasta entonces manejadas por la feminidad.

Lo antes señalado, en conjunto con aportaciones teóricas como las de Rubin (1986), Chodorow (1994), Buttler (2006) y Scott (2008), entre otras autoras, han abonado a las teorías existentes de explicación del mundo y han trascendido al desarrollo de la teoría social y elaborado nuevas categorías de análisis, derribando los paradigmas patriarcales de la mirada científica, las cuales, en su momento, aportaron a los paradigmas tradicionales nuevas discusiones y facilitaron la comprensión de la existencia de la cultura patriarcal. Explicaron que el género y la identidad son aprehendidos y elaborados durante los procesos de socialización en el que hombres y mujeres van configurando su subjetividad (Salazar, 1998).

A partir de las expectativas que la cultura patriarcal erige sobre los cuerpos sexuados, se puede entender cómo las identidades producen significados de ser hombre y ser mujer, en una concepción binaria (Lamas 1995). Las asignaciones

de género, a partir de este binarismo, la adscripción de hombres y mujeres a los dominios de lo “femenino” y “masculino”, es un proceso de socialización que edifica subjetividades y prácticas diferenciadas para cada género; los dominios simbólicos van construyendo la subjetividad, se incorporan en el ser de la persona creando hábitos y modelos de comportamiento (Salazar, 1998, p. 24). Entonces, a través de las adscripciones de género, se constituye el conjunto de prácticas, ideas, concepciones, discursos y representaciones que conforman esos modelos. Esta perspectiva conceptual de análisis cobra relevancia para la deconstrucción de las relaciones sociales. El estudio de los significados logra descubrir cuáles son las formas de relaciones que se establecen entre hombres y mujeres, considerando el conjunto de estereotipos difundidos en una cultura específica que se relacionan, en mayor o menor medida, con normas y valores que se incorporan a la subjetividad de hombres y mujeres (Amuchástegui, 2001).

## MÉTODO DEL PLANTEAMIENTO: EL TRABAJO DE CAMPO

Realizar estudios de realidades particulares implica tener presente las dimensiones del contexto regional, así como aplicar procesos de análisis y reflexión específicos. Uno de éstos es la elección del paradigma epistémico para abordar el estudio del fenómeno o del problema que se propone estudiar. La elección de un método investigativo se vincula con el tipo de preguntas que nos hacemos sobre el tema a indagar, y que permite obtener respuestas más allá de lo aparente (Salazar, 2012); se relaciona con aspectos ontológicos y epístémicos de la investigación misma. Estos elementos permiten al investigador recuperar la voz de los actores, y sobre todo reconocerse y posicionarse de manera congruente frente a ellos(as), comprender de manera delicada y profunda sobre el tema. Son los métodos de investigación cualitativa los que privilegian la interpretación de la subjetividad de los actores y los significados que éstos atribuyen a sus realidades. En relación con esta premisa, los actores crean el orden social a través de la interacción, y no a la inversa; de ahí que sea posible la interpretación del *sentido de la acción* (Castro, 2002). En este artículo el problema de investigación expone los significados de género que un grupo de mujeres atribuyen a su realidad social.

En investigación, la definición de las técnicas es lo que permite el proceso con el que se hace posible la obtención del dato empírico. Los resultados que se presentan en este trabajo han sido obtenidos por medio de la entrevista en profundidad. Esta

herramienta metodológica requiere de una relación cercana entre las informantes y las investigadoras, desarrollada en un espacio en el que se ponen en juego las subjetividades de ambas personas. Asumiendo que la realidad no es objetiva, es posible conocerla, reconociendo que, como investigadores, impregnamos ideologías, a pesar nuestro, en ese ir y venir de creación, recreación e interacción constante (Amuchástegui, 2000).

El trabajo de campo se realizó en la región fronteriza de Sonora, en un pueblo históricamente poco conocido, que en la actualidad toma relevancia nacional e internacional por ser paso obligado en la ruta de las migraciones a Norte América. En un interés genuino por sus habitantes y los actuales contextos locales, enmarcados en cambios que han violentado lo propio, lo originario, es como se decide abordar el estudio de los significados de género en tres generaciones que presentamos a continuación.

El grupo de mujeres entrevistadas se conformó por estrategias metodológicas que permitieron que la obtención del dato empírico se desarrollara a partir de encuentros “cara a cara”, en los que emerge un discurso de la realidad específica de quien la vive (Rivas, 2000). De manera espontánea, entre quienes investigan y las *actoras* se estableció una relación de empatía, que permitió el surgimiento de hallazgos que contienen el “sentido de la acción” de las experiencias vividas (Castro, 2002). Los primeros contactos con la población de estudio se establecieron durante noviembre de 2013, enero y febrero de 2014. Se identificaron elementos que configuran el contexto, el cual nos aporta un marco apropiado para comprender, a la par de la construcción de significados de género, los procesos simbólicos, sociales y culturales en los cuales transcurrieron las vidas de las mujeres entrevistadas.

En enero y febrero de 2014, el grupo de entrevistadas quedó conformado por nueve mujeres, tres de cada una de las generación. Se elaboró un guión temático de entrevista en profundidad que integrara las siguientes dimensiones: aspectos sociodemográficos básicos (lugar de nacimiento, edad, escolaridad, ocupación, estado civil y número de hijos); trayectoria de vida, familia de origen y orden de género; socialización de género, prácticas y experiencias previas al matrimonio, y significados y prácticas de género en las dinámicas de pareja. Ellas son Lolita, Teresita, Magdalena, Hilda, Juana, María Jesús, Andrea, Nayeli y Cristina, de quienes en el siguiente recuadro se presentan algunos datos generales.

CUADRO 1. CARACTERÍSTICAS DE LAS MUJERES ENTREVISTADAS

Nombre	Generación de pertenencia	Edad	Ocupación y estado civil	Número de hijos
Magdalena	1ra	79	Jefa de hogar. Viuda.	7
Teresita	1ra	83	Soltera.	Sin hijos
Lolita	1ra	90	Jefa de hogar. Viuda.	8
Maria Jesús	2da	49	Trabajo asalariado. Casada. Jefa de hogar.	3
Juana	2da	49	Trabajo asalariado doméstico. Unión libre. Jefa de hogar.	4
Hilda	2da	60	Trabajo asalariado doméstico. Unión libre. Jefa de hogar.	6
Cristina	3ra	16	Estudiante de preparatoria. Soltera.	Sin hijos
Nayeli	3ra	18	Secundaria trunca. Soltera.	1
Andrea	3ra	25	Empleada asalariada. Universitaria. Soltera.	Sin hijos

En el marco de planteamientos teórico-metodológicos, partimos del enfoque conocido como “el punto de vista del actor” (Menéndez, 1997). La utilización de esta concepción metodológica supone aceptar que, respecto de las estructuras sociales y de significado, existe una diversidad de actores posicionados en distintos “lugares” en donde cada uno desempeña prácticas, representaciones similares, pero a su vez diferenciadas. Hablamos, entonces, del nivel de investigación socioantropológica que recupera y asume las particularidades de cada actor social. Nos propusimos conocer los significados y prácticas de género del grupo de mujeres señaladas. Para ello, se construyó un guión temático de entrevista que nos permitió la interpretación del dato empírico a partir de dimensiones y categorías que posibilitaron la agrupación y la organización de la información. Entretejimos las experiencias vividas de las *actoras*, en conjunto con los aportes que la teoría nos brinda. Las categorías se elaboraron conforme emergía información de cada entrevista, relacionada con los objetivos de la investigación.

## UN CONTEXTO CAMBIANTE: ALTAR

El discurso identitario regional se reconstruye y se presenta de manera anecdótica, en ocasiones acompañado de una especie de añoranza por el pasado o, bien, “los buenos tiempos”. Las mujeres entrevistadas señalaron cómo era Altar en su experiencia, cómo había cambiado el pueblo y la manera en la que, en los años correspondientes a la primera generación (treinta y cuarenta), era considerado como un espacio de “gente buena y trabajadora”, en donde la mayoría tenía su parcela para trabajar. La actividad económica dominante era la agricultura y la ganadería, para la venta y el consumo familiar (Almada, 2000). Dichas actividades eran desempeñadas, en su mayoría, por los hombres, y las tareas eran asignadas con base en el sexo y el género de pertenencia; es decir, las mujeres desempeñaban actividades relacionadas con el trabajo del hogar y el cuidado de la familia, tales como la preparación de alimentos, el aseo, el cuidado de los hijos o, en palabras de las *actoras*, “atender” a los demás. Los hombres, en cambio, desempeñaban actividades orientadas a proveer los insumos necesario para garantizar el bienestar familiar.

Se sabe que es a través de prácticas —en este caso, de la división sexual del trabajo— como se configuran los significados de feminidad y masculinidad, lo cual nos remite a lo que conocemos como la naturalización del género en determinadas culturas y espacios de socialización (Lamas, 1995). Desde esta perspectiva, al analizar el discurso de las mujeres de la primera generación entrevistadas emergen con claridad los atributos de lo femenino, que articulados con determinadas prácticas construyen el ideal de la feminidad, como un estereotipo de género, denominado, desde la perspectiva de las *actoras*, “mujer seria”. Ser mujer seria significa ser prudente, trabajadora, reservada. Estas características las convierten en mujeres de respeto, es decir, mujeres de “su casa”, que atienden el hogar y a la familia.

Para las mujeres de la segunda generación, al igual que para las de la primera, los relatos relacionados con los años vividos en Altar se acompañan de comentarios de añoranza por el pasado: “antes en el pueblo se podía vivir tranquilamente”, “todos nos conocíamos” y “ahora es diferente”. En los relatos, las entrevistadas vinculan sus experiencias y anécdotas con aspectos contextuales que permiten entrelazar sus discursos tomando en consideración los cambios sociales, culturales y económicos de Altar. Los años a los que hace referencia esta segunda generación son los sesenta, setenta y ochenta, es el periodo en el que Hilda, de 60 años, María Jesús y Juana,

de 49, crecieron y aprendieron a hacerse mujeres.<sup>1</sup> Para esta generación, el hogar, como el espacio de socialización y reproducción del orden de género, representa un ritual de iniciación femenina. De esta manera, el trabajo doméstico se vuelve parte del orden simbólico y constituye, por lo tanto, las concepciones de género que integran la feminidad (Lagarde, 2013).

La segunda generación de mujeres experimenta la oportunidad en la educación formal para niñas y niños, que comienzan a asistir a la “escuela”, al mismo tiempo que las niñas continúan ayudando en las tareas del trabajo doméstico que implican las actividades familiares y del hogar. Paralelo a ello, sucede un fenómeno de cambio en la dinámica familiar. La inserción femenina en el mercado del trabajo dio pie a nuevas formas de relación entre hombres y mujeres. Salir de la casa a trabajar, como actividad prioritaria, y aportar a la economía familiar constituyeron un fenómeno que trastocó las dinámicas de género. Estas transformaciones sociales representaron, además de nuevas oportunidades para las mujeres, un cambio radical en las formas de relación con el trabajo doméstico e incipientes modificaciones en la división sexual del trabajo.

La inserción de las mujeres en el trabajo asalariado fue un proceso que se gestó en distintas partes del mundo, el cual provocó, en distintos tiempos y lugares, el fenómeno de la emigración femenina según fuesen las necesidades económicas de las familias (Arias, 2009). Dicho de otra manera, salir a trabajar fuera del hogar para apoyar la economía familiar representa una ruptura simbólica en la que las mujeres ya no se quedan en casa a resolver el trabajo doméstico, sino que trabajan fuera del hogar, lo que las hace estar a la par de muchos hombres, en una interacción e integración constante que posibilita una reestructuración de la feminidad dentro del orden social.

En el imaginario cultural de la región de Altar, en los años posteriores se incorporan otros elementos que se integran a las dinámicas sociales y de género. Como apunta Núñez (1999), se da una reinvenCIÓN de la región en donde se vinculan prácticas, subjetividades, trayectorias de vida, vivencias, visiones del pasado, lecturas del presente y aspiraciones futuras que permiten a las generaciones la invención de nuevos significados que van más allá de los discursos hegemónicos.

<sup>1</sup> Para esta generación, “hacerse mujer” tiene el mismo significado que para la generación anterior: saber hacer todo lo que una mujer debe saber hacer, es decir, cocinar, lavar, limpiar, ayudar, “atender”, entre otras actividades consideradas como femeninas, que son aprendidas desde la infancia y bajo una estructura familiar de género en que las niñas y los niños realizan actividades respectivas a su género.

La tercera generación de mujeres entrevistadas nació entre 1988 y 1996. Vista por las dos generaciones anteriores, ésta es una generación “echada a perder”; ésta es una connotación atribuida no sólo a las jóvenes, sino también a toda persona que reproduce socialmente prácticas que contradicen el orden simbólico regional. Representa que está “perdida en la droga y el alcohol”, que se complejiza con fenómenos de mayor alcance regional, porque, al ser una zona cercana a la frontera con Estados Unidos, la migración, por un lado, y el narcotráfico, por otro, emergen, constituyen y reivindican el imaginario regional de Altar.<sup>2</sup> Tal imaginario se globaliza al derribar las fronteras simbólicas locales, a través del uso de los medios de comunicación. Para esta generación de mujeres jóvenes, las redes sociales como Facebook y WhatsApp son estrategias de socialización, mediante las cuales se relacionan de diversas maneras. Estas relaciones son definidas por ellas mismas; pueden ser relaciones de amistad y compañerismo, relaciones amorosas, relaciones clandestinas (son aquellas que sólo las partes implicadas saben de su existencia).

Para Andrea, Nayeli y Cristina, ser mujer y vivir en Altar representan experiencias que las hacen ser “mujeres que andan al cien”, es decir, mujeres que se consideran a sí mismas modernas, que negocian, que “se ponen de acuerdo”, que quieren tener experiencias de vida distintas a las de las generaciones anteriores. Mujeres que deciden por ellas mismas, al mismo tiempo que están sujetas al orden de género de las generaciones que las anteceden, e inmersas en este mismo orden. En este sentido, las generaciones actuales entrelazan discursos que se redefinen en contextos cambiantes, y que son precisamente los que permiten observar las formas en las que el orden de género se va modificando y genera prácticas que muestran cambios en el sistema de sexo-género.

A continuación, en los siguientes tres apartados, se describen e interpretan las dimensiones de los significados y prácticas de género de las tres generaciones de mujeres entrevistadas. Desde el significado del sujeto simbólico, el análisis se entrelaza con el dato empírico extraído de la entrevistas en profundidad.

## APRENDER A “SER MUJER” EN LA FAMILIA DE ORIGEN

Este apartado corresponde a la importancia que tiene la familia en la vida de las mujeres entrevistadas, vista como institución de orden social. De qué manera

<sup>2</sup> Para una lectura en profundidad sobre narcotráfico y migración en contextos de frontera norte, consúltense Mendoza, 2008.

ésta consolida prácticas diferenciadas entre hombres y mujeres, al mismo tiempo que construye procesos de significación femenina. Al preguntarles a las mujeres entrevistadas cómo fue la educación que recibieron de sus padres o, bien, cómo las criaron, las respuestas son expresiones tales como “de niña, yo ayudaba a mi mamá”, “en casa todos trabajábamos”. Así como los adultos tenían prácticas diferenciadas en cuanto a la organización del trabajo, los niños no eran la excepción, pues su participación estaba mediada por su condición de género.

La familia, desde la visión socioantropológica, es entendida como la organización social que cumple, entre sus objetivos principales, la reproducción biológica y social, que ha compartido o abandonado funciones que permitieron a sus miembros adaptarse a las nuevas estructuras sociales. Es el espacio en el que se institucionalizan significados y prácticas que construyen concepciones sobre lo femenino y masculino. La época actual se caracteriza por la rapidez con la que ocurren los cambios en todos los órdenes de la vida social, “se van gestando nuevas prácticas y comportamientos, y junto con ellos, los referentes para la socialización de las nuevas generaciones” (Quilodrán, 2011). En los últimos años, la familia tradicional del campo mexicano ha experimentado transformaciones socioculturales que han llevado a una redefinición del hogar rural, el cual se había caracterizado por la producción agrícola para el autoconsumo, la distribución de funciones y obligaciones de acuerdo con la edad, el sexo y el género, la organización patrivilocal y la invisibilización del trabajo femenino (Arias, 2009).

En las tres generaciones de mujeres entrevistadas para este estudio, la experiencia vivida en la familia entrelaza semejanzas y variaciones que permiten observar cómo la familia se transforma, se adapta y se mantiene en el tiempo y el espacio como una institución que, además de socializar, otorga un sentido de pertenencia a sus miembros. En la primera generación predomina la familia nuclear, como resultado de un reordenamiento social producto de la revolución de 1910. El Estado mexicano promovió el modelo de reproducción social que convirtió al matrimonio en un elemento legitimador de la familia; es por ello que en los años treinta y cuarenta las familias se caracterizaban por ser numerosas (González, 1997).

El espacio de la casa, para las mujeres de la primera generación, es donde se aprenden los primeros significados de ser mujer, es decir, allí aprendieron a ser buenas cristianas, a hacer y saber todo lo que una mujer debía ser. Por ejemplo, Magdalena ayudaba a hacer la comida, Lolita<sup>3</sup> apoyaba en las tareas de la limpieza y

<sup>3</sup> Lolita, mujer entrevistada de la primera generación, es también abuela materna de la primera autora de este texto. Se reconoce su fuerza y voluntad de vida, su participación siempre activa en la reproducción de valores y signifi-

Teresita en el lavado de ropa. Todas estas actividades eran realizadas entre ellas y sus hermanas. Estas tareas, que hacían las hijas, tienen que ver con la crianza, la concepción de género sobre lo femenino y la concepción de prácticas de género.

Como menciona Núñez (2013), en el caso de los varones, desde la infancia, la división del trabajo por identidad sexo-genérica hace de ella una experiencia que consolida la concepción de sí mismos y estructura la identidad. Lo mismo ocurre con las mujeres; son precisamente sus prácticas de participación en el trabajo doméstico las que contribuyen a la configuración e identificación con el rol de madre-esposa, mediante la relación con su madre y otras mujeres. Es en el ámbito familiar doméstico donde se construyen las identidades, como las mismas *actoras* refieren: “es en la casa donde aprendimos a ser mujeres”. Lo anterior describe cómo, desde “la casa”, se subjetiviza la feminidad asociada a las prácticas del trabajo doméstico.

La segunda generación tiene semejanzas con la primera en su estructura familiar en cuanto a la organización y distribución de funciones. Desde la infancia, hombres y mujeres desempeñaron tareas y prácticas que conformaron sus significados de género. Esta generación tiene un rasgo que no se observa en la anterior, a saber, la profundidad con la que las mujeres entrevistadas exponen sus experiencias y describen su infancia, expresan sus emociones y hablan sobre el vínculo afectivo que desarrollaron con sus padres.

Una reflexión sobre su condición femenina descubre con claridad la diferencia de prácticas entre hombres y mujeres, binarismo de género que se expresa en su discurso, como lo relata María Jesús en la experiencia de vida con su familia:

Yo no fui niña [...], yo siempre fui una señora, yo tenía nueve, diez, años y yo [...] así como me ves lavando, yo andaba lavando en la casa como señora, yo me hice dueña de la casa desde entonces, y yo seguía, así seguí, no sé ni por qué, porque ya lo traía para ser así, o porque era algo, una responsabilidad que me daba, que no me tocaba, y yo la hacía [...] mi amá me ponía a lavar ropa, a lavar trastes, mi amá me ponía a hacer todo, yo era una mamá [...] haz de cuenta que yo sé que esto no va con la ropa blanca, y lo echaba con la ropa blanca por no saber yo, en lugar de decirme “mira, no, esto lo tienes que hacer así” o algo [...] entonces yo, con todo eso, fui aprendiendo, y siempre estuve al pendiente de la casa [...] de todo.

María Jesús, con su testimonio, permite pensar una explicación ontológica sobre la condición femenina, pues al decir que ella siempre fue una señora, a pesar de

---

cados de género, sus enseñanzas en ocasiones antagónicas, sobre lo que es ser hombre y mujer, que permitieron cuestionar el sistema de sexo-género planteado por la teórica Gayle Rubin.

ser niña y confirmar que ella ya era una señora que estaba al pendiente de todo y que desde chica aprendió a ser mujer y se hizo “dueña de la casa”, muestra y hace evidente la hipótesis de Sherry Ortner (1979) sobre la simbolización ideológica implícita en las funciones y roles desempeñados por hombres y mujeres.

Respecto de las dinámicas de socialización en la familia de origen, la tercera generación aporta elementos distintos a las de las dos anteriores. En el grupo de mujeres jóvenes aparecen experiencias contrastantes que indican que las prácticas y dinámica de género se modifican e integran nuevos elementos constitutivos de las identidades de género. Para las dos primeras generaciones, el trabajo ha sido el eje central de la conformación de un modelo de feminidad. Es a partir de su disposición para este trabajo generalizado de reproducción social como se define su ser mujer; en cambio, en la generación de mujeres jóvenes, se identifica que el trabajo no es el centro de su socialización identitaria. Son otras las prácticas en la familia, como los juegos con los padres y la atención al vínculo afectivo, las que cobran relevancia, temas ausentes en las dos primeras generaciones.

## LA SOCIALIZACIÓN DEL GÉNERO Y LA PRÁCTICA DE LA FEMINIDAD

El proceso de socialización acompaña a los sujetos desde su infancia, y durante todas las etapas del desarrollo en dichos procesos se conforman y reproducen ideas, valores, concepciones y símbolos que, además de constituir procesos simbólicos que integran la subjetividad de las personas, crean un proceso de configuración de las identidades de género.

Las prácticas de socialización de las tres generaciones de mujeres entrevistadas son distintas y diversas. En ellas se contienen los significados de género, en una época y en un contexto particular. Para las mujeres de la primera generación es fundamental la etapa comprendida durante el periodo de la adolescencia y la soltería; es el tiempo destinado y permitido para salir a dar la vuelta, bailar, platicar con muchachos con el fin de conocer un hombre serio con quien sea posible formar una “buena familia”. Para esta generación la “mujer seria” es el estereotipo dominante de feminidad, que posteriormente, al contraer matrimonio, reproducirá prácticas propias femeninas, referidas en el concepto de madre-esposa, acuñado por Lagarde (2013).

La seriedad referida en el ideal de mujer es entendida como “prudencia”, que llevada a los espacios públicos significa los lugares en los que no se debe hacer cosas fuera de orden, por ejemplo, salir sin compañía de un adulto, platicar a solas

con algún varón o salir de casa sin permiso. El control de los padres va muy de la mano con el cumplimiento de lo considerado como feminidad, ya que al otorgar los permisos hay un mandato de alto valor simbólico que cumplir: la obediencia, además del portarse bien que corresponde a ser mujer seria.

El testimonio de Lolita nos habla del significado que se le otorga a ser mujer seria: “[Una mujer seria es] así calmada, no andar para acá y para allá en la calle, lo que se nombra callada, portarse bien, siempre pedir permiso, nunca salir sin permiso, era muy necesario, casi obligatorio que tenían que pedir permiso para salir” (Lolita, 90).

Al igual que Lolita, Teresita refiere la importancia de darse su lugar, de ser prudentes y de no dejar que ningún hombre les falte al respeto:

Hay que darse su lugar [...] él mismo te falta al respeto (el varón) y él mismo te avienta, eso es lo que nos decía mi papá, “¡a ver niñas!”, a todas, a sus sobrinas y a todas. Y mi abuelita nos decía que nos portáramos bien, “¡no vayan andar haciendo lo que no deben, no quiero cotorras<sup>4</sup> aquí, ni que las anden aventando a ustedes!” (Teresita, 83).

De manera antagónica a la idea de “mujer seria”, emerge la imagen de “mujer libertina”, que es un significado que recae sobre lo femenino, construido a partir de un conjunto de prácticas y actitudes que se muestran en el ámbito público. Mujer libertina remite a dichas prácticas, actitudes y valores considerados fuera del orden del género, que, en el contexto de estudio, se refieren a mujeres que andan siempre en la calle; las muchachas libertinas se van con el novio, como mencionan las entrevisitadas, “la gente ve lo que hacían, que andaban para arriba y para abajo, las criticaban cuando no hacían caso, y se iban a la calle cuando ellas querían”.

De la misma manera recae un estereotipo de género sobre los varones. Al igual que en el caso de las mujeres, el modelo de masculinidad ideal de la época era el de “hombre serio”. La importancia del trabajo, la seriedad y respeto son cualidades de masculinidad de la época. La seriedad, el orden y el control emocional construyen su masculinidad, y ésta se vuelve parte de su identidad (Núñez, 2013).

El siguiente relato ejemplifica el ideal de pareja de la primera generación de mujeres:

Pues nos gustamos los dos. Si se me haría guapo [se ríe] o no se me haría, pero a mí me gustó [...] él, su persona, su todo, porque era muy serio, muy trabajador, y me gustó eso, que era

<sup>4</sup> El término “cotorra” es un regionalismo que se aplica a una mujer que no se casa, por lo tanto, se queda sola. Localmente es conocida como “cotorra” o “quedada”.

muy trabajador, y era un muchacho muy respetuoso, no andaba para ca y para allá buscando mujeres y dejándolas (Lolita, 90).

En ese contexto social sobre el deber ser femenino y masculino se desprende una serie de experiencias que determinan la vida de pareja. Posteriormente, con el matrimonio, se consolidan las prácticas de los modelos madre-esposa y padre-esposo, ambos aprendidos en las etapas de socialización y construcción de las identidades.

En relación con los valores de ser mujer seria, la segunda generación de mujeres reproduce prácticas semejantes a las de la generación anterior. Son prácticas vinculadas a este estereotipo de feminidad: las primeras salidas, los primeros permisos y los primeros encuentros con hombres de su edad. Estas mujeres no aluden propiamente al término “mujer seria”; sin embargo, en su discurso integran elementos relacionados con su significado. Todos estos aspectos muestran la existencia de un significado compartido en cuanto a la práctica de la feminidad.

En la segunda generación, a diferencia de la primera, se observa una mayor apertura y una idea más clara sobre el ideal de hombre que estas mujeres comparten. Describen los rasgos del tipo de hombre que las atrae, que no fueron descritos o mencionados por las mujeres de la primera generación; a saber, aspectos físicos y de atracción sexual. Dos de las entrevistadas precisaron que conocieron a su pareja en el campo y, de manera más desenvuelta, expresaron los atributos de hombría que les trajeron. María Jesús comenzó a trabajar desde adolescente en el campo, en ese espacio de socialización y compañerismo tuvo la experiencia de enamorarse, de sentir otras emociones como la atracción física y sexual hacia un hombre, como lo muestra su testimonio:

Yo trabajaba sábados y domingos, y con eso me hacía mis gastos. Entonces, una vez que fuimos y mi amá también iba, todos íbamos, y ahí andaba el Mariano. Ya me lo habían mencionado mucho; una amiga me lo mencionaba tanto que yo ya estaba enamorada de él [...] cuando yo llegué, yo, luego, luego, le gusté a él. Y me acuerdo que lo ví y nos quedamos viendo.

Juana, al igual que María Jesús, comenzó a trabajar en el campo a los doce años de edad. Como lo comenta en la entrevista, no quiso seguir estudiando en la escuela porque consideró que nunca aprendió, no le gustó y, por lo tanto, comenzó a trabajar: “Empecé a trabajar a los doce años en el campo [...] verás qué a gusto, y ahora ya estoy vieja, pero sí me la pasé muy a gusto trabajando todo este tiempo. Qué te iba a decir; luego a los 14 años me fui, me fui y ya”.

Hilda no tuvo la experiencia de trabajar en el campo como Juana y María Jesús. Ella conoció a su primer esposo a la edad de quince años. Refiere la importancia de los mismos atributos de masculinidad que expresó María Jesús al conocer a Mariano: “Me gustó todo de él (se ríe), que era muy, muy cariñoso, era muy guapo y muy cariñoso [se ríe]. Yo me acuerdo cómo me trataba, pues me hacía cariños en mi pelo, me decía que le gustaba mi piel [...] ‘¿Por qué mequieres?’, le dije, ‘si soy tan pobre’, pues vivíamos en la casita que apenas cabíamos. Él me dijo ‘me gusta de ti todo, me gusta tu modo de ser’ [...]”.

Las mujeres de esta generación, como ya se ha señalado, desarrollan y exponen en su discurso lo que para ellas significó enamorarse, la importancia que tiene el amor en sus vidas, así como otras dimensiones vinculadas con las experiencias de la vida afectiva, tales como la anterior al matrimonio y la práctica sexual en la pareja. Incorporan en sus relatos temas relacionados con la iniciación sexual, la experiencia sexual y de pareja, bienestar o malestar, y le otorgan un lugar de importancia a sus sentimientos, destacan y reflexionan sobre aspectos de su vida emocional. Sabemos de la importancia y la connotación del amor en el constructo de lo femenino; parafraseando a Giddens (1998), el amor y su significado esencialmente feminizado tiene la impronta de género, de ahí que esta generación de mujeres socializada en la idea de *amor romántico* haya construido significados, expectativas e ideales de pareja a partir de experiencias de idealización del otro, en cuanto “amor”.

En esta idealización del amor, los ideales de pareja de la primera generación son distintos a los de la segunda generación. En la primera generación, los atributos del ser hombre son el trabajo, la seriedad, el respeto, ser un buen cristiano y asistir a la iglesia, no ingerir alcohol o no ser borracho. En la segunda generación, este ideal adquiere otra connotación y se integra un nuevo elemento: lo que para ellas es la atracción física o el “gustar”. Este término cobra relevancia en la medida que ellas reconocen que representa la oportunidad de observar a un hombre como presencia física, con un cuerpo depositario de su atracción que logra provocarles intimidación, idealización, amor y deseo.

Las dinámicas de socialización se complejizan en la tercera generación.<sup>5</sup> En este grupo, las mujeres integran en su cosmovisión del mundo diversas experiencias

<sup>5</sup> Generación autodenominada como “mujeres que andan al cien”. La expresión “andar al cien” forma parte del discurso identitario regional de Altar; es utilizada con frecuencia —no solamente por los jóvenes— en general. Al preguntar ¿cómo andas? o ¿cómo estás?, la respuesta es “¡aquí, al cien!”, para señalar que “las cosas están bien”. Tal expresión fue emergente tanto en las entrevistas como en las pláticas informales con otros jóvenes durante el trabajo de campo.

sociales que conforman su subjetividad; por ejemplo, la relación con la familia, la escuela, los amigos, sus experiencias en la calle, “la pisteada”,<sup>6</sup> el o los novios, las relaciones clandestinas, la vida en el rancho, la música y la cultura del narco. Espacios, relaciones y referencias, que integrados a su cotidiano configuran lo que para ellas significa “andar al cien”. En una reconfiguración del léxico y del discurso local quedan implicados procesos diversos que muestran maneras de “ser y hacer”, en las cuales las concepciones de género no son ajenas a estos escenarios de construcción de la subjetividad. Es así, con todo lo anterior, como se deconstruyen y articulan significados sobre las identidades de género.

Para este grupo de mujeres jóvenes, la comunicación, léase “estar en contacto”, forma parte de los arreglos entre pares, y cobra relevancia el uso de teléfonos celulares o *smartphones*, con lo cual obtienen un nuevo tipo de comunicación, en la que ellas “se reportan” y se mantienen en “contacto”, por medio de Facebook y WhatsApp, aspectos ausentes en las generaciones anteriores. Es a través del uso de los *smartphones* como los jóvenes comparten, intercambian y se comunican con varias personas a la vez, amplían su red de contactos, generan nuevas amistades y conocen a gente nueva. Este proceso de uso de tecnologías para estar en contacto inserta a la generación más joven en una práctica y un discurso en los que las fronteras simbólicas con los otros se disuelven; el ser “de pueblo” o “de rancho” se mimetiza, se globaliza, es decir, los acerca a una visión del mundo en el que queda al descubierto la estrecha relación local-regional o local-global.

Cristina, desde su experiencia, muestra la importancia que tiene “estar en contacto” y la manera en que las redes sociales le permiten desarrollar un flirteo digital por medio de *likes* (en Facebook) a la imagen de la persona interesada. Es decir, emerge un tipo de comunicación digital para la interacción, la comunicación del afecto y la expresión del gusto por el otro. Mediante las conversaciones sostenidas por *chat* es posible que ese *like* se transforme en un “gustar” que, finalmente, permita el establecimiento de algún tipo de relación vinculante:

Nos conocimos por el Face, yo lo agregué a él [se ríe], pero él me habló a mí [...] lo miré en la foto, estaba bien guapo y lo agregué [se ríe], me gustó, pues, y lo agregué. Pero yo lo conocí porque él puso que tenía una relación con una chamaca que yo conocía, entonces miré la foto, y yo pues [...] “qué guapo está”. Le puse ver a la foto y le puse *like*, y lo agregué. Entonces, como a los dos días me habló [...] yo no lo conocía ni le había hablado; ni al caso,

<sup>6</sup> Ingesta de alcohol.

nunca lo había visto. Me puso “hola,” y yo “hola,” y platicamos un rato, pero ya después no le contesté. Me salí del Face, pues; apagué el teléfono, y ya no nos volvimos a hablar. Entonces yo andaba quedando con un amigo de él, pero ya después ya no. Me volvió a hablar por el Face [...] solamente una vez. Nos vimos así, pues bien, nos vimos bien, pero ya después, al rato, se puso de novio, pues. Y ya entonces mensajeamos por el Face y me pidió el número, me pidió el número, y ya mensajeamos por WhatsApp.

Para Cristina, dar *like* a una foto le permitió acercarse, “estar en contacto” y conocer a quien hasta el momento de la entrevista era su pareja. En ese proceso dinámico de conversar, por Facebook o por WhatsApp, los jóvenes mantienen el “contacto” que hace que las relaciones de amistad se conviertan en otro tipo de relaciones, que pueden ser fraternales o amistosas, amorosas o clandestinas.

Otro medio de socialización es salir a la calle. Las salidas consisten en salir a dar la vuelta los fines de semana en carro con amigas y amigos que “siguen el rollo” y que “se acoplan”. Es interesante que en esta generación no hay un margen de horario para regresar a sus casas o límite en las horas de andar fuera de casa. Las entrevistadas contaron que en varias ocasiones ellas regresan a sus casas entre las dos y cuatro de la madrugada.

Mi amá me llevaba a la quinceañera y me quedaba en la quinceañera. Entonces nos invitaban a dar la vuelta [...] Ya que se iba ella, ya me iba a dar la vuelta yo, y así [...] me iba, pues, con mis amigas. íbamos a las quinceañeras, ella me llevaba a mí con mis amigas, y pues ahí confiaba, “no te vayas a salir” y qué sabe qué. “Bueno,” le decía [se ríe] [...] En cuanto me bajaba [del carro] ya me subía al otro carro y nos íbamos a dar la vuelta a la chingada [...] nos la pasamos bien a gusto, pues tomamos, sacamos cura, cantamos, nos parquiamos y vemos pasar a la gente, así a los carros, a los chamacos (Cristina, 16).

Recapitulando lo relativo a los cambios en las formas de comunicación entre las generaciones encontramos, por ejemplo, que, en la primera generación, escribir cartas era el medio utilizado para mantener contacto con algún ser querido. Las personas se comunicaban entre sí por medio de la escritura y enviaban cartas para mantenerse en contacto y tener noticias sobre los otros. En la segunda generación, si bien continúa la costumbre de escribir cartas y postales, se hace con menor frecuencia. En esta generación, el contacto se facilita por el uso del teléfono. Para la tercera generación, el recurso de las cartas es casi inexistente. En las entrevistas con las mujeres de la tercera generación, ellas no mencionan el uso de este medio comunicación, y por

primera vez en el discurso aparece la internet y los teléfonos celulares como medios de comunicación, utilizados de manera cotidiana para estar en contacto. Sin duda, para esta tercera generación, la relevancia de la digitalización hace que el uso de celulares se imponga como inevitable. Además de insertarse en la población como una necesidad de consumo de primer orden, les proporciona una forma particular de mantenerse en comunicación y socializar. Por medio de un lenguaje común entre jóvenes, el teléfono celular se traslada a espacios íntimos de socialización, en los que “estar en contacto” acerca y relaciona a las personas, les permite establecer acuerdos con el otro, como un vínculo para llegar al terreno de relaciones amorosas.<sup>7</sup>

En cuanto a la socialización de género en las tres generaciones de mujeres entrevistadas, es importante señalar que la calle, como espacio de significación, adquiere nuevos significados que permiten observar la manera en que hombres y mujeres se han relacionado entre sí. Precisamente porque del uso del espacio “calle” se han derivado significados de feminidad y masculinidad, la calle tiene una noción identitaria que comparte y difiere significados de una generación a otra.

Por otra parte, la concepción sobre la feminidad ha estado delimitada por el dispositivo de género. Cada generación está impregnada de concepciones sociales y culturales de la época que hacen de ello una significación diferenciada y compartida al mismo tiempo. Para la primera generación, la práctica de la feminidad permitida se desenvuelve en el ideal de “mujeres serias”, quienes, además de necesitar “pedir permiso” y estar bajo la “vigilancia” de los adultos, reproducen socialmente el orden de género y se apropián de él, por medio del discurso, de manera tal que no se reproducen prácticas fuera de orden. En la segunda generación de mujeres, caracterizada por expresar emociones, ideas y pensamientos propios, el espacio nombrado *calle* representa la oportunidad de conocer muchachos, platicar con ellos sin la vigilancia continua de los padres, eventualmente tener espacio para descubrir el amor y vivir la experiencia del enamoramiento, con la promesa de una vida en común. La tercera generación de mujeres integra nuevos elementos que recodifican el significado del espacio calle; esto es, en primera instancia, salir sin un horario

<sup>7</sup> Para la generación más joven, las relaciones amorosas pueden tener distintas connotaciones y variantes; una de ellas hace referencia al término *relaciones clandestinas*, el cual proviene de una canción de moda titulada “Relación clandestina”, de Chuy Lizárraga y su Banda Sinaloense. Tal expresión fue utilizada por una de las entrevistadas para referirse al tipo de relación que no se hace pública. Es interesante cómo desde la música se componen significados de género, en la que se utiliza la imagen de la mujer como la responsable de actos que contradicen el orden simbólico sobre la feminidad, en frases que muestran la elaboración social de imaginarios que estigmatizan el rol de la mujer, como la dicotomía de género de “mujer seria”, “mujer libertina” y “mujer puta”. Por ejemplo, la canción dice: “rescatar a una mujer olvidada, la que se quejó de que, la que me buscó porque su bato no la tocaba” (nota de campo, febrero de 2014).

definido y sin vigilancia de los padres y que, a diferencia de las dos anteriores, la pisteada o ingesta de alcohol, tanto de hombres y mujeres, les permite “agarrar ambiente”, “pasarla bien”, “armarse de valor” y, si se les presenta la ocasión, tener relaciones sexuales sin compromiso con algún amigo o con quien simpaticen, pues parte del interés de estas mujeres jóvenes es tener experiencias y saber o conocer, por medio de la práctica, lo que para ellas significa “vivir”.

## EL SIGNIFICADO DE SER MUJER Y LA PRÁCTICA EN LA PAREJA

La construcción de significados desde la mirada de género representa un conjunto de esquemas que interiorizados conforman maneras de pensarse y sentirse hombre o mujer, las cuales, a su vez, son reguladas por la normalización de las prácticas sociales implícitas en dichos significados (Butler, 2016). Las prácticas sociales incorporan la normalización de género, tienen la prerrogativa de las relaciones de poder que menciona Foucault (2012), normalización que, desde el género, instituye un régimen regulador de las mismas prácticas. Las prácticas de género en la pareja representan, entonces, un conjunto de estructuras simbólicas que posibilitan las concepciones del “yo” y del “otro”. Como señala Núñez (2013), los trabajos de “atender” y “mantener” regulan y configuran la feminidad y la masculinidad. Los significados de ser mujer están asociados a las prácticas que se reproducen en la pareja; el maternazgo<sup>8</sup> es un ejemplo de ello.

En las primeras dos generaciones, las prácticas en la pareja representan la reproducción del modelo de madre-esposa aprehendido en el transcurso de sus vidas. Ser mujer casada implica responsabilidades y trabajo. Ahora son ellas las encargadas del hogar, de atender, de cuidar, de reproducir simbólicamente la reglamentación del género ya estructurada en una división sexual de trabajo, que impone el atender/mantener que reproduce el orden de género. Los trabajos domésticos son las principales tareas cuya realización incluye las prácticas vinculadas a la preparación de los alimentos, la atención generalizada a los hijos y al esposo durante los tiempos que el funcionamiento de la familia lo demande, la crianza de los hijos pequeños, entre otras actividades consideradas femeninas.

<sup>8</sup> El concepto *maternazgo*, desarrollado por Gilda Salazar en su tesis *Significados de la maternidad en obreras de la maquila: Un estudio exploratorio en Nogales, Sonora*, tiene que ver con “las relaciones sociales y materiales cotidianas que logran la reproducción, así como con las tareas domésticas mencionadas implicadas en la crianza y el ejercicio maternal” (Salazar, 1998, p. 53).

En las dinámicas de pareja, en opinión de las mujeres entrevistadas, se cumple el sueño de soltera, en la idealización de amor romántico; es decir, se consolida el modelo de pareja en el que, a través de la división del trabajo por género, se reproduce el modelo de madre-esposa que ofrece “atender” a la pareja como símbolo del amor y ser ellas las “dueñas de la casa”. Estas mujeres también expresan que su pareja es la encargada de la manutención de la casa y que a ellas nunca les “faltó nada”, como lo ejemplifica el siguiente fragmento de entrevista: “Yo siempre me imaginé, a mí se me cumplió mi sueño de soltera, yo quería tener mi casa, mis hijos y yo vivir, yo ser la de la casa, me entiendes, y yo sí, porque, gracias a Dios, eso sí tuve, porque me dio [su esposo], me puso casa, me puso todo, me entiendes” (María Jesús, 49).

En este “sueño cumplido” hay trabajo que realizar, y las mujeres tienen que hacer lo que les corresponde del trabajo en el hogar, a pesar de que trabajan de manera asalariada, pues se trata de un trabajo asignado y realizado para las mujeres, bajo el modelo de “atender-mantener” (Núñez, 2013) o, bien, en términos de reglamentación simbólica. Para las mujeres de la tercera generación, las prácticas en la relación de pareja tienen otras características. Hay que señalar, no obstante, que de las tres mujeres entrevistadas de esta generación, ninguna tiene una relación formal o de pareja estable. La relación, en términos de reglamentación simbólica, tiene el carácter sin compromiso o, bien, la definición de “clandestina”. Así, este hecho implica que la relación se ha dado sin que haya una promesa de matrimonio, lo cual hace, para ambos miembros de la pareja, que la relación carezca de formalidad, denominada “sin compromiso”, y la significan, dicho por ellas mismas, como “no estar preparada para una relación formal”.

## REFLEXIONES FINALES. “SER MUJER”, UN CAMINO DE RESISTENCIA

El estudio ha tenido como objetivo indagar los significados atribuidos al ser mujer (lo femenino) y las prácticas que se reproducen en la pareja del grupo de mujeres señaladas a lo largo del presente artículo. El análisis de resultados indica, como bien se sabe, que los significados sobre lo femenino son una construcción social a partir del binarismo de género: construye una serie de valores, normas y creencias sobre lo que debe ser o hacer una mujer y un hombre en sociedad. Se confirma que la significación de género y sus prácticas en la dinámica de pareja reproducen el modelo de mujer al que Marcela Lagarde ha denominado de madre-esposa. Se asume lo anterior como un rasgo común y generalizable al hecho de ser mujer. Otro

hallazgo en este trabajo de investigación son las distintas representaciones en que las mujeres de las tres generaciones incorporan nuevos significados de ser mujer a su cosmovisión de la realidad.

En cuanto a la relación de pareja, si bien no podemos hablar de una modificación propiamente del modelo y sus prácticas, sí podemos decir que las expectativas que se tienen o tenían del matrimonio se han ido modificando en el tiempo, entre las generaciones. El ideal de lo que debe ser o para qué es una pareja ha cambiado, y está claramente diferenciado en cada una de las generaciones de mujeres que fueron entrevistadas. En cada generación se observan y se manifiestan matices que permiten afirmar que los ideales que las mujeres tienen sobre lo que debe ser una pareja se han ido transformando desde el ideal del matrimonio, el ideal del amor romántico y, en el grupo de mujeres de la generación más reciente, el ideal confluente o “clandestino”. Las *actoras*, en particular las de la tercera generación, expresan el interés de tener pareja, no propiamente con el fin de contraer matrimonio; se visualiza en ellas la definición y elección de cómo, con quién y para qué tener pareja, de tal manera que el significado y la práctica de tener pareja es distinto en las tres generaciones.

Al modificarse la significación sobre lo que debe ser una pareja, el tema de la sexualidad se articula en nuevas concepciones para cada generación. La sexualidad pasó de ser sinónimo de reproducción para tomar connotaciones eróticas entre las mujeres; la virginidad deja de ser un elemento de control moral sobre la subjetividad de las mujeres, y la práctica sexual, aunque se mantenga en discreción, se realiza en espacios (como moteles) en los que la pareja puede experimentar libremente sus deseos. La lencería y los juguetes sexuales se han vuelto elementos que alientan el erotismo en la pareja, haciendo de éste una experiencia en la que las mujeres desarrollan actitudes que contrastan con las de las generaciones pasadas. Hace posible una serie de acontecimientos que renuevan el ejercicio de la sexualidad, al mismo tiempo implica, en palabras de Foucault (2012), una nueva puesta en escena del sexo, de libertades y prohibiciones que se incorporan en las subjetividades de los propios individuos.

Respecto del significado de lo femenino, las mujeres de la primera generación responden más precisamente al modelo de mujer aprendido de mujer-madre-esposa. En relación con las prácticas y las concepciones, desde su infancia aprendieron acerca de los atributos asignados a la feminidad. Como se ha señalado, éstos ponen énfasis en la cualidad de ser seria, es decir, reservada y prudente, para ser considerada propiamente como una mujer de respeto. Aquí es relevante señalar

que, ante un ideal de feminidad, el de masculinidad radica en el hombre serio y trabajador, binarismo en el cual el fin de la dinámica de pareja era el matrimonio y la reproducción. De esta manera, la mujer seria y el hombre serio conformaban lo que en términos regionales se conoce como “buen matrimonio”, el cual tiene la impronta de género en relación con una división de funciones y actividades que, si bien permitía el funcionamiento los roles en la pareja, consolidaba los significados de lo femenino y masculino.

Para la segunda generación de mujeres, las dinámicas de género se complejizan a partir de transformaciones sociales y culturales que impactaron de modo directo en las concepciones de género que tradicionalmente se ponían en práctica; es la incorporación femenina a diversos espacios de la vida pública, tanto a la educación formal y universitaria como a esferas laborales, sobre todo en el caso de la población que reside en comunidades rurales, al insertarse de manera masiva al trabajo asalariado para apoyar la economía familiar (González, 1991-1997; Lamas, 1995; Arias, 2009; Rochefort, 2010). Este hecho tuvo impactos relevantes en la vida familiar, aunque mucho se ha hablado de ello en diversos estudios, lo cierto es que, a partir de tales situaciones, se generaron interacciones sociales que dieron pie a nuevos simbolismos sociales. En esta coyuntura, se incorporan nuevos valores en las subjetividades de hombres y mujeres, que determinan con fuerza los aportes de los estudios de género, erigiendo una resignificación de las identidades de género que, se sabe, transforman la identidad; de ahí la posibilidad de pensarse mujeres autónomas, subjetivadas a partir de procesos de reflexión, en donde se asume el carácter de sujeto con una mayor independencia, al menos económica, la cual se perfila liberadora para sus vidas (Touraine, 2006).

Las mujeres de la tercera generación incorporan y ponen al alcance de todos prácticas que, desde el uso del tiempo, el lenguaje, las representaciones del cuerpo, expresan concepciones de género en espacios que configuran la cultura regional, e insertan nuevos temas que a los jóvenes les permite socializar desde distintas dimensiones. Es el uso de redes sociales (Facebook y WhatsApp), como formas de socialización, es la aparición de nuevos estilos de formas de ser, de formas de hablar, de formas de relacionarse, de formas de amar, lo que cotidianiza las prácticas y las hace “andar al cien”. Esto ocurre en un contexto local-global que traer consigo tanto nuevas dinámicas como nuevos problemas, los cuales son, a su vez, de índole global, en donde ya no sólo los pobladores lugareños concurren en el escenario local de Altar, sino además la llegada de “gente de fuera” hace visible la migración. La frontera abre una brecha entre el tráfico, entre lo legal e ilegal; es

donde se conjuga el tráfico de personas y tráfico de drogas, en donde se trafican las relaciones sociales y de pareja, pues, en ese tráfico, en lo ilegal, en lo “clandestino”, es donde se reproducen las relaciones entre hombres y mujeres. Estos escenarios cambiantes son los que impactan en la significación de género, los que provocan subjetividades en relación con la feminidad y la masculinidad, que son antagónicos a las generaciones anteriores.

Si consideramos la pregunta ¿qué significa ser mujer en un lugar cambiante y del desierto?, y reflexionamos sobre ello, podremos afirmar que el tema implica ambigüedad y conflicto, en el sentido de la significación de género en cada una de las mujeres entrevistadas. Sin lugar a dudas, también en el contexto sociohistórico es donde se han construido social y culturalmente significados sobre feminidad y masculinidad, diferenciados y antagónicos. A menudo, pareciera que las mujeres se encuentran atrapadas en el dilema de dejar de ser y hacer lo que se les ha enseñado y que se reconoce propio de la feminidad. En la práctica es donde se observan dichas ambigüedades; en su discurso se evidencia esa intención de dejar de ser para ser, de lo cual emerge esa posibilidad de establecer simbólicamente nuevos significados que no estén en la prerrogativa de la regulación de género. En las tres generaciones de mujeres estudiadas, los significados de ser mujer radican en tres tipos de ideales o imaginarios construidos socialmente, éstos son: mujeres serias (primera generación), mujeres sinceras (segunda generación) y mujeres que andan al cien (tercera generación).

## BIBLIOGRAFÍA

- ALMADA, I. (2000). *Breve historia de Sonora*. Distrito Federal, México: El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.
- AMUCHÁSTEGUI, A. (2001). *Virginidad e iniciación sexual en México, experiencias y significados*. Distrito Federal, México: EDAMEX, Population Council.
- ARIAS, P. (2009). *Del arraigo a la diáspora dilemas de la familia rural*. Distrito Federal, México: Porrúa.
- BEAUVOIR, S. de (1969). *El segundo sexo*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veinte.
- BURIN, M., y Meler, I. (2005). *Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- BUTTLER, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona, España: Paidós.

- CASTRO, R. (2002). En busca del significado: Supuestos, alcances y limitaciones del análisis cualitativo. En I. Szasz y S. Lerner (comps.). *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad* (pp. 57-85). Distrito Federal, México: El Colegio de México.
- DENMAN, C., y Haro, A. (comps.) (2000). *Por los rincones. Antología de métodos cualitativos en la investigación social*. Hermosillo, Sonora, México: El Colegio de Sonora.
- ERGAS, Y. (2000). El sujeto mujer: El feminismo de los años sesenta-ochenta. En G. Dubby y M. Perrot (directores). *Historia de las mujeres en Occidente*. Trad. M. A. Galmarini. Tomo 5. *El siglo XX*. Bajo de la dirección de F. Thébaud (pp. 593-620). Madrid, España: Taurus.
- FOUCAULT, M. (2012). *Historia de la sexualidad: La voluntad de saber*. Distrito Federal, México: Siglo XXI.
- GIDDENS, A. (1998). *La transformación de la intimidad*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- GONZÁLEZ, S. (1991). Los ingresos no agropecuarios, el trabajo remunerado femenino y la transformación en las relaciones intergénéricas e intergeneracionales de las familias campesinas. En V. Salles y E. McPhail (eds.). *Textos y pretextos. Once estudios sobre la mujer*. Distrito Federal, México: El Colegio de México.
- GONZÁLEZ, S. (1997). *Familias y mujeres en México: Del modelo a la diversidad*. Distrito Federal, México: El Colegio de México.
- LAGARDE, M. (2013). *Cautiverios de las mujeres; madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Distrito Federal, México: Siglo XXI.
- LAMAS, M. (1995). Usos y dificultades de la categoría género. En *Cuerpo: Diferencia sexual y género* (pp. 87-127). Distrito Federal, México: Taurus.
- MENDOZA, N. (2008). *Conversaciones del desierto. Cultura, moral y tráfico de drogas*. Distrito Federal, México: Centro de Investigación y Docencia Económicas.
- MENÉNDEZ, E. (1997). El punto de vista del actor. Homogeneidad, diferencia e historicidad. *Relaciones* (69): 237-272.
- NÚÑEZ, G. (1999). Cultura regional/identidad regional: Una historia de poder. En *Antropología de la identidad o historia en el norte de México* (pp. 67-70). Distrito Federal, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- NÚÑEZ, G. (2013). *Hombres sonorenses. Un estudio de género de tres generaciones*. Hermosillo, México: Universidad de Sonora.
- ORTNER, S. (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza a la cultura? En O Harris y K. Young (comps.). *Antropología y feminismo* (pp. 109-131). Barcelona, España: Editorial Anagrama.

- QUILODRÁN, J. (2011). Los cambios en la familia vistos desde la demografía: Una breve reflexión. En J. Quilodrán (coord.). *Parejas conyugales en transformación: Una visión al finalizar el siglo XX* (pp. 33-49). Distrito Federal, México: El Colegio de México.
- RIVAS, M. (2002). La entrevista a profundidad: Un abordaje en el campo de la sexualidad. En I. Szasz y S. Lerner (comps.). *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad* (pp. 199-223). Distrito Federal, México: El Colegio de México.
- RUBIN, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la “economía política” del sexo. *Revista Nueva Antropología*, VIII(030): 95-145. Recuperado de <http://www.caladona.org/grups/uploads/2007/05/El%20trafico%20de%20mujeres2.pdf>.
- SALAZAR, G. (1998). *Significados de la maternidad en obreras de la maquila: Un estudio exploratorio en Nogales, Sonora*. Hermosillo, México: El Colegio de Sonora.
- SALAZAR, G. (2012). Más allá de lo aparente. Una propuesta conceptual-metodológica para el estudio de las relaciones de género en contextos de migración. *Estudios Sociales* (2): 281-303. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41724972013>.
- SALLES, V., y Tuirán, R. (1998). Cambios demográficos y socioculturales: Familias contemporáneas en México. En B. Schmukler (coord.). *Familia y relaciones de género en transformación. Cambios trascendentales en América Latina y el Caribe* (pp. 83-126) Distrito Federal, México: Population Council, EDAMEX.
- SCOTT, J. (2008). *Género e historia*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.