



Revista de Estudios de Género. La
ventana

ISSN: 1405-9436

revista_laventana@csh.udg.mx

Universidad de Guadalajara

México

Ochoa García, Rocío

SEXUALIDAD Y GÉNERO EN EL SUR DE VERACRUZ

Revista de Estudios de Género. La ventana, vol. V, núm. 43, enero-junio, 2016, pp. 50-81

Universidad de Guadalajara

Guadalajara, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=88446717004>

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

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

**SEXUALIDAD Y
GÉNERO EN EL SUR
DE VERACRUZ**

**Rocío Ochoa
García¹**

¹ Universidad Veracruzana, Xalapa, Ver., México.
correo electrónico: ochoagarciarocio@hotmail.com.mx

Resumen

En este trabajo abordo las prácticas sexuales de las mujeres, en el contexto del orden de género, en una localidad campesina del sur de Veracruz. Explico tales prácticas como producto de las normas morales de la sexualidad hegemónica en la que el orden social-sexual requiere el control de la sexualidad femenina. Describo que la sexualidad es una construcción social y un producto histórico y cambiante, por lo que las transgresiones a las normas morales sexuales están presentes como elementos que prefiguran cambios en las representaciones y el imaginario femenino sobre el “deber ser”. Asimismo, las prácticas sexuales disidentes se entienden como una manifestación de que el ideal sexual, que la normatividad moral local ha construido, no corresponde con lo que sucede en el nivel de las acciones.

Palabras clave: sexualidad, género, transgresión, construcción social, sur de Veracruz.

Abstract

This paper deals with sexual behavior from a gender perspective in women from a town located at the south of Veracruz State, Mexico. I point out how the female sexual behavior is a result from that particular male society and how it imposes moral codes to women, due to their male hegemony which needs to control female sexual behavior. I analyze that sexuality is a social construction and a changing historical product, therefore sexual moral codes are present as changing elements that show in advance the social picture and the female fantasies over their moral obligations. Also, transgressions from the “ruling” perspective are explained in accordance with

the idea that accepted sexuality is genderized from a moral point of view but not relevant with the actual activities of the collectivity.

Keywords: sexuality, gender, transgression, social construction, south of Veracruz.

RECEPCIÓN: 28 DE MARZO DE 2015 / ACEPTACIÓN 09 DE SEPTIEMBRE DE 2015

Introducción

Conocí Chuniapan de Arriba y una buena parte de sus lugareños en el año 2005. Llegué ahí con la intención de investigar los nexos entre el programa gubernamental Oportunidades y organizaciones de la sociedad civil (Godínez y Ochoa, 2006). Mis informantes fueron principalmente las beneficiarias del programa, si bien otras personas del pueblo también formaron parte de mi lista de entrevistados y entrevistadas, ellas estuvieron siempre muy dispuestas a hablar de sus experiencias al respecto. A medida que me tenían más y más confianza platicaban conmigo, y entre ellas, de situaciones relacionadas con su cotidianidad, yo solo escuchaba. Así me enteré de ciertas prácticas sexuales de sus vecinos, parientes y conocidos, de ambos sexos, que no tenían mucho de común, al menos así me lo pareció en un primer momento.

Contaban sin reparo que a ésta o aquella ya las habían descubierto con sus “queridos”, que a la otra la habían “devuelto”, después de haberse “regalado”, y que fulano había abandonado a su esposa y a sus hijos por la “querida”, entre otras situaciones. Todo esto indicaba, por un lado, una

dinámica sexual muy activa y, por otro lado, evidentes transgresiones, a lo que supuestamente debería ser el comportamiento adecuado en una comunidad rural muy cuidadosa de sus tradiciones, en el ámbito de la sexualidad. Me percaté que el escándalo que tales acciones provocaban tenía que ver con la situación conyugal de las personas involucradas. Me explico, estos hechos eran valorados como correctos o incorrectos, según tuvieran lugar dentro o fuera del matrimonio. Así que casi todo lo que ocurría fuera del marco de la conyugalidad era muy mal visto y, la mayor parte de las veces, castigado.

Chuniapan de Arriba es una localidad campesina con raíces indígenas, por ello sus habitantes organizan sus relaciones sociales y familiares de acuerdo al sistema de parentesco mesoamericano.² Supuse que las ideas de los hombres y las mujeres de ese lugar respecto a la sexualidad podrían explicarse conociendo cómo era este sistema y qué establecía en lo tocante a las conductas permitidas a los hombres y las mujeres.

Fue entonces cuando empecé a cuestionarme cómo era posible que ocurriera eso en una comunidad con tales características y qué significaban dichas prácticas fuera de lo común. Es por esto que el objetivo del presente trabajo es explicar qué sentido tienen esas prácticas sexuales en el marco de los discursos que rigen los usos de los cuerpos, los cuales toman su contenido del peculiar sistema de parentesco, en una comunidad rural ordenada genéricamente. Para ello, en primer lugar abordaré los conceptos teóricos que considero son necesarios para mi análisis de los hechos; posteriormente, describiré brevemente la comunidad estudiada y el sistema de parentesco; enseguida, haré lo mismo respecto a las ideas y los

² Robichaux (2003: 14) se refiere a este tipo de comunidades como "sociedades mesoamericanas contemporáneas", lo cual implica que aún conservan rasgos culturales de las antiguas sociedades mesoamericanas.

discursos que, en relación a la sexualidad, han imperado en la localidad, finalmente examinaré el significado de las prácticas sexuales transgresoras en un escenario que parece estar alejándose de lo “tradicional”.

Desarrollo

La sexualidad comprende el conjunto de experiencias humanas encaminadas al sexo y relacionadas con él. Incluye a los seres individuales y los obliga a unirse a grupos socioculturales genéricos y a aceptar sus condiciones de vida. Abarca las distintas formas de actuar de los individuos, de pensar y de sentir. Así como sus capacidades intelectuales, afectivas y vitales asociadas al sexo. En nuestra cultura es identificada y confundida con el erotismo, al grado de usarse indiscriminadamente ambos términos. Pero debemos tener claro que aunque la sexualidad incluye al erotismo, no lo agota. El erotismo es una experiencia histórica y humana, de carácter social y cultural, y no está determinada por la biología. Las conductas, las necesidades y los comportamientos sexuales eróticos, dejan de ser apremiantes y no tienen como fin único la reproducción (Lagarde, 1993).

La sexualidad es “algo muy importante socialmente para ser dejada al azar de las improvisaciones individuales, propone e impone una definición oficial de los usos del cuerpo” (Bourdieu, 2000). Por eso, las reglas sociales y culturales señalan con quién sí y con quién no se pueden intercambiar fluidos, establecer alianzas y procrear. Lo cual implica que un individuo por sí mismo no decide con quien relacionarse sexualmente, decide el grupo al que pertenece; teniendo siempre presente el capital social y simbólico que le reportan las alianzas matrimoniales de sus miembros (Bourdieu, 2000). De hecho, “hay muy poco sexo en un acto sexual”

(Godelier, 2000: 28). Tal vez sea el acto más social que cobijan las culturas.³

³ Para los Baruya, por ejemplo, “hacer el amor es un acto que compromete el orden de la sociedad al igual que el del cosmos” (Godelier, 2000: 28).

Desde la perspectiva del construccionismo social, la sexualidad está configurada por fuerzas sociales que modelan las posibilidades eróticas del cuerpo y que varían de una sociedad a otra (Weeks, 2000). Sin desdeñar la participación del elemento natural de los cuerpos que se involucran, la construcción social de la sexualidad comprende “las maneras múltiples e intrincadas en que nuestras emociones, deseos y relaciones son configurados por la sociedad en que vivimos” (Cartledge y Ryan, en Weeks, 2000: 29). Tal construcción comprende las representaciones que la socio-cultura modela en los hombres y las mujeres respecto al deseo, el placer y el temperamento sexual, así como respecto a la contención y libertad para reconocer, sentir y experimentar los dos primeros, además de entender y encauzar el último.

En ciertos lugares del mundo el comportamiento sexual de los hombres y las mujeres presenta grandes diferencias. Esto se comprende si tomamos en cuenta que en esos espacios la sexualidad es genérica; es decir, se gobierna de acuerdo al género de las personas. El género tiene que ver con las áreas, estructurales e ideológicas, que comprenden y gobiernan las relaciones entre los sexos, entre los hombres y las mujeres. El género se refiere “al conjunto de ideas, prescripciones y valoraciones sociales sobre lo masculino y lo femenino. [...] El sexo se refiere a lo biológico, el género a lo construido socialmente, a lo simbólico” (Lamas, 1995: 3-4).

A través del tiempo, y con base en la diferencia biológica sexual, se han valorado de forma desigual a los hombres y a las mujeres, por lo cual

el género también puede entenderse como la construcción social y cultural de la diferencia sexual. De ahí que a valores diferentes correspondan derechos, libertades y tratos desiguales, según se trate de unos u otras. Esta situación también se observa en el espacio y ejercicio de las prácticas sexuales, por ello se afirma que la sexualidad es genérica.

La comunidad de estudio

Chuniapan de Arriba es una localidad agrícola del municipio de San Andrés

Tuxtla, en el estado de Veracruz, sus habitantes viven de lo que se produce en el ejido y en las pequeñas propiedades: maíz y pasto para el ganado, cuyo número aumenta cada año gracias a la compra de bovinos que permiten los dólares que envían los migrantes, por lo que hoy se puede hablar de la ganaderización del ejido. Sus pobladores son descendientes de los antiguos nahuas que vivieron en la zona siglos atrás. Aunque no conservan el idioma indígena aún mantienen las tradiciones que les heredaron sus antepasados como el “sistema de familia mesoamericano”, el cual se caracteriza por la residencia post-marital virilocal, la distribución de la herencia por línea paterna o patrilineal y la herencia de la casa paterna al último de los hijos varones (Robichaux, 2003).

Muy en relación con tal modelo de parentesco, el sistema de género respalda las relaciones desiguales y de dominio entre los miembros masculinos y femeninos de la comunidad; así como entre las generaciones. También establece la división sexual del trabajo, la cual básicamente implica que los varones se muevan en el espacio público y las mujeres en el privado; que ellos sean los principales proveedores del grupo familiar y, por ende, sean quienes encabezan las familias, y ellas se dediquen

primordialmente a las tareas del hogar y al cuidado y atención de esposos, niños(as), ancianos(as) y enfermos(as). Más allá de esto está el que las mujeres deben obediencia casi absoluta y fidelidad sexual a sus cónyuges, mientras que a ellos les corresponde el don de mando. Asimismo, tal orden de género permite que los varones gocen de amplia libertad de movimiento y para relacionarse sexualmente con quienes se les antoje, fuera del marco de la conyugalidad; por supuesto, las señoras casadas no tienen esos privilegios.

El aspecto metodológico de la investigación

Gran parte de la información que presento en este artículo se desprende de la investigación que realicé para mi

tesis doctoral en Ciencias Sociales.⁴ Inicié las actividades de investigación en febrero del año 2005 y las concluí en diciembre de 2010, en lo tocante a los datos que requería para escribir mi tesis. No obstante, desde el 2011 y hasta el presente año he realizado dos breves estancias de campo anuales en Chuniapan, las cuales me han permitido actualizar los datos que presenté en el 2011.

La etnografía fue mi principal herramienta de trabajo, por lo que además de la observación participante, realicé cuarenta y seis entrevistas a profundidad a hombres y mujeres, de 18 a 88 años de edad, de la localidad. También obtuve información de una exhaustiva encuesta que apliqué a 50 personas, de ambos sexos, y cuya edad variaba entre los 14 y 90 años. Asimismo, fue de mucha ayuda para mi investigación todo lo que dijeron las 30 mujeres, de diferentes edades, que aceptaron participar en

⁴ Titulada *Conyugalidad y migración en San Andrés Tuxtla, Ver. 1995-2010* (Universidad Autónoma Metropolitana, plantel Xochimilco, México, D. F., 2011).

los tres grupos focales a que las invité. Cabe señalar que cambié los nombres de los(as) informantes para conservar su anonimato, pero mantuve su edad para ubicar generacionalmente a los lectores y las lectoras.

Ideas y discursos en torno a la sexualidad

De acuerdo a la construcción social de la sexualidad en Chuniapan, hegemónica y genérica, basada en la doble moral, las mujeres son “buenas” o “malas” en la medida en que cumplan o no las reglas del comportamiento sexual femenino establecido, las cuales prescriben que: a) controlen sus deseos —ya que supuestamente éstos son menos apremiantes que los de los varones y, por lo tanto, no tienen la misma necesidad sexual que ellos—; b) se mantengan vírgenes hasta el casamiento, y c) sean fieles a los esposos. Las transgresiones a estas normas ponen en entredicho tal construcción. Los hechos indican que las mujeres necesitan y buscan el placer sexual fuera del marco conyugal porque, al igual que los varones, también son sujetos de deseo. No obstante, la concepción genérica del deseo y el temperamento sexual lleva a los(as) lugareños(as) a no aceptar socialmente tal proceder, como sí lo hacen cuando lo realizan los hombres.

Los comportamientos sexuales forman parte del orden de género y, como ya señalé, la desigualdad en ese rubro se traduce en mayores derechos y permisiones para los varones, en comparación con los que se reconocen para las mujeres; en concordancia, la parte femenina del género está sujeta a un buen número de restricciones. Tal situación tiene su origen en la concepción local de las diferencias que, supuestamente, existen respecto al deseo y el temperamento sexual entre los hombres y las

mujeres. Es decir, piensan que los cuerpos masculinos y femeninos son diferentes y tienen necesidades diferentes. Están convencidos de que la energía sexual de los varones es mayor que la de su contraparte femenina, por lo cual ellos no se pueden “aguantar mucho tiempo” sin relacionarse sexualmente, mientras que las jovencitas y señoras pueden y deben “aguantarse las ganas” de que “las toque” un varón, por varios años si es preciso.

La sexualidad genérica

Un buen número de mujeres ha interiorizado a tal grado las normas morales comunitarias, de la sexualidad hegemónica, que aseguran poder “cuidarse solas”.⁵ El “cuidado de sí” (Foucault, 1999), radica en su propio cuidado, pensando en los(as) otros(as) a los(as) cuales honra o deshonra con su conducta, sean éstos(as) padres, hermanos, esposos e hijos e hijas. Las representaciones de la sexualidad femenina y masculina permiten entender por qué se acepta que los hombres tengan relaciones sexuales previas al matrimonio y fuera de él y las mujeres no; que a ellas se les exija reprimir y contener sus deseos y temperamento; en fin, que ellos ejerzan libremente su sexualidad y transgredan las normas morales de la comunidad sin que esto les represente graves consecuencias. En contraparte, se espera que las mujeres aprenden a controlar y reprimir sus deseos sexuales desde la adolescencia y mientras están solteras, y cuando son casadas, a circunscribir sus prácticas sexuales al ámbito conyugal, ya que desobedecer las normas que les dictan

⁵ La sexualidad hegemónica se centra en la heterogeneidad reproductiva que tiene como práctica básica la penetración vaginal en el marco de la conyugalidad, preferentemente formalizado por el rito del matrimonio sacramental (Amuchástegui y Rivas, 2004).

⁶ “Las regaladas” son las mujeres que aceptaron fugarse con los hombres, salir de las casas paternas y tener relaciones sexuales sin casarse. Las regaladas sólo se regalan una vez, porque sólo una vez entregan su virginidad.

pureza y exclusividad sexual implica ser colocadas del lado de las “locas”, “las calientes”, “las desvergonzadas” e, incluso, de “las regaladas”.⁶

En lo que toca a la virginidad, también las reglas son diferentes según se apliquen a los hombres o a las mujeres. Las personas del pueblo rara vez mencionan la palabra virgen o virginidad, pero cuando lo hacen se refieren a personas, de ambos sexos, que nunca han tenido relaciones sexuales. La situación contraria indica la pérdida de ésta. Del hombre se dice: “ya fue de mujer”, o “ya conoció mujer”; de la mujer, que un “hombre la tocó” o “la conoció”. La “dignidad” de las mujeres radica en la preservación de la pureza sexual, en su calidad de “vírgenes”, porque entonces son dignas de que los hombres las pidan en matrimonio y salgan de sus casas vestidas de blanco. Pero es posible, aunque en muy pocos casos, que se casen de blanco a pesar de haberse “regalado” previamente a otro hombre.

En relación con la pérdida de la virginidad, pierden más las mujeres que los hombres. Para ellas representa un “fracaso”. Si no se casan o no se unen en conyugalidad con el primero que “las conoció” sexualmente, el segundo se lo va a estar “recordando” y reprochando siempre. (También es común que los maridos desconfíen de sus esposas si éstas tuvieron relaciones sexuales con otro u otros antes de unirse a ellos en conyugalidad). Los varones, en cambio, ganan experiencia, de la que hacen gala con frecuencia. Ellos tienen más libertad, “siguen siendo hombres” después del primer coito. Es decir, nada pierden por tener relaciones sexuales. Se sabe que algunos varones, de los que trabajan fuera del pueblo, se inician sexualmente con las sexoservidoras. Ciertos jóvenes que laboran en la

Ciudad de México acuden con las prostitutas de La Merced. A su vez, los hombres que hoy son padres y abuelos se iniciaron sexualmente con las prostitutas del corredor petroquímico Jáltipan-Minatitlán-Coatzacoalcos, en los años setenta y ochenta del siglo pasado, cuando dicho corredor estaba en auge y ellos trabajaban en esos lugares.

Hasta aquí queda claro que, en el ámbito de la sexualidad, se espera que las mujeres cumplan principalmente dos reglas: que entreguen su virginidad únicamente a los esposos y que les sean fieles a éstos. Quienes las acatan son consideradas por los demás como mujeres buenas, dignas de ser respetadas. No cumplir una de estas dos normas o las dos, es motivo de vergüenza para ellas y para sus familiares.

Las regaladas

Todos los padres de Chuniapan desean que sus hijas se casen “bien casadas”, que salgan vestidas de blanco de sus casas, rumbo a la iglesia y no que se “regalen”. Las mujeres saben que mientras sean vírgenes, están en condiciones de exigir fiesta y vestido blanco de novia. Si “se regalan” pierden ese privilegio. En este contexto, la virginidad es una especie de moneda de cambio que permite a las mujeres que la poseen establecer sus condiciones antes de entregarla y elegir a quien será su esposo.

En contraste, las regaladas son consideradas mujeres devaluadas, “fáciles”, que “rapidito” aceptan fugarse con los pretendientes. Las que se “huyen” no tienen los mismos derechos que las que se casan, “las propias”. Los hombres pueden abandonar a las mujeres que se “les regalaron” o se “llevaron de regalo”, a los tres días de que huyeron con ellos. Otros las abandonan con hijos e hijas, después de algunos años de vivir

juntos, para casarse con mujeres vírgenes del pueblo o de la región. La razón de que se tolere socialmente el abandono a “las regaladas” radica en que éstas no supieron darse a respetar, controlar sus deseos sexuales y esperar hasta casarse para entregar su virginidad. “Regalarse” implica también que no respetan a sus padres. Por eso las muchachitas lo piensan muy bien antes de “irse de regalo”.

[Le dije] que no [risas] ¿Cómo le puedo decir?... Pensé en... más que nada en mis papás [...] Los valoré en la forma que, en lo poquito que me pudieron darme del estudio. O sea, ¿cómo les voy hacer eso? Que nada más me vaya así, y no. Pensé en mi mamá [y decidí:] me voy a casar [...] Porque ellos dicen: “Vente conmigo” y ya [...] Y uno no: “Ya sabes que si me quieres vas a mi casa, vas hablar con mis papás y si no, pues ni modo, lo siento” (Flor, 26 años).

Yo le dije que eso nunca iba a pasar. Si él quería eso mejor que se buscara otra que sí rapidito le dijera [que] se iba para allá. Pero eso lo platicamos, desde el principio le dije que no: “[...] esto es un acuerdo entre tú y yo que eso no iba a pasar [...] Si tú de verdad me quieres vas a llegar a mi casa y te vas a casar, porque yo así nada másirme de regalo no” (Lola, 35 años).

De un principio platicaba con él [...] Que yo no salía de mi casa sino casada [...] El hombre llega hasta donde la mujer

quiere y yo no le cumpliría sus antojos [...] Como yo nunca, ahora sí, fui fácil [...] Nunca me lo pidió [...] Siempre me mantuve a la línea. Esperé [al] hombre [que] me tocara y me dijera: “Me caso contigo”. Siempre esperé y tenía yo [esa] esperanza (Micaela, 41 años).

Para los padres, sobre todo para las madres, que sus hijas se casen por la Iglesia, aunque no lo hagan por el Registro Civil, es una prueba de que cumplieron bien con su educación y supieron infundirles buenos valores; que las “enseñaron a respetar”, tanto a sí mismas como a sus familias. En contraparte, cuando las muchachas se “regalan” causan mucha tristeza a sus padres los cuales se consideran defraudados y “ofendidos”. No obstante, esto no es obstáculo para que las acepten de vuelta en sus casas si no les va bien con los maridos o con las familias de éstos. Especialmente en casos de violencia conyugal las mujeres y su prole son bien recibidas en las casas paternas.

Al parecer, en este pueblo, a casi toda transgresión corresponde una sanción. Es un hecho que las regaladas son consideradas mujeres devaluadas y no tienen los mismos derechos que las que se casan, “con todas la de la ley”; es decir, por la iglesia y por el registro civil, como lo hacen “las propias”, las esposas legítimas, por ello están sujetas a los caprichos y voluntad de sus maridos sin que, al parecer, nada ni nadie las proteja.⁷ Las regaladas están expuestas a vivir alguna de estas tres situaciones:

⁷ No obstante, algunas señoras en caso de abandono por parte de sus cónyuges, acuden al juzgado de primera instancia en San Andrés Tuxtla para pedir protección legal y pensión alimenticia para sus hijos(as); rara vez piden para ellas porque “para eso tienen manos”. Lo cual deja entrever dos cuestiones: 1. que se consideran capaces de salir adelante sin el respaldo de los varones y 2. que no se creen merecedoras del beneficio que la ley les otorga como derecho en su calidad de concubinas.

□ I) Que las corran de la casa de los padres del muchacho a los pocos días de la huida y se vean obligadas a pedir cobijo a sus propios padres:

Esa Ana devolvió a la muchacha que se llevó su hijo. Apenas tenía tres días que “el negro” se la había llevado y dijo que ya no la quería. Ahí va Ana a devolverla. Compró tres Big Colas grandes y eso le llevó a la mamá de ella. Iba llore y llore la pobre muchacha, su mamá también lloró mucho cuando se la dejaron. Le dijo Ana: “Aquí esta su hija, no se preocupe: dice mi hijo que no la tocó”. Pero la muchacha dijo: “Sí me tocó”. Vive aquí enfrente, no sale para nada. Su mamá es seria, otra que hubiera sido va y lo demanda, pero no hizo nada la señora [...] sus hermanos también son serios, no hicieron nada” (Teodora, 43 años).

⁸ Se trata de una especie de sanción al comportamiento de las mujeres que no supieron acatar las reglas de conyugalidad. Aunque en contadas ocasiones, existe la postura contraria por parte de los padres y se presentan con el agente municipal para exigir que se llame al varón que abandonó a su hija, exigen que se case con ella para salvar su “honor”. Si la “muchacha” es menor de edad lo pueden acusar de violación, y algunos jóvenes, ante esta amenaza, reparan el daño pagando cierta cantidad de dinero. En 2009 un migrante de retorno pagó cinco mil pesos como “reparación del daño” por correr de su casa a la muchacha que se le había regalado tres días antes. Otros padres y sus hijas rechazan el dinero y tampoco llegan hasta San Andrés Tuxtla, con el Ministerio Público, porque consideran que la virtud de las jóvenes vale más que unos miles de pesos, y retiran la denuncia contra los muchachos que no se quieren casar porque “a la fuerza ni la comida es buena” (ejemplos de este tipo de casos se encuentran en el archivo del actual agente municipal de Chuniapan).

Esta situación revela que, ante los hechos consumados, no siempre los parientes más cercanos se sienten con derecho a exigir que se repare la falta cometida contra las mujeres de su familia, en el entendido de que las que “se saben cuidar”, cuidan su virginidad y se “dan a respetar”. Las “muchachas” tienen que ser capaces de controlar sus necesidades sexuales y las de los varones. Así que cuando no honran ni respetan a sus familias, su conducta es motivo de vergüenza para sus padres y hermanos y no merece ser defendido el deshonor.⁸

Quienes viven la experiencia del abandono sólo podrán aspirar en el futuro a unirse con un viudo o un separado de su primera mujer, casi siempre mucho más grande que ellas y a veces hasta enfermo. Difícilmente los muchachos del pueblo querrán casarse con estas mujeres, pero a lo que sí estarán dispuestos es a relacionarse sexualmente con ellas, sin ningún compromiso. Puesto que ya “regalaron” su virginidad, sólo les queda regalar el cuerpo y recibir a cambio, en ciertas ocasiones, una promesa de feliz convivencia por tiempo indeterminado. Por estas razones, algunas prefieren irse del pueblo, a trabajar a otra parte del país donde nadie las conozca para iniciar una nueva vida, lejos de las rígidas reglamentaciones y sanciones morales a su conducta sexual.

□ 2) A otras las dejan sus maridos, tras varios años de vivir juntos, para casarse por la iglesia con mujeres del pueblo o de la región, las cuales serán consideradas, de ahí en adelante, las esposas legítimas o “propias”, quienes tienen todos los derechos que les confiere la conyugalidad formalizada a través del matrimonio religioso. Esta situación conlleva el abandono de los hijos(as) producto de esta unión informal. Los padres de los(as) niños(as) se van vivir con sus nuevas familias, las mamás salen del pueblo para trabajar y los pequeños(as), que se quedan al cuidado de los abuelos (maternos o paternos), de una u otra forma, padecen las consecuencias de las decisiones de sus progenitores.

A mi prima le pasó [...] Se fue nada más así con el muchacho, después él fue a pedir a otra muchacha, de aquí mismo. A ésa sí le hizo boda y pachanga. Todavía se la fue a pasear a

mi prima, enfrente de su casa, con su vestido y su velote blanco y largo, bonito, y mi prima nomás se quedó mirando. La dejó con dos niños (Camila, 43 años).

□ 3) Por último, también puede suceder que los varones corran a las mujeres de las casas que compartían y se queden con los(as) hijos(as) de ambos. Ellas se salen “con el sol de su ropa”; es decir, únicamente con las prendas que llevan puestas en el momento en que les piden que se vayan. Algunas de estas mujeres nunca más se casan o inician otra familia. Viven pendientes de los(as) hijos(as) que les quitaron y procuran proveerlos, de acuerdo a sus posibilidades, de lo necesario (ropa, útiles escolares, medicinas y dinero). No es extraño que sigan considerando a los que las abandonaron como “sus esposos”, y a los padres de éstos como a “sus suegros”, aunque sólo medie entre ellos el vínculo que representan los(as) pequeños(as) que procrearon.

A veces, los padres que no intervinieron en las decisiones de sus hijos respecto a la elección de sus parejas se muestran muy complacidos cuando devuelvan a “las regaladas” a sus familias de origen; de hecho, participan muy activamente para que esto se lleve a cabo. La forma más usual en que se realiza consiste en que ellos visiten a los papás de las mujeres o a sus familiares más cercanos y les avisen que “las van a dejar” por “flojas” o “malas” (lo que básicamente implica que las nueras no obedecen a las suegras y se rebelan a su dominio). Teodora, quien a la fecha, ha vivido veinte años en conyugalidad con el papá de sus dos hijos (primero se huyó y tres años después se casó con él por el sistema civil), cuenta que su suegra fue a ver a su abuela para decirle:

Hubo un día en que me mandó a traer mi abuelita y me dijo: “Tu suegra vino a decirme que su hijo te va a dejar porque eres así y así, y me aclaró que me lo vino a decir a mí, para que después no andes diciendo que te corrieron”. Me vine a mi casa y lloré amargamente, dije ahora sí me lo va a pagar mi suegra; no me voy, voy a sufrir hasta donde yo aguante [...] Sí me preocupé, onde que nomás me fui con él y mi niño estaba chiquito, todavía ni caminaba (Teodora, 43 años).

Al parecer, los hombres abandonan fácilmente a las que se regalan porque hay una especie de consenso social al respecto. Nadie protesta porque ellos hagan eso, lo cual es, a mi parecer, una especie de castigo por acceder a los requerimientos masculinos, no darse a “respetar” y no valorarse a sí mismas. “Regalarse” evidencia falta de autocontrol y además escapan al control social de su sexualidad, tanto de sus padres como de la comunidad, por eso son menospreciadas. Señalo esto porque cuando pregunté a varias mujeres qué implica ser una buena hija, me contestaron: “Honrar a los padres”, “respetarlos”; es claro que cuando se “regalan” no honran ni respetan a sus padres, ni a ellas mismas. ¿Cómo esperar que los demás lo hagan? Este es un ejemplo de cómo procede la “moral comunitaria” (Fagetti, 2006) a través del repudio y la sanción social. De ahí que las regaladas-abandonadas se conviertan en “fracasadas”.

Lo que subyace a esta situación es que una mujer que “se respeta” sabe cuidarse y resistir los acosos masculinos, preserva su virginidad hasta casarse y cumple con el deber ser de las mujeres del pueblo, con el ideal femenino. Por ello las que se casan “bien casadas” dicen con orgullo: “Yo

no me regalé” o “no me fui de regalo”. Irse de “regalo” significa que nada “costaron” a los hombres, ni en dinero (por los gastos de la boda) ni en tiempo de espera ya que accedieron rápida y fácilmente a sus requerimientos y huyeron con ellos; por eso las abandonan sin muchos miramientos. En cambio, “la esposa es la esposa”, es “la propia”, siempre será “la primera mujer” y lo será mientras viva, aun cuando su esposo se busque alguna querida y viva con ella. Cuando alguna es abandonada, el hombre que abandona es duramente criticado, porque en este caso no es la mujer la que falla en el cumplimiento de la norma sino el varón, que deja de cumplir con su papel de proveedor y protector, algo a lo que se comprometió en el momento de contraer nupcias.

De acuerdo con Fagetti (2006), existe un precepto moral que obliga a las mujeres a conservar su virginidad hasta que se casen. Desobedecer el

mandato social implica sufrir el hostigamiento y el rechazo de la familia y de la comunidad.⁹ De hecho, en las sociedades patrilineales, o en las que prevalece el derecho masculino, la virginidad se retribuye, ya que simbólica y materialmente se compra una esposa (Fagetti, 2006).

Coincido con la autora: en Chuniapan las que se regalan escapan al mandato social de control de su sexualidad porque no esperaron hasta casarse; es decir, no pudieron controlarse ni controlar a los varones, y como no supieron hacerlo son castigadas con la anuencia de todos los habitantes del pueblo.

Últimamente algunas muchachas se regalan con los migrantes de retorno que están en el pueblo algunos días y aprovechan para convencerlas de la huida. Por supuesto, las jóvenes saben a lo que se exponen al rega-

⁹ Hay una regla que señala que la virginidad sólo la puede quitar el que será su compañero para siempre (el marido o esposo); es la regla de la exclusividad sexual femenina “que rige el intercambio sexual de mujeres y el principio a partir del cual se establece su valor” (Fagetti, 2006: 124).

larse. A más de una la han abandonado a los pocos días de la huida. Los varones justifican esta acción diciendo que estaban “bolos” cuando les pidieron “regalarse” con ellos y no se dieron cuenta de lo que hacían. Lo que subyace a esta situación es que no las quieren para cónyuges, no las consideran lo suficientemente “buenas” para compartir el techo y la vida, sólo querían sexo sin compromiso. Comúnmente a ellos se les exonera de culpa pues se considera que las mujeres son quienes deben cuidar su “dignidad de mujeres”, su “honra”, pues las que “se dan a respetar” no aceptan “irse de regalo” con cualquier hombre.

Las esposas traicioneras

Otro tipo de transgresoras son las señoras, jóvenes y maduras, que son calificadas como “traicioneras”. Son quienes no se “aguantan” “las ganas” de satisfacer su necesidad placer erótico con hombres con los que no están unidas en conyugalidad. Independientemente de que sus esposos estén o no en el pueblo (algunos señores se ausentan durante varios meses o años por motivos de trabajo), y de que algunas se relacionen sexualmente con ellos, estas mujeres tienen “queridos” o amantes ocasionales. Son las mujeres “malas”, “traicioneras”, “traidoras”, “calientes”, “fáciles”, “locas” o “alocadas”. Son las que transgreden la norma de fidelidad conyugal con tal de satisfacer sus deseos, y aunque procuran hacerlo sin que los demás se enteren, no siempre lo consiguen. Como muestra de tal situación tenemos los siguientes casos:

La que vive en la entrada del pueblo, la de la casa bonita con arcos, esa señora engañó a su esposo con un viudo, de la

tercera edad, que fue su novio antes de casarse, cada uno por su lado. Sus hermanos no la dejaron casar con él porque es pobre [...] Pues que los va encontrando el esposo en su propia casa y ella dijo que sí, que amaba al otro y que el esposo tenía la culpa porque no tenía nada de relaciones con ella. El señor le dijo que no la tocaba porque estaba enferma y la cuidaba. Ella le dijo que a él no lo quería (Micaela, 41 años).

No hace mucho, apenas, ella andaba con su marido aquí. El señor no se va por mucho tiempo, a veces se va a México, por semanas, pero por lo regular está aquí y su señora andaba o anda con otro. El esposo la cachó. Él mismo me platicó [...] dice que le pegó y que ella misma le dijo que sí, que sí era cierto y que al otro sí lo quería y a él no lo quería; porque el otro sí era hombre, no como él. Y [ella] se fue a casa de su mamá y se llevó a los niños (Elsa, 41 años).

Recordemos que los discursos sobre el cuerpo y su disfrute, se rigen, en las socio-culturas patriarcales, por el orden de género. Cuando las mujeres de los ejemplos mencionados por Micaela y Elsa son descubiertas no muestran arrepentimiento, reconocen sus deseos y necesidad de placer sexual. Al otorgarse permiso y decidir sobre sus cuerpos muestran autodeterminación, por lo cual sus transgresiones son actos de libertad y autonomía ya que sabían bien cuáles serían las consecuencias de hacerlo.¹⁰ Cono-

¹⁰ La autonomía es la capacidad de las personas para decidir y actuar por sí mismas, sin la intervención de nadie más. Aquí cobra sentido la afirmación de Butler (2006) respecto a que la autonomía ha de considerarse siem-

cen los mandatos morales que rigen la conducta sexual femenina y aun así lo hacen. Por ello sus acciones son ejemplos de “apropiación” del cuerpo y vivencia del erotismo de que hablan Amuchástegui y Rivas (2004: 544).

La apropiación es un acto reflexivo. Las mujeres evalúan las consecuencias de sus desacatos a las normas de conyugalidad y deciden. Tomemos en cuenta que el ejercicio del placer erótico es un elemento de autonomía y bienestar mental, corporal y afectivo de los sujetos (Amuchástegui y Rivas, 2004). Pero en Chuniapan las mujeres que lo ejercen con quienes no son sus cónyuges y son descubiertas, pagan un precio muy alto. Cabe señalar que la apropiación, el autorreconocimiento como sujetos de placer y el derecho a él, puede darse tanto dentro como fuera del marco conyugal.

Como parte del castigo a estas transgresoras, la comunidad acepta el ejercicio de la violencia por parte de los maridos traicionados cuando éstos consideran que su honor no ha sido respetado. En ciertas ocasiones basta la más mínima sospecha de “traición” para que los supuestos maridos deshonrados masacren a golpes a las pretendidas infieles. Pinita ha vivido una situación de este tipo por más de seis años:

Su cuñado dijo que la vio en el acto con el querido. Llegaron con el agente [municipal] y dijo que él caminaba para donde fuera porque la vio. El [agente] le dijo que para salvar su dignidad fuera a San Andrés. Ella dijo que sí pero finalmente no fue; no se defendió, puro llorando se la pasó [...] El cuñado la amenazó: “Mañana le hablo a mi hermano para decirle

pre en relación a las normas de un mundo social que nos precede. Nuestra vida, persistencia y reconocimiento dependen de ellas, de ahí que tengamos que negociar nuestra agencia en el campo normativo. Para Butler el término agencia indica “la capacidad de acción de un actor o agente social” (2006: 16).

que lo haces pendejo” [...] Cuando regresó su esposo se fue de aquí el que dicen que era su querido, pero regresó hace dos meses y entonces el esposo le dio una madriza a Pinita. El que dicen que es su querido hizo lo mismo con su mujer, estaba lavando y de las puras greñas la jaló, le pegó y la corrió. La muchacha se fue a Cebadilla y dejó a sus dos hijos con la suegra [...] Pinita se fue a la casa de su mamá [...] Ahora los dos están solos (Teodora, 43 años).

A otras, además, las corren de sus casas y les quitan a sus hijos e hijas. En contraste, los señores casados que tienen “queridas” son tolerados socialmente, en el entendido de que el que es buen proveedor puede ser infiel, en el pueblo y fuera de él. A ellos no les pasa nada por ser infieles. De lo anterior se desprende que la conducta que es permitida para un sexo puede no serlo para el otro. Aquellas mujeres que adoptan el comportamiento masculino afectan su vergüenza y amenazan el orden natural porque se liberan de la tutela masculina; y al hacerlo su sexualidad escapa al control de los varones: “La mujer cuya vergüenza no esté bajo la custodia de un hombre es agresiva y peligrosa sexualmente” (Pitt-Rivers, 1979: 78). Su peligrosidad radica en que pueden controlar a los hombres por medio de su sexualidad (Pitt-Rivers, 1979). Además, los hombres “sospechan y temen a las mujeres activas que no se avienen al patrón tradicional de la decencia femenina y pueden poner en entredicho la superioridad sexual estipulada para ellos” (Amuchástegui y Rivas, 2004).

También los demás miembros de la comunidad sancionan a las “traicioneras”. Sus amistades, vecinos y parientes las aíslan socialmente; no

les hablan ni para saludarlas; no las invitan a sus fiestas o casas; tampoco las visitan en las suyas, y a donde quiera que van son señaladas y protagonizan los rumores y chismes del día a día, en tanto no se conozca otro caso como el suyo. Los varones del pueblo las ofenden, abiertamente les ofrecen dinero por acostarse con ellos, de hecho, reciben el trato de prostitutas. Por ello algunas optan por abandonar el pueblo para acabar con esta difícil situación y dejar de ser castigadas por no saber preservar el honor masculino. Así evitan ser tratadas con deshonor.

Al respecto, Pitt-Rivers (1979) asegura que se honra a quien se considera honorable. El razonamiento es éste: el sentimiento del honor motiva una conducta honorable que es reconocida y establece la reputación, la cual se ve recompensada por la concesión de los honores. Como ya señalé, en Chuniapan, las mujeres “buenas” son, en primer lugar, las que se mantienen castas hasta el matrimonio y, en segundo lugar, las casadas que son fieles a los esposos. De ahí que el honor sentido dé paso al honor reclamado y éste al honor pagado o reconocido (Pitt-Rivers, 1979; 1989). Por ello cuando ciertas mujeres dejan de ser consideradas “buenas”, por no cumplir algunas de las reglas morales que sancionan su conducta sexual reciban tratos deshonorosos y denigrantes.

Las cabronas

En este contexto, la lógica nos lleva a pensar que ninguna mujer quisiera estar expuesta a esas experiencias, no obstante, y para superar este peligro, algunas han encontrado la forma de violar el dominio y la celosa vigilancia patriarcal que pretende controlar su conducta sexual. Muchas de las mujeres que entrevisté expresaron su incompreensión ante esta actitud de las personas mayores, de

¹¹ Las “normas tradicionales” de la vida familiar entre indígenas indican que la mujer debe permanecer en su casa y si sale lo haga acompañada. Además, la autoridad patriarcal se expresa en los intentos de los hombres por controlar el tiempo, las salidas y actividades de las mujeres (Chenaut, 1999). Si bien la autora se refiere a las tradiciones entre indígenas, estas normas también se aplican a ciertas comunidades campesinas con raíces indígenas, como la de Chuniapan, en la cual en el pasado, no tan remoto, se hablaba el idioma náhuatl y muchas de sus tradiciones son, desde el punto de vista cultural, indígenas; tales como el sistema familiar mesoamericano que ya he descrito.

ambos sexos, respecto a sus salidas dentro del pueblo y fuera de él.¹¹ Nadie recuerda cuándo se inició esa situación que parece haber existido siempre:

Si no llevo a nadie, al menos un niño, dice la gente: “Ya se va sola porque ya sabe a lo que va. No va a hacer cosas buenas”. ¿Por qué la gente grande piensa así de feo? ¿Será que ellos así lo hicieron? (Micaela, 41 años).

Cuando quieren ir conmigo me llevo a uno de mis hijos; cuando no, me voy sola o me pego con otra señora. No me gusta andar sola, ni en San Andrés [...] me siento rara. La gente [...] habla. ¡Ay, no sé por qué son así! Pues “ya que esa mujer anda por su cuenta”. Siempre hablan, por eso se va una compañera conmigo (Estela, 40 años).

Algunas señoras tienen miedo de salir porque la familia del hombre nada más está viendo a qué hora salen y a qué hora regresan. Y ahí empiezan los problemas, porque todo se lo dicen a ellos (Dolores, 45 años).

Casi es una obligación llevar un(a) hijo(a) u otro acompañante cuando salen, dentro del pueblo o fuera de él, para no dar motivo a los celos y desconfianza de los esposos. Aunque esto tampoco es garantía de que no los van a “traicionar” porque:

Supuestamente hay mujeres tan mañosas aquí que llevan a sus hijos [a San Andrés Tuxtla] pero, según dicen, que los dejan ahí engañados y ya se van con el hombre; y a ellos ahí los dejan esperando. Digo, hasta donde llega la... la astucia para estar con otro hombre (Lola, 35 años).

De acuerdo con estas palabras, la vigilancia del comportamiento femenino está de más, porque las que se lo proponen son capaces de burlar el cerco patriarcal, lo cual no sólo significa tener un querido, sino que nadie se entere de que lo tiene o lo tuvo. Únicamente de ellas depende la decisión de sus acciones. De ahí la frase “yo me cuido sola”. Por supuesto, saben cuáles son las consecuencias en caso de ser descubiertas.

Vigilar a las mujeres no siempre es una forma muy efectiva de controlar su comportamiento sexual porque las que son “cabronas” engañan a sus esposos sin que nadie se dé cuenta. Ser “cabrona” significa ser inteligente, astuta para hacer lo que se desea, para salirse con la suya, secretamente, sin recibir ninguna sanción. Las “cabronas” son el mejor ejemplo de autonomía y apropiación corporal femenina que existe en Chuniapan. Son las transgresoras que viven una sexualidad placentera secretamente. Por una parte, se reconocen como sujetos de placer y, por la otra, se otorgan el permiso para disfrutar del erotismo fuera del marco de la conyugalidad.

Probablemente a esto se debe que el temor de los hombres a la “traición” de sus esposas siempre esté presente, por más que ellas se empeñen en demostrar que les pueden confiar el cuidado de sí y, por ende, su honor. Recordemos que el honor se halla muy relacionado con el orgullo

familiar, de ahí que “el hombre identi[que] su honor, su situación y su dignidad con los suyos” (Malinowski, 1975: 132) y principalmente con las suyas.

**Otra forma de transgresión:
el intercambio sexual
interconyugal**

Las transgresiones a la norma de exclusividad sexual por parte de algunas mujeres en Chuniapan es una realidad. Como también lo son

las transgresiones conjuntas interconyugales, por nombrarlas de alguna manera; las cuales, al parecer, son consentidas por todas las personas involucradas en esta práctica. Para entenderlas tuve que hurgar en sus relaciones de conyugalidad y sexualidad. Quería saber qué explicaba tal comportamiento que escapa al control patriarcal. Encontré que estas prácticas sexuales no se explican por sí mismas sino que están ligadas al erotismo, al amor y otros sentimientos que parecen estar desterrados en ciertas uniones conyugales. Me explico, en el pueblo es del dominio común que algunos hombres y ciertas mujeres, unidos en conyugalidad, establecen relaciones sexuales y amorosas con personas que a su vez son cónyuges de alguien más. Al parecer, de esta manera satisfacen sus necesidades de sexualidad con erotismo; así como, amor, trato cariñoso y atento, e incluso compañía que ya no experimentan con sus parejas formales.

Independientemente de las razones que llevan a estos hombres y mujeres a participar en la práctica del intercambio sexual y amoroso de cónyuges, tanto ellos como ellas son transgresores(as) a la norma de fidelidad conyugal. Algunas parejas del pueblo han encontrado la manera

de mantener su vínculo conyugal relacionándose con personas que les proporcionan todo lo que desean y necesitan y que sus cónyuges ya no les ofrecen. En estos casos las transgresiones son aceptadas tanto por unos como por otras, en una especie de acuerdo o complicidad que va más allá de lo que dictan las normas de la moral comunitaria. Es decir, por así convenir a sus intereses, los cónyuges de ambos sexos se sitúan por encima de la ley cultural.

Al parecer dicha ley ya no es acorde a sus necesidades para vivir la conyugalidad feliz o, al menos, armónica. Lo que es claro es que la sexualidad conyugal entre ellos no es placentera, por eso se procuran el erotismo con quienes no son sus esposos o esposas. Los pobladores de Chuniapan parecen tolerar estas prácticas, ¿acaso porque valoran más el vínculo conyugal, soporte de las familias, que el cumplimiento a la norma de fidelidad en sí? ¿La tolerancia social a estas prácticas está condicionada a que no se hagan públicas y se mantengan más o menos discretamente? ¿Se trata acaso de una nueva forma de conyugalidad? ¿O ha existido siempre? Dejo para una investigación posterior la indagación que dé respuesta a estas preguntas.

Comentarios finales

Lo que subyace a la construcción social de la sexualidad en Chuniapan es que las personas del lugar están conscientes de que en las mujeres el deseo sexual y la necesidad de erotismo están presentes, al igual que en los varones y con la misma intensidad. Pero argumentan que ellas pueden y se deben aguantar y los hombres no. Además, ellas “son débiles” y es necesario cuidarlas procurando que no se expongan a la tentación de “regalarse” o

de “faltarle al respeto al marido”. La mejor estrategia que lograron para esto es el autocuidado femenino, que no es más que la autoacción o vigilancia sobre sí; de ahí las frases: “yo me cuido a mí misma”, “yo me voy a cuidar por mí y por mis hijos” o “tengo que pensar en mis papás”. Lo cual significa que algunas mujeres del lugar han asimilado muy bien las restricciones de la sexualidad hegemónica (la cual sólo tolera el ejercicio de la sexualidad en el ámbito de la conyugalidad), así como las de la religión católica “que impulsa al sujeto a ejercer una permanente vigilancia sobre sí” (Amuchástegui y Rivas, 2004: 577). Nadie más que ellas están convencidas de que en su virtud y dignidad personal descansa el honor de los suyos. Sobre el particular, Pitt-Rivers (1979) señala que en varios de sus aspectos el honor masculino va “unido a la vergüenza [de las mujeres] y equiparado con ella”.

No obstante, los frecuentes casos de infidelidades femeninas y el que la práctica de “regalarse” continúe efectuándose, son muestra de que las mujeres no se pueden aguantar por mucho tiempo sin relacionarse sexualmente, por lo que no existe una gran diferencia entre sus deseos y temperamentos sexuales, comparados con los de los varones. Por lo que queda al descubierto que son sujetos de deseo y que la construcción social de la sexualidad que impera en el pueblo tiene un trasfondo genérico que pretende controlar la sexualidad de las mujeres, mientras que a la de los hombres les justifica y prodiga libertad ilimitada.

La apropiación corporal femenina puede verse como dos formas de transgresión. Una prematrimonial (“la regalada”) y otra extramatrimonial (“las traidoras”, las “cabronas” y quienes practican el intercambio sexual de cónyuges). Afirmo esto porque cuando las mujeres deciden sobre sus

cuerpos, en el aspecto sexual, lo hacen a pesar de las normas que tratan de controlar su conducta. Con tal actitud escapan al dominio masculino sobre sus cuerpos y prácticas sexuales, ya que en su cuerpo “mandan” ellas, lo cual también es evidencia de su autonomía.

Las transgresiones femeninas y masculinas a las normas sexuales muestran que las construcciones sociales son históricas y, por lo tanto, cambiantes. Las costumbres sexuales y matrimoniales son prácticas culturales, por lo cual reconstruir el sentido que tienen para quienes las llevan a cabo, y asimilan a su cotidianeidad, constituye una forma de acercarnos a su cultura. Señalo esto porque es en la experiencia cotidiana que las personas refuncionalizan simbólicamente sus prácticas (Winocur, 2009).

Estos hombres y mujeres evidencian, con sus prácticas sexuales transgresoras, que el supuesto orden social-sexual no puede controlar lo incontrolable: el deseo y la necesidad de placer sexual; así como de relaciones amorosas y gentiles, entre otros requerimientos que como seres humanos les son imprescindibles para vivir bien y, muy probablemente, felices. Unos y otras nos muestran que cuando las normas culturales y el orden social-sexual los limitan en cuanto a sus satisfactores más primordiales y vitales, son capaces de colocarse por encima de lo establecido. A mi parecer, esta situación indica un proceso de cambio cultural en los espacios de la sexualidad, la conyugalidad y la familia, que es preciso investigar más.

Bibliografía

- AMUCHÁSTEGUI, Ana y Marta RIVAS (2004). "Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión", *Estudios Demográficos y Urbanos*. Vol. 19, núm. 3 (57), pp. 543-597.
- BOURDIEU, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BUTLER, Judith (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- CHENAULT, Victoria (1999). "Disputas y usos del derecho entre los totonacas del Distrito Judicial de Papantla". Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, El Colegio de Michoacán.
- FAGETTI, Antonella (2006). *Mujeres anómalas. Del cuerpo simbolizado a la sexualidad constreñida*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- FOUCAULT, Michel (1999). *Ética, estética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.
- GODELIER, Maurice (2000). *Cuerpo, parentesco y poder. Perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador/Abya Yala.
- GODÍNEZ GUEVARA, Lourdes y Rocío OCHOA GARCÍA (2006). "El valor del capital social en la consolidación de la sinergia gobierno-organizaciones de la sociedad civil: el caso de Decotux", en Luis Gabriel TORRES GONZÁLEZ (coord.). *Sinergias con Oportunidades: Experiencias de Organizaciones Civiles y Programas de Gobierno*. México: CIESAS, pp. 339-386.
- LAGARDE, Marcela (1993). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.

- LAMAS, Marta (1995). "La perspectiva de género", en *La tarea Revista de educación y cultura*. Núm. 8, pp. 14-20.
- MALINOWSKI, Bronislaw (1975). *La vida sexual de los salvajes del noroeste de la Melanesia*. Madrid: Ediciones Morata.
- OCHOA, Rocío (2011). "Conyugalidad y migración en San Andrés Tuxtla, Ver. 1995-2010". Tesis de doctorado en Ciencias Sociales, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Distrito Federal.
- PITT-RIVERS, Julián (1979). *Antropología del honor*. Barcelona: Editorial Crítica.
- (1989) *Un pueblo de la sierra: Grazalema*. Madrid: Alianza Editorial.
- ROBICHAUX, David (2003). "Principios patrilineales en un sistema bilateral de parentesco: residencia, herencia y el sistema familiar mesoamericano", en D. ROBICHAUX (comp.). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica. Unas miradas antropológicas*. México: Universidad Iberoamericana, pp. 167-272.
- WEEKS, Jeffrey (2000). *Sexualidad*. México: Paidós/ PUEG-UNAM.
- WINOCUR, Rosalía (2009). *Robinson Crusoe ya tiene celular*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Siglo XXI.